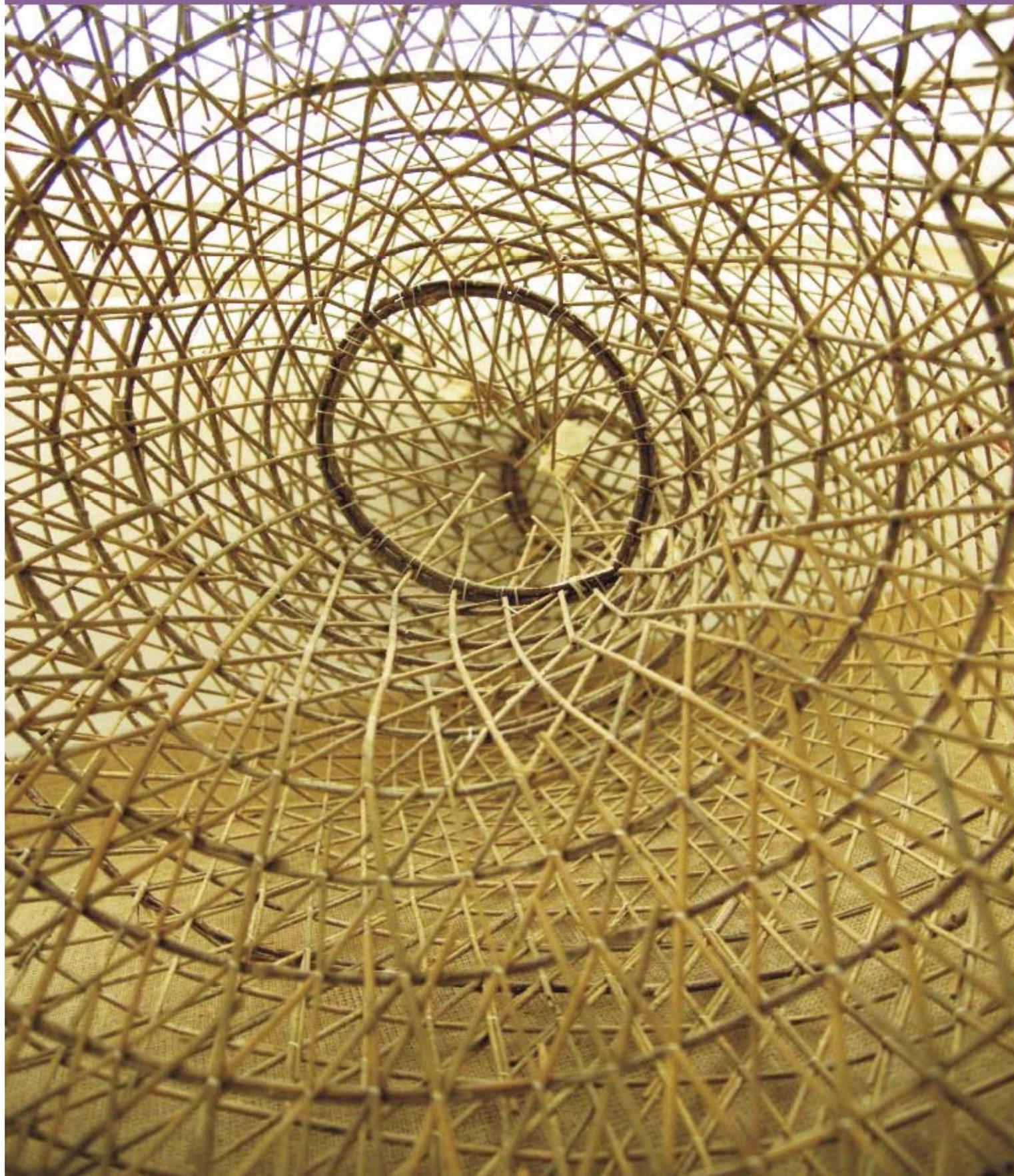


ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO

anno XII/XIII (2009-2010), n. 12 (1)

on line



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

ANNO XII/XIII (2009-2010), N. 12 (1)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica

Direttore responsabile
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, VINCENZO MATERA,
MATTEO MESCHIARI (*website*)

Segreteria di redazione
ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE (*website, paging*), DAVIDE PORPORATO (*paging*)

Comitato scientifico
MARLÈNE ALBERT-LLORCA
Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France
ANTONIO ARIÑO VILLARROYA
Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain
ANTONINO BUTTITTA
Università degli Studi di Palermo, Italy
IAIN CHAMBERS
Dipartimento di Studi Americani, Culturali e Linguistici, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy
ALBERTO M. CIRESE
Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy
JEFFREY E. COLE
Department of Anthropology, Connecticut College, USA
JOÃO DE PINA-CABRAL
Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal
ALESSANDRO DURANTI
UCLA, Los Angeles, USA
KEVIN DWYER
Columbia University, New York, USA
DAVID D. GILMORE
Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD
University of Granada, Spain
ULF HANNERZ
Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden
MOHAMED KERROU
Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia
MONDHER KILANI
Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse
PETER LOIZOS
London School of Economics & Political Science, UK
ABDERRAHMANE MOUSSAOUI
Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France
HASSAN RACHIK
University of Hassan II, Casablanca, Morocco
JANE SCHNEIDER
Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA
PETER SCHNEIDER
Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA
PAUL STOLLER
West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
Dipartimento di Beni Culturali
Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica



fondazione **ignazio buttitta**

Indice

Ragionare

- 5 Antonino Buttitta, *Cavalieri dell'aldilà o della solitudine dell'eroe*
- 11 Piercarlo Grimaldi, *"Insieme dissimili e simili". Un percorso evolutivo popolare*
- 23 Rosario Perricone, *La ricerca sul campo come 'extraordinary experience'*
- 37 Marco Assennato, *Nomadi dopo la città. Post-metropoli, politica e pedagogia*

Ricercare

- 51 David Gilmore, *Sexual Segregation in Andalusia. Then and Now*
- 63 Ferdinando Fava, *Spazio sociale e spazio costruttivo: la produzione dello ZEN*
- 71 Giulia Viani, *Le comunità mauriziane induiste: Marathi, Hindu, Telugu e Tamil a Palermo*
- 83 Matilde Bucca, *Diventare donna nella Comunità tamil di Palermo*
- 97 Sebastiano Mannia, *In turvera. La transumanza in Sardegna tra storia e prospettive future*

109 Abstracts

Matilde Bucca

Diventare donna nella Comunità tamil di Palermo

1. Premessa

La pubertà, ovvero il periodo della vita individuale durante il quale si manifestano per la prima volta lo sviluppo e l'attività delle ghiandole sessuali maschili e femminili, è comunemente considerata punto d'arrivo dell'età infantile e punto d'inizio dell'età adulta. La produzione di sperma nell'uomo e la comparsa del menarca nella donna, prima ancora che altri segnali di crescita adolescenziale, segnerebbero il passaggio individuale dalla fanciullezza alla maturità, mentre i rituali di iniziazione puberale, osservati presso numerose società, convaliderebbero agli occhi della comunità l'ingresso entro il raggruppamento sessualmente differenziato degli adulti¹.

In realtà le cose vanno diversamente, poiché non soltanto alle pratiche rituali è riconosciuto un compito sociale senza dubbio più determinante che la valorizzazione dei fatti naturali² – scrive Francesco Remotti «la ritualizzazione non consiste in un riconoscimento dei fondamenti naturali, [...] è la creazione di eventi sociali» (Remotti 1981: XXI) – ma è altresì ben difficile che sviluppo puberale fisiologico e riti di iniziazione all'età adulta collimino. Ritualizzare significa produrre una sovrastruttura culturale 'relativamente autonoma' che inevitabilmente finisce con il divergere rispetto alla natura (cfr. *Ibidem*).

In tal senso, nelle società che praticano rituali di accesso all'età adulta, non solamente possono distinguersi una "pubertà fisiologica" e una "pubertà sociale", intendendo con la prima la maturazione anatomica dei caratteri sessuali secondari³ e con la seconda l'acquisizione dello *status* di adulto a motivo del rituale iniziatico, ma soprattutto tali riti di iniziazione trasformano la condizione sociale delle persone 'a prescindere' dal mutamento operato dalla natura, in modo che il conseguimento della ma-

turità sia primariamente deciso dalla società e non "subordinato alle bizzarrie del caso" (cfr. Lincoln 1983). La pubertà fisiologica non necessariamente rappresenta il punto di partenza della pubertà sociale⁴; laddove lo sia, sarà comunque ancora il rituale, non la natura, ad assegnare all'individuo la nuova posizione e il nuovo ruolo che ricoprirà all'interno della società, stabilendo il momento a partire dal quale la comunità dovrà considerarlo dotato delle sue più mature funzioni sessuali (*Ibidem*).

Riconoscendo agli iniziati la posizione sociale di uomo o di donna indipendentemente dai mutamenti che la natura opera sul loro organismo, i riti di accesso all'età adulta forniscono alle società gli strumenti per dominare gli eventi della pubertà fisiologica ed evitare che il loro incontrollato verificarsi sia causa di sconvolgimento e pericolo per l'intera comunità. I rituali di iniziazione – potrebbe più esattamente affermarsi con Victor Turner – spogliano del loro aspetto antisociale l'accidentale e l'incomprensibile per ricondurlo entro le coordinate dell'ordine sociale normativo (cfr. Turner 2001).

In particolare, nelle cerimonie di pubertà femminile, le pratiche rituali – e per il loro tramite le società – accordano alle iniziate non solamente gli *status* e i ruoli peculiari delle donne adulte, ma altresì le funzioni sessuali e procreative, decretandone l'appropriazione da parte delle fanciulle a prescindere che tale conferimento sia anticipato da un'acquisizione effettiva o simbolica. Così accade per un processo fisiologico distintivo della maturazione sessuale femminile, che è il ciclo mestruale, e per la sostanza organica che quel processo produce, ovvero il sangue mestruale, un sangue da sempre oggetto di attrazione e avversione insieme.

