

ETHNORÊMA

lingue, popoli e culture

Rivista annuale dell'associazione Ethnorêma

ANNO VI - N. 6 (2010)

www.ethnorema.it

Ethnorêma, dal greco *ethnos* ‘popolo, etnia’ e *rhêma* ‘ciò che è detto, parola, espressione’, ma anche ‘cosa, oggetto, evento’. Nella linguistica pragmatica *rema* sta ad indicare la parte di una frase che aggiunge ulteriore informazione a quello che è stato già comunicato (il *tema*).

Ethnorêma, from the Greek words *ethnos* ‘people, ethnicity’ and *rhêma* ‘what is said, word, expression’, but also ‘thing, object, event’. In linguistics, *rheme* indicates the part of a sentence that adds further information about an entity or a situation that has already been mentioned (the *theme*).

Ethnorêma è la rivista dell’omonima associazione. L’associazione senza scopo di lucro Ethnorêma intende promuovere attività di studio e ricerca nel campo linguistico, letterario, etnografico, antropologico, storico e in tutti quei settori che hanno a che fare, in qualche modo, con le lingue e le culture del mondo.

Ethnorêma is the journal of the association of the same name. The Italian non-profit association Ethnorêma works to promote study and research activities in the fields of linguistics, literary enquiry, ethnography, anthropology, history and in all those sectors which have to do, in some way, with the languages and cultures of the world.

Direttore responsabile/Editorial Director: **Moreno Vergari**

Comitato di redazione/Editorial Staff: **Danilo Faudella, Paola Giorgi, Marco Librè, Mauro Mainoli, Barbara Roller, Moreno Vergari, Roberta Zago.**

Comitato scientifico/Editorial Board: **Giorgio Banti** (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”), **Gianni Dore** (Università di Venezia “Ca’ Foscari”), **Aaron Hornkohl** (Hebrew University of Jerusalem), **Gianfrancesco Lusini** (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”), **Brian Migliazza** (SIL International), **Massimo Zaccaria** (Università di Pavia).

Le opinioni espresse negli articoli firmati sono quelle degli autori.

All views expressed in the signed articles are those of the authors.

La rivista è disponibile gratuitamente in rete, scaricabile dal sito www.ethnorema.it.

The journal can be viewed and downloaded free of charge at www.ethnorema.it.

I contributori possono inviare i loro articoli (in italiano, in inglese, francese o tedesco) a: Ethnorêma - Viale Druso, 337/A - 39100 Bolzano - oppure a: info@ethnorema.it.

Contributors are requested to submit their articles (in Italian, English, French or German) to: Ethnorêma - Viale Druso, 337/A - 39100 Bolzano - Italy, or to: info@ethnorema.it.

Maggiori informazioni sono disponibili all’indirizzo www.ethnorema.it/rivista.htm.

Additional information is available at www.ethnorema.it/journal.htm.

© Ethnorêma, 2010

ISSN 1826-8803

Registrazione n. 1/05 del 28/10/2005 presso il Tribunale di Tortona

ETHNORÊMA

Lingue, popoli e culture

Rivista annuale dell'associazione Ethnorêma

ANNO VI - N. 6 (2010)

www.ethnorema.it

INDICE

Articoli

- GIL'AD ZUCKERMANN – *Ibridazione Culturale: Neologizzazione a Fonte Multipla in Lingue 'Reinventate' e in Lingue a Scrittura 'Fono-Logografica'* 1
- STEFANO BEGGIORA – *Seven Sisters: identità etnica, tribù e nazionalismo all'ombra del conteso confine Cina-India*..... 33
- MONICA DAL POS – *Sinonimia, plurisemia e sinestesia nella cucina camerunense*..... 53

Mondofoto

- Gli Ongota: un piccolo gruppo etnico dell'Etiopia sud occidentale* (Foto e testi di Graziano Savà) 69

In altre lingue

- Racconto Ts'amakko (Etiopia): La storia del babbuino e dello scoiattolo* (Raccolto, trascritto e tradotto da Graziano Savà) 75

Documenti

- Carta Europea delle lingue regionali o minoritarie* 79

Relazioni

- Language documentation - Workshop on research methods and tools for the documentation of ethnolinguistic diversity – Libera Università di Bolzano, 31 maggio - 3 giugno 2010* (Danilo Faudella)..... 95
- Studi italiani sull'Africa a 50 anni dall'indipendenza – Università degli studi di Napoli "L'orientale", 30 settembre - 2 ottobre 2010* (Moreno Vergari)..... 98

Recensioni

Massimo Zaccaria (a cura e introduzione di), <i>Le note del commissario. Teobaldo Folchi e i cenni storico amministrativi sul commissariato di Massaua (1898)</i> (Chiara Giorgi)	103
Ralph A. Austen, <i>Trans-Saharan Africa in World History</i> (Massimo Zaccaria).....	105
Enrico Mania, <i>Storia del giornalismo nel Corno d’Africa</i> (Massimo Zaccaria).....	106
Tesfa G. Gebremedhin – Gebre H. Tesfagiorgis (edited by), <i>Traditions of Eritrea. Linking the Past to the Future</i> , 296 (Massimo Zaccaria)	108
Abdulkader Saleh Mohammad (ed.), <i>The Customary Law of the Akele Guzai Muslims [the Saho]</i> (Gianni Dore).....	109
Ivo Strecker, <i>Ethnographic Chiasmus. Essays on Culture, Conflict and Rethoric</i> (Gianni Dore).....	111

Segnalazioni

Bo Svensén, <i>A Handbook of Lexicography - The Theory and Practice of Dictionary Making</i>	115
Stefano Beggiora, <i>Sacrifici umani e guerriglia nell’India Britannica - Dal genocidio in nome della civiltà alla civiltà come genocidio</i>	116
Joan L. G. Bart, <i>A Field Manual of Acoustic Phonetics</i>	117

Ibridazione Culturale: Neologizzazione a Fonte Multipla in Lingue ‘Reinventate’ e in Lingue a Scrittura ‘Fono-Logografica’

Ghil'ad Zuckermann¹

University of Adelaide e Shanghai International Studies University

ABSTRACT

This article analyses a fascinating and multifaceted mechanism of lexical expansion. It introduces the term ‘phono-semantic matching’ to refer to the phenomenon in which a foreign lexical item is reproduced in the host language, using **pre-existent** native elements that are similar to the foreign word both in meaning and in sound. Such **multi-sourced** neologization constitutes a culturally-loaded **camouflaged** borrowing. The article explores this camouflaged borrowing in two key language categories:

1. *‘Reinvented’, standardized and puristically-oriented languages*, in which language-planners attempt to replace undesirable loanwords, e.g. Israeli and Revolutionized Turkish (and Icelandic).

2. *Languages using ‘phono-logographic’ script*, e.g. Chinese and Japanese (in the latter – to the extent that kanji are used).

For puristic language planners, such multisourced neologization of ‘one word, two parents’, is an ideal means of lexical expansion because it conceals foreign influence from the future native speakers, ensuring lexicographic acceptability of the coinage, recycles obsolete autochthonous roots and words (a delight for purists) and aids initial learning among contemporary learners and speakers.

This article constitutes towards the establishment of **Revival Linguistics**, a new linguistic discipline and paradigm. Zuckermann’s term Revival Linguistics is modelled upon ‘Contact Linguistics’ (<language contact). Revival linguistics inter alia explores the universal mechanisms and constraints involved in language reclamation, renewal and revitalization. It draws perspicacious comparative insights from one revival attempt to another, thus acting as an epistemological bridge between parallel discourses in various local attempts to revive sleeping tongues all over the globe.

Furthermore, the article has two important conclusions with regard to the second key language category:

(1) Chinese script is multifunctional: pleremic (‘full’ of meaning, e.g. logographic), cenemic (‘empty’ of meaning, e.g. phonographic, just like a syllabary), and, as phono-semantic matching demonstrates, simultaneously cenemic and pleremic (phono-logographic).

(2) Bloomfield’s assertion that ‘a language is the same no matter what system of writing may be used’ (1933:21), which echoes Saussure (1916:46), is inaccurate. It might be the case that *generally speaking*, a language is – generally – speaking. However, if Chinese had been written using roman letters, hundreds of Chinese words would have been coined with completely different forms.

The analysis of multisourced neologization has important implications not only for contact linguistics, lexicology and comparative historical linguistics, but also for revival linguistics, sociolinguistics and cultural studies.

¹ <http://www.zuckermann.org/>

1. Introduzione

Language is an archaeological vehicle, full of the remnants of dead and living pasts, lost and buried civilizations and technologies. The language we speak is a whole palimpsest of human effort and history.

La lingua è un veicolo archeologico, pieno di reminiscenze di passati morti e ancora vivi, di civiltà e tecnologie sepolte. La lingua che noi parliamo è un intero palinsesto dello sforzo e della storia dell'umanità.

(Russell Hoban in un'intervista, cfr. Haffenden 1985:138)

Il 27 aprile 1890, il quotidiano in lingua ebraica *HaZefira*, stampato a Varsavia, pubblicò un articolo dal titolo *Tsàad lefanì leharkhiv sfat èver* 'Un passo avanti – nell'allargamento [cioè diffusione] della lingua di Eber (Ebraico)'. L'autore, Chaim Leib Hazan, di Hrodna (alias Grodno), scrisse:

את כלי הזכוכית אשר נשים על עינינו למען היטיב ראות (Brille, okulary, (ואח), אשר הרכיבו לשמו מלים שונות בדרכים שונות: כלי מחזה, כלי ראות, כלי ראי, בתי עינים – עלה על לבי לקרוא משקפים – הנה איש לא יכחש, כי טוב שם בן מלה אחת משם מרבה מלים.

L'aggeggio di vetro che mettiamo davanti agli occhi per vedere meglio (*ochki*, *okulary*, *Brille*)², a cui sono stati attribuiti nomi diversi: *kli makhazè* [strumento di visione], *kli reùt*, *kli rò'i* [attrezzo da vista], *batèy eynàyim* [case/ricettacoli per gli occhi], io propongo di chiamarlo *mishkafàyim*. Nessuno potrà negare che una singola parola sia migliore come nome che un termine multiplo³. (p. 4)

Hazan prosegue spiegando, non senza una certa riluttanza⁴, che aveva scelto la radice dell'ebraico (biblico) שָׁקַף *sh.q.p.* (la radice di מִשְׁכַּףִּים *mishkafàyim*) "...perché è simile alla parola greca σκοπεω *skopèō* ('Io guardo'), che appare nei nomi di tutti i tipi di strumenti a lente nelle lingue europee: *telescopio*, *microscopio*, *caleidoscopio* e simili" (il corsivo è mio. Hazan traduce σκοπεω *skopèō* con 'Io guarderò'). Da notare inoltre, lo yiddish שפּאַקולן *shpakuln* 'occhiali' (cfr. nello yiddish standard שפּאַקולן *spakuln*, essendo tuttavia la parola più comunemente usata ברילן *briln* 'occhiali'). In ebraico biblico שָׁקַף *sh.q.p.* significava in origine 'piegare, arco, spingersi in avanti' e più tardi 'guardare fuori' (dalla porta/finestra), 'guardare attraverso' (per esempio, in Proverbi 7:6)⁵.

A questo stadio vi sono due possibili analisi etimologiche:

² Russo очки *ochki*, polacco *okulary* [oku'lari] 'occhiali'.

³ Mentre le composizioni erano state preferite dagli scrittori dell'*Haskalah* (movimento illuminista degli anni '700 e '800), i 'revivalisti' della lingua ebraica – per motivi ideologici – hanno spesso tentato di rimpiazzarle (vedi § 5.3).

⁴ Hazan, prima di rivelare il coetimo greco, ha affermato: "Ma perché ho scelto la radice שָׁקַף *sh.q.p.*? – cerchiamo di non essere troppo pedanti, poiché preoccuparsi di tali minuzie può solo ostruire il nostro cammino verso nuove parole".

⁵ Jastrow (1903:1625a) suggerisce che l'etimo più adatto per l'ebraico biblico שָׁקַף *sh.q.p.* 'piegarsi, arcuare, chinarsi in avanti' sia קָפַק *q.p.* (da qui una possibile relazione con l'ebraico biblico קָפַח *q.p.h.*, קָפַה *q.p.h.*, קָפַי *q.p.y.* 'arcuare, piegare') che si inserisce nello schema-verbo *sha* è. Ad ogni modo, un tale schema-verbo è di solito causativo, cfr. l'ebraico שלַכ *sh.l.k.* 'gettato via, allontanato' < לָכַךְ *lk* 'andare', come pure שָׁטַף *sh.t.p.* 'lavare, risciacquare, bagnare un oggetto' < טָפַח *t.p.* 'bagnato'. In greco antico σκοπεω *skopèō* è rintracciabile nello **skep-* 'guardare', una forma metatetica di **spek-*.

1. INDUZIONE (NON PRESTITO): l’etimo di משקפיים *mishkafàyim* ‘lenti, occhiali’ è l’ebraico (biblico) שקפ $\sqrt{sh.q.p.}$ adattato allo schema-nominativo ebraico di $mi\text{□□}à\text{□}$ nella sua forma duale, vale a dire con il suffisso duale (ebraico >) israeliano⁶ -àyim, cfr. (ebraico rabbinico >) israeliano מספריים *misparàyim* ‘forbici’ (ebraico biblico >) israeliano *mikhnasàyim* ‘pantaloni’. La [f] in *mishkafàyim* è allofona – dovuta alla spirantizzazione del plosivo radicale /p/ (פ). La coniazione è stata influenzata dal greco antico *skopèō*. Seguendo una tale linea di pensiero משקפיים *mishkafàyim* è una creazione indotta o, più precisamente, una scoperta indotta, se si considera il fatto che colui che crea il neologismo conosce in anticipo il risultato approssimativo della neologizzazione, vale a dire, un elemento lessicale nella lingua obiettivo, la *lingua target* (da qui in poi: LT) che suona simile all’espressione parallela nella *lingua fonte* (da qui in poi: LF). Infatti, Hazan ammette di aver *selezionato* la radice esistente שקפ $\sqrt{sh.q.p.}$ che meglio si adattava al suono della parola greca σκοπεω *skopèō*⁷.

2. NEOLOGIZZAZIONE A FONTE MULTIPLA (PRESTITO MIMETIZZATO): l’israeliano משקפיים *mishkafàyim* deriva simultaneamente da due fonti distinte: il greco σκοπεω *skopèō* e l’ebraico biblico שקפ $\sqrt{sh.q.p.}$ adattato allo schema-nominativo ebraico $mi\text{□□}à\text{□}$ nella sua forma duale. Parlando in maniera figurativa, si può affermare che la madre della parola è ebraica, dal momento che la parola in questione è nata all’interno della lingua ebraica da elementi ebraici, e che il padre è straniero – in questo caso il greco antico – il quale è mimetizzato dalla morfologia ebraica della coniazione. (Si noti peraltro che nell’ebraico rabbinico di epoca romana, vi fu un massiccio apporto lessicale dal greco, ma i procedimenti di adattamento differiscono da quelli di aperta trascrizione, non di camuffamento, adottati nell’ebraico israeliano del registro intellettuale.)

Molti linguisti e molti puristi suggerirebbero che l’analisi numero 1 sia quella corretta, basando il loro giudizio su principi moderati come (i) l’etimologia di un elemento lessicale è determinata dalla morfologia (e משקפיים *mishkafàyim* è, di fatto, morfologicamente ebraico), e (ii) un elemento lessicale detiene necessariamente un solo etimo (questo va di pari passo con la credenza che una lingua possa avere, elemento per elemento del lessico, una sola fonte)⁸. Comunque, tali punti di vista moderati o *strutturali*, proprio come le classificazioni tradizionali delle fonti di arricchimento

⁶ Utilizzo il nuovo conio *israeliano* piuttosto che ebraico moderno. La classificazione genetica dell’*israeliano* – che è ben precedente a questo articolo (vedi, per esempio, Zuckermann 1999) – ha interessato i linguisti sin da quando la lingua è emersa in *Erez Israel* (Palestina) agli inizi del ventesimo secolo. La visione tradizionale tuttora prevalente suggerisce che l’israeliano sia semitico: (biblico/mishnaico) ebraico rivitalizzato. La posizione revisionista definisce l’israeliano come indo-europeo: yiddish rilassato (cfr. Horvath and Wexler 1997), vale a dire, lo yiddish, la lingua dei ‘revivalisti’, è il *substratum* mentre l’ebraico è il *superstratum*. La mia ipotesi *mosaica* personale (piuttosto che *Mosaico*) è che l’israeliano sia allo stesso tempo semitico e indo-europeo; entrambi l’ebraico e lo yiddish agiscono come *contributori primari* (piuttosto che *substrata*). Dunque, il termine *israeliano* è molto più appropriato che *ebraico israeliano*, senza contare *ebraico moderno* o *ebraico*. Si potrebbe qui argomentare che il termine *israeliano* è anacronistico poiché pone sullo stesso piano l’emergere della lingua e lo stato-nazione post-1948. Ad ogni modo questo non è il caso. Dopo tutto, l’italiano era parlato ancor prima della costituzione dello stato italiano come entità politica.