In accordo con l'analisi di Mary Douglas, che largo spazio riserva alla distruttività e alla potenzialità insieme insite negli stati di disordine che scaturiscono allorquando soglie "proibi-

te” vengano oltrepassate (cfr. Douglas 1993)⁵, la misteriosa ambiguità che contraddistingue le categorizzazioni culturali del sangue mestruale deriverebbe dal disordine simbolico che parrebbe essergli peculiare, ovvero dalla sua condizione di fluido organico che originatosi all’interno del corpo umano fuoriesce dai suoi confini inviolabili disgiungendosi dalla sua intima strutturazione. Il sangue mestruale è “forma” e “non forma”, è “essere” e “non essere”, perché scorrendo attraverso l’orifizio vaginale occuperebbe una posizione “intermedia” affatto definita a metà strada tra un dentro e un fuori corporeo diversamente strutturati. Una sostanza “liminale”, potrebbe dirsi con Victor Turner, impura poiché non classificabile, sede di poteri oscuri che inducono le società all’adozione di attente misure di controllo (cfr. Turner 2001)⁶, persino – si verifica sovente – dove la simbolizzazione del sangue mestruale appare lontana da immagini funeste⁷.

Per rimando, l’ambiguità ascritta al sangue uterino non solamente è veicolo efficace della pericolosità che stigmatizza l’organismo femminile nel tempo mestruale, ma ancor più drasticamente fa del corpo della donna un corpo congenitamente impuro, contaminante, proibito (cfr. Douglas 1993), concorrendo a relegarlo entro gli angusti confini assegnatigli di frequente dalla società. È un corpo “aperto” quello della donna, aperto perché sanguinante, aperto e dunque incompleto (cfr. *Ibidem*)⁸.

È su questo sfondo teorico che veniamo all’oggetto specifico del presente articolo, ovvero il rituale di pubertà femminile celebrato per le fanciulle della Comunità Tamil di Palermo⁹ alla comparsa del primo sangue mestruale. Una comunità, quella tamil palermitana, che come le altre comunità tamil del mondo¹⁰ si costituisce a partire dagli anni ‘80 dello scorso secolo con l’arrivo via via più frequente di interi nuclei familiari in fuga da uno Sri Lanka devastato dalla guerra civile tra il governo e la popolazione singalese da una parte e la popolazione tamil dall’altra¹¹.

A Palermo le attività politiche, culturali ed economiche dei Tamil sono guidate dal Comitato Coordinatore Tamil Italy che sovente si fa portavoce del controllo esercitato dalla comunità sui suoi stessi componenti: una sorveglianza che il contesto migratorio certamente intensifica, perché il confronto, soprattutto da parte dei giovani, con le società dei paesi “ospitanti” rappresenta un’inquietante minaccia. Eppure, per quanto si possa fare dell’appartenenza etnica un legame da preservare da “corruzioni” al-

tre, è indubbio che l’odierno inevitabile incontro tra mondi culturali eterogenei – universi di per sé niente affatto statici – produca metamorfosi spontanee che non possono essere evitate, senza con questo provocare catastrofiche eclissi. Così è per tutto quanto rappresenti a Palermo l’appartenenza all’etnia tamil, come il rapporto uomo-donna¹², la relazione tra Tamil di religione differente¹³ e, non per ultimo, il repertorio rituale che i Tamil portano a Palermo dal contesto abitato in precedenza. Ciò a dimostrazione del fatto che non esistono pratiche culturali immutabili, ma situazioni sociali concrete, agite da uomini e donne concreti, che reinterpretano e riconfigurano variamente le proprie rappresentazioni, così che l’incontro tra ciò che di una cultura «risiede» e ciò che della medesima cultura «viaggia» (Clifford 2008: 59) dia luogo ad espressioni sociali totalmente nuove.

2. *Manjal neer-attu vizha tra induismo e cattolicesimo tamil*

Manjal neer-attu vizha, o “cerimonia del bagno di curcuma”¹⁴, è il rito di pubertà femminile celebrato per ogni fanciulla tamil al momento del menarca: un rituale di origini presumibilmente indiane¹⁵, somigliante alle cerimonie di iniziazione femminile attualmente osservate nell’Asia del Sud (cfr. Winslow 1980)¹⁶, che dallo Sri Lanka alle comunità tamil del mondo sancisce l’ingresso delle adolescenti nell’universo delle donne adulte.

Come qualsivoglia rito di passaggio è dato in linea di principio da una sequenza cerimoniale tripartita¹⁷, così la *Manjal neer-attu vizha* prevede che l’inizianda tamil osservi in successione un rito di separazione dal gruppo di appartenenza o *Nalangu* (“pittura”), un rito di segregazione nell’abitazione familiare o *Kudisai* (“cappanna”), un rito di reintegrazione alla società o *Manjal neeru* (“acqua di curcuma”; anche detto *Satangu*), in un complesso percorso iniziatico che la trasforma da fanciulla a donna (cfr. Narayan *et al.* 2001).

Pur essendosi in passato offerto quale rito sostanzialmente omogeneo a prescindere dal gruppo tamil dello Sri Lanka presso il quale la celebrazione veniva praticata (cfr. *Ibidem*)¹⁸, la cerimonia del *Manjal neer-attu* presenta oggi delle varianti che non solamente si collegano ai differenti credo religiosi professati dai Tamil – Induismo, Cristianesimo e Islamismo – e alle differenti concezioni sociali della donna che

quelle tradizioni religiose producono e veicolano (cfr. Winslow 1980), ma che rispondono altresì ai molteplici contesti internazionali della diaspora tamil nei quali il rituale viene osservato¹⁹. Dissomiglianze che in generale non concernono la struttura della cerimonia, rivelandosi questa immutata nel tempo e nello spazio (cfr. Narayan *et al.* 2001), ma che allo stesso modo fanno della *Manjal neer-attu vizha* un rito inevitabilmente diverso a seconda della fede ideologica e religiosa proclamata dai Tamil e a seconda del quadro sociale e culturale da loro abitato.

Vero è che i rapporti tra i Tamil di religione diversa sono costantemente orientati allo scambio e per nulla animati da un ostinato interesse alla diversificazione²⁰, com'è vero che le comunità tamil del mondo adottano un comportamento estremamente tutelare delle proprie tradizioni "etiche" di fronte alle culture non tamil con le quali entrano in contatto (cfr. Burgio 2007). Tuttavia, se è indubbio che i sistemi religiosi forti influenzano le forme di conoscenza e le rappresentazioni collettive dei gruppi umani distinguendole in misura mutevole da quelle formulate altrove e su basi concettuali differenti, altrettanto certo è che la residenza in territori che non sono quelli d'origine e l'incontro tra culture eterogenee producono metamorfosi di varia natura che non possono essere evitate.

In tal senso, da una parte Deborah Winslow sottolinea quanto le immagini tamil della fanciulla mestruta siano sorprendentemente diverse a seconda dei credo religiosi professati e straordinariamente affini alle figure femminili più importanti di quelle religioni (cfr. Winslow 1980)²¹, dall'altra il rito del *Manjal neer-attu* assume particolarità disuguali a seconda che sia celebrato in Sri Lanka o in qualunque altro contesto della presenza tamil²².

A Palermo i Tamil induisti e i Tamil cattolici celebrano la *Manjal neer-attu vizha* in maniera sì somigliante, ma non identica; soprattutto non è identico il modo in cui il rituale è percepito, tanto che la cerimonia hindu è avvertita specialmente quale 'rito di purificazione', mentre la cerimonia cattolica è avvertita specialmente quale 'rito di protezione'.

Ciò che differenzia le due maniere di recepire il rituale è anzitutto la dissonante interpretazione dei Tamil induisti e dei Tamil cattolici del sangue mestruale in generale e del menarca in particolare: una sostanza potenzialmente pericolosa per entrambi i raggruppamenti di fedeli, è vero, soprattutto quando si tratta della sua prima comparsa; ma da una parte i Tamil hindu ritengono il sangue femminile più propriamen-

te 'impuro' (*killa*), dall'altra i Tamil cattolici ritengono il sangue femminile più propriamente 'sporco' (*kata*), diversità che pare proprio influire sulla connotazione prima che il pericolo assumerebbe. Nel primo caso, infatti, l'"impurità" è considerata sorgente di contaminazione sociale, specie per la parte maschile della comunità, mentre nel secondo caso la "sporcizia" è considerata richiamo individuale di minaccia demoniaca, specie quando la fanciulla perde il suo primo sangue uterino.

In tal senso, l'inizianda tamil induista, "impura" e "infetta", è principalmente un rischio per la comunità di appartenenza, invece l'inizianda tamil cattolica, "sporca" e "vulnerabile", è principalmente un rischio per se stessa. Non a caso sono soprattutto i Tamil hindu a fare attenzione a che l'inizianda si mantenga lontana dagli uomini della propria famiglia per quasi tutta la durata del rituale, come – cosa più generale – sono soprattutto i Tamil hindu ad essere meno permissivi nei riguardi delle donne e a richiedere da loro un comportamento privato e pubblico più riservato, sebbene la maggiore tolleranza del Cattolicesimo moderno per l'emancipazione femminile si combini, nel caso dei Tamil cattolici, con una cultura che favorisce il dominio maschile.

Per il resto, Tamil induisti e Tamil cattolici di Palermo dispongono la nascita della "nuova donna" per il tramite di un rituale relativamente simile, quantunque la cerimonia conclusiva di riagggregazione sociale conservi la sua funzione originaria di individuazione del futuro sposo dell'inizianda più nel rito hindu che in quello cattolico, elemento che ben si spiega con il ruolo sociale che l'Induismo assegna alle donne²³.