⁷ Altre possibilità possono essere state מבט *mabàt* ‘guardare (n)’ עיגוליים **igulàym* da עיגול *igùl* ‘cerchio’ (confronta lo slang israeliano עיגוליים *igulàdim* ‘occhiali’; חלוניות **khaloniyòt*, da חלון *khalòn* ‘finestra’; זכוכיתיים *zkhukhitàyim* da זכוכית *zkhukhit* ‘vetro’ – effettivamente *zkhukhitàyim* veniva utilizzato a Gerusalemme molto prima di *mishkafàyim* –; פשפשיים **pishpashàyim*, da פשפש *pishpàsh* ‘sportello, finestrino’; e עיניות *eyniyòt* da עין *àyn* ‘occhio’ – cfr. עינית *eynit* ‘parte dell’occhio, oculare’ in Even-Shoshan 1997:1318b).

⁸ Cfr. il modello *Stammbaum* o l’albero genealogico, ideato nel diciannovesimo secolo da filologi comparativi per rappresentare le relazioni tra lingue diverse. Per esempio, il sanscrito è figlio del proto indo-europeo.

lessicale (cfr. § 5.4), falliscono nel non tenere in alcun conto gli effetti del contatto linguistico (che è certamente in aumento in quest'era della globalizzazione). Vorrei qui invocare un approccio *motivazionale* a base più ampia, che consideri ugualmente importanti la morfologia e gli aspetti sociali e culturali occulti del semema e del lessema. L'analisi numero 2 sarebbe di conseguenza quella corretta e i suoi risultati incredibili, dal momento che *משקפיים mishkafàyim* potrebbe avere una parentela superficiale con l'inglese *spectacles*, *spy*, *spectrum*, *specific*, *spice*, *species*, *special* e *expect* – parole che risalgono al PIE (Proto-Indo-Europeo) **spek* ‘guardare’ – come pure con l'inglese *telescope*, *scope*, *sceptic*, – parole che possono essere rintracciate nel PIE **skep-* ‘guardare’, una forma metatetica del PIE **spek-*.

Infatti, la logica della scelta di Hazan è stata completamente dimenticata, dal momento che il suo utilizzo dei morfemi ebraici serve da mimetizzazione efficace del coetimo greco di questa parola molto comune nell'israeliano. Inoltre, nel 1896, Eliezer Ben-Yehuda inventò una nuova parola che è una derivazione secondaria da *mishkafàyim*: *משקפת mishkèfet* ‘telescopio’ (vedi *HaZevi*, 1896, 22 Kislev *h.t.r.n.z.*, come pure Pines 1897:xiv) guadagnando così popolarità con il significato di ‘binocolo’⁹.

L'israeliano *משקפיים mishkafàyim* non è che un esempio di ciò che, di fatto, è una forma pervasiva del prestito lessicale, che può essere osservata non solo nell'israeliano, ma anche in altre lingue come il turco, il cinese, il giapponese, l'ebraico e l'arabo. Secondo l'analisi 2 di cui sopra, chiamo questo fenomeno *associazione fonico-semantica* (AFS) e lo definisco come *prestito mimetizzato in cui una parola straniera viene accostata ad una preesistente radice/lessema autoctona foneticamente e semanticamente simile*. In tal modo, l'AFS può alternativamente essere definita come *l'ingresso di un neologismo che preservi sia il significato sia il suono approssimativo dell'espressione nella LF, utilizzando radici o lessemi preesistenti della LT*¹⁰.

La Figura 1 è una descrizione generale di questo processo.

LF x ‘a’ →→→→→→→→→→ LT (+ AFS) y’ ‘a’ ←←←←←←←←←← LT y ‘b’

il termine y è foneticamente simile al termine x
 il significato del termine y, ‘b’, è simile ad quello del termine x, ‘a’
 il termine y’ è basato sul termine y
 il significato ‘a’ è basato su ‘a’

Figura 1

La Figura 2 riassume il processo riguardo a *משקפיים mishkafàyim* ‘occhiali’.

⁹ In Ben-Yehuda (1909-59:vii 3418b) *משקפת mishkèfet* viene definito come ‘telescopio’, ma viene anche utilizzato per ‘lorgnette’ (‘occhiali-spia’).

¹⁰ Qui, come nel corso del presente articolo, il termine *neologismo* viene utilizzato nel suo significato più ampio, vale a dire, sia come un lessema interamente nuovo sia come una parola preesistente il cui significato è stato alterato, risultando così in un nuovo semema.

Greco antico σκοπεῖν – *skopèō* ‘Io guardo’ (cfr. yiddish *shpakùḻn*; yiddish lituano *spakùḻn*)



Israeliano *mishkafàyim* ‘occhiali’



ebraico (biblico) √*sh.q.p.* ‘guardare fuori/attraverso’

Figura 2

2. AFS come fenomeno universale trascurato

The study of words may be tedious to the school-boy, as breaking of stones is to the wayside labourer, but to the thoughtful eye of the geologist these stones are full of interest — he sees miracles on the high road, and reads chronicles in every ditch.

Lo studio delle parole può risultare tedioso all'alunno come lo spaccare le pietre lo è per lo spaccapietre. Ma all'occhio attento del geologo, quelle pietre sono piene di interesse – egli vede miracoli sulla strada e legge cronache in ogni fossato.

(Muller 1871:12)

Sebbene questa fonte di arricchimento lessicale sia largamente diffusa, essa non è stata sistematicamente studiata dai linguisti, ma piuttosto accantonata con una menzione al merito. Nel suo *Schemi e tendenze delle innovazioni linguistiche dell'ebraico moderno*, Sivan a stento menziona un tale fenomeno. Egli fa un solo riferimento ad esso di tre sole righe (1963:37-8).

Il fenomeno viene menzionato brevemente da Heyd (1954:90), il quale si riferisce ai *calques phonétiques*, da Hagège (1986:257), che lo definisce *emprunt-calembour*, e da Toury (1990), che si riferisce a *trasposizione fonetica*. Chaim Rabin ha proposto il termine *tatslul* (vedi Kutscher 1965:37)¹¹, inserito nello stesso schema nominale dell'(ebraico rabbinico >) israeliano *targùim* ‘traduzione’, ma facendolo derivare dall'(ebraico biblico >) israeliano *tslil* ‘suono’. Nel caso del cinese, Luò (1950) cita il CMS (Cinese Moderno Standard) 音兼意 *yīnjiānyì* lett. ‘suono/pronuncia + concomitante + senso/significato’, mentre Lǐ (1990) descrive il CMS 音译兼意译 *yīnyìjiānyìyì* ‘traduzione fonetica con traduzione semantica’. Mentre Hansell discute la *trascrizione semantica* (1989) e *prestiti semantici* (ms), Yào (1992) si riferisce al (mandarino taiwanese) 音中有義 *yīnzhōngyǒuyì*, lett. ‘suono + dentro + avere + significato’, vale a dire, ‘trascrizione in cui il significato è sotteso al suono’.

¹¹ Basando il termine su תצלול *tatslul* (1994:86) si utilizza הצלול *khatslul*, un acronimo per חיקוי צלילים *khikuy tsililim* (imitazione del suono) in riferimento all'adattamento morfemico.

L'AFS è diffusa in due categorie del linguaggio (cfr. Zuckermann 2000):

1. 'Lingue reinventate' nelle quali coloro che progettano la lingua tentano di sostituire parole prese in prestito indesiderate, per esempio, l'israeliano e il turco rivoluzionato.
2. Lingue che utilizzano scrittura fono-logografica, per esempio, il cinese come anche il giapponese e il coreano (questi ultimi due quando utilizzano rispettivamente il sistema di scrittura *kanji* o *hanja*), i quali sono tutti influenzati dal superstratum culturale di lingue come l'inglese.

Consideriamo due esempi di AFS in turco, due in cinese moderno standard, uno in mandarino taiwanese e uno in giapponese.

2.1 Turco rivoluzionato

Ağaca balta vurmuşlar, 'sapi bedenimden' demiş.

Hanno abbattuto l'albero con un'ascia [ed] esso disse "il manico viene dal mio corpo!"

(proverbio turco, cfr. Şinassi 1885; Aksoy 1965:79; Yurtbaşı 1994:176)

Conosco la maggior parte dei dialetti dei turchi dell'Asia. Intendo anche il dialetto che parli tu e di gente come Yakup Kadri. Se ci fosse un solo dialetto non potrei capirci né capo né coda, è il dialetto della lingua turca.

(Abdülkadir a Atay negli anni trenta, cfr. Atay 1965; 1969:478; cfr. Lewis 1999:54; cfr. 1997:26)

La parola turca *belleten* 'bollettino' (incidentalmente Heyd cita *belletem*, 1954:91) deriva dal francese/internazionale *bulletin* e dal turco *belle-* 'imparare a memoria' (cfr. il turco *bellek* 'memoria', *bellemek* 'imparare a memoria'). La parola turca *belleten* non è entrata nell'uso corrente, ma è stata utilizzata come titolo del bollettino dell'associazione storica turca (*Türk Tarih Kurumu*) (vedi Belleten 1996). L'Oxford Turkish-English Dictionary (= OTED, cioè, Hony, Iz and Alderson 1992:65) definisce *Belleten* come un 'giornale educativo'. Un mero adattamento fonetico, che di fatto è il termine corrente per 'bollettino', è *bülten* (cfr. Lewis 1999:61-2).

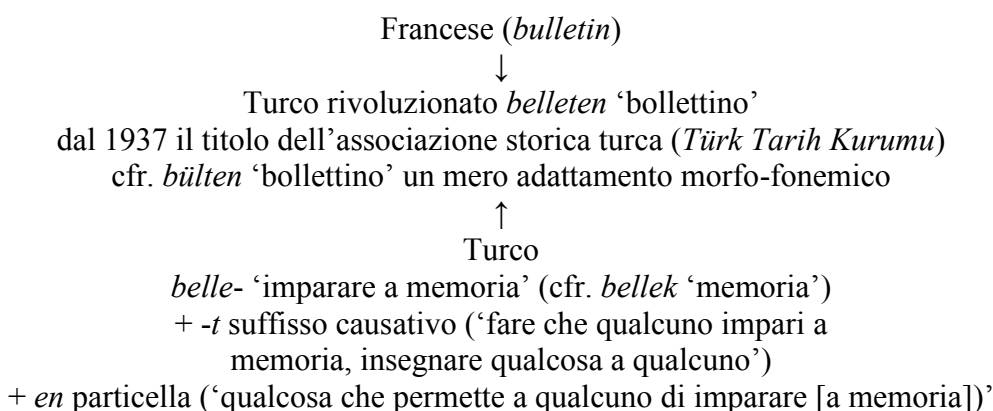
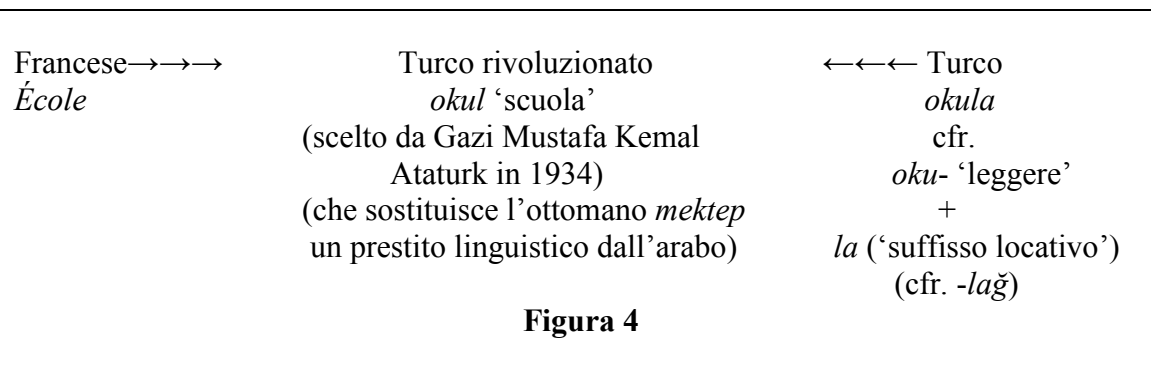


Figura 3

Forse l’AFS turca più famosa è quella la cui forma più ricorrente è il turco *okul* ‘scuola’ (cfr. OTED:364 e Deroy 1956:287). Questo termine fu creato per sostituire il turco ottomano *mektep*, un vecchio termine preso in prestito dall’arabo (cfr. l’arabo مكتب *màktab* ‘scrivania, ufficio, posto dove si scrive’; in arabo كتاب *kità:b* ‘libro’). Il turco *okul* viene basato sul francese *école* ‘scuola’ e potrebbe essere stato influenzato dal latino *schola* ‘scuola’ (cfr. l’originale coniazione turca *okula(ğ)*, di cui sotto). Dall’altro lato, l’autoctono coetimo di *okul* è turco *oku-* ‘leggere’, cfr. *okumak* ‘leggere, studiare’, *okuma* ‘lettura, *okur* ‘lettore’ (OTED: 364). È da notare l’affinità semantica all’arabo كتب *kàtaba* ‘scrisse’ (3ms), che è l’origine principale del turco ottomano *mektep*, e si può paragonare anche all’israeliano (< ebraico rabbinico) בית ספר *bet sèfer* ‘scuola’, lett. ‘casa del libro’. Ad ogni modo, sincronicamente il turco *okul* non si può a ragione considerare come *öztürkçe* (‘puro turco’), perché la *-l* finale non è un suffisso turco ed è stato importato dal francese *ad hoc*. Si potrebbe così rivendicare che la *-l* è il risultato di una analogia con le parole in turco che terminano in *-l*, per esempio, il turco *kizil* ‘rosso, rossastro’, dal turco *kizmak*, ‘arrabbiarsi/ riscaldarsi’. Ci fu anche il suggerimento che il suffisso fosse di fatto il turco *-ul*. Ad ogni modo, aggiungendo il suffisso *-ul* ad *oku* sarebbe divenuto **okuyul* (cfr. Lewis 1999:118). Tuttavia, in modo diacronico, la forma originale del turco *okul* era presumibilmente *okulağ* o *okula*, in cui *-la(ğ)* si potrebbe spiegare per analogia con il turco (ottomano) *kişla* ‘caserma, quartieri invernali’ (cfr. *kaş* ‘inverno’) e turco (ottomano) *yayla* ‘pascoli estivi’ (cfr. *yaz* ‘estate’), sebbene questi ultimi due termini non siano basati su verbi (ivi:117). Refet, il vice-sindaco della città di Urfa, aveva suggerito falsamente che *okula* fosse già esistita nel dialetto di Urfa (ivi:118; cfr. Heyd 1954:91). Infatti, è facile che i puristi applichino il metodo di rivitalizzazione e di standardizzazione dei termini dialettali. Tuttavia, nel caso del turco *okul*, una tale spiegazione sembra essere nulla di più di una razionalizzazione *post factum*. Lo schema seguente riassume questa AFS



Il turco *okul* costituisce un’AFS creativa di successo. Come Lewis (1982:vi, ristampa del 1953) dice:

Non si ottiene nulla assumendo l’atteggiamento dello struzzo e dicendo: “*Okul* (‘scuola’) è un ibrido ridicolo, risultato del turco *oku-* ‘leggere’ e del francese *école*. Lo si dovrebbe ignorare, e continuare ad utilizzare il buon vecchio ottomano *mektep*.” Oggi i bambini turchi non vanno al *mektep*, vanno all’*okul*.

2.2. Cinese Mandarino

In CMS (cinese moderno standard) 声纳 *shēngnà* ‘sonar’ utilizza i caratteri 声 *shēng* ‘suono’ e 纳 *nà* ‘ricevere, accettare’ come segue:

sonar → → → →

CMS 声纳
shēngà
‘sonar’

← ← ← ← 声 *shēng* ‘suono’
+
纳 *nà* ‘ricevere, accettare’

Figura 5

Il CMS *shēng* è una resa imperfetta a livello fonetico della sillaba iniziale inglese. Il cinese moderno standard ha un vasto numero di morfemi omofoni omotonali/eterotonali, che sarebbero stati molto meglio foneticamente, ma non così efficaci semanticamente. Consideriamo *SONG* (cfr. 送 *sòng* ‘consegnare, trasportare, dare (un regalo)’, 松 *sōng* ‘pino; languire, perdere, allentare’, 耸 *sǒng* ‘elevato; allarme; attrarre’, ecc.), *SOU* (cfr. 搜 *sōu* ‘ricercare’, 叟 *sǒu* ‘anziano’, 馊 *sōu* ‘aspro, rovinato’ e molti altri) oppure *SHOU* (cfr. 收 *shōu* ‘ricevere, accettare; mietere’, 受 *shòu* ‘ricevere, accettare; subire’, 手 *shǒu* ‘mano’, 首 *shǒu*, ‘testa’, 兽 *shòu* ‘bestia’, 瘦 *shòu* ‘magro, sottile, fragile’, e così via).

L’inglese (internazionale) *Viagra* (il medicinale per curare l’impotenza maschile prodotto da Pfizer) è stato reso familiare nelle vesti del CMS nel 1998 come 伟哥 *wěigē*, lett. ‘magnifico/grande + fratello maggiore’ ammiccando all’erezione del pene (‘fratello’) di colui che utilizza il Viagra. Si noti che il CMS 小弟弟 *xiǎodìdì* ‘fratellino’ può riferirsi all’organo sessuale maschile, che può aver facilitato la connotazione sessuale di *gē* ‘fratello maggiore’, sebbene nell’estremo Oriente la distinzione tra fratello maggiore (*gēge*) e fratello minore (*didi*) sia importante (il nome *Viagra* che venne suggerito dall’Interbrand Wood [la ditta di consulenza contattata da Pfizer] è esso stesso un’AFS basata sulla parola sanscrita *vyāghrā* [m] ‘tigre’ [cfr. Mayrhofer 1976:iii 274] enfaticizzata da *vigour* (forza) e *Niagara* [flusso libero/impetuoso]). Lo schema seguente illustra questo processo linguistico:

Viagra → → → →

CMS 伟哥 *wěigē*
‘Viagra’

← ← ← ← 伟 *wěi* ‘grandioso,
potente, magnifico’
+
哥 *gē* (fratello maggiore)

Figura 6

A Taiwan hanno coniato un’AFS parallela, che alcuni madrelingua percepiscono come più adatta dal punto di vista semantico:

<i>Viagra</i> →→→→	Mandarino di Taiwan 威而刚 <i>wēiér gāng</i> ‘Viagra’	←←←← 威 <i>wēi</i> ‘potente’ + 而 <i>ér</i> ‘and’ + 刚 <i>gāng</i> ‘duro, forte’
--------------------	--	---

Figura 7

Il giapponese 背広 *sebiro* ‘giacca, blazer’ (scritto in *kanji*), introdotto nel diciannovesimo secolo, consiste morfologicamente di due morfemi giapponesi *kun-yomi*: *se* ‘dietro’ (del corpo) (cfr. 背 CMS *bèi* ‘schiena’) e *biro* ‘ampio, largo’, cioè /hiro/ per la regola del *rendaku* (chiamata *sequenziale*, Martin 1952:48), che è una chiamata sequenziale, intervocalica, *sandhi*, morfo-fonemica, applicata solo a gruppi, e più precisamente alla prima consonante del secondo elemento in un gruppo (per una discussione, vedi Vance 1987:133-48). Infatti, molte giacche maschili sono dotate di imbottiture nelle spalle che danno l’impressione di una schiena larga, e un’ulteriore semantizzazione potrebbe essere che quando si indossa una giacca maschile si assume una postura diritta, ed in questo modo la schiena risulta sembrare più ampia. Tuttavia, questa non è la storia completa. Il giapponese 背広 *sebiro* ‘giacca maschile, blazer’ ha anche un coetimo straniero: *Savile Row*, che è il nome di una strada di Londra dove vi sono le sartorie più ricercate, così da costituire un’antonomasia (cfr. *completo Armani*)¹².

<i>Savile Row</i> (il nome di una strada di Londra famosa per capi di sartoria costosi e alla moda; nome utilizzato per designare famosi sarti, il loro stile specialmente per completi maschili)	giapponese 背広 <i>sebiro</i> ‘giacca maschile, blazer’	sino-giapponese 背 <i>se</i> ‘dietro (del corpo) spalle’ + 広 <i>biro</i> ‘largo, ampio (=hiro per la regola del <i>rendaku</i>)
--	---	---

Figura 8

¹² Miller (1967:253) ritiene che il coetimo di *sebiro* sia l’inglese *civil*, suggerendo che nel primo *Periodo Meiji* (1868-1912, cfr. Nelson 1997:1256b), la classe impiegatizia giapponese e i pubblici ufficiali avevano l’obbligo di indossare abiti occidentali. Ad ogni modo, va osservato che ‘gli abiti occidentali’ di cui parla Miller debbano essere considerati più come una sorta di uniforme militare, mentre *sebiro* si riferisce a una giacca o blazer alla moda e di sartoria. Kindaichi et al. (1975:xxii:66) menziona inoltre il toponimo *Cheviot* come coetimo. Ritengo che esso si riferisca alle Cheviot Hills in Scozia e nel nord dell’Inghilterra, dove si produce una lana di buona qualità. Da notare che sotto le circostanze normali dell’adattamento fonetico, l’inglese *civil* avrebbe dovuto essere ricalibrato in **shibiru* in cui la palatizzazione di /s/ è dovuta alla [i] che ne segue. Comunque, questo non necessariamente esclude la possibilità di *civil* poiché l’AFS, essendo lessicale, può violare le leggi fonetiche. Inoltre, seguendo il *Principio della Congruenza* (Zuckermann 2003), se ne può dedurre che più di una delle fonti menzionate in precedenza possono aver contribuito allo stesso tempo.

Per un discorso dettagliato delle AFS così come si trovano in turco, cinese mandarino, mandarino di Taiwan, giapponese, arabo e yiddish, vedi Zuckermann (2000). Tuttavia, dopo aver esaminato i meccanismi che governano l'AFS, passiamo ora all'analisi delle diverse caratteristiche linguistiche che predispongono una determinata lingua all'AFS (§ 3), come pure le varie motivazioni per l'AFS secondo la tipologia della lingua (§ 4).

3. Caratteristiche che predispongono una lingua all'AFS

Nil posse creari de nilo (Lucrezio, *De Rerum Natura*, Libro I, 1, 155)

3.1 Scrittura fono-logografica

Il sistema di scrittura cinese, che si è sviluppato come 'scrittura morfemica' (cfr. Backhouse 1993:47) più di 3000 anni fa, viene utilizzato dal cinese (*hànzì*), dal giapponese (*kanji*) e del coreano (*hanja*). Mentre il cinese utilizza esclusivamente questo sistema, il giapponese e il coreano hanno anche sillabari. Nel corso del tempo, vi sono state diverse teorie che hanno analizzato l'ortografia cinese e queste sono schematizzate qui di seguito:

- *pleremica* (dal greco *pleres* 'pieno', 'pieno di significato'): [scrittura] *pittografica*, *ideografica*, *logografica*, *morfemica*. Tra questi, la *morfemica* potrebbe costituire una definizione migliore di *logografica* perché, mentre in un'ortografia logografica ogni carattere (o logografo) rappresenta una parola come intero (un'unità semantica), nel caso del cinese, una parola-unità come 灯泡 CMS *dēngpào* 'lampadina' è scritta con due caratteri, che rappresentano due morfemi 灯 *dēng* 'luce' e 泡 *pào* 'bulbo'.
- *cenemica* (dal greco *kenòs* 'vuoto', cioè 'vuoto di significato'): *fonografica* e persino *sillabica*; vedi *inter alios* DeFrancis (1984:111ff). Nel caso di parole prese in prestito, i caratteri cinesi vengono spesso utilizzati in maniera simile a un sillabario. A riprova di ciò, vi è il fatto che a volte lo stesso stranierismo ha in cinese diversi adattamenti fonetici. Da notare inoltre, che soggetti di madrelingua cinese utilizzano i caratteri fonograficamente quando tentano di scrivere una parola i cui caratteri esatti sono ad essi sconosciuti¹³.

Tradizionalmente, la teoria più influente è stata la *pleremica* e, precisamente, quella *ideografica* (cfr. Suzuki 1975:182). Tuttavia, al momento sembra che molti linguisti l'abbiano rifiutata. Un'aspra critica del 'mito ideografico' si trova in DeFrancis (1984:133-148), Unger (1990, cfr. 1987) e Frellesvig (1993). Una delle critiche principali contro la concezione ideografica è che i caratteri di scrittura rappresentano effettivamente unità linguistiche, non idee e, quindi, possono essere sia fonografiche che logografiche (o morfemiche).

Credo che l'ortografia cinese dovrebbe essere considerata multivalente così come viene spesso considerata *fono-logografica*. In altre parole, essa potrebbe essere

¹³ I termini *pleremico* e *cenemico* vengono riportati da French (1976:118), Haas (1976) e Coulmas (1989 *passim*, 1999:71, 408). Essi sono basati sui *plérématique* e *cénématique* di Hjelmslev (1938) (cfr. Hjelmslev 1959:152). Per ulteriori discussioni sull'ortografia cinese, si veda inoltre Haas (1983), Norman (1988) e Frellesvig (1996).

simultaneamente centemica e pleremica. Ciò può essere provato non solo dall’esistenza delle AFS nella lingua cinese, ma anche dalla loro estensione. Infatti, tali AFS sono modellate il più possibile sul suono della parola LF, ma la scelta dei caratteri (e quindi dei morfemi) utilizzati per rendere i suoni è determinata da criteri semantici. La fedeltà fonetica può in qualche modo essere distorta nel tentativo di utilizzare un carattere ritenuto più appropriato semanticamente.

La differenza principale tra la lingua israeliana e il cinese è che nel caso dell’israeliano c’è la possibilità di importare termini occidentali così come sono, per esempio, per adattamento morfo-fonemico, laddove nel cinese è impossibile: si può certamente fare il calco di termini occidentali o neologizzarli, ma non se ne può importare il suono senza utilizzare i caratteri indigeni i quali, *ipso facto*, almeno ad un livello teorico, vengono associati a morfemi preesistenti. L’uso dei caratteri cinesi è quindi una necessità. Ad ogni modo, quali caratteri si scelgano per essere utilizzati è tutta un’altra storia. Ciò rende il cinese un terreno incredibilmente fertile per le AFS.

3.2 Apofonia semitica: il sistema della consonante radicale e gli schemi morfemici discontinui

Morfologicamente, la lingua israeliana possiede dozzine di possibili schemi-soggetto, come pure, schemi-verbo-aggettivo, i quali sono morfemi discontinui. Essi differiscono l’uno dall’altro nelle vocali. Un tale meccanismo permette all’accordanza fonosemantica di trovare facilmente uno schema con una sequenza vocale simile a quella del lessema accordato della LF. Un tale vantaggio si può vedere nell’adattamento verbale morfemico nella lingua israeliana.

Questo vantaggio morfo-fonetico dell’israeliano si potrebbe paragonare all’inventario semantico cinese (e sino-giapponese) in cui quasi ogni sillaba straniera può essere foneticamente adattata con una sillaba cinese dal significato *ad hoc*. In altre parole, l’accoppiamento fonosemantico israeliano gode di un ricco inventario da cui scegliere un morfema (in questo caso, uno schema-soggetto o uno schema-verbo) adatto alle vocali dell’unità lessicale LF accoppiata. Il cinese nativo, d’altro canto, gode di un ricco inventario da cui scegliere un morfema (in questo caso un lessema) che si adatta al referente dell’unità lessicale accoppiata.

In questo modo, il conio del CMS 雅虎 *yǎhǔ*, lett. ‘tigre elegante’, che sta per *Yahoo* (il servizio Internet) potrebbe essere sostituito alternativamente con i morfemi seguenti:

- 亚 *yà* ‘inferiore, secondo’, 哑 *yǎ* ‘muto, silenzioso, rauco’, 丫 *yā* ‘forca, biforcazione’, 涯 *yà* ‘margine, limite’, 牙 *yà* ‘dente’, 鸭 *yā* ‘anatra’, 压 *yā* ‘premere; pressione’, 呀 *yā* ‘ah, oh (suffisso esclamativo)’, 押 *yā* ‘pegno, deposito; arrestare’, 芽 *yà* ‘sboccio, germoglio’, 握 *yà* ‘tirare su, sradicare’, 轧 *yà* ‘passare sopra, schiacciare’, ecc.; come pure
- 忽 *hū* ‘ignorare, trascurare’, 壶 *hú* ‘bollitore, brocca’, 乎 *hū* (suffisso che esprime dubbio, sorpresa, ecc.), 呼 *hū* ‘espirare; gridare’, 胡 *hú* ‘estraneo; a vanvera’, 湖 *hú*

‘lago’, 糊 *hù* ‘impasto’, 鹄 *hù* ‘cigno’, 狐 *hù* ‘volpe’, 弧 *hù* ‘arco’, 户 *hù* ‘porta; famiglia’, 护 *hù* ‘custodire, proteggere’, 互 *hù* ‘reciproco, a vicenda’ e così via.

Allo stesso modo, l'accordanza fono-semantică dell'inglese *dock* (con l'israeliano מבדוק *mivdòk*) avrebbe potuto utilizzare – dopo aver deliberatamente scelto la radice più adatta a livello fonetico e semantico (biblico > ebraico rabbinico >) israeliano בדק *b.d.q.* ‘controllo’ (ebraico rabbinico), ‘riparare’ (ebraico biblico) – gli schemi del nome *mi. . . a. . . à*, *ma. . . e. . . à*, *mi. . . è. . . et*, *mi. . . a. . . àyim* e così via. Ma si è scelto *mi. . . ò. . .*, che non è altamente produttivo. Il motivo risiede nel fatto che la [o] in *mi. . . ò. . .* rende la sillaba finale del neologismo (מבדוק *mivdòk*) simile nel suono alla parola inglese *dock*.

Ulteriori esempi di una tale scelta di uno specifico schema nominativo motivata foneticamente nell'israeliano sono תקע *tèka* ‘presa elettrica’, che viene inserita nello schema nominativo di *è. . . e. . .* (la finale [a] è dovuta alla vocalizzazione faringea che costituisce la terza radicale), che si associa fono-semanticamente al tedesco *Stecker* ‘presa elettrica’ e allo yiddish שטעקער ‘id.’ La radice ebraica di תקע *tèka* è תקע *t.q. .* (con ‘*ayin*’ ‘soffiare, inserire’. Un tale neologismo fu introdotto o adottato dal Consiglio della Lingua Ebraica (vedi *Zikhronot Va'ad HaLashon* 5 [1921:94]).

Detto questo, a livello cognitivo, dal punto di vista avvantaggiato del soggetto parlante, dovuti al sistema della radice semitica dell'israeliano come pure grazie alla morfologia apofonica, gli invariabili, e quindi importanti, elementi degli oggetti lessicali nell'israeliano sono le consonanti piuttosto che le vocali. Le vocali provvedono gli strumenti per l'integrazione morfologica, per la funzionalizzazione e l'informazione grammaticale, ma il referente di base rimane la consonante. Di qui, la natura morfemica (o popolarmente detta ‘consonanziale’) dell'ortografia dell'israeliano, il quale, a differenza dello *spelling* fonemico/fonetico delle lingue europee, manca di vocali. Di conseguenza, se due parole israeliane condividono la stessa consonante nello stesso ordine, non importa quali vocali siano, esse vengono concepite dal soggetto parlante madrelingua come correlate. Così un'AFS che non potrebbe essere inserita in uno schema nominativo le cui vocali corrispondono al lessema della LF viene comunque collegata al lessema della LF. Il sistema apofonico ebraico ricorda l'*Ablaut* (‘gradazione vocale’) dell'indo-europeo come nell'inglese [sɪŋg] *sing-sang-song-sung* e nel tedesco [sprɪch] *spricht-sprechen-sprach-gesprochen-Spruch* – cfr. l'*Umlaut* (assimilazione regressiva della vocale) come nell'inglese [fʊt] *foot-feet* e [mɛn] *man-men*. Ad ogni modo, l'*Ablaut* nelle lingue moderne indo-europee è lontano dall'avere la variabilità, regolarità e produttività dell'apofonia dell'israeliano.

L'apofonia è una delle caratteristiche semitiche più importanti dell'israeliano. Questo fenomeno collega l'israeliano con le altre lingue semitiche come l'arabo, per esempio. Infatti, anche quest'ultimo fa uso dell'apofonia nel nativizzare termini alieni fono-semanticamente quasi nello stesso modo, anche se non nella stessa quantità, dell'israeliano. Consideriamo gli esempi seguenti:

- Arabo تقني *tàqni/tiqani* ‘tecnico, tecnologico’, cfr. l'arabo vernacolare *tiqani* e *tiqni*.
- Arabo تقنيّة *taqniyya/tiqaniyya* ‘tecnologia, tecnica’.

Questi termini derivano entrambi dall’internazionalismo *technical* ‘tecnico’ e arabo $\sqrt{t.q.n.}$ ت.ق.ن. ‘essere padrone, migliorare, raggiungere la perfezione’, cfr. Blau (1981:171–2). La radice araba $\sqrt{t.q.n.}$ ت.ق.ن. può essere riscontrata in اتقان *’àtqana* ‘migliorato (ms)’, إتقان *’itqà:n* ‘perfezione, grazie alla perizia’, متقن *mùtqan* ‘perfetto, fatto in maniera professionale, forte, rifinito, migliorato (spesso riferito a lavoro di artigianato o artistico)’, e تقن *tīqn* ‘abile, intelligente’.

Sembra certo che l’arabo $\sqrt{t.q.n.}$ ت.ق.ن. abbia qui svolto un ruolo (quindi questa è un’AFS) per due ragioni. Primo, perché abbiamo un collegamento semantico tra la padronanza artistica e tecnica, come pure nell’era dell’informazione, tra tecnologia e perfezione. Secondo, visto che la forma che ci si sarebbe aspettati nel caso di un mero prestito di termini nell’arabo moderno sarebbe stata l’utilizzo dell’arabo ك [k] piuttosto che l’arabo ق [q]. Infatti, l’adattamento morfemico dell’arabo per l’internazionalismo *technique* è تكنيك *taknì:k* piuttosto che تقنيك **taqnì:k*. Allo stesso modo, la forma araba di *technological* ‘tecnologico’ è تكنولوجي *takno:lò:gi* piuttosto che تقنولوجي **taqno:lò:gi*. Vedi anche l’arabo ميكانيكي *mi:kanì:ki* ‘meccanico’ e l’arabo إلكترون *’iliktrù:n* (arabo vernacolare *’elektrò:n* ‘elettrone’).