3. Rito del Nalangu

Veniamo pertanto alla ricostruzione della sequenza rituale tripartita della *Manjal neer-attu vizha* così come è osservata dai Tamil di Palermo²⁴.

Il rito di iniziazione femminile del *Manjal neer-attu* ha dunque inizio nel momento in cui la fanciulla perde il suo primo sangue mestruale: un evento che i familiari adulti dell'adolescente senza dubbio attendono, soprattutto all'approssimarsi della sua età puberale, ma che a detta delle donne incontrate è poco o nulla rivelato a colei che in prima persona affronta il mutamento fisiologico e più tardi il mutamento sociale.

La ragazza tamil, in sostanza, non è in alcun modo preparata alla comparsa del menarca se non per le scarse informazioni apprese al di

fuori delle mura domestiche. In tal senso Maria racconta divertita:

Io stavo ballando con mio fratello no? Quand'ero piccola mi piaceva, ballavo sempre. A un certo punto mi sono fermata e gli dico: «Guarda, mi esce il sangue, mi sono fatta male». Lui all'inizio è rimasto così – a quest'ora pensava: «Ma io non l'ho vista che è caduta!» – poi però l'ha capito subito, infatti è andato da mia madre e gliel'ha detto. [Maria, Palermo 26 agosto 2009]

Mentre Anna ricorda quale shock abbia rappresentato per lei la vista di un sangue “anomalo” e imprevisto:

È successo che mentre ero in bagno ho visto delle macchie rosse. Avevo 12... 13 anni... così... Mi sono spaventata, non capivo da dove veniva, pensavo che stavo male. Mia mamma è entrata e mi ha detto che ero diventata signorina²⁵. Poi quando vengono le tue zie e le altre signore al *Nalangu* un po' si dice cosa significa, se no mentre stai a casa tutto quel tempo²⁶ la madre te lo spiega, oppure tua nonna. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Luisa conferma quanto poco l'argomento sia discusso in casa e come invece possa più facilmente esser trattato anzitutto in ambiente scolastico:

A scuola... me ne sono accorta in bagno. Già alcune mie compagne l'avevano avuto quindi qualcosa la sapevo, anche per la maestra. Io però ho aspettato e sono andata a casa all'uscita. E mia madre! Sempre a dirmi: «Ma perché non mi hai chiamato? Ma perché non mi hai chiamato?». «E tu perché non me l'hai detto?». Perché forse dovevo andare a casa subito²⁷. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

La mamma della fanciulla si preoccupa a questo punto di allontanare la figlia dalle occupazioni ordinarie peculiari delle ragazze di giovane età e di invitarla a sedere in un angolo appartato dell'abitazione familiare fino a quando non avrà luogo la celebrazione del *Nalangu*, che significa “pittura”, in riferimento alla colorazione del corpo dell'inizianda effettuata dalle donne invitate dalla madre a intervenire alla cerimonia. Così spiega Anna:

Ti siedi in un angolino così non tocchi nessuno²⁸ e aspetti che vengono le altre signore. Di solito al *Nalangu* vengono tutte le zie, le nonne, tutte le parenti femmine, e vengono anche le amiche più strette della madre o quelle che abitano vicino e che lo sanno. Può capitare che vengono anche le ragazze, però solo quelle che già sono signorine, anche se la maggior parte sono delle signore sposate. Perché nel frattempo tua mamma o tua nonna lo dicono che sei diventata signorina! [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Analogo il resoconto fornito dalle donne che contrariamente ad Anna, la cui religione è induista, professano il credo cattolico, malgrado esse riferiscano di essere state invitate a sedere in disparte più per la propria incolumità che non per la salvaguardia dei propri familiari:

Io per esempio mi sono seduta dietro il divano così ero più riparata e nel frattempo mia mamma chiamava delle mie zie e si mettevano d'accordo per fare il *Nalangu*. Mia nonna è a Jafna, però se era a Palermo anche lei veniva. E anche altri miei parenti non sono a Palermo, però l'hanno saputo tutti²⁹. [Maria, Palermo 26 agosto 2009]

La cura maggiore della madre della fanciulla, cosa che tuttavia si verifica specialmente nel caso che la famiglia professi la religione induista, consiste nel rivolgere l'invito di partecipazione al *Nalangu* anzitutto alla moglie del fratello o alla sorella del marito (rispettivamente zia materna acquisita e zia paterna della ragazza), figure destinate con tutta probabilità a divenire future suocere dell'inizianda. A questo proposito Anna specifica:

La cosa importante, comunque, è che vengono o la moglie del fratello di tua madre o la sorella di tuo padre. Figurati che delle volte è successo che se abitano in un'altra città partono e vengono qui, anche se questa cosa di solito si fa più per la festa³⁰, così partono tutti³¹, perché il *Nalangu* deve essere organizzato presto, quando arrivano le mestruazioni, e poi devono venire solo le femmine. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Le donne la cui religione è quella cattolica, e il cui sposo non può essere scelto tra i parenti, sottolineano certo l'importanza della presenza delle familiari al *Nalangu* e alla *Manjal neer-attu vizha* in genere (sono soprattutto queste ultime ad assistere la madre nell'istruzione dell'inizianda al comportamento previsto per ciascuna donna), ma nulla riferiscono in merito al ruolo di rilievo rivestito dalla zia materna o dalla zia paterna.

Le vedove, tradizionalmente ritenute figure “di cattivo augurio”, sono escluse dalla partecipazione al *Nalangu* e dall'intera cerimonia puberale soprattutto qualora la famiglia dell'inizianda osservi la religione induista. Ciò nonostante, tutte le intervistate esprimono una profonda disapprovazione nei riguardi della suddetta prescrizione, evidenziando come il rifiuto sociale cui tali donne sono generalmente costrette si converta a Palermo nella conduzione di una vedovanza moderatamente riservata.

Altra informazione che parrebbe riguardare principalmente le donne di religione induista

(nessuna delle intervistate cattoliche ha precisato quanto segue) concerne la scelta della camera della propria abitazione provvisoriamente destinata alla celebrazione del *Nalangu*. In tal senso Teresa chiarisce:

Da noi si usa che a casa abbiamo un mobile delle preghiere³² – preghiera si dice *puja* – dove c'è più spazio. In Sri Lanka si mette nel salotto³³, ma qui dove c'è spazio. E il *Nalangu* si fa lì. Dicono che così chi viene è protetto dal sangue e che il rituale si fa bene, che non ti dimentichi niente. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

La presenza dell'altare con le immagini delle divinità maggiormente venerate, in breve, non solamente proteggerebbe la casa e le ospiti dall'impurità contaminante del sangue mestruale, ma altresì garantirebbe la corretta esecuzione del rito anche in assenza di figure sacerdotali.

Le donne coinvolte giungono quindi all'ora stabilita ognuna portando cibi e bevande che consentono sì l'allestimento di un banchetto comunitario, ma che soprattutto rispondono all'urgenza di offrire alla fanciulla mestruata pietanze che rinvigoriscano il suo fisico "debilitato". Premura delle commensali, inoltre, sarà quella di donare alla giovane inizianda vivande di buon auspicio per il suo futuro di moglie e di madre. A illustrazione di ciò Francesca afferma:

Tutte queste signore portano le cose per mangiare insieme, specialmente il *pukai*³⁴, che è di buon augurio. Ora, in Sri Lanka queste cose si mangiano nelle foglie grandi non lo so di quale pianta, del banano³⁵ mi pare; qui no, si prendono i piatti oppure si mangia direttamente dai vassoi. [Francesca, Palermo 18 settembre 2009]

La stessa difformità è evidenziata dalle altre intervistate, informate dell'originaria modalità di esecuzione del pranzo specialmente dalle donne più mature delle loro famiglie:

Io so che si dovrebbero usare le foglie di banano, ma qui usiamo i piatti quelli di plastica e poi li buttiamo³⁶. Prepariamo delle cose veloci tipo il *pukai*, così il *Nalangu* si fa presto, e le portiamo nella casa dove abita quella ragazza. Mangiamo tutti sì, però la ragazza deve mangiare di più perché ha bisogno. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Il banchetto rituale è comunque anticipato dalla vera e propria cerimonia del *Nalangu*, un rito di separazione del tutto femminile che nonostante i toni gioiosi e goliardici delle partecipanti riveste in realtà lo scopo di preparare la fanciulla all'imminente e più o meno prolunga-

to periodo di isolamento. Ecco di seguito una descrizione minuziosa:

Prima del pranzo ti mettono davanti due ciotoline, una con una polvere rossa e una con... il *manjal* si chiama, tipo una spezia gialla che adesso non mi ricordo come si dice in italiano, e una o due ciotoline di acqua. Siamo sedute tutte a terra³⁷, solo che la ragazza è seduta su un tappetino³⁸. A quel punto la madre ti toglie i vestiti che hai e ti mette dei vestiti per stare a casa, semplici³⁹. Le donne che sono venute si bagnano un dito nell'acqua, lo passano nella polvere – prima in quella rossa e poi nel *manjal* – e ti fanno delle strisce sui piedi, sulle mani, sulle braccia. Di più sui piedi e sulle mani. Da noi si dice [che questo si fa] per tenere il diavolo lontano, per farti diventare forte. Poi ti fanno vedere tutti i piatti che hanno portato e ognuno fa tre cerchi con ogni piatto davanti alla faccia della ragazza⁴⁰. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

L'esposizione appena riportata in generale coincide con le narrazioni fornite dalle altre intervistate, sebbene le donne di religione induista attribuiscono alla colorazione delle mani e dei piedi un significato sicuramente diverso:

Si fa perché è come un segnale che dice che sei pericolosa. Il sangue si pensa che può fare venire delle malattie, soprattutto a tuo padre o ai tuoi fratelli. A tua madre no, infatti quando devi stare a casa il mangiare te lo porta lei per esempio, oppure con lei ci puoi stare, anche se la cosa giusta sarebbe starsene in una stanza per i fatti tuoi. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

Spesso alle polveri di ocre e di curcuma viene aggiunta della pasta di calcare così da conferire maggiore tenuta alle strisce dipinte sul corpo della ragazza. In questo modo le pitture si conservano per tutta la durata della segregazione, fungendo senza sosta quali segnali di protezione o di allontanamento. A questo proposito Francesca spiega:

Alcune volte usiamo anche una cosa bianca che fa diventare i colori più duri così ti rimangono per tutto il tempo. Però quando si usa più che altro si mette nelle mani e nei piedi, perché nelle braccia può dare fastidio. [Francesca, Palermo 18 settembre 2009]

La cerimonia del *Nalangu*, in sostanza, è un rito di commiato esclusivamente femminile in occasione del quale le donne della comunità non soltanto sono chiamate a rivelare all'inizianda la trasformazione che di lì a poco la sua natura affronterà (compito assolto più avanti anzitutto dalla madre e dalle parenti più vicine alla ragazza), ma che congedano dalla società la sua fanciullezza e la sua infedeltà.