Se mi fosse richiesto di analizzare morfologicamente l’arabo تقني *tàqni*, direi che esso consiste di due morfemi: lo schema aggettivale $\square\grave{a}\square\square i$ e la radice $\sqrt{t.q.n.}$. Da notare che normalmente l’arabo $\square\grave{a}\square\square i$ funge da forma aggettivale di $\square a\square\square$, essendo la [i] finale ياء النسبة *ya: ’an-nisba* (un suffisso aggettivale). Consideriamo l’arabo شمسي *shàmsi* ‘solare’, dall’arabo شمس *shams* ‘sole’, come anche l’arabo أصلي *’àsli* ‘originale, primario, autentico, puro, reale’, dall’arabo أصل *’aṣl* ‘radice, tronco (di albero), origine, fonte’. Comunque, questo non è esattamente il caso dell’arabo تقني *tàqni* dal momento che non esiste un termine come l’arabo تقن *taqn*. Da questo, si potrebbe suggerire che qui siamo alla presenza di un compromesso morfologico. Perfino se ci fosse, esso non indebolirebbe affatto la mia analisi sulle associazioni fono-semantiche.

Un lettore abbastanza scettico potrebbe obiettare alla mia argomentazione che l’arabo تقني *tàqni* sia un’AFS, fornendo un esempio di non-AFS e di come si possa trasportare un [k] straniero nell’arabo [q]. Arabo قمرة *qàm(a)ra* ‘cabina, cuccetta, scompartimento privato’ che può essere rintracciato nell’italiano ‘camera’. Ad ogni modo, vorrei qui suggerire tre possibili spiegazioni relative alla scelta di [q] rispetto a [k]:

- (i) Differenziazione dell’arabo كمره *kàmarā* ‘glande, testa del pene’;
- (ii) Arabo قمرة *qàm(a)ra* ‘cabina’ è un ‘accoppiamento ortografico fonetico’ che utilizza قمر *qàmar* ‘luna’, cfr. l’arabo قمري *qàmari* ‘lunare’ (sulla nativizzazione ortografica folk-etimologica, vedi Zuckermann 2000:161-3);
- (iii) A differenza del relativamente moderno arabo تقني *tàqni* ‘tecnico’, l’arabo قمرة *qàm(a)ra* ‘cabina’ fu introdotto come termine nel medioevo, quando la [k] non aspirata – come nel caso della parola italiana *camera* – fu trascritta come ق [q]. Si consideri inoltre l’arabo سقراط *suqrà:t* ‘Socrate’ e l’arabo بقراط *buqrà:t* ‘Ippocrate’, come pure l’arabo قلقيديس (ال) *(’al)qilqidi:s*, dal greco χαλκίτιδες *khalkitides* ‘allume di rocca’ (un tipo di metallo) (genitivo), e l’arabo هبوقسطيداس (ال) *(’al)hibu:qisṭ:i:dà:s*

dal greco *hupokistidas* ‘*Cytinus hypocistis* (ipocistide o ipocisto, popolarmente *mucchignero*)’.

Riassumendo, abbiamo dunque visto che in aggiunta alle sue uniche circostanze sociologiche e storiche, l’israeliano possiede caratteristiche morfologiche semitiche di base, condivise anche con l’arabo, il che lo rende particolarmente riconducibile all’AFS. Allo stesso tempo, la flessibilità apofonica e morfo-fonetica dell’israeliano risulta essere analoga al ricco inventario ortografico di lingue come il cinese, le quali utilizzano una scrittura fono-logografica.

4. *Analisi comparativa delle motivazioni per un’AFS nelle categorie tipologiche del linguaggio*

Similia similibus curantur (il principio base dell’omeopatia)

Dal punto di vista del purismo, che preferisce elementi della lingua autoctona a quelli di origine aliena, l’AFS rappresenta il mezzo ideale per *riempire il vuoto lessicale autoctono* o, in altre parole, per sostituire una parola presa a prestito e non ben accetta (‘*mutuatio non grata*’ mia espressione). Fin qui, l’AFS possiede i seguenti vantaggi:

1. per il soggetto madrelingua di prossima generazione: *mimetizzazione dell’influenza straniera* (utilizzando costituenti autoctoni);
2. per colui che reinventa: *riciclare lessemi ormai obsoleti*;
3. per colui che apprende la lingua: *facilitarne l’apprendimento nella fase iniziale* (memorizzazione).

Iniziamo con l’analizzare il primo vantaggio: un’AFS è un termine indigeno che è morfologicamente ‘puro’ e quindi, ha un alto livello di accettazione. Ciò, di conseguenza, permette al purista di ‘eliminare il messaggero (straniero)’. Nessuno potrebbe infatti accusare il poeta Alterman (1963:43) di aver preso una parola straniera in prestito quando utilizza סלוד *silūd* per intendere ‘saluto’. Infatti, *silūd* deriva dall’ebraico medioevale סלוד *sillūd* ‘gloria, timore riverente’, da סלד *√s.l.d.*, e quindi va considerata come una parola dall’impeccabile pedigree ebraico. Ad ogni modo, è qui chiaro che il semema moderno di ‘saluto’ è un’imitazione dell’internazionale (e qui dato in inglese) *salute*; cfr. yiddish סאַלּוט *salūt*, russo салют *salyūt*, polacco *salut* (quest’ultimo sta ad indicare il ‘colpo di cannone sparato in segno di rispetto’, cfr. il polacco *salutowanie* ‘saluto [con la mano]’, con il polacco *salutować* ‘salutare’), e (l’ortografia del) francese *salut*. Alterman non è certo stato il primo ad utilizzare סלוד *silūd*; esso infatti appare nel quotidiano *Davar* (17 giugno 1934), nel *Milòn leMunekhèy haHit’amlūt* (*Dizionario dei termini ginnici*) (1937:96, Item 1218), ed in Avinery (1946:143). Meltzer (1966:78) utilizza סלד *sèled* ‘saluto’, un’AFS che è una variante del סלוד *silūd*.

Consideriamo adesso il secondo vantaggio. L’AFS permette l’applicazione di חשיפת גנוזות *khasifàt gnuzòt* ‘la riscoperta di parole nascoste’ o إستنباط *’istibà:t* ‘scoprire, produrre, dedurre’ (vedi Blau 1981:163), vale a dire, l’adattamento al mondo moderno di parole arcaiche. Sivan (1966:200=1995:26) chiama tali parole מילים מתנערות *milìm*

mitna ‘aròt ‘parole del risveglio’. Bar-Asher (1995:8) denomina il riciclo dei termini lessicali obsoleti עקרון השאיבה מבפנים *ekròn hashe’ivà mibifnìm* ‘il Principio dell’Estrazione dall’Interno’ (citato anche in *Akadèm* 8, marzo 1996, p. 3), e che corrisponde al punto di vista espresso da Pines (1893:61): הגדולה שבמעלות למלה חדשה – *hagdolà shebama’alòt lemilà khadashà – im enèna khadashà* ‘La più grande virtù di una nuova parola è che essa non è nuova’ e a quello di Klausner (1940:289): כדי לחדש צריך למצא מלה ישנה שיש לה שרש עברי, שיש לה צורה עברית, שיש בה טעם *kedèy lekhadèsh tsarikh limtò millà yeshanà, sheyèsh la shòresh ivrì, sheyèsh la tsurà ivrì, sheyèsh ba tà’am ivrì* ‘Per creare dei neologismi bisogna trovare una parola antica, che abbia una radice ebraica, una forma ebraica e un accento ebraico’. In risposta al rimprovero di Ben-Yehuda per non aver creato abbastanza neologismi, Aaron Meyer Mazia disse

Non solo non me ne vergogno, ma sono soddisfatto che il Consiglio [della Lingua Ebraica] abbia preso una decisione riguardo a numerose parole per l’atletica, l’aritmetica, l’abbigliamento, e via dicendo, e che la maggioranza di queste parole non fossero altro che parole antiche [...] noi non vogliamo creare nuove parole fintantoché saremo in grado di soddisfare il nostro bisogno con quello che abbiamo a disposizione nella nostra letteratura più antica.

In questo modo, l’AFS viene spesso utilizzata per ripescare parole obsolete, come la parola תייר *tayàr* (in israeliano) ‘turista’

Internazionale	Israeliano	Ebraico (Rabbinico)
Tourist	תייר <i>tayàr</i>	טייר <i>tayyàr</i> ‘guida’
(cfr. il russo <i>turist</i> , il polacco <i>turysta</i> , l’inglese <i>tourist</i> , il tedesco <i>tourist</i> , lo yiddish <i>turìst</i>)	→ ‘turista’	(< ebraico biblico √ <i>t.w.r.</i> ‘spiare, esplorare’)

Figura 9

Si consideri inoltre לתייר *letayèr* ‘visitare, fare il turista’, che è sia una derivazione secondaria da *tayàr* ‘turista’, sia un ripescaggio dell’ebraico medievale לטייר *letayyèr* ‘guidare’ (da תור √*t.w.r.*).

Riguardo al beneficio usufruito da colui che apprende nel nostro mondo contemporaneo (Vantaggio 3), Avinery (1946:137) ha infatti detto:

כל כמה שצליל המלה הזרה קרוב לצליל המלה הלאומית — כן נוחה קליטתה בלשון וכן נוחה היא להדרש כמלה מקורית ואף להשפיע על שנוי משמעותן של מלים קימות.

Quanto più il suono della parola straniera è simile al suono della parola autoctona, tanto più facile ne diviene l’assorbimento nel linguaggio, e più facilmente essa può essere interpretata come una parola originale e la sua influenza muta perfino di significato in parole già esistenti.

A prima vista, i vantaggi (1) e (3) potrebbero sembrare contraddittori l'uno con l'altro, siccome (1) suggerisce che il lessema accoppiato dalla LF è mimetizzato, mentre (3) implica che il lessema accoppiato dalla LF avrebbe parte nel facilitare con successo l'entrata dell'AFS nella LT. Propongo qui due possibili soluzioni a questa difficoltà apparente. Primo, una distribuzione complementare: tali vantaggi infatti non vengono utilizzati simultaneamente ed in maniera consapevolmente attiva da colui che conia il termine. Secondo, nel caso dell'israeliano, un desiderio inespresso: colui che conia il termine utilizza entrambi i vantaggi consapevolmente o in maniera attiva, ricordando che il vantaggio (3) sarebbe utile solo per colui che apprende l'emergente lingua israeliana in una situazione di contemporaneità, mentre il vantaggio (1) sarebbe utile solo per il futuro soggetto madrelingua israeliano; dopo tutto, specialmente quando la lingua israeliana era agli albori, la visione era quella di creare una lingua per le generazioni future.

I vantaggi (1) e (2) sono apparenti nelle AFS introdotte durante la 'rivoluzione della lingua' turca (*dil devrimi*, turco ottomano *lisan inkilâbi*), che vide la luce dal 1928-1936 grazie all'opera di Mustafa Kemal Atatürk, conosciuto anche come Gazi Pasha (difensore, guerriero). La somiglianza tra le AFS turche e quelle nella lingua israeliana risiede nel fatto che in entrambi i casi molti dei neologismi sono il risultato di una deliberata ed istituzionalizzata fabbricazione, messa in atto da coloro che hanno progettato la lingua in questione, in contraddizione con creazioni spontanee di origine folk-etimologica, introdotte da anonimi contributori. Ancora, sia nel turco sia nella lingua israeliana i metodi utilizzati dai puristi sono tecnicamente folk-etimologici. Infatti, lo stesso Atatürk era un etimologo dilettante e molto spesso ha 'turchicizzato' termini che appartengono al patrimonio folk-etimologico di estrazione occidentale. I seguenti, sono i termini che gli sono stati attribuiti: *Ne yaygara* 'Niagara' è morfologicamente basata sul turco *ne* 'cosa (esclamazione)' e *yaygara* 'urlare, gridare, clamore' e quindi significa 'Che tumulto! Che confusione!' (Lewis 1999:43), la reazione istintiva di alcuni visitatori dopo aver visitato le cascate del Niagara; *Ama uzun* 'Amazzone' deriva dal turco *ama* 'ma, ancora, davvero, realmente' e *uzun* 'lungo' che viene così a formare 'Ma è così lungo!' (ivi), 'Da quanto tempo!' (sorpresa) (cfr. il turco di uso colloquiale *amma* 'come', un'esclamazione che esprime sorpresa, 'ma, ancora').

Ad ogni modo, rispetto al vantaggio (1), vi è una differenza cruciale tra alcune AFS turche e quelle israeliane: le prime implicano la rianalisi di un termine straniero come se esso fosse turco piuttosto che l'adattamento al turco di un termine straniero. Questo atteggiamento di *Istanbul caput mundi* corrisponde al *Güneş-Dil Teorisi* 'La teoria della lingua solare' (su quest'ultima vedi, tra gli altri, Lewis 1999). Non sto certo affermando che non siano mai esistite teorie *Hierosolyma caput mundi* tra i linguisti in *Eretz Yisrael* (vedi per esempio, Slouschz 1930), ma senza dubbio, quest'ultime non hanno mai goduto del successo che simili teorie hanno ottenuto invece in Turchia. Come sostiene Atay (1965), ad Atatürk non interessava poi tanto che Società della Lingua Turca lasciasse parole straniere nella lingua, a patto che se ne potesse dimostrare l'origine turca. Se la teoria della 'lingua solare' provasse che tutte le lingue si originano dal turco, ogni cosiddetto 'stranierismo' cesserebbe di essere tale e non costituirebbe così una minaccia. È possibile che questa teoria fosse stata adottata da Atatürk per legittimizzare i termini di origine persiana ed araba che i rivoluzionari del linguaggio non erano

riusciti a sradicare. Da notare inoltre, che Atatürk si preoccupò in modo particolare di liberare il turco dalle componenti arabo-persiane, ma tollerò di buon grado l’influenza del francese (che egli conosceva bene). In altre parole, egli era da considerare più come un anti-arabo/persiano, che come un ‘purista’ nel senso tradizionale.

Sebbene molte AFS in lingue reinventate sono state create ‘puristicamente’, in un tentativo di mimetizzare uno ‘stranierismo’ o per assicurare una accettabilità lessicografica, alcune di loro furono il risultato di un puro sapor ludico. Infatti, le AFS in ebraico, israeliano e yiddish possono essere collegate alla tradizione midrascica (cfr. *midrash*) dei commentari omiletici alle sacre scritture, dove il gioco di parole o l’uso di somiglianze casuali tra parole ben distinte, veniva messo a servizio dell’interpretazione. Inoltre, anche in generazioni successive, il gioco di parole ha rappresentato una cospicua caratteristica dell’argomentazione orale ebraica (cfr. *pilpul*) – per ulteriori discussioni sull’argomento vedi Harshav (1993).

Inoltre, molte AFS sono il risultato dell’etimologia popolare ‘convenzionale’, il profano alla ricerca affannosa di significato. Per primo, si consideri la percezione dei giovani ingenui lettori israeliani che leggono דוקטור סוס *dòktor sus* (cfr. l’inglese *Dr Seuss*, lo pseudonimo di Theodore Seuss Geisel, un autore americano per ragazzi [1904-91]). Molti israeliani sono convinti che egli sia il ‘Dottor Cavallo’ dal momento che nella lingua (ebraica biblica>) israeliana סוס *sus* significa appunto ‘cavallo’. Ho avuto modo di ascoltare una etimologizzazione popolare secondo la quale ciò accade perché vi è una prevalenza di animali nelle storie narrate dal Dottor Seuss. Un tale ‘malinteso’ potrebbe corrispondere a quanto dice Haugen riguardo ai prestiti: ‘ogni parlante tenta di riprodurre schemi linguistici appresi in precedenza in uno sforzo di far fronte a nuove situazioni linguistiche’ (1950:212). Ma mentre l’etimologia popolare in *dòktor sus* è solamente derivativa (chiamo quest’ultima EPUD: Etimologia Popolare Unicamente Derivativa), vi sono molti casi di etimologia popolare generativa (EPG) che risultano nell’AFS profana. Per esempio, l’ormai obsoleto israeliano colloquiale קשור ת'אוזנייך *kshor ta’oznàim*, lett. ‘fai un nodo alle orecchie!’ che significa ‘Vai all’inferno!’ era un’AFS profana dell’esclamazione עֵפְרֵי עָרֹא חֵרֵת *chërt egò znàet* (pronunciato *chort yevò znàyet*), lett. ‘Il diavolo lo conosce!’ usato come ‘Solo Dio sa!’ oppure come ‘Solo il diavolo lo sa!’ Da notare qui la modificazione semantica dell’espressione russa all’interno della lingua israeliana, molto probabilmente indotta dalle maledizioni proprie della tradizione russa che utilizzano anche עֵפְרֵי *chërt* ‘diavolo’. (Decine di altre AFS profane nella lingua israeliana e in altre lingue possono essere trovate in Zuckermann 2003.)

Per quanto riguarda le lingue fono-logografiche, possiamo identificare un set simile di motivazioni sia popolari sia legate al purismo relativo alle AFS. A prima vista, si potrebbe pensare che la differenza tra israeliano e CMS (e giapponese) è che laddove i primi soggetti parlanti dell’israeliano non erano monolingue, la maggior parte dei cinesi (e giapponesi) invece lo sono. *A priori* – mettendo da parte la scrittura fono-logografica che conduce direttamente all’AFS – questo fatto dovrebbe portare ad assumere che l’AFS non dovrebbe essere comune nel CMS. Tuttavia, la mia ricerca ha portato alla luce centinaia di AFS cinesi. Ciò sta ad indicare che oltre all’uso comune, l’AFS nel CMS è particolarmente diffusa in tre categorie terminologiche principali: (i) marche/commerciali; e da qui antonomasie), (ii) gergo relativo ai computer, e (iii)

termini legati alla tecnologia. Non è infatti una coincidenza che queste sono precisamente le aree che soffrono di lacune lessicali, come pure i campi in cui ci si aspetta da soggetti parlanti la lingua cinese con un buon livello di istruzione, una certa conoscenza di elementi lessicali stranieri. In questo modo dunque, il monolinguisimo non può essere considerato un serio ostacolo all'AFS nel CMS.

Dal momento che il termine di origine internazionale/americano acquista familiarità fra i parlanti, per esempio nel campo dei computer (e.g., *Pentium*), coloro che coniano termini nella lingua cinese preferiscono non ricalcarlo o introdurre un neologismo che gli sia collegato anche se indirettamente. Piuttosto, ricorrono alla mimetizzazione dello stranierismo assicurandosi la sua naturalizzazione grazie all'AFS (cfr. Vantaggio 1 di cui sopra). L'unica alternativa scritta sarebbe la trascrizione in caratteri latini, mentre l'unica alternativa orale sarebbe quella di imitare la pronuncia americana (cfr. il cambiamento di codici). In questo modo, l'AFS nel CMS sembra dunque rappresentare il 'male minore' (visto che colui che conia il termine si interessa a mantenere un suono simile all'espressione della LF).

Nel caso di nomi di marche, vi sono altre motivazioni da aggiungere. Primo, il desiderio di attrarre i consumatori con un nome che attragga l'acquirente, che sia dunque facile da ricordare (cfr. Vantaggio 3 di cui sopra). Secondo, il desiderio di sfruttare la credenza dei soggetti parlanti che vi sia qualcosa di intrinseco nel suono di nomi propri. Questa stessa motivazione viene rappresentata da una lunga e consolidata tradizione pre-CMS che accoppia secondo criteri fono-semantici, nomi di paesi diversi. Un classico esempio di una tale tendenza è 美国 CMS *měiguò*, un'AFS della parola *America*, che consiste in 美 *ěi* 'bello, carino' e 国 *guò* 'paese, stato'; cfr. il cantonese *meiko(k)*.

In molte AFS toponimi cinesi (e la mia lista ne include decine), i caratteri sono stati scelti in base ad espedienti di natura politica, principalmente per lusingare il paese il cui nome veniva così accoppiato, vale a dire, essi avevano lo scopo di essere *politicamente corretti*. In contrasto al 美国 CMS *měiguò* 'America', l'arguzia dello pseudo-aramaico e dell'ebraico moderno עמא ריקא (israeliano *amà rekà*), lett. 'nazione vuota', che viene utilizzato in alcuni testi ebraici per mettere in ridicolo l'*America*, cfr. nella pagina di apertura dell'opera satirica *Massèkhet Amèrika (Il Trattato America)* di Gershon Rosenzweig dalla raccolta *Talmud Yanka'i*, pubblicata a Vilnius nel 1894 – cfr. Ben-Yishai (1971:127); per ulteriori discussioni, vedi Zuckermann (2002; 2004) e Nissan (ms). Una tale espressione è stata modellata sull'ebraico rabbinico (aramaico) עמא פזיזא [*ammà pəzizà*], lett. 'nazione avventata, frettolosa', che appare nel *Talmud*; Kethuboth 112°, riferendosi alla spensieratezza giovane della nazione israeliana.

Gli esempi di cui sopra, andando dall'israeliano al cinese mandarino, dimostrano che le varie motivazioni delle AFS, sia culturali che strutturali, profane o accademiche, ricorrono in maniera sistematica attraverso diverse tipologie del linguaggio. Il carattere di universalità di tali motivazioni ci conduce così ad esaminare le implicazioni teoretiche e culturali della neologizzazione a fonte multipla.

5. Implicazioni teoretiche e culturali

*Alle Dinge, die lange leben, werden allmählich so mit Vernunft durchtränkt,
dass ihre Abkunft aus der Unvernunft dadurch unwahrscheinlich wird.
Klingt nicht fast jede genaue Geschichte einer Entstehung für das Gefühl
paradox und frevelhaft?*

(Nietzsche 1881: Book I, cfr., 1971:V:i:15)

5.1 Etimologia: *etimologia popolare*

פוק חזי מאי עמא דבר

‘Esci e vedi come si comportano le persone’

(aramaico, *Talmud*: B’rakhoth 45a)

Nonostante i significativi e recenti sviluppi nello studio dell’etimologia popolare, per esempio, all’interno della linguistica culturale e cognitiva (per esempio, Holland and Quinn 1987; Coates 1987; Sweetser 1990), alcuni linguisti sembrano ancora considerare ‘da boudoir’ o apocrifo ogni studio relativo a questo argomento. Come è già stato illustrato dalla mia argomentazione sull’importanza dell’etimologia popolare in neologismi a fonte multipla, è giunto ormai il momento di sconfiggere un tale pregiudizio e comprendere che l’etimologia popolare forma le percezioni e le connotazioni delle parole da parte dei soggetti parlanti, e così è in grado di influenzare la vita effettiva della gente. Si consideri ad esempio, la tradizione di alcuni ebrei ashkenazi occidentali di mangiare zuppa di cavolo rosso per la ricorrenza di Hoshana Raba (il settimo giorno della Festa di Sukkoth, quando il destino di ogni singola persona per l’anno venturo viene irrevocabilmente deciso nei cieli). Il motivo di tutto ciò risiede nel fatto che il nome della preghiera ebraica recitata per l’occasione, ebraico קול מבשר *kol mevàser* lett. ‘una voce annuncia’, viene reinterpretata ludicamente in yiddish occidentale קאל מיט וואַסער *kol mit vàser* (cfr. Yiddish קאל מ' וואַסער *kol m'vàser*) ‘cavolo con acqua’, cfr. il tedesco *Khol mit Wasser* (cfr. Weinreich 1973:i 7, 192). Si consideri anche lo svedese *Vår fru dagen*, lett. ‘il giorno di Nostra Signora’, che sta a significare il Giorno della Madonna (25 marzo), la festa dell’Annunciazione della Beata Vergine Maria. Questo viene infatti ritenuto il giorno in cui alla Vergine Maria fu annunciato che avrebbe dato alla luce Gesù – esattamente nove mesi prima della festività del Natale. In questo periodo lo svedese *Vårfrudagen* viene reinterpretato come *Våffeldagen*, lett. ‘il giorno della cialda’. Di conseguenza, in quel giorno gli svedesi usano mangiare cialde con crema o marmellata. Le cialde vengono a volte prodotte a forma di cuore e coloro che ancora ricordano la connessione di questa giornata con la Vergine Maria, possono così associare la forma della cialda al cuore della Madonna. Sono in realtà questi cambiamenti a rendere l’etimologia popolare un soggetto degno di studio¹⁴.

Naphtali Herz Torczyner, che ha rivestito la carica di ultimo presidente del Consiglio per la Lingua Ebraica (1942-9) e primo presidente dell’Accademia della Lingua Ebraica (1953-73), scrisse nel 1938:

¹⁴ Cfr. la tradizione italiana della *Befana* che appare nel giorno dell’Epifania.

קדמוננו דרשו כתב הנשתון 'כתב שנשתנה', חילקו את המלה פת-בג לשתיים ומצאו בה את המלה העברית פת 'לחם', וכדומה. דרשות אלו רחוקות הן מן האמת הבלשנית כמו הדרשות שטיפלו גם בשמות הפרטיים הפרסיים שבתורה, עד שנעשה שם בנו של המן הרשע פרשנדא לשם תפארת בשביל רש"י 'פרשן הדת' המפורסם. אין אלא אלא משחקי מליצות ולא לשון חיה ואמיתית.

I nostri antenati hanno interpretato *ktav hanishtevàn* come 'scrittura che è stata cambiata [scambiando erroneamente *nishtevàn* con *nishtanà* 'cambiato'], hanno diviso la parola *pat-bag* in due ed hanno trovato all'interno di essa il termine ebraico *pat* 'pane', e così via. Tali interpretazioni omiletiche sono lontane dalla verità linguistica, allo stesso modo delle interpretazioni dei nomi propri di origine persiana nel Vecchio Testamento, così che persino il nome del figlio di Haman il Malvagio, *Parshandàta* divenne un nome glorioso, il famoso *parshàn hadàt* [interprete della religione] di Rashi. Questi non sono che giochi retorici e non parte della lingua vera e viva.

(Torczyner 1938:8)

Mentre sono d'accordo che tali interpretazioni 'omiletiche' sono lontane dall'essere la 'verità linguistica', tali 'giochi retorici' sono, di fatto, una parte integrale della 'lingua vera e viva'. In un articolo dall'inconsistente titolo *בלשנות ובטלנות balshanùt uvatlanùt* 'linguistica e pigrizia', Torczyner – dopo aver accoppiato foneticamente il suo cognome a Tur-Sinai (lett. 'Monte Sinai') – lascia esterrefatti quei profani i quali ritengono che il tedesco *privat* derivi dall'ebraico פרטי (israeliano *prati*) 'privato' (vedi Tur-Sinai 1950:5). Mentre il criticismo di Tur-Sinai è etimologicamente giustificato, egli non pensa a chiedere se una tale coincidenza possa effettivamente influenzare la lingua stessa e non solo il meta-linguaggio. In questo modo, l'internazionalismo *private* ha incrementato l'uso dell'(ebraico >) israeliano פרטי *prati* 'privato'. Torczyner, alla stregua di molti altri linguisti, è reso cieco da un indottrinato desiderio linguistico di rimproverare ai profani la loro ignoranza linguistica. Il risultato è una certa insensibilità, trascurando il fatto che il soggetto in questione, la lingua, è in fin dei conti parlata e forgiata da quegli stessi profani.

L'analisi linguistica dell'etimologia popolare non dovrebbe venire ristretta alla discussione di casi di derivazioni errate, perché l'etimologia popolare spesso risulta in un nuovo semema/lessema, così come abbiamo avuto modo di osservare nel corso di questo saggio. Ancora più importante, i metodi folk-etimologici vengono spesso utilizzati da quegli stessi augusti, accademici e puristi teorici della lingua, specialmente da coloro che fanno parte del prescrittivo Consiglio della Lingua Ebraica e dell'Accademia della Lingua Ebraica – entrambi presieduti in periodi diversi dallo stesso Torczyner/Tur-Sinai, come pure dai puristi rivoluzionari della lingua turca. Il seguente è un esempio di una recente AFS creazionale, che è stata ufficialmente introdotta il 22 maggio 2000 nella sessione 254 dell'Accademia della Lingua Ebraica: israeliano אַקְוָה *akvà* 'acquifero, falda acquifera' è basato simultaneamente su (i) l'internazionalismo *aquifer* e (ii) ebraico (biblico) $\sqrt{q.w.h}$. 'raccogliere (acqua)', cfr. (ebraico biblico >) israeliano מִקְוֵה מַיִם *mikvè màim* 'fossa d'acqua, riserva, raccolta (d'acqua), *mikveh*' e l'ebraico biblico מִקְוֵה *miqwà* 'riserva d'acqua'. In questo modo, la distinzione tra *créations savantes* e *créations populaires* non va ritenuta così categorica dal momento che molte *créations savantes* sono di fatto '*populaires*' e molte delle *créations populaires* sono in realtà '*savantes*'.

L’AFS è una forma di prestito mimetizzato che differisce dalle altre fonti esternamente basate sull’arricchimento del lessico come il prestito non assimilato, l’adattamento fonetico, l’adattamento morfemico e il calco. L’AFS, che passa inosservata dai soggetti parlanti con un insufficiente livello di sofisticazione (specialmente coloro che appartengono alle ultime generazioni), ha introdotto un buon numero di nuovi lessemi e sememi nella lingua israeliana, così come in altre lingue come il cinese, il turco, il giapponese e lo yiddish (vedi Zuckermann 2000). Nel caso dell’israeliano, esso rinforza l’opinione che l’israeliano sia latentemente dipendente dal tedesco e dalle lingue slave, soprattutto dallo yiddish, ma anche dal russo, polacco e inglese. Gli esempi presentati in questa sede (analizzati policronicamente), come pure le decine discusse da Zuckermann (2000), dimostrano che l’AFS è considerevolmente diffusa, e la cui estensione è da considerarsi notevole sia per quanto concerne i termini assoluti (200 AFS su diverse migliaia di neologismi), sia per quanto concerne i termini relativi, vale a dire, tenendo presente il fatto che la maggior parte delle parole LF non hanno un termine LT parallelo che potrebbe quindi coincidere sia a livello fonetico che semantico. Una tale costrizione di solito non viene applicata al calco, all’adattamento morfo-fonetico e alla mera neologizzazione. Di qui dunque, le 200 AFS nella lingua israeliana (oltre le loro centinaia di derivazioni secondarie, come pure molti toponimi e antroponimi; vedi Zuckermann 2000) rappresentano un numero significativo.

Se si discutono gli esempi di AFS della lingua turca, Deny (1935:246) ritiene che tali neologismi siano interamente ‘senza precedenti negli annali della linguistica’. In questo saggio, ci si permette di correggere una tale affermazione. Inoltre, Heyd (1954:92) afferma che ‘anche l’ebraico moderno ha tentato *per un breve periodo e con scarso successo*, di seguire la stessa strada, formando parole come *khòlirà* [חולי רע, lett. ‘malattia cattiva’] per *colera*, *pràtey-kòl* [פרטי כל, lett. ‘dettagli di tutto’] per *protocollo*, ecc.’ Heyd sottovaluta il potere delle AFS. I casi raccolti ed analizzati accuratamente da Zuckermann (2000) mostrano chiaramente che l’AFS va ritenuta un importante fenomeno. Risulta difficile fornire una cronologia dettagliata di periodi specifici in cui le AFS israeliane sono state favorite. Ad ogni modo, attraverso tutto il ‘revival’ ebraico, l’AFS ha rappresentato un metodo molto comune di neologizzazione. Per esempio, è stato pesantemente utilizzato da (1) Shalom Abramowitsch (alias Mendele Mòykher-Sfòrim, 1835-1917), il ‘nonno dell’israeliano’ e il padre dell’ebraico letterario moderno (sul ruolo cruciale di Mendele nella formazione della lingua israeliana vedi Patterson 1962 e Kutscher 1982:190ff come pure Zuckermann 2000; 2003); (2) Eliezer Ben-Yehuda (1858-1922), il ‘padre della lingua israeliana’, il cui interesse nell’ebraico e nel Sionismo iniziò dopo la lettura di *Daniel Deronda* (1876), il romanzo sionista di George Eliot, fornendogli così un canale giudaico per il suo nazionalismo russo e per la sua slavofilia, la quale era stata creata a sua volta sotto l’influenza della guerra turco-russa avvenuta nei balcani nel 1877-8, cfr. Harshav (1993:55).

L’opposizione all’AFS venne dopo (vedi Zuckermann 2000:148-9), ma come abbiamo appena avuto modo di vedere con l’israeliano *אקוה akvà* ‘acquifero’, l’AFS viene ancora ampiamente utilizzata a tutt’oggi dall’Accademia della Lingua Ebraica. Questo saggio dimostra il concetto di *serendipity*: la similarità semantica per coincidenza induce all’AFS, che potrebbe risultare, tra le altre cose, nel revival di un morfema ormai obsoleto (per esempio, una radice, uno schema-nome) o di un lessema.

5.2 La linguistica della mimetizzazione

Il presente saggio propone una nuova strada alla ricerca linguistica, una strada che è focalizzata sulle interazioni mimetizzate tra lingue diverse. L'influenza del prestito folk-etimologico mimetizzato non termina con l'AFS stessa, dal momento che quest'ultima produce decine di derivati secondari (e terziari). Si consideri l'israeliano *mekhonà* 'macchina', un'AFS per cambio semantico dell'internazionalismo *machine*, basato sull'ebraico biblico מכונה 'base' (per esempio, 1 Re 7:27, 30, 35; Esdra 3:3). Una tale AFS ha generato una radice secondaria, מכנ $\sqrt{m.k.n.}$ 'meccanizzare, aggiungere macchine', e in molti nomi, per esempio, עגלה מכנית *agalà mekhonit* 'automobile', lett. 'vagone meccanico' come opposto a עגלה חשמלית *agalà khashmalit* 'tram', lett. 'vagone elettrico' (cfr. Sivan 1978:213), מכונאות *mekhona'ut* 'meccanica', מכונאי *mekhonay* 'meccanico'.