4. Rito del Kudisai

Al rito di separazione del *Nalangu* segue il rito di margine del *Kudisai*, ovvero “capanna”, in riferimento alla piccola capanna costruita all’interno della camera più ampia delle abitazioni tamil dello Sri Lanka (alle volte, laddove ci sia disponibilità di spazi privati esterni, è collocata all’aperto) dai familiari adulti della ragazza mestruta. Lì l’inizianda trascorre un periodo di isolamento più o meno prolungato (il numero dei giorni, informano le donne intervistate, deve rigorosamente essere dispari)⁴¹ osservando una grande quantità di divieti cautelativi⁴² che rispondono allo scopo di difendere se stessa e la comunità di appartenenza dall’“ambiguità contaminante” che la contraddistingue.

A Palermo le dimensioni delle case tamil non consentono la costruzione di capanne mestruali che siano interne all’abitazione (d’altro canto gli spazi esterni sono sempre pubblici), così che il rito del *Kudisai* assume una configurazione inevitabilmente diversa rispetto a quella conservatasi in Sri Lanka.

Ciò che parrebbe essere analoga, tuttavia, è la durata variabile del periodo di segregazione domestica cui la ragazza deve sottostare – un arco di tempo che in generale dipende dal giorno che i familiari stabiliscono per la celebrazione della cerimonia conclusiva – sebbene la frequentazione obbligatoria delle scuole elementari o medie italiane produca non poche trasformazioni nel tradizionale svolgersi del rito. Così Luisa chiarisce:

Di solito si dovrebbe restare a casa tipo per undici giorni, tredici giorni, però poi dipende da quando si può fare la festa. Io sono rimasta a casa tre mesi. Tre mesi! Non ce la facevo più guarda! Senza uscire! Senza andare a scuola! Infatti quell’anno sono stata bocciata. Perché cos’era successo? Mio fratello era in Germania perché lavorava lì e prima di un certo periodo non poteva scendere se no lo licenziavano. E allora lo abbiamo aspettato⁴³. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

Mentre Teresa illustra:

In genere dura tredici giorni, anche se qualcuno lo fa durare di più, qualcuno lo fa durare di meno... In Sri Lanka si usa che il padre va da un sacerdote e lui tramite la tua data di nascita e il giorno del ciclo ti dice quando ti devi fare il bagno⁴⁴. E quindi stai a casa fino a quel giorno. Qui invece quando i tuoi sono pronti per la festa finisce. Tra l’altro quando ti viene il ciclo ancora vai a scuola, quindi bisogna considerare anche questo. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

In assenza della capanna mestruale, allora, le giovani iniziande sono autorizzate dalla comunità a circolare per casa, malgrado la libertà dei loro movimenti sia ostacolata specialmente nell’eventualità che la famiglia professi la religione induista:

In Sri Lanka preparano come una casetta piccola tutta coperta di foglie⁴⁵ e la ragazza deve stare là dentro fino a quando non si fa il bagno. Quelli che vengono la possono vedere sì, però non si devono avvicinare tanto e neanche lei deve uscire. E in questa casetta la madre ti mette le coperte per dormire, l’acqua, la spazzola, tutto quello che ti serve. Qui no, non è così, perché al massimo stai in una stanzetta⁴⁶ e la madre ti porta le cose da mangiare, anche se di solito puoi stare in tutta la casa. Certo magari quando c’è tuo padre e pure altri maschi ti stai seduta da parte oppure devi stare attenta a toccare poche cose, però non è come in Sri Lanka. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Le ragazze tamil cattoliche, viceversa, non soltanto godono di maggiore autonomia – frenata unicamente qualora l’inizianda esprima il desiderio di spostarsi al di là delle pareti domestiche – ma altresì possono ricevere ospiti di entrambi i sessi (accade soprattutto quando i genitori gradiscono che la figlia non trascuri i propri studi) e conversare con loro a piacimento. A questo proposito Francesca riporta:

Io stavo in tutta la casa. L’unica cosa non uscivo, però mi venivano a trovare anche i miei amici quindi... In Sri Lanka costruiscono una stanzetta dentro al salotto – *kudisai* si dice – con tutte le foglie di cocco, di mango... Ti posso dire che una mia amica hindu è stata quasi sempre seduta in un angolino su un tappeto, però quelle cristiane su per giù come me⁴⁷. Poi da noi non c’è questa cosa di non stare con tuo padre, con i tuoi fratelli... [Francesca, Palermo 26 agosto 2009]

I tabù alimentari e comportamentali che costellano l’intero periodo di isolamento sono molteplici, sia per le iniziande induiste, sia per le iniziande cattoliche, quantunque le prime espungano divieti maggiormente orientati alla salvaguardia della famiglia, della casa e della comunità e al rispetto delle divinità (si consideri la proibizione di avvicinarsi all’altare domestico in quanto ciò costituirebbe un atto “contaminante”), mentre le seconde elenchino prescrizioni maggiormente volte alla protezione e al rafforzamento della ragazza (si pensi alla rilevanza conferita alla sostanziosa dieta alimentare che l’inizianda è chiamata ad osservare e alla cura delle parenti nella preparazione di pietanze tonificanti).

In tal senso Teresa, di religione induista, dichiara:

Da noi si dice che quando mangi non devi lasciare briciole, che non devi guardare dal balcone, che non devi uscire, che non ti devi avvicinare all'altare. Infatti delle volte si mette come una specie di tendina, così nemmeno lo puoi vedere. Poi dovresti mangiare sempre da sola, almeno con tuo padre e con i tuoi fratelli non devi mangiare. E poi non devi toccare tipo la marmellata, il formaggio, lo zucchero, il sale, se no buttano tutto. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

Maria, invece, di religione cattolica, spiega:

Quando devi andare in bagno o ti accompagna qualcuno oppure se vai da sola ti porti un coltello⁴⁸. Per il resto mangi, mangi e mangi⁴⁹. Mangi di continuo credimi! La mattina uova, a pranzo uova, di sera uova. Figurati che mio fratello a un certo punto ha detto a mia mamma: «Mamma basta! Sta diventando grossa!». E mica ti danno solo uova! La carne, il pesce, le verdure, il riso, la frutta... E infatti poi quando sono uscita camminavo sempre, così dimagrivo. [Maria, 26 agosto 2009]

Anche Luisa professa la religione cattolica, nondimeno l'elenco di tabù da lei fornito rivela palesemente quanto le tradizioni culturali tamil, le abitudini comportamentali della società palermitana e le visioni dettate da entrambi i credo religiosi riconosciuti dalla Comunità Tamil di Palermo possano non solo incontrarsi, ma anche fondersi, così da dare origine a nuove consuetudini:

Io so che le cose più importanti sono che non devi toccare i maschi e non devi toccare i santi⁵⁰. Poi ci sono altre cose certo, ma dipende: se ci credi le fai se no niente. Devi lasciare tutto pulitissimo quando mangi, quando vai in bagno ti devi portare una chiave o comunque una cosa di ferro, oppure ti porti un'immaginetta di Maria, se hai cani non li devi accarezzare, non devi toccare le piante, ti devi cambiare spesso⁵¹, devi lavare le tue cose a parte⁵², devi cambiarti le lenzuola spesso... [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

5. Rito del Manjal neeru o Satangu

La conclusione del periodo di segregazione si contraddistingue per l'esecuzione di un "bagno purificatorio", o *puniya thanam*, che l'inizianda tamil è chiamata ad effettuare in presenza dei familiari. Ad aiutarla saranno soprattutto gli zii materni o gli zii paterni; il loro ruolo di rilievo si conserva anche adesso, specialmente nell'evenienza che un loro figlio sia prescelto quale futuro sposo della ragazza. Così Anna illustra:

La mattina del giorno della festa vengono a casa tua il fratello di tua madre e sua moglie no? Tu nel frattempo ti prepari, perché ti devi met-

tere tipo una sottana. Tua mamma invece prende una bacinella grande e dei contenitori pieni di acqua, che è giallina perché c'è quella spezia⁵³. Quando arrivano questi zii che succede? Tutta la famiglia si riunisce nel salotto, tu ti metti dentro la bacinella e i tuoi zii ti versano addosso l'acqua. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Francesca, la cui religione prescrive il divieto del matrimonio tra consanguinei e affini, spiega quale mutamento abbia subito l'originario *puniya thanam* in ambito cattolico:

La tradizione sarebbe che questo bagno lo dovrebbero fare⁵⁴ o il fratello della madre con sua moglie o la sorella del padre con suo marito, però non succede sempre così, può capitare che lo fa la madre, specie se sei cristiana. E allora la ragazza entra dentro una specie di secchio, una bacinella. Davanti a questa bacinella ci sono come delle brocche con acqua e *manjal*. Chi deve fare il bagno le prende e bagna la ragazza dalla testa ai piedi. È una cosa che si fa per purificarla, per rinfrescarla. [Francesca, Palermo 18 settembre 2009]

Un'informazione che parrebbe riguardare esclusivamente le intervistate di religione induista concerne la restaurazione dei rapporti che la ragazza intratteneva in fanciullezza con le figure maschili della famiglia, malgrado la natura di tali relazioni sia destinata ad alterarsi:

Se per tutto quel periodo la ragazza non ha visto nessun maschio – solo suo padre e i suoi fratelli – da qui li ricomincia a vedere, perché già vengono o lo zio materno o lo zio paterno, e poi alla festa vengono tutti, cioè gli zii, i mariti delle amiche, i figli maschi grandi... [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

La purificazione del corpo dell'inizianda si accompagna sovente alla depurazione dell'abitazione, benché gli affitti temporanei delle case palermitane dissuadano i tamil dall'impiego dei tradizionali mezzi detergenti. In tal senso Teresa chiarisce:

Per la casa la cosa giusta sarebbe fare come si fa per la ragazza, usare una pezza con acqua e curcuma – questa cosa magari si fa per l'altarino. Solo che siccome i muri potrebbero rimanere giallastri, e le case per lo più sono affittate, allora si preferisce pulirla solo con l'acqua. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

Invece Anna racconta:

Quando sono diventata signorina io, mia mamma l'ha lavata tutta con acqua e latte⁵⁵. I muri, per terra, i mobili... Un odore che non ti dico! E se non mi ricordo male anche i miei genitori si sono fatti un bagno con l'acqua e il latte o con l'acqua e *manjal*⁵⁶. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Luisa rammenta al contrario – e con lei le altre donne cattoliche – come a seguito del rito del *Kudisai* i genitori abbiano preferito contattare un sacerdote che consacrasse l'intero appartamento:

No, quella pulizia con l'acqua e il *manjal* non l'abbiamo fatta – lo so che si fa, forse di più gli hindu ti devo dire – però prima della festa è venuto un prete e ha benedetto la casa e la stanza dove dormo⁵⁷. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

La cerimonia di riagggregazione alla società è anticipata da un'accurata vestizione dell'inizianda: qui la madre e le zie assistono la ragazza nell'ornamento del proprio corpo facendo anzitutto attenzione a che i simboli tamil corrispondenti alla condizione sociale di donna siano da questa indossati. In particolare l'inizianda esibirà per la prima volta un *pottu*⁵⁸ non solamente a indicazione della sua conquistata maturità, ma pure a segnalazione dello stato civile che la qualifica⁵⁹. Nel corso della cerimonia inoltre, altresì per la prima volta, la ragazza vestirà l'abito tradizionale femminile tamil, ovvero il *saree*⁶⁰, solitamente regalato dai nonni più maturi. Ecco dunque la testimonianza di Maria:

Dopo il bagno c'è la festa, anche se non subito, perché di solito il bagno si fa di mattina presto, mentre la festa si fa di sera. Sempre a casa della ragazza. Comunque: prima che arrivano gli invitati la ragazza si veste, si trucca... L'aiutano la madre e le zie. La cosa più importante, importantissima, è che per la prima volta si mette il *pottu*. Si mette anche un'altra cosa per la prima volta, cioè il *saree*, però quello a metà della festa, perché di solito lo regalano i nonni, e infatti all'inizio della festa la ragazza è con un mezzo *saree*⁶¹, quello che già si metteva prima di diventare signorina. [Maria, Palermo 26 agosto 2009]

Analogo il resoconto fornito da Teresa, sebbene la sua testimonianza compri come la modalità di celebrazione del rituale adottata a Palermo faccia della anzidetta cerimonia un rito più dimesso e riservato rispetto a quello che si osserva in Sri Lanka:

Di pomeriggio ti cominci a vestire, a truccare, ti fanno i capelli tutti eleganti con delle decorazioni di fiori, ti metti tantissimi bracciali⁶², il *pottu*, ti metti il *saree* più bello che hai – anche se ancora non è il *saree* vero e proprio, quello alla festa – e poi aspetti che vengono gli invitati. In Sri Lanka il padre addirittura fa fare dei cartelloni grandi⁶³ e la festa si fa in un locale e si invitano tantissime persone, invece qui io so che lo fanno tutti a casa e più che altro si invitano i parenti e gli amici quelli stretti. Perché certo dove

si devono mettere tutte quelle persone? Tra l'altro, siccome i genitori della festeggiata offrono il pranzo⁶⁴ a tutti, non è che si possono spendere tutti i soldi che si hanno! Alcuni però fanno dei debiti. [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

Dalle dichiarazioni rilasciate dalle donne tamil induiste emerge come la celebrazione conclusiva del rito iniziatico (in generale l'intera *Manjal neer-attu vizha*) rappresenti un prerequisito femminile essenziale all'auspicata unione matrimoniale:

Se hai una figlia femmina quando diventa signorina lo devi fare per forza! Se no non si sposa! È come se rimane sempre bambina. E anche se non hai tanti soldi devi farla la festa! Tant'è vero che spesso si chiedono dei prestiti, oppure vendi dei gioielli. Oppure, ora che ci penso, mentre c'è il pranzo, può capitare che gli uomini danno qualcosina al padre così può pagare la festa. [Anna, Palermo 27 febbraio 2010]

Non sono dello stesso avviso le intervistate di religione cattolica, quantunque il rituale di accesso al mondo delle donne rivesta per loro un'importanza ugualmente notevole.

La camera adibita alla celebrazione del rito culminante è in ogni caso la stanza più ampia dell'abitazione: i familiari della ragazza avranno cura di vuotarla, così da sfruttare al meglio l'intero suo spazio. A questo proposito Luisa chiarisce:

Allora, la stanza è tutta vuota. Ci sono solo da una parte un tappeto dove poi si deve sedere la ragazza, invece dalla parte opposta ci sono delle sedie per i maschi. Alcuni mettono una sedia anche dietro al tappeto e poi lì si siede la ragazza quando ritorna con il *saree*⁶⁵, altri no. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

L'arrivo animato degli ospiti dà inizio al rito di reintegrazione alla società del *Manjal neeru* o *Satangu*, che significa “acqua di curcuma” o “acqua alla curcuma”, in riferimento al liquido ottenuto dalla miscela di acqua, curcuma e ocre (sovente si verifica l'aggiunta di calce polverizzata) che la comunità tamil denomina *haratti* e che in contesto cerimoniale si adopera soprattutto quale sostanza augurale e tutelare (la necessità di protezione, informano le intervistate, si motiva con il timore che l'invidia delle amiche possa nuocere all'inizianda).

Le offerte alimentari portate dalle donne partecipanti sono tutte accomunate dalla capacità di evocare immagini vitali, mentre i regali donati alla ragazza dai parenti più vicini assumono un ruolo analogo a quello rivestito dagli omaggi elargiti in occasione dei giorni del compleanno.

Così attesta Maria:

Quando arrivano gli ospiti i maschi si vanno a sedere, invece le femmine aspettano che la ragazza esce dalla sua stanza e stanno tutte in piedi con i vassoi. Chi ha la frutta, chi ha il riso, chi dei regali. Le cose che si regalano di più sono gioielli e vestiti. E poi c'è anche chi tiene un contenitore con dentro *l'baratti*, che è un liquido rosso che le donne ti mettono sulle guance e sulle braccia, e chi tiene un piattino con un colore nero, che è quello per fare il *pottu*. [Maria, Palermo 26 agosto 2009]

Invece Francesca spiega:

Le offerte sono fiori, frutta, olio, riso – la frutta soprattutto il cocco – dolci, carne. *L'baratti* lo prepara la madre e la madre fa preparare anche il *mala*, che è una specie di collana di fiori⁶⁶. I regali tipo bracciali, collane, soldi li portano i parenti, non tutti. Ora, solo le donne hanno i vestiti nostri tradizionali, invece gli uomini no, quelli si mettono i pantaloni e una giacca⁶⁷. [Francesca, Palermo 18 settembre 2009]

I gesti e gli oggetti che pervadono il rito del *Manjal neeru* sono molteplici e difficili a esporre a prescindere dalla religione professata dagli attori principali (l'unica differenza tra il rito induista e il rito cattolico parrebbe consistere nella presenza di una candela, a fianco dell'inizianda, che i tamil hindu accendono prima che la ragazza occupi la sua postazione sulla stuoia)⁶⁸. In tal senso, tra le testimonianze ricevute dalle donne intervistate, quella di Luisa è senz'altro la più particolareggiata:

Quando la ragazza esce dalla camera e si siede sul tappeto tutte le donne mettono le offerte accanto a lei e una le mette la collana di fiori lunga. C'è da dire che in Sri Lanka si fa tutta una processione con la musica⁶⁹ dalla casa della ragazza fino al locale, ma qui no. Magari alcuni il giorno dopo la fanno uscire con il *saree* per fare le foto tipo in un giardino⁷⁰. A questo punto, dopo che si è seduta, una donna si avvicina, si bagna le dita *nell'baratti* e gliele passa sulle braccia e sulle guance e dopo *l'baratti* gli mette il *pottu*⁷¹. Poi prende ogni vassoio con le offerte e lo gira tre volte davanti a lei⁷². Quando questa donna ha finito si avvicina un'altra donna che fa le stesse cose e poi di nuovo un'altra e poi di nuovo un'altra. Lo devono fare tutte insomma, anche la madre. A un certo punto i genitori cominciano a offrire il pranzo – tantissime cose buone⁷³ – e la ragazza si va a mettere il *saree*. Perché nel frattempo si sono avvicinati i nonni e le hanno regalato un *saree* di seta. Quando la ragazza ritorna con il *saree* si fa le foto con tutti e i parenti le danno i regali. [Luisa, Palermo 11 novembre 2009]

La cerimonia conclusiva del *Manjal neer-attu* è dunque un rituale di riaggregazione e di

accoglienza che sancisce l'ingresso della nuova donna nella società per il tramite del riconoscimento pubblico conferitole dai membri della comunità.

Sin dai giorni immediatamente successivi fondamentale è che affiori chiaramente la trasformazione fisica e comportamentale della ragazza (si consideri anche solo la presenza quasi costante del *pottu* tra le sopracciglia), malgrado le intervistate di religione induista rivelino come il cambiamento da loro subito sia ancor più radicale.

A questo proposito Maria, la cui religione è cattolica, afferma:

Già dal giorno dopo si può uscire tranquillamente, infatti si va di nuovo a scuola, il pomeriggio si esce con le amiche, oppure puoi andare a fare i compiti a casa di una tua compagna. La sera no, o esci con la tua famiglia o se no niente. [Maria, Palermo 26 agosto 2009]

Laddove Teresa, la cui religione è induista, dichiara:

Puoi uscire sì, però di solito accompagnato da qualche tuo parente grande. Anche quando vai a scuola, in genere ti deve accompagnare sempre qualcuno. Se ti fai fidanzata no, più che altro viene lui a casa, oppure può capitare di uscire con qualche amica, ma così, tipo per andare al mercato, al panificio... [Teresa, Palermo 9 settembre 2009]

6. Rituali della prima mestruazione e rituali matrimoniali e della gravidanza a confronto

L'originaria funzione della *Manjal neer-attu vizha* (in particolare del rito del *Manjal neeru*) quale esibizione pubblica della donna pronta al matrimonio e alla maternità trova a Palermo conferma non soltanto nell'intrinseca responsabilità che i Tamil hindu riconoscono al menarca come l'inizio di un impegno coniugale e riproduttivo⁷⁴, ma in generale nelle analogie ancora oggi individuabili tra i rituali puberali femminili e i rituali matrimoniali⁷⁵ e della gravidanza⁷⁶ tamil, somiglianze che senza dubbio consentono di interpretare l'iniziazione della fanciulla quale processo di acquisizione simbolica dei ruoli sociali di moglie e di madre.

La prima affinità risiede nell'identico svolgersi della cerimonia del *Nalangu* (nel suo significato letterale di colorazione e con la presenza del banchetto comunitario ricolmo di pietanze augurali) in tutte e tre le tipologie rituali, sebbene il *Nalangu* dei riti puberali e della gravidanza

prescriva l'intervento delle sole donne, mentre il *Nalangu* dei riti matrimoniali preveda la partecipazione congiunta di uomini e donne⁷⁷.

All'urgenza di segnalare lo *status* "indefinito" che contraddistingue i protagonisti delle cerimonie, inoltre, il *Nalangu* dei riti matrimoniali associa la necessità che la coppia di fidanzati trascorra in reciproca compagnia il tempo antecedente all'unione coniugale⁷⁸.

Una seconda somiglianza tra questi rituali consiste nella medesima dieta alimentare che le donne sono chiamate a rispettare: una nutrizione energetica a base di cibi tonificanti che da una parte ha la funzione di sopperire alla debilitazione dell'inizianda, dall'altra risponde alla cura di sostenere la sposa e la gestante a fronte degli impegni gravosi che il loro fisico dovrà affrontare.

Si consideri per ultima l'omogeneità rintracciabile nel vestiario e nella decorazione corporea peculiari delle donne festeggiate. Come la conclusione delle cerimonie puberali, infatti, prescrive che la giovane donna indossi contemporaneamente un *saree* di seta riccamente ornato, un *pottu* di colore nero, un *mala* variopinto e i gioielli donatili dai familiari, così si verifica per la sposa sia imminente che novella⁷⁹ e per la gestante e la puerpera, quantunque il colore e la dimensione dei loro *pottu* muti a seconda della fase del rito⁸⁰.

Le corrispondenze di forma appena delineate sembrano indicative di come i rituali della prima mestruazione e i rituali matrimoniali e della gravidanza rappresentino i momenti di maggiore rilievo nella vita di una donna tamil, quei momenti che insieme completano il processo di costruzione di genere.

Note

¹ Asserendo che l'iniziazione ha luogo al momento della pubertà Bruno Bettelheim rileva: «solamente con la pubertà si ha lo stabilirsi di una distinzione netta tra carattere maschile e carattere femminile. Dunque i riti sembrano dare un valore particolare alla fine di un periodo della vita in cui una simile differenziazione non è ancora completamente stabilita, e inaugurare una nuova epoca, che dovrebbe essere del tutto libera da ambivalenze nei riguardi del ruolo sessuale adulto» (Bettelheim 2006: 22).

² Alla tesi delle pratiche rituali come valorizzatrici dei fatti naturali si avvicina la posizione sostenuta da Mircea Eliade. Scrive lo storico delle religioni: «L'iniziazione costituisce per i ragazzi l'introduzione in un mondo che

non è immediato: il mondo dello spirito e della cultura. Per le ragazze invece l'iniziazione comporta una serie di rivelazioni che riguardano il senso segreto di un fenomeno naturale: il segno visibile della loro maturità sessuale» (Eliade 1980: 75). Un'affermazione, quella appena citata, che non solamente nega alle donne il potere poco prima accordato all'iniziazione – «con l'iniziazione si supera il modo naturale di esistere, quello del fanciullo, e si accede al modo culturale» (*Ibidem*: 19) – ma che soprattutto perpetua gli effetti di ciò che Pierre Bourdieu chiama la 'violenza simbolica', ossia la reiterazione della preminenza maschile sulle donne che è inscritta nella totalità delle cose e dei corpi e che è generata dalla naturalizzazione dell'opposizione tra il maschile "superiore" e il femminile "inferiore" (cfr. Bourdieu 2009).

³ L'anatomia distingue i caratteri sessuali umani in "caratteri sessuali primari" e "caratteri sessuali secondari": i primi sono quelli già presenti alla nascita, mentre i secondi sono quelli che si sviluppano alla pubertà sotto l'influsso degli ormoni sessuali.

⁴ Arnold Van Gennep esclude che la pubertà fisiologica possa essere la causa principale di cerimonie tanto prolungate quanto le iniziazioni alla pubertà (cfr. Van Gennep 1981).

⁵ Scrive l'antropologa: «nel disordine non vi è alcun modello, ma un infinito potere di crearne» (Douglas 1993: 157).

⁶ Di documentazioni di tabù mestruali la letteratura antropologica è ricca: interdizioni diversamente configurate e più o meno rigorose che nondimeno rivelano una medesima tensione, ovvero la preoccupazione di proteggere la società dal misterioso nonché contaminante potere del sangue femminile o, come meglio puntualizza Françoise Héritier, da «quella catastrofe ciclica costituita dalle mestruazioni» (Héritier 2006: 56).

⁷ Così i componenti della casta bengalese Vaishnava Bauls percepiscono sì il sangue uterino quale flusso vitale carico di poteri benefici, tuttavia ne prescrivono l'ingestione solo a seguito di un trattamento rituale volto all'attenuazione del suo "calore nocivo" (cfr. Hanssen 2002).

⁸ A fronte di ciò è difficile essere d'accordo con quanti hanno sostenuto che la peccaminosità attribuita al sangue mestruale si motivasse con l'esigenza di proteggere la donna dall'esuberanza sessuale dell'uomo nei momenti più delicati dell'esistenza femminile (cfr. Zevi 1999).

⁹ La scelta di riportare le iniziali dei termini 'comunità tamil' in maiuscolo quando seguite dalla specificazione 'di Palermo' risponde allo stile di trascrizione con il quale i Tamil "palermitani" indicano la suddetta comunità sulle loro insegne.

¹⁰ La diaspora tamil incrementatasi parallelamente allo scoppio della guerra civile tra Singalesi e Tamil nel 1983 si è strutturata in una vasta comunità transnazionale distribuita tra lo Sri Lanka e la Francia, tra gli Stati Uniti e la Germania, tra l'Italia, il Canada e l'Australia. In Italia i gruppi tamil più numerosi risiedono nelle città di Bologna, Torino, Napoli, Reggio Emilia e soprattutto Palermo, dove dimora la comunità tamil più grande d'Italia, terza al mondo per dimensioni.

¹¹ Per un breve esame del conflitto srilankese vedi Adduci 2002, Natali 2004 e Rajah 1996.

¹² A differenza delle società del mondo occidentale, le quali 'in generale' e 'almeno teoricamente' promuovono un rapporto tra uomini e donne che sia paritario, la comunità tamil della diaspora si caratterizza per un riconoscimento più o meno condiviso di una rigida distinzione dei sessi e per una approvazione più o meno concorde di una netta divisione dei ruoli e degli ambiti di azione e responsabilità maschili e femminili. Tale separazione si traduce in una profonda gerarchizzazione sociale di genere a discapito della indipendenza della donna. A Palermo tuttavia possono essere ravvisati segnali timidi di cambiamento, perché quantunque l'organizzazione sociale "di sempre" sia poco messa in discussione, le giovani generazioni tamil tendono a biasimare tale ordinamento e molte donne ottengono di svolgere attività lavorative o di studio che le conducono al di là della sfera familiare. Nondimeno, il matrimonio seguita ad occupare anche per la Comunità Tamil palermitana una centralità istituzionale talmente forte da essere considerato non solamente un orizzonte ineluttabile per tutti gli uomini e le donne, ma soprattutto una «*conditio sine qua non* per potere parlare di famiglia» (Burgio 2007: 130; corsivo dell'autore). Di solito si tratta di matrimoni combinati dai genitori degli sposi, contratti per la più parte tra cugini incrociati (in verità sono solo i Tamil induisti a celebrarli, non i cattolici), sebbene la tradizionale discrezionalità genitoriale nel riconoscimento dei partners venga attualmente messa in discussione a favore di un'unione di coppia basata sugli affetti e sulla libera scelta.