Alcuni linguisti che si occupano della lingua israeliana, considerano la morfologia come lo studio degli schemi-nominativi, degli schemi-verbali e degli affissi, mentre lo studio delle radici è compito dell'etimologia. La bellezza dell'AFS risiede nel fatto che nello yiddish, come anche in altre lingue non semitiche, essa detta non solo la scelta delle radici ma anche la scelta dello schema-nominativo. In questo modo, la $\square\epsilon\square e\square$ dello schema-nome viene scelta per תקע *tèka* 'presa elettrica' (cfr. § 3.2) e מסר *mèser* 'messaggio' così da imitare rispettivamente il suono del tedesco *Stecker*/yiddish שטעקער *shtèker* 'presa' e l'inglese *message*. L'israeliano להיט *lahit*, da $\sqrt{l.h.t.}$ 'caldo, bruciante' (puristicamente *lehìt*, ma questa forma viene già utilizzata dagli israeliani come forma abbreviata di להתראות *lehitra'ot*, lett. 'vedersi l'un l'altro, vale a dire, arrivederci'), 'successo, canzone popolare' viene inserita nello schema nominale $\square a\square\eta\square$ per via dell'inglese *hit*. Inoltre, מבדוק *mivdòk* 'molo' ['dock' inglese], che è stato ovviamente motivato dal desiderio di mantenere il suono di *dock*, potrebbe aver migliorato la produttività dello schema nominale $mi\square\square\eta\square$. In questo modo, l'AFS può agire da filtro dettando quale elemento linguistico resisterà. Un tale processo riveste un'enorme importanza teoretica dal momento che implica il fatto che la sopravvivenza di certi morfemi (in questo caso suffissi, schemi verbali e schemi nominativi) viene determinata da parametri esterni alla lingua. Allo stesso modo, abbiamo la preferenza per certi schemi verbali o nominativi per conservare il gruppo della LF.

5.3 Il genere linguistico

Trudgill (1998), *inter alios*, paragona il genere linguistico ai capezzoli maschili implicando che esso non ha né scopo, né funzione. Sebbene una tale analogia sia fraudolenta (dal momento che il capezzolo maschile rappresenta una zona erogena per molti uomini), molti linguisti potrebbero essere d'accordo con il suo significato più generale. Ad ogni modo, 'la linguistica della mimetizzazione' può dimostrare che diacronicamente il genere linguistico può fare la differenza. Si consideri l'israeliano comune מברשת *mivrèshet* 'spazzola' e l'ormai obsoleto israeliano משערת *mis'èret* '(originariamente) spazzola, (in seguito) spazzola morbida consistente di capelli lunghi', entrambi di genere femminile. Ritengo che la scelta dello schema nominativo femminile $mi\square\epsilon\square et$ sia stata indotta dal genere dello yiddish באַרשט *barsht* (f), tedesco *Bürste* (f) e francese *brosse* (f), che significano tutti 'spazzola', cfr. l'arabo vernacolare مبرشة

màbrasha/màbrashe (f) ‘grattugia’, russo щётка *shchëtkà* (f), polacco *szczotka* (f) ‘spazzola’ e russo кисть *kist’* (f) ‘pennello’.

Qui di sotto vengono presentate le varie forme

Israeliano <i>Mivrèshet</i> (femminile)	Arabo مِبْرَشَة <i>màbrasha</i> (femminile)	Inglese <i>brush</i>	Yiddish <i>barsht</i> (femminile)	Russo щётка <i>shchëtkà</i> (f) <i>kist’</i> (f) ‘pennello’	Polacco <i>szczotka</i> (femminile)
Tedesco <i>Bürste</i> (femminile)	Francese <i>Brosse</i> (femminile)	Italiano <i>spazzola</i> (femminile)			

Si noti che sebbene lo schema nominativo *mi□□è□et* venga di fatto utilizzato per strumenti, vi sono altri possibili schemi nominativi adatti, si consideri **mavrèsh* e **mivràsh* – entrambi di genere maschile. Si potrebbe dire che la scelta dello schema nominativo *mi□□è□et* (che risulta poi in מִבְרֶשֶׁת *mivrèshet*) viene indotta dalla [t] (il suono di ט) della parola yiddish באַרשט *barsht* ‘spazzola’. Ad ogni modo, ciò non indebolisce certo l’ipotesi che il genere che ha giocato un ruolo cruciale sin dalla forma originale del suo conio fatta da Ben-Yehuda, sia stato l’israeliano מִבְרָשָׁה *mivrashà* inserito nello schema nominativo *mi□□a□à*, quest’ultimo mancando della [t] e tuttavia di genere femminile. L’israeliano מִבְרֶשֶׁת *mivrèshet* è venuto dopo.

Allo stesso modo, l’israeliano סִפְרִיָּה *sifrià* ‘biblioteca’ è preferito a בית ספרים *bet sfarim*, lett. ‘casa dei libri’. Alcune ragioni all’interno della lingua israeliana potrebbero essere alla base del desiderio di (a) liberarsi di elementi dell’Illuminismo (*maskilic*) israeliano, (b) rendere lineare la parola per pura convenienza, o (c) prevenire una possibile confusione con בית ספר *bet sèfer*, lett. ‘casa del libro’, riferito al termine ‘scuola’. Ad ogni modo, vi è stata anche una ragione esterna mimetizzata: סִפְרִיָּה *sifrià* è di genere femminile, mantenendo così lo stesso genere con elementi lessicali paralleli europei – cfr. yiddish ביבליאָטעק *bibliotèk* (f), russo библиотэка *bibliotèka* (f), polacco *biblioteka* (f), tedesco *Bibliothek* (f) e il francese *bibliothèque* (f). Forse anche il genere femminile dell’arabo مكتبة *màktaba* ‘biblioteca’ ha qui avuto un certo ruolo. Si potrebbe affermare che questa influenza straniera mimetizzata sia solo lessicale. Comunque, uno dei risultati di un tale mero neologismo, potrebbe essere stato, più in generale, il rafforzamento dell’israeliano -יה -ià in qualità di un produttivo suffisso femminile locativo (si consideri anche l’influenza del polacco -ja combinata con il russo -iya) e – ancora più importante – il risveglio della produttività dello stato costruttivo (*smikhùt*), che viene rinforzato anche dalla transizione generale da una struttura sintetica ad una analitica, per esempio, אבא שלי *àba shelì*, è correntemente più comune di *avì*, entrambi con il significato di ‘mio padre’. Dovrebbero essere condotte in futuro ricerche su ‘il prestito mimetizzato grammaticale: contatto della lingua e genere linguistico’. Una delle direzioni potrebbe essere l’analisi del genere linguistico così come viene preso in prestito all’interno di gruppi di immigrati. Per esempio, gli adattamenti morfemici di termini della lingua inglese in italo-americano o italo-inglese spesso hanno il genere della stessa parola italiana ad essi corrispondente, per esempio, italo-inglese *bagga* ‘bag’ (f) indotto dal termine italiano *borsa* ‘id’. (f). Il fenomeno inverso si verifica per esempio quando un soggetto parlante in italiano ‘cambia’ a livello inconscio il genere di parole preesistenti in israeliano secondo i termini corrispondenti in italiano.

5.4 Classificazione dei prestiti

L'AFS non implica (solamente) induzione ma anche prendere in prestito. Ad ogni modo, essa non va a cadere in nessuna delle categorie tradizionali del prendere in prestito, cioè della sostituzione e importazione. Un cambiamento radicale in tali categorie del prendere in prestito va quindi considerato. Non solo l'AFS dovrebbe essere aggiunta alle classificazioni tradizionali, ma in questa era della globalizzazione e della diffusa comunicazione in genere, e di internazionalismi e linguaggi 'reinventati' in particolare, anche le categorie del prendere in prestito vanno dunque ridefinite.

Sebbene Haugen abbia scritto nel lontano 1950, è considerato da alcuni come colui che ha presentato la più complessa tipologia del prestito lessicale (cfr. Appel e Muysken 1987:164). Anche se Haugen è stato in grado di fare ordine in tutta la confusa terminologia precedente, il suo lavoro ha le seguenti mancanze se consideriamo le AFS:

1. OMISSIONE: malgrado il fatto che l'AFS sia una fonte comune di arricchimento lessicale derivato dal contatto linguistico, ciò viene a stento menzionato in Haugen (1950). Infatti, egli discute brevemente 'il prestito semantico' (1950:214), che viene relazionato solo ad una specifica categoria di AFS, vale a dire, 'accordanza fonosemantica per cambiamento semantico', escludendo in questo modo, per esempio, l'AFS creativo *mishkafâyim* 'occhiali' (vedi § 1). Inoltre, egli sembra aver tenuto a mente solo uno dei molti casi che appartengono a questa categoria; cioè casi in cui l'elemento lessicale LT viene cambiato semanticamente ed è simile (in superficie) alla parola LF. Si considerino i seguenti:
 - (americano) portoghese *humoroso* 'capriccioso' ha cambiato il suo referente a 'umoristico, divertente' – dovuto al simile inglese *humorous* (Haugen 1950:214), cfr. portoghese *humorístico* [humorous], 'umoristico'.
 - francese *réaliser* 'realizzare, rendere reale' viene utilizzato in modo crescente per indicare 'realizzare, concepire, apprendere' – indotto dall'inglese *realize* (Deroy 1956:59), che deriva dall'italiano *realizzare* o dall'originale francese *réaliser*.
 - francese *toster* 'arrostire, arrostito alla griglia' prese piede nel 1750 accanto al significato più tradizionale di 'bere alla salute, all'onore di (persona o cosa)' – influenzato dall'inglese *toast* (Deroy 1956:62), che va indietro al francese antico *toster* (12° secolo; *Oxford English Dictionary*). Solo nel 19° secolo la parola *toster* 'bere alla salute, all'onore di' comincia ad avere lo spelling di *toaster*.

Persino l'espressione 'prestito semantico' come lo stesso Haugen ammette, è fraudolenta, visto che secondo il suo uso di 'semantico', anche tutti gli altri tipi di prestiti sono da considerarsi semantici (l'elemento lessicale LT conserva il significato dell'elemento lessicale LF), la sola differenza è che nel caso del cosiddetto 'prestito semantico', la sola prova del prestito *avvertibile* è il suo nuovo significato.

2. CATEGORIZZAZIONE INAPPROPRIATA: un problema ancora più serio di quello menzionato in precedenza riguardo il trascurare l'AFS, è il fatto che l'AFS non viene inserita nelle principali tipologie del prestito (sostituzione e importazione) compilate da Haugen, dal momento che l'AFS viene considerata un caso speciale di simultanea sostituzione e importazione.

5.5 Il contatto storico della linguistica

L’AFS è una creazione biparentale che opera al di fuori delle leggi convenzionali del cambiamento del suono. Stando così le cose, essa dovrebbe essere presa in considerazione insieme a tali leggi. Il presente articolo sviluppa un metodo *policronico* (sia diacronico sia sincronico) dell’analisi lessicale, combinando il lavoro del filologo con l’approccio sociolinguistico. Si potrebbe argomentare che il mio uso dell’analisi *policronica* sia simile a quella già esistente dell’analisi *diacronica* nel suo significato più ampio, dal momento che quest’ultima *ipso facto* include anche l’analisi sincronica. Ad ogni modo, la filologia tradizionale non è spesso interessata agli stadi intermedi culturalmente motivati degli elementi lessicali moderni che essa analizza. Come lo studio delle AFS dimostra, vi è un reale bisogno di registrare non solo le documentazioni precedenti, ma anche il background socio-culturale ed il contesto interculturale dei neologismi. Ritengo che la policronicità dovrebbe divenire anche il modello per quei linguisti che si occupano di ogni altro aspetto del cambiamento linguistico.

Quando ci si trova di fronte ad un elemento lessicale che è simile sia nel suono sia nel significato ad un termine di un’altra lingua, tradizionalmente sono state possibili le seguenti analisi: **(i)** le due parole sono davvero simili; **(ii)** una parola è stata presa in prestito dall’altra (in qualità di parola straniera, parola presa in prestito, adattamento fonetico o adattamento morfemico); **(iii)** sono entrambe il risultato indipendente dell’onomatopea; **(iv)** la similarità fonetica è pura coincidenza. Il presente articolo aggiunge un’altra possibilità: **(v)** una parola è un’AFS dell’altra lingua.

Mentre viene celata l’influenza straniera nella sintassi e nella morfologia, viene comunemente considerata evidente nel caso del lessico. In questa sede tuttavia, si dà prova che lo stesso vocabolario può efficacemente celare l’impatto esterno.

Abbiamo visto che, riguardo alla *tipologia del linguaggio*, l’AFS è diffusa in due categorie: **(i)** ‘lingue reinventate’, in cui coloro che progettano la lingua tentano di rimpiazzare parole prese in prestito non desiderate; e **(ii)** lingue che utilizzano scrittura fono-logografica. Una categoria aggiuntiva è rappresentata da **(iii)** lingue minoritarie o quelle parlate da culture senza il proprio stato. Mentre l’AFS nel (i) e (iii) è principalmente motivata da fattori sociolinguistici, il maggiore incentivo per l’AFS in (ii) è rappresentato dall’ortografia, che ritengo interna alla lingua. Il caso della lingua israeliana nello specifico, sembrerebbe un terreno fertile per l’AFS dal momento che, storicamente e linguisticamente, essa possiede non solo tratti che sono caratteristici di (i) ma anche tratti di inventario morfologico che sono simili alle principali caratteristiche relate all’AFS come in (ii) (vedi § 3.2). Le circostanze storiche di Israele ricordano anche quelle condivise da altre lingue minoritarie (vedi Zuckermann 2000:285-91), come pure da creoli e *pidgins* (ivi:320-3). Ho analizzato in § 3 e § 4 le caratteristiche tipologiche che predispongono un determinato linguaggio all’AFS, come pure le varie motivazioni attraverso le categorie tipologiche di una lingua.

5.6 La lessicografia

La lessicografia convenzionale dovrebbe includere i risultati dell'analisi sull'AFS. Le espressioni *nativizzazione folk-etimologica* in generale, e *accordanza fono-semantica* in particolare, dovrebbero venire utilizzate in aggiunta al *calquing* e così via. Nel fornire etimologie per un elemento lessicale, i lessicografi non dovrebbero utilizzare (in abbondanza) i termini *corruzione* e *distorsione*, essendo questi spesso impiegati dall'*Oxford University Dictionary*. Dovrebbero invece essere utilizzati termini come *AFS*, *ibridazione*, *neologizzazione a fonte multipla*, o (senza confonderli) *razionalizzazione post facto* – per amor di una più accurata descrizione ed analisi lessicografica (anche tali termini qui proposti non assumono un valore di giudizio come quelli precedenti).

Come dimostra la ricerca contemporanea (vedi Zuckermann di prossima pubblicazione), il concetto di *ibridazione* o di *ibridicità*, va ritenuto utile non solo in campo lessicografico, ma anche per quanto riguarda l'analisi della classificazione genetica delle lingue, come pure per gli studi sulle culture. Infatti, l'AFS riflette interazioni culturali e sociali e spesso rende manifesto il tentativo di una cultura di conservare la sua propria identità quando messa a confronto con un ambiente dal potente impatto culturale (si veda l'influenza americana), senza però autosegregarsi da possibili influenze. In questo nuovo millennio, la tecnologia delle comunicazioni facilita il già incrementato contatto tra lingue e culture differenti. Con l'influenza della tv satellitare e di internet, la mobilità dalle parole ha raggiunto un livello senza precedenti.

Lo studio della dinamica del linguaggio quindi non può che arrivare più a proposito.

Bibliografia

- Akadèm* (*The Bulletin of the Academy of the Hebrew Language*) 1993-2000 (Issues 1-15). Einat Gonen (ed., 5-15). Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language.
- AKSOY Ömer Asim (1965) *Atasözleri ve Deyimler* [Proverbs and Sayings], *Türk Dil Kurumu Yayınları*, 238 [Turkish Language Society Publications, 238]. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi [Ankara University Press].
- ALTERMAN Nathan (1963). *Ktavim* (vol. iii): *hatùr hashviù t.f.j.d.-t.f.k.b.* [Written Works, vol. iii: The 'Seventh Column' 1954-62]. Hakibbutz Hameuchad-Davar.
- ATAY Falih Rifki (1965) "'Hüküm" Nasıl Kurtuldu?' [How was the word *hüküm* 'judgement' saved?]. *Dünya* [World] (16 May).
- ATAY Falih Rifki (1969) *Çankaya*. Istanbul: Doğan Kardeş.
- AVINERY Isaac (1946) *Kibushèy haivrit bedorènu* [The Achievements of Modern Hebrew]. Palestine: 'Sifriat Poalim' Workers' Book-Guild.
- BACKHOUSE A. (Tony) E. (1993) *The Japanese Language: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- BAR-ASHER Moshe (1995) "'al kharòshet hamilim bevàad halashòn uvaakadèmya lalashòn haivrit"' ['Fabrication' of Words by the Hebrew Language Council and the Academy of the Hebrew Language], *Leshonenu La'am* 47 (1): 3-18.
- BAT-EL Outi (1994) "Stem Modification and Cluster Transfer in Modern Hebrew", *Natural Language and Linguistic Theory* 12:571-96.