¹³ Sebbene i Singalesi e i Tamil dello Sri Lanka professino credo religiosi molteplici (Buddismo e Cristianesimo i Singalesi; Induismo, Cristianesimo e Islamismo i Tamil), il conflitto tra le due etnie si è unicamente connotato come scontro tra buddisti e induisti. A Palermo invece i Tamil sono manifestamente sia cattolici (del Cristianesimo è praticato anche l'Evangelismo, ma in percentuale più bassa) che induisti, malgrado il capoluogo siciliano non accordi gli stessi diritti ad ambo i raggruppamenti di fedeli (mentre i Tamil cattolici godono di una chiesa di riferimento, i Tamil hindu non hanno un loro tempio e sono costretti ad utilizzare un garage che condividono con i correligionari del Bangladesh e delle isole Mauritius).

¹⁴ Anche detta 'zafferano delle Indie', la curcuma è una spezia dal colore ambrato (si ottiene dall'essiccazione e dalla macinazione della radice della pianta *Curcuma Longa*) largamente utilizzata in Asia sud-orientale per la preparazione di alimenti e medicinali e in occasione di celebrazioni rituali. La curcuma è principalmente un buon antibatterico e un buon antinfiammatorio e in contesto cerimoniale è ampiamente adoperata anzitutto per le sue proprietà rinfrescanti e purificanti.

¹⁵ Il rito tamil del *Manjal neer-attu* potrebbe essere derivato dall'incontro dei rituali iniziatici femminili celebrati dalle genti dell'India del Nord e del Sud susseguitesi sull'isola a partire dal I millennio a.C., oppure potrebbe essersi originato unicamente dal rifacimento del rito di pubertà femminile osservato dai Dravida dell'India del Sud giunti in Sri Lanka nel I e nel II millennio d.C.

¹⁶ In India i rituali di pubertà femminile dovevano verosimilmente essere celebrati in ogni stato, mentre adesso

sono osservati soprattutto in Tamil Nadu e presso pochi altri gruppi dell'India del Sud (cfr. Narayan *et al.* 2001).

¹⁷ Vedi Van Gennepe 1981.

¹⁸ Rito originariamente induista, le difformità celebrative più rilevanti del *Manjal neer-attu* si motivavano tutte con il diverso grado di agiatezza della famiglia dell'inizianda (cfr. Narayan *et al.* 2001). L'omogeneità del rituale si spiegava non certo con l'esistenza di autorità centrali o testi sacri che definissero in ogni sua tappa la pratica cerimoniale, ma con la trasmissione attenta alle nuove generazioni delle conoscenze possedute dalle donne più anziane. Pur nel mutamento e nella pluralità delle coordinate socio-culturali la stessa cosa accade oggi, tanto che Deborah Winslow scrive come ogni rito di pubertà femminile tamil cominci sempre con la sua rievocazione (cfr. Winslow 1980).

¹⁹ Un'informazione che, come la maggior parte dei dati che seguiranno, si evince dalle interviste rilasciate da alcune delle donne della Comunità Tamil di Palermo i cui parenti o amici risiedono in altre città del mondo.

²⁰ La differente adesione tamil alle religioni cattolica e induista si traduce a Palermo in un rapporto interpersonale profondamente rispettoso, costantemente votato al confronto e allo scambio. Indicativa a tale proposito è la frequente compresenza sugli altarini delle case private delle immagini induiste di Ganesh e della *trimurti* (Brahma, Visnu, Shiva) e delle immagini cattoliche di Gesù e della patrona palermitana Santa Rosalia (cfr. Burgio 2007).

²¹ In particolare la giovane donna mestruta è relazionata nell'Induismo alle divinità Lakshmi e Kali (rispettivamente consorte di Visnu e personificazione dell'energia generatrice e consorte di Shiva e personificazione dell'energia distruttrice), nel Cattolicesimo a Maria (madre di Gesù pura e innocente poiché non coinvolta nelle conseguenze della sessualità), nell'Islamismo a Fatima (figlia di Maometto e modello ideale di donna matura nei suoi ruoli di moglie e di mamma) (cfr. Winslow 1980).

²² Basti pensare che fuori dallo Sri Lanka la *Manjal neer-attu vizba* è quasi ovunque interamente celebrata nelle case private dei Tamil (senza che dunque si verifichi alcuna uscita dell'inizianda dall'abitazione familiare e il suo gioioso ritornarvi quale donna adulta) o a causa dello scarso sostegno accordato ai Tamil dalle società "ospitanti", o per via degli alti tassi di affitto dei locali pubblici, anche se i Tamil più facoltosi o i Tamil in grado di usufruire di prestiti monetari affrontano volentieri la spesa. Ovviamente tali difficoltà possono incidere altresì nel numero degli invitati alla cerimonia finale.

²³ Il ruolo tradizionale rivestito dalla donna hindu consiste nell'unirsi in matrimonio ad un uomo scelto dalla propria famiglia e dare alla luce dei figli. L'adempimento di tale compito eleverà la sua posizione sociale e compenserà la sua sottomissione nei riguardi del marito.

²⁴ Certo non negando la probabilità che possano registrarsi anche descrizioni sensibilmente dissimili da quelle da me raccolte. L'analisi qui condotta è basata sulle testimonianze rilasciate da alcuni dei membri della Comunità Tamil di Palermo, in particolare dai risultati delle interviste realizzate da giugno 2009 a febbraio 2010 grazie al contributo di cinque giovani donne tamil – due di reli-

gione induista, tre di religione cattolica – il cui passaggio dal mondo infantile al mondo degli adulti è stato celebrato appunto nel capoluogo siciliano. Per la tutela della riservatezza delle donne intervistate non soltanto ho utilizzato nomi fittizi, ma ho altresì omesso indicazioni anagrafiche o di altro genere che non sono espressamente necessarie alla comprensione del rituale esaminato.

²⁵ Si intenda: ‘donna giovane non coniugata’.

²⁶ L'intervistata si riferisce al periodo di segregazione domestica che l'inizianda è chiamata a trascorrere a seguito del rito del *Nalangu*.

²⁷ La fuoriuscita del primo sangue mestruale richiederebbe che la fanciulla tamil venga separata quanto prima dagli altri membri della società.

²⁸ L'intervistata si riferisce al pericolo che la ragazza mestruata contaminini con la sua impurità i membri della propria famiglia.

²⁹ Emerge qui non soltanto l'importanza che il rito di pubertà femminile riveste per i parenti tutti dell'inizianda, ma anche l'impegno dei gruppi tamil del mondo al mantenimento di canali di comunicazione che facciano da collegamento dell'intera comunità diasporica.

³⁰ L'intervistata si riferisce al rituale di reintegrazione alla società celebrato per l'inizianda tamil a conclusione del periodo di isolamento. Mentre i tempi di celebrazione di tale rito consentono l'eventuale attesa di parenti che giungano da città lontane, è preferibile che il *Nalangu* sia osservato anche solo poche ore dopo rispetto alla comparsa del menarca.

³¹ Nonostante la *Manjal neer-attu vizha* sia prevalentemente presieduta da donne, la cerimonia di riaggregazione finale prevede anche la presenza degli uomini.

³² Si intenda: ‘piccolo altare con esposte le effigi caratteristiche delle religioni induista e cattolica’.

³³ Nelle case tamil dello Sri Lanka il salotto rappresenta sovente la grande sala d'ingresso, ovvero la sala che prima e più delle altre accoglie tutti coloro che accedono all'abitazione. A Palermo invece le case dei Tamil sono spesso anguste e progettate in maniera tale che la camera d'ingresso non sia la più spaziosa. In circostanze simili l'altare è posizionato altrove, eccezion fatta per la cucina e per il bagno.

³⁴ Il *pukai* è un alimento a base di riso dolce assunto dalla cultura tamil quale simbolo di abbondanza e fertilità.

³⁵ Il valore simbolico riconosciuto dai Tamil alle foglie del banano è analogo al significato frequentemente assegnato a tutte quelle piante secernenti una sostanza biancastra che in quanto simile al latte o allo sperma diviene metafora di fecondità. A questo si aggiungono tuttavia motivazioni più di ordine pratico, poiché in Sri Lanka le foglie del banano sono utilizzate perché di agevole reperibilità, perché supporti resistenti e capienti e perché materiali facilmente eliminabili.

³⁶ Emerge già l'attenzione a disfarsi di tutto quanto venga utilizzato nel rituale e che per questo rischia di divenire veicolo di contagio.

³⁷ Interessante è la riflessione offerta da Pierre Bourdieu a proposito dei limiti psicosomatici imposti alle donne sin dalla loro formazione: «la sottomissione femminile può trovare una traduzione nel fatto di piegarsi, di abbassarsi, di curvarsi, di sottomettersi, perché le pose curve, morbide, e la docilità correlativa sono le uniche ritenute confacenti alla donna» (Bourdieu 2009: 37).

³⁸ Probabilmente l'uso della stuoia risponde allo scopo simbolico di separare l'inizianda dalla superficie della terra.

³⁹ Ossia: ‘abiti poco appariscenti o impersonali’.

⁴⁰ L'intervistata si riferisce alla modalità di presentazione all'inizianda delle offerte alimentari approntate dalle donne partecipanti. Il numero tre non è certo casuale, in quanto la sua simbolica perfezione contribuirebbe a tutelare la fanciulla dal sopraggiungere di spiriti ostili.

⁴¹ Presso la cultura tamil i numeri dispari sono simbolicamente associati all'energia e alla vitalità. Questa la ragione per la quale si prediligono giorni dispari per lo svolgimento di eventi lieti come la presentazione pubblica di un nuovo membro adulto della comunità.