- Belleten* (1996). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi [Turkish History Society Publishing House].
- BEN-AVI Itamar (1951) Itamar Ben-Avi's Letter to Daniel Persky, in SIVAN (1981a) (cf.).
- BEN-YEHUDA Eliezer (1909-59) *Milòn halashòn haivrit hayeshanà vehakhdashà* [A Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew]. Tel Aviv: La'am; Jerusalem: Hemda and Ehud Ben-Yehuda; New York-London: Thomas Yoseloff. (16 vols plus an introductory volume).
- BEN-YISHAI Aharon Zeev (1971) "Parody, Hebrew". In *Encyclopaedia Judaica*, vol. xiii: 124-40. Jerusalem: Keter.
- BETZ Werner (1945) "Die Lehnbildungen und der Abendländischen Sprachenausgleich", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 67: 275-302.
- BETZ Werner (1949) *Deutsch und Lateinisch: Die Lehnbildungen der althochdeutschen Benediktinerregel*. Bonn: H. Bouvier.
- BLAU Joshua (1981) *The Renaissance of Modern Hebrew and Modern Standard Arabic: Parallels and Differences in the Revival of Two Semitic Languages*. (=Near Eastern Studies, vol. xviii). Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- CARSTENSEN Broder (1968) "Zur Systematik und Terminologie deutsch-englischer Lehnbeziehungen". In BREKLE H. E. and L. LIPKA (eds) *Wortbildung, Syntax und Morphologie: Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans Marchand am 1. Oktober 1967*, 32-45. The Hague-Paris: Mouton.
- CLYNE Michael (1967) *Transference and Triggering: Observations on the Language Assimilation of Postwar German-Speaking Migrants in Australia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- COATES Richard (1987) "Pragmatic Sources of Analogical Reformation", *Journal of Linguistics* 23: 319-40.
- COULMAS Florian (1989) *The Writing Systems of the World*. Oxford: Blackwell.
- COULMAS Florian (1999) *The Blackwell Encyclopedia of Writing Systems*. Oxford: Blackwell. (First published in 1996)
- DeFRANCIS John (1984) *The Chinese Language: Fact and Fantasy*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- DENY Jean (1935) "La réforme actuelle de la langue turque", *En Terre d'Islam*, 223-47.
- DEROY Louis (1956) *L'Emprunt linguistique*. Paris: Les Belles Lettres.
- ELIOT George (1876) *Daniel Deronda*. Edinburgh: William Blackwood.
- EVEN-SHOSHAN Avraham (1997) *Hamilòn hekhdash – hamahadurà hameshulèvet* [The New Dictionary – The Combined Version] (5 vols). Jerusalem: Kiryat-Sefer.
- FRELLESVIG Bjarke (1993) "On the Misconception that Kanzi are Ideograms and Some General Implications for the Teaching and Learning of Kanzi". In *Proceedings of Nordic Symposium on Teaching Japanese Methods and Improvements* (21-3 August), 94-103. Tokai University European Center - Tokai University Foreign Student Education Center - The Department of Asian Studies, University of Copenhagen.
- FRELLESVIG Bjarke (1996) "On the Interpretation of Written Sources as Evidence for the Phonology of Earlier Language Stages – with Special Regard to the Reconstruction of Early Old Japanese", *Copenhagen Working Papers in Linguistics* 4: 97-130.

- FRENCH M. A. (1976) "Observations on the Chinese Script and the Classification of Writing-Systems". In HAAS William (ed.) *Writing without Letters* (=Mont Follick Series iv), 101-29. Manchester: Manchester University Press - Totowa (NJ): Rowman and Littlefield.
- GUSMANI Roberto (1973) *Aspetti del prestito linguistico*. Napoli: Libreria scientifica editrice (=Collana di Studi Classici, xv).
- HAAS William (1976) "Writing: The Basic Options". In HAAS William (ed.) *Writing without Letters* (=Mont Follick Series iv), 131-208. Manchester: Manchester University Press - Totowa (NJ): Rowman and Littlefield.
- HAAS William (1983) "Determining the Level of Script". In COULMANS Florians and EHLICH Konrad (eds) *Writing in Focus* (=Trends in Linguistics: Studies and Monographs 24), Part 1 (Linguistic Aspects of Writing): 15-29. Berlin - New York - Amsterdam: Mouton.
- HAFFENDEN John (1985) *Novelists in Interview*. London - New York: Methuen.
- HAGÈGE Claude (1986) *L'homme de paroles: Contribution linguistique aux sciences humaines*. Paris: Arthème Fayard.
- HANSELL Mark Donald (1989) *Lexical Borrowing in Taiwan*. Ph.D. Dissertation. University of California, Berkeley.
- HANSELL Mark Donald (2000) *Phonetic Fidelity vs. Suggestive Semantics: Hanzi Choice in the Writing of Loanwords*, ms.
- HARSHAV Benjamin (1993) *Language in Time of Revolution*. Stanford (California): Stanford University Press.
- HAUGEN Einar (Ingvald) (1950) "The Analysis of Linguistic Borrowing", *Language* 26: 210-31. Baltimore: Waverly.
- HAUGEN Einar (Ingvald) (1953) *The Norwegian Language in America: A Study in Bilingual Behaviour*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. (2 vols)
- HAUGEN Einar (Ingvald) (1956) *Bilingualism in the Americas: A Bibliography and Research Guide*. Alabama: American Dialect Society.
- HAUGEN Einar (Ingvald) (1973) "Bilingualism, Language Contact and Immigrant Languages in the United States: A Research Report 1956-70". In SEBEOK T. A. (ed.) *Current Trends in Linguistics*, vol. x: 505-91. The Hague - Paris: Mouton.
- HAZAN Chaim Leib (Arye) (27 April 1890) "Tsàad lefanìm leharkhìv sfat èver" [One step forwards – to expand the Language of Hebrew], *HaZefira*: 17 (84): 4. Ch. S. (Questa è la terza e ultima parte dell'articolo di Hazan; le prime due parti sono apparse in *HaZefira* 17 (74), 15 April 1890 e in *HaZefira* 17 (79), 21 April 1890).
- HEATH J. (1994) "Borrowing". In ASHER R. E. and SIMPSON J. M. Y. (eds) *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol. i: 383b-94a. Oxford - New York - Seoul - Tokyo: Pergamon Press.
- HEYD Uriel (1954) *Language Reform in Modern Turkey*. Jerusalem: The Israel Oriental Society.
- HJELMSLEV Louis (1959) "Essai d'une théorie des morphèmes", in *Essais Linguistiques* (=Travaux du cercle linguistique de Copenhague XII), 152-64. Copenhagen: Nordisk Sprog-og Kulturforlag [Nordic Language and Culture Publishing House].
- HOCK Hans Henrich (1986) *Principles of Historical Linguistics*. Berlin - New York - Amsterdam: Mouton de Gruyter.
- HOLLAND Dorothy and Naomi QUINN (eds) (1987) *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- HONY H. C., Fahir IZ and A. D. ALDERSON (eds) 1992. *The Oxford Turkish-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press. [OTED]
- HORVATH Julia and Paul WEXLER (eds.) (1997) *Relexification in Creole and Non-Creole Languages – With Special Attention to Haitian Creole, Modern Hebrew, Romani, and Rumanian (=Mediterranean Language and Culture Monograph Series, vol. xiii)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- JASTROW Marcus (1903) *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Jerusalem: Horev.
- KINDAICHI Kyōsuke, Izuru Niimura, M. Nishio et al. (eds) (1975) *Nihon Kokugo Dai Jiten* [Japan National Language Big Dictionary]. Tokyo: Shogakukan.
- KLAUSNER Joseph G. (1940) “Khamishim shanà shel vāad halashòn” [Fifty Years of the Hebrew Language Council], *Lešonènu* 10 (4): 278-89.
- KNA’ANI Ya’akov (1960-89) *Otsār halashòn haivrit* [The Hebrew Language Thesaurus] Jerusalem - Ramat Gan - Givatayim: Massadah. (18 vols)
- KNA’ANI Ya’akov (1989) *Milòn khidushèy shlònski* [Dictionary of Shlonsky’s Neologisms]. Tel Aviv: Poalim.
- KNA’ANI Ya’akov (1998) *Hamilòn haivri hamalè* [The Comprehensive Hebrew Dictionary]. Israel: Milonim Laam. (7 vols) (Revised edition of KNA’ANI 1960-89)
- KRONFELD Chana (1996) *On the Margins of Modernism: Decentering Literary Dynamics*. Berkeley - London: University of California Press.
- KUTSCHER Edward Yechezkel (1965) *Milim vetoldotehèn* [Words and their History]. Jerusalem: Kiryath Sepher. (Originally: 1961)
- KUTSCHER Edward Yechezkel (1982) *A History of the Hebrew Language*. Jerusalem: Magnes.
- Lešonènu* [Our Language] 1928-2002 (A Journal for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects). Joshua BLAU (current ed.). Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language.
- LEWIS Geoffrey L. (1982) *Teach Yourself Turkish*. Kent (UK): Hodder and Stoughton. (17th impression of 1953).
- LEWIS Geoffrey L. (1999) *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press.
- Lǐ Lèyì (1990) “Xiàndài hànyǔ wàilài cì de tǒngyī wèntí” [The Problem of Unifying Current Borrowings in Chinese], *Yǔwén jiànshè* [Language Building], 42-5. Beijing: Yǔwén Chūbǎnshè (Language Press).
- LUCRETIUS CARUS Titus (c. 99-55 BC) (1929). *De Rerum Natura*: Book I. Oxford: Blackwell.
- LUÒ Chàngpéi (1950) *Yǔyàn yǔ wénhuà* [Language and Culture]. Beijing: Guòlì Běijīng Dàxué [National University of Beijing].
- MARTIN S. E. (1952) *Morphophonemics of Standard Colloquial Japanese. Language Dissertation 47*, Supplement to *Language*.
- MATTHEWS Peter H. (1974) *Morphology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MATTHEWS Peter H. (1997) *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- MAYTHOLFER Manfred (1953-76) *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag. (3 vols: 1953, 1963, 1976).
- MELTZER Shimshon (1966) *Or zarúa: sèfer hashiròt vehabalàdot hagadòl* [Sown Light: The Big Book of Poems and Ballads]. Tel Aviv: Dvir. (cf. Biblical Hebrew אור זרע לצדיק ‘light is sown to the righteous’, Psalms 97:11) (1st Edition: 1959).

- MILLER Roy Andrew (1967) *The Japanese Language*. Chicago - London: The University of Chicago Press.
- Milòn leMunekhèy haHitamlùt [Dictionary of Gymnastics Terms] (1937), Tel Aviv: Va'ad HaLashon HaIvrit (Hebrew Language Council) - Bialik Institute.
- MÜLLER Max (1871) *Lectures on the Science of Language*. London: Longmans, Green. (2 vols) (6th Edition, 1st Edition: 1861)
- MYERS-SCOTTON Carol (1988) "Differentiating Borrowing and Codeswitching". In FERRARA K. et al. (eds) *Linguistic Change and Variation: Proceedings of the Sixteenth Annual Conference on New Ways of Analyzing Variation*, 318-25. Austin: Department of Linguistics, University of Texas.
- NELSON Andrew Nathaniel (1997) *The New Nelson Japanese-English Character Dictionary*. Rutland (Vermont) - Tokyo: Charles E. Tuttle.
- NIETZSCHE Friedrich (1881) *Die Morgenröthe* [The Dawn].
- NIETZSCHE Friedrich (1967-2000) *Werke – Kritische Gesamtausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter. (8 parts, each containing several volumes)
- NISSAN Ephraim (2000) *The COLUMBUS Model* (Part II of 'Anticipatory Narrative Construal') *ms.*
- NORMAN Jerry (1988) *Chinese*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PATTERSON David (1962) "Some Linguistic Aspects of the Nineteenth-Century Hebrew Novel", *Journal of Semitic Studies* 7:309-24.
- PINES (Rabbi) Yechiel Michal (1893) "Davàr la'oskèy bitkhiyàt sfatènu" [Something for Those who Deal with the Revival of Our Language], *Haòr* 9 (18).
- PINES (Rabbi) Yechiel Michal (1897) *Sèfer hakòakh* [The Book of Power]. Warsaw: Shulldberg.
- ROSEN Mordekhay (1994) *Mikhmenèy hamilim beivrìt* [The Secrets of Words in Hebrew]. Dik.
- SAPPAN Raphael (1971) *Milòn haslèng hayisraeli* [Dictionary of Israeli Slang]. Jerusalem: Kiryath Sepher. (2nd Edition).
- SIMPSON John A. and Edmund Simon Christopher WEINER (eds) (1989) *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press. (2nd edition).
- ŞINASI Ibrahim (1885) *Durab-I Emsal-I Osmaniyye* [Ottoman Proverbs] (with additions by Ebüzziya Tevfik). Istanbul: Matbaa-i Ebüzziya (Ebüzziya Press). (3rd edition).
- SIVAN Reuben (Reuben Silman) (1963) *Tsuròt umegamòt bekhidushèy halashòn baivrìt bitkufàt tkhiyàt – mavò klalì vekhèlek rishòn: hapòal* [Patterns and Trends of Linguistic Innovations in Modern Hebrew – General Introduction and Part 1: The Verb]. Ph.D. Thesis. The Hebrew University, Jerusalem.
- SIVAN Reuben (1966) "Lashòn bitkhiyàt – sikhòt al khidushèy milim" [A Language being Revived – Discussions on Neologizations], *Leshonenu La'am* 17: 175-234.
- SIVAN Reuben (1978) "Mekhayèy hamilim" [From the Life of Words], *Leshonenu La'am* 29 (7-8): 210-5.
- SIVAN Reuben (1981a) "Mikhtàv itamàr ben avì el danyèl pèrski" [Itamar Ben-Avi's Letter to Daniel Persky], *Leshonenu La'am* 33 (3): 88-95. (cf. Ben-Avi 1951)
- SIVAN Reuben (1981b) "Reshit harkhavàt halashòn beyamènu" [The Beginning of the Language Expansion in our Era], *Leshonenu La'am* 33 (1-2): 1-64.
- SIVAN Reuben (1995) *Al khidushèy milim* [On Neologizations]. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language.

- SLOUSCHZ Nahum (1930) “Mekhhkarim ivrim knaanim” [Hebrew-Canaanite Researches], *Lešonenu* 2 (4): 341-58.
- SUZUKI Takao (1975) “On the Twofold Phonetic Realization of Basic Concepts: In Defence of Chinese Characters in Japanese”. In PENG Fred C. C. (ed.) *Language in Japanese Society*, 175-93. Tokyo: Tokyo University Press.
- SWEETSER Eve (1990) *From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Talmud Babli (Babylonian Talmud)* [Talmud] (third-sixth centuries AD; finally redacted in the sixth century AD; consisting of the *Mishnah*; the *Gemara*, written mostly in Aramaic by the *Amoraim* in Babylon; and auxiliary material) (1980). Y. B-R. A. A. Halevi (vocalization and comments). Jerusalem: Hamenaked.
- TORCZYNER Naphtali Herz (see also TUR-SINAI) (1938) “Milim sheulot bilshonenu” [Loanwords in our Language], *Lešonenu* 9: 5-30.
- TOURY Gideon (1990) “From One Signifier to Another. Modified Phonetic Transposition in Word-Formation and Translation”. In ARNTZ R. and G. THOME (eds) *Übersetzungswissenschaft: Ergebnisse und Perspektiven*. Tübingen: Gunter Narr.
- TRUDGILL Peter (1998) “Language Contact and the Function of Linguistic Gender”. Paper presented at the University of Oxford. (22 May)
- TUR-SINAI Naphtali Herz (see also TORCZYNER) (1950) “Balshanut uvatlanut 1” [Linguistics and Idleness 1], *Leshonenu La'am* 2 (4): 4-8.
- UNGER James Marshall (1987) *The Fifth Generation Fallacy: Why Japan is Betting its Future on Artificial Intelligence*. Oxford: Oxford University Press.
- UNGER James Marshall (1990) “The Very Idea: The Notion of Ideogram in China and Japan”, *Monumenta Nipponica: Studies in Japanese Culture* 45 (4): 391-411.
- VANCE Timothy J. (1987) *An Introduction to Japanese Phonology* (SUNY Series in Linguistics, Mark R. Aronoff, ed.). Albany (NY): State University of New York Press.
- WEINREICH Max (1973) *Geshikhte fun der yidisher shprakh: bagrifn, faktn, metodn* [History of the Yiddish Language: Concepts, Facts, Methods]. New York: YIVO (Institute for Jewish Research). (4 vols)
- WEINREICH Uriel (1963) *Languages in Contact: Findings and Problems*. The Hague - Paris: Mouton. (Originally published as *Publications of the Linguistic Circle of New York* 1, New York, 1953).
- WEXLER Paul (1990) *The Schizoid Nature of Modern Hebrew: A Slavic Language in Search of a Semitic Past*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- YÀO Rongsong (1992) “Tàiwān xiànxìng wàilàiyǔde wèntí” (Problems of Current Borrowed Vocabulary in Taiwan). *Bulletin of National Taiwan Normal University* 37: 329-62.
- YURTBAŞI Metin (1994) *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri* [Classified Turkish Proverbs]. Ankara: Özdemir Yayınları [Özdemir Publishing House].
- Zikhronot Va'ad HaLashon* [Proceedings of the Hebrew Language Council] (1912-28) Jerusalem - Tel Aviv. (6 vols: 1912, 1913, 1913, 1914, 1921, 1928)
- ZUCKERMANN Ghil'ad (1999) Review Article of Nakdimon Shabbethay Doniach and Ahuvia Kahane (eds). *The Oxford English-Hebrew Dictionary*. Oxford – New York: Oxford University Press, 1998. *International Journal of Lexicography* 12: 325-46.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2000) *Camouflaged Borrowing: “Folk-Etymological Nativization” in the Service of Puristic Language Engineering*. D.Phil. Thesis. University of Oxford.