⁴² Vedi Narayan *et al.* 2001.

⁴³ Emerge qui l'importanza che il rito conclusivo della *Manjal neer-attu vizha* riveste soprattutto per i genitori e i fratelli e/o sorelle dell'inizianda.

⁴⁴ L'intervistata si riferisce al bagno purificatorio eseguito per l'inizianda a conclusione del periodo di isolamento e prima del rito di aggregazione. Il ricorso all'astrologia per la determinazione della data del bagno rituale riguarda unicamente le famiglie di religione induista.

⁴⁵ Le foglie utilizzate per ricoprire il tetto della capanna sono anzitutto foglie di cocco e foglie di mango.

⁴⁶ La segregazione dell'inizianda in una camera della casa avviene esclusivamente quando l'abitazione dispone di molti ambienti.

⁴⁷ L'intervistata si riferisce a giovani donne che hanno celebrato il loro rito di pubertà a Palermo.

⁴⁸ Presso la cultura tamil gli oggetti di metallo allontanerebbero le presenze demoniache.

⁴⁹ Anche qualora ricorrenze religiose induiste o cattoliche prevedano il digiuno alimentare da parte dei fedeli.

⁵⁰ L'intervistata si riferisce alle effigi peculiari della religione cattolica.

⁵¹ La frequenza con la quale l'inizianda lava il suo corpo e sostituisce la propria biancheria sembrerebbe dipendere unicamente dal suo volere. Ciò nonostante le intervistate induiste riferiscono come il rito di pubertà tamil prescriverebbe in realtà l'esecuzione di un unico bagno, ovvero quello purificatorio. È allora possibile supporre come l'allentamento di tale norma si motivi con la convivenza con una cultura differente.

⁵² In Sri Lanka le famiglie tamil induiste affidano la pulizia degli abiti dell'inizianda a una barbiera, mentre a

Palermo gli indumenti delle iniziande induiste e cattoliche sono sempre lavati in casa.

⁵³ L'intervistata si riferisce alla curcuma.

⁵⁴ Si intenda: 'dovrebbero aiutare a farlo'.

⁵⁵ I Tamil attribuiscono al latte le stesse proprietà antibatteriche riconosciute alla curcuma.

⁵⁶ Emerge il timore dei familiari dell'inizianda di fronte all'impurità contaminante che caratterizzerebbe la ragazza sino a questo momento.

⁵⁷ La benedizione sacerdotale mira ad allontanare le eventuali presenze demoniache precedentemente attratte dal sangue mestruale.

⁵⁸ *Pottu* è il termine tamil per indicare il *bindi* (dal sanscrito *bindu*, significa "goccia", "particella", "punto"), ovvero la decorazione che molte donne dell'Asia del sud e dell'est applicano fra le sopracciglia giornalmente o in occasione di cerimonie religiose. Forma e colore variano a seconda dello stato civile, del credo religioso o del dio venerato e della casta di appartenenza, anche se a partire dal 1871 la categoria di casta viene 'formalmente' abolita nei censimenti dello Sri Lanka poiché gli inglesi ritengono che l'assenza dei brahmani comporti una non legittimità del sistema castale.

⁵⁹ Sono il colore nero e la dimensione ridotta a specificare lo stato civile di donna nubile.

⁶⁰ Il *saree* è una striscia di stoffa riccamente decorata della lunghezza di nove metri che la donna tamil avvolge intorno alla vita drappeggiandola su una spalla. È generalmente indossato al di sopra di una sottoveste oppure al di sopra di una maglietta a maniche corte che tiene scoperta la pancia.

⁶¹ Il mezzo *saree* è una striscia di stoffa meno lunga (quattro o cinque metri) e meno decorata rispetto al *saree* che la fanciulla tamil non ancora iniziata è autorizzata a indossare in occasione di festività pubbliche di rilievo.

⁶² Presso la cultura tamil i gioielli sono emblemi rappresentativi di maturità sociale.

⁶³ L'intervistata si riferisce ai cartelloni pubblicitari reclamizzanti l'ora e il luogo della festa che il padre dell'inizianda espone nell'intero quartiere in cui sorge la sua casa.

⁶⁴ Si intenda: 'banchetto comunitario e celebrativo'.

⁶⁵ La vestizione del *saree* da parte dell'inizianda decreta la conclusione del suo percorso d'accesso alla maturità. In tal senso può accadere che la piena trasformazione sociale della ragazza sia indicata dal cambiamento di collocazione da occupare sino alla fine della festa, non più per terra ma su una sedia.

⁶⁶ Grande ghirlanda di fiori multicolore che l'inizianda tamil è chiamata ad indossare al collo come simbolo di buon auspicio.

⁶⁷ Interessante a tal merito è la riflessione operata da Pierre Bourdieu a proposito del compito conferito alle donne (e sovente unicamente a loro) nella salvaguardia

del capitale simbolico peculiare della società di appartenenza: «oggi le donne danno un contributo decisivo alla produzione e alla riproduzione del capitale simbolico della famiglia, innanzi tutto manifestando, con tutto ciò che concorre alla loro appartenenza, cosmesi, abbigliamento, tenuta ecc., il capitale simbolico del gruppo» (Bourdieu 2009: 116).

⁶⁸ Presso la religione induista il fuoco inaugura e dispone ogni contesto cerimoniale.

⁶⁹ Si intenda: 'preceduta da musicisti'. Di solito il numero dei musicisti è cinque: tre suonano degli strumenti a percussione, due degli strumenti a fiato.

⁷⁰ Le foto e i video che documentano il rito del *Manjal neeru* e l'eventuale passeggiata del giorno successivo circoleranno entro l'intero circuito diasporico tamil quali prove visive dell'avvenuta trasformazione sociale della ragazza.

⁷¹ In realtà l'inizianda indossa già il *pottu*, pertanto le donne partecipanti rimarkano quel simbolo così da confermare la loro accettazione della nuova donna.

⁷² È la stessa modalità di presentazione delle offerte prescritta per le donne che intervengono al rito del *Nalangu*, con la differenza che lì il numero tre ha più lo scopo di proteggere la fanciulla dal sopraggiungere di spiriti ostili, mentre qui ha più lo scopo di augurare alla ragazza una vita ricca e gioiosa.

⁷³ Il banchetto del *Manjal neeru* in generale prevede riso con mandorle e uvetta, un grande assortimento di dolci, frutta fresca e caramellata, pane al cocco, verdure fritte in pastella.

⁷⁴ Nonostante l'età matrimoniale sia stata innalzata dagli hindu a 25 anni.

⁷⁵ I rituali matrimoniali tamil sono generalmente celebrati a cominciare dalla settimana precedente rispetto alla cerimonia di unione coniugale.

⁷⁶ I rituali della gravidanza tamil sono generalmente celebrati a cominciare dal nono mese della gestazione.

⁷⁷ Si tratta degli sposi futuri e dei relativi familiari e amici.

⁷⁸ Le donne intervistate informano come l'insufficiente frequentazione dei fidanzati tamil richieda un loro avvicinamento prima della celebrazione nuziale.

⁷⁹ In realtà le donne tamil cattoliche indossano sempre più di frequente l'abito nuziale tipicamente occidentale.

⁸⁰ Il *pottu* della sposa è nero e piccolo prima del matrimonio e nero e grande dopo il matrimonio, mentre il *pottu* della gestante e della puerpera è nero e grande prima del parto e rosso e piccolo dopo il parto.

Riferimenti

- Adduci M.
2002 *Lo Sri Lanka dall'indipendenza octroyée alla guerra civile infinita. Ovvero: quando la costruzione dell'identità nazionale attraverso l'individuazione dell'indispensabile "nemico interno" riesce troppo bene*, in E. Basile - M. Torri (a cura di), *Il subcontinente indiano verso il terzo millennio*, Franco Angeli, Milano: 220-255.
- Bettelheim B.
2006 *Ferite simboliche. Un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, ES, Milano.
- Bourdieu P.
2009 *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano.
- Burgio G.
2007 *La diaspora interculturale. Analisi etnopedagogica del contatto tra culture: i Tamil in Italia*, ETS, Pisa.
- Clifford J.
2008 *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Douglas M.
1993 *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Il Mulino, Bologna [ed. or. 1970].
- Eliade M.
1980 *La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, Morcelliana, Brescia [ed. or. 1958].
- Hanssen K.
2002 *Ingesting menstrual blood: notions of health and bodily fluids in Bengal*, in «Ethnology», XLI/4: 365-379.
- Héritier F.
2006 *Maschile e femminile. Il pensiero della differenza*, Laterza, Roma - Bari.
- Lincoln B.
1983 *Diventare dea. I riti di iniziazione femminile*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Narayan K. A. et al
2001 *Puberty Rituals, Reproductive Knowledge and Health of Adolescent Schoolgirls in South India*, in «Asia-Pacific Population Journal», XVI/2: 225-238.
- Natali C.
2004 *Sabbia sugli dei. Pratiche commemorative tra le Tigri Tamil (Sri Lanka)*, Il Segnalibro, Torino.
- Rajah V.
1996 *Oltre l'esodo tamil. Analisi del conflitto nazionale nello Sri Lanka*, Ila Palma, Palermo - São Paulo.
- Remotti F.
1981 *Van Gennep tra etnologia e folklore*, in Van Gennep 1981: VII-XXIX.
- Turner V.
2001 *Il processo rituale*, Morcelliana, Brescia.
- Van Gennep A.
1981 *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino [ed. or. 1909].
- Winslow D.
1980 *Rituals of first menstruation in Sri Lanka*, in «Man. New Series», XV/4: 603-625.
- Zevi G.
1999 *Ultimo sangue. Sulla patologia della menopausa*, Nuovi Equilibri, Viterbo.