- ZUCKERMANN Ghil'ad (2002) "El original es infiel a la traducción: La manipulación etimológica como instrumento de rechazo hacia otras culturas". In MIYARES L. Ruiz et al. (eds), *ACTAS II, VIII Simposio Internacional de Comunicacion Social*, Centro de Lingüística Aplicada, Santiago de Cuba, 896-900.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2003) *Language Contact and Lexical Enrichment in Israeli Hebrew*. London - New York: Palgrave Macmillan.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2005) "Abba, why was Professor Higgins trying to teach Eliza to speak like our cleaning lady?: Mizrahim, Ashkenazim, prescriptivism and the real sounds of the Israeli language.", *Australian Journal of Jewish Studies* 19: 210-231.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2008a) *Israelit safà yafà* [Israeli - A Beautiful Language. Hebrew As Myth]. Tel Aviv: Am Oved.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2008b) "'Realistic Prescriptivism': The Academy of the Hebrew Language, its Campaign of 'Good Grammar' and Lexpionage, and the Native Israeli Speakers.", *Israel Studies in Language and Society* 1.1: 135-154.
- ZUCKERMANN Ghil'ad (2009) "Hybridity versus Revivability: Multiple Causation, Forms and Patterns.", *Journal of Language Contact*, Varia 2: 40-67.

Seven Sisters: identità etnica, tribù e nazionalismo all'ombra del conteso confine Cina-India

Stefano Beggiora – Università Ca' Foscari di Venezia

SUMMARY

The Seven Sisters states are a region in the North-eastern India frontier comprising the states of Arunachal Pradesh, Assam, Meghalaya, Manipur, Mizoram, Nagaland, and Tripura. After the 1962 Indo-Chinese war, China claimed territorial rights on this savage region, rich in resources and featured by a strategic position. Separated by the rest of the Subcontinent by the Bangladeshi border, the North-eastern frontier has suffered for decades a condition of administrative isolation from the rest of India, with particular reference to a chronic lack of development planning. Historically a region subject to inner tribal wars, the Seven Sisters host a number of separatist ethnic movements. The ethnical and cultural identity of indigenous minority groups has been often used to foster such pushes. Yet despite the exploitative nature of such efforts, indigenous tribes have managed to remain the only repositories of the local ancestral cultural heritage, including a form of archaic shamanism rooted in the most ancient forms of Indian religious tradition.

La frontiera nordorientale: un patrimonio inestimabile

“La culture prend des formes diverses à travers le temps et l’espace. Cette diversité s’incarne dans l’originalité et la pluralité des identités qui caractérisent les groupes et les sociétés composant l’humanité. Source d’échanges, d’innovation et de créativité, la diversité culturelle est, pour le genre humain, aussi nécessaire qu’est la biodiversité dans l’ordre du vivant. En ce sens, elle constitue le patrimoine commun de l’humanité et elle doit être reconnue et affirmée au bénéfice des générations présentes et des générations futures”¹.

La frontiera nordorientale dell’India è una regione estremamente affascinante che presenta una incredibile diversificazione sia sotto il profilo geografico naturale –

¹ L’articolo 1 della *Declaration universelle de l’UNESCO sur la diversité culturelle*, Adoptée par la 31^e session de la Conférence Général de l’UNESCO, Paris, 2001.

quindi habitat, biodiversità, morfologia del territorio - sia sotto il profilo etnico e culturale.



La regione delle Seven Sisters

(da www.globalsecurity.org/military/world/war/seven-sisters.htm)

Dai picchi ghiacciati dell'Himalaya, che culminano col Monte Kangto (7090 metri) nel distretto di West Kameng dell'Arunachal Pradesh, alle umide pianure dell'Assam e Tripura, il nordest indiano ospita i più diversi ecosistemi e aree climatiche del pianeta. Si pensi che in questa che è considerata una delle regioni più umide della terra, probabilmente solo il deserto è l'unico ambiente non presente in tale panorama. Del resto il territorio nel suo complesso risulta sostanzialmente collinoso e pressoché interamente ricoperto di foreste. Questa particolare prominenza intrinseca della regione, in continuità e conseguentemente alla protrusione del massiccio himalayano, si sarebbe formata in epoca antica dalla collisione del Subcon-

tinente indiano col cosiddetto *plateau* Centroasiatico. Man mano che si scende verso est, le ramificazioni più orientali dell'ampia catena montuosa, si perdono in innumerevoli rilievi minori in direzione della Birmania e delle più estreme propaggini dello stato del Mizoram.

Nei territori dell'interno, la dorsale più elevata del mondo è scanalata, intagliata quasi, da profonde gole e dal corso di fiumi impetuosi che sono fonte primaria di ricchezza per il territorio. I numerosi corsi d'acqua infatti, generalmente alquanto pescosi, rendono fertili le vallate e le pianure sottostanti. Qui, uno dei più importanti fiumi asiatici, il Brahmaputra, si tuffa nella pianura dello stato dell'Assam suddividendosi in innumerevoli bracci che, nella stagione monsonica diventano un'unica distesa d'acqua e fango che ricopre ampie aree del territorio, rendendolo impraticabile per alcuni periodi dell'anno. Notiamo come il fiume, particolare questo di estremo interesse, intersechi l'Himalaya sul confine Indo-tibetano in una gola nel territorio del Siang in Arunachal Pradesh che è celebre per essere uno degli unici luoghi della terra, a causa della particolare morfologia del territorio, a risultare di fatto ancora inesplorato, pur per un breve tratto.

La mescolanza etnica degli abitanti di questo territorio è forse una delle più peculiari del pianeta se si considera parallelamente la capacità di molte comunità di preservare una propria identità culturale e linguistica. Qui l'India hindū, propria delle genti della parte peninsulare del Subcontinente, incontra la maggioranza dei discendenti di coloro che, nel corso dei secoli, migrarono dalla Cina, dal Tibet, dalla Birmania, da Laos e Cambogia e dalla Thailandia. Su questa matrice multietnica, l'elasticità delle forme dell'induismo popolare sembra assimilare - inzuppandosi quasi, ci sia concesso il termine - la varietà dei culti tribali e gli aspetti della religiosità delle diverse comunità

locali. Parimenti avviene con il buddhismo, le cui scuole, storicamente presenti nelle vallate che costituivano le antiche vie di accesso e pellegrinaggio in Tibet, hanno ricondotto al *dharma* gli ambiti culturali più prossimi o contigui, rielaborandone alcuni elementi. In questo scenario, l'ombra lunga proiettata dalla foresta o dalle somme vette sembra velare il confine fra una tradizione e l'altra: fra una religione e l'altra sembra dunque non essere più netta la linea di demarcazione, laddove piuttosto figure diverse quali il brahmano, il *pūjārī*, il lama, l'oracolo e lo sciamano della tribù, sembrano riconoscersi vicendevolmente per autorità e carisma in seno alle rispettive comunità.

Realtà diversissime quindi spesso convivono in aree ristrette, spesso nello stesso villaggio, in una pluralità di elementi difficile da riscontrarsi altrove. È sovente incredibile osservare come i diversi operatori rituali ancora si riconoscano l'un l'altro relativamente all'ambito di intervento di ognuno, spirituale o ancora sovranaturale, in armonia con la sacralità del territorio. Questi particolarissimi *clusters* culturali e cultuali sembrano dunque conglomerarsi - coesi in qualche modo



Brahmano al tempio di Itanagar

da un senso di continuità delle antiche tradizioni del luogo - attorno ai punti nevralgici della complessa griglia della geografia sacra hindū e appunto buddhista.

Ugualmente al resto dell'India - questo ci pare un aspetto fondamentale - anche qui le antiche tradizioni sembrano avere la possibilità, almeno *in fieri*, di convivere con l'incipiente modernità del paese. L'antica regione del rinoceronte bianco, nota per le sue alluvioni e le vaste piantagioni di the, vuole mostrare oggi un nuovo volto nella facciata attuale e contemporanea delle sue capitali. Quello che comunemente è definito progresso, che però forse solo nei grossi centri si respira, ha indubbiamente portato, come vedremo, ad acuire per molti versi tensioni centrifughe. Questo accade poiché a fianco delle città più moderne, lanciate comunque in ritardo rispetto al resto del Subcontinente verso la via dello sviluppo, l'assetto sociale della regione sembra comunque e sempre basarsi, come in passato, su complesse relazioni tribali.

Moltissime sono le tribù, gruppi cosiddetti *ādivāsī* o aborigeni, che vivono strategicamente sparse in questo vastissimo territorio. La maggior parte di queste rientrano nella classificazione indiana delle *scheduled tribes*, ma abbiamo personalmente constatato l'esistenza di comunità che, pur note a livello locale, per l'inaccessibilità del territorio o per la complessità delle suddivisioni di gruppi e sottogruppi, sono in qualche modo sfuggite agli organi di censimento nazionale. Del resto si consideri che, fino a una cinquantina d'anni fa, intere fasce di questa regione selvaggia si consideravano in buona misura inesplorate e comunque poco salubri. Sebbene, come vedremo fra poco, molte delle comunità tribali stiano radicalmente cambiando metodi di sussistenza e costumi sociali, alcune risultano oggettivamente versare ancora in condizioni di estrema arretratezza o combattere la quotidiana lotta per la sopravvivenza in uno stile di vita quantomeno semiprimitivo.

Ma per quanto – poco o molto a seconda dei casi – queste popolazioni siano rimaste isolate a coltivare le proprie specifiche tradizioni, incorrotte ormai solo in linea teorica, è interessante comunque constatare con quale forza si tramandano gli antichi saperi della comunità. Ben oltre quello che alcuni studiosi definiscono come mero



Sciamano bhut monpa

folklore, è spesso sconcertante la precisione e la lucidità con cui gli sciamani delle tribù dipanano la matassa, apparentemente inestricabile, dei miti, delle leggende che narrano della creazione del mondo. E per inciso vogliamo sottolineare l'utilizzo del termine di *sciamanismo* - pur non potendo in questa sede dilungarci in merito ai fenomeni di possessione, di guarigione, della *trance* rituale – perché questo è uno degli ultimi angoli del mondo in cui sia possibile assistere a tale prassi magico-religiosa. E del resto, si noti, ci troviamo in ambito himalayano e sub-himalayano, dov'è più comune

riscontrare i fenomeni di uno sciamanismo centro-asiatico autentico, così come fu largamente documentato dagli antropologi e dagli storici delle religioni della scorsa generazione.

E ci siamo soffermati sul tema dell'autenticità, non solo per coincidenza con i canoni convenzionalmente decretati in passato², ma in quanto la freschezza e la spontaneità priva d'artificio del *corpus* tradizionale sembra stendersi, avvolgendosi quasi a corollario, attorno a un nucleo di elementi indubbiamente arcaici. Per fare un esempio, il mito, la fiaba, ma anche la concezione stessa cosmologica, si plasmano in relazione all'oggettivo spettacolo, splendido e allo stesso tempo terribile, della natura circostante; non solo, ma anche alle attività dell'uomo in questo stesso scenario. Sebbene si possa affermare che nel Subcontinente siano pressoché scomparse da tempo le comunità cosiddette dei cacciatori e raccoglitori, ossia la cui sussistenza si basi esclusivamente su queste attività e che imponga al gruppo uno stile di vita per forza di cose non stanziale, proprio qui troviamo ancora interi clan dediti ad attività venatoria integrativa. A poca distanza dai grossi centri e dalle città, esistono dunque villaggi in cui il gruppo dei cacciatori contribuisce ancora attivamente alla sopravvivenza della comunità, parimenti qui il mondo della caccia e i suoi simboli sono parte integrante dell'asse cosmologico del clan.

Per avanzare qualche esempio in questo nostro *excursus* esemplificativo del patrimonio culturale locale, osserveremo innanzitutto che, concordemente con la visione di molti popoli nel mondo, l'aldilà sia immaginato con una struttura, se non complessa, almeno multiforme. Gli sciamani con una certa spontaneità asseriscono però spesso che *quel* mondo sia sostanzialmente lo stesso che *questo* mondo. Qui, il mito, con la freschezza della fiaba, esprime l'essenza del problema escatologico. Il mondo è in costante mutamento, ne mutano le forme, muta l'uomo stesso, muta infine la fisionomia dell'aldilà secondo una sorta di rigida *consecutio*³. Così le nuove forme

² V.N. Basilov 1999, "Cosmos as Everyday Reality in Shamanism: an Attempt to Formulate a more Precise Definition of Shamanism":17-40, in: A. Rigopoulos, R. Mastromattei (a cura di), *Shamanic Cosmos. From India to the North Pole Star*, D. K. Printworld, New Delhi.

³ Si veda la celebre analisi di V.J. Propp, 1976, in *Le radici storiche dei racconti di magia*, Newton, Roma.

avrebbero convissuto con le vecchie fintanto che l'uomo, in qualche modo, non abbia sentito la necessità di trasferirle nell'altro mondo. Non ultimo l'ordine sociale, i propri interessi, le attività produttive. Se ciò è vero, per il cacciatore *quel regno*, il mondo sottile, è popolato di animali. Egli dopo la morte sarà sottoposto ancora una volta a una complessa procedura d'iniziazione e continuerà a cacciare nell'aldilà, così come cacciava sulla terra, con la sola differenza che qui la caccia non sarà sfortunata. Garanzia, come sempre, ne è il costante rapporto fra vivi e i defunti, il patto di alleanza sancito attraverso i riti e le offerte, tipico tanto dello sciamanismo tribale quanto dei culti degli antenati in genere, che altrove si codificano attraverso forme simboliche probabilmente meno arcaiche.

Del resto la proiezione del mondo empirico nel mondo sottile risulta assolutamente chiara e così esplicita forse solo nell'ordinamento tribale. Tornando all'esempio del cacciatore, la sua sopravvivenza dipende – o dipendeva fino a poco tempo fa – esclusivamente dall'animale; la risultanza di tale semplice considerazione è il popolarsi del mondo sottile di una gran moltitudine animali. Abbiamo qui osservato, presso la maggior parte delle tribù, l'idea secondo cui gli animali predatori incarnino in qualche modo l'essenza primordiale della natura. Altresì le prede di caccia sarebbero delle anime che passano costantemente da un mondo all'altro e che sono garanti di ricchi bottini, conseguentemente in un mondo come nell'altro. Una spiegazione possibile a tale concezione, vede lo sciamano attribuire l'organizzazione sociale tribale che gli è più familiare agli animali stessi. Nascono quindi i villaggi degli animali o degli spiriti-animali governati da signori, sovrani sovranaturali e primordiali, che hanno il potere di inviare le bestie della propria stirpe sulla terra. Fra i cosiddetti gruppi *tani*, ovvero i Nishi, gli Hill Miri e soprattutto gli Apatani dello stato dell'Arunachal Pradesh presso cui abbiamo fatto ricerca, gli sciamani testimoniano l'esistenza di una sorta di villaggio sospeso, rarefatto quasi nella ctonia atmosfera dell'aldilà, in questo caso immaginato capovolto e contiguo rispetto alla superficie. Qui vivono non tanto le forme archetipiche, termine che non ci pare del tutto esatto, quanto dei veri e propri spiriti primi che presiedono a ogni specie di essere vivente, uomo compreso. Come presso altre culture nel mondo, questi spiriti hanno la facoltà di inviare gli animali nella dimensione di superficie; viceversa l'anima della preda uccisa sulla terra, la cui carne sarà portata dai cacciatori al villaggio, tornerà invece dal suo signore nell'aldilà. Nel mito e nella sua narrazione questi spiriti diventano esplicitamente e figurativamente dei re; il re dei serpenti, il re dei bufali, etc.

Secondo questo particolare assetto che abbiamo testé tracciato, lo sciamano durante la *trance*, così come l'eroe della leggenda, compiono la propria catabasi nel regno dei morti e giungono al cospetto degli spiriti primi, sovrani, ottenendo il riscatto voluto, previa una rituale metamorfosi dello stesso sciamano o eroe in animale. Parimenti l'uomo comune, ovvero il nostro cacciatore di cui sopra, immagina nel *post mortem* di



Veduta (Stato dell'Arunachal Pradesh)

poter diventare ugualmente egli stesso un animale che si rechi al cospetto del suo re. Secondo tale visione, esseri viventi e spiriti sarebbero dunque in costante metamorfosi, rimanifestandosi diacronicamente nei mondi in forme all'apparenza sempre più rarefatte. Non a caso alcuni sciamani apatani ci testimoniavano come le anime dei defunti, dopo aver affrontato una seconda vita nell'aldilà, tornino a manifestarsi sotto forma di animale. Le specie degli animali elencati, quali cervi, antilopi, uccelli, cinghiali e *similia*, sembravano in effetti corrispondere sempre a precise categorie di selvaggina.

L'idea quindi di un tempo ciclico, o meglio di un ciclico ritorno alla manifestazione che pur si stemperi vieppiù in un rapporto armonioso fra uomo e natura, così come dovrebbe essere presso queste comunità pressoché totalmente immerse nelle giungle d'altitudine della regione, ci pare oltremodo interessante. In un ambito culturale che immaginiamo sospeso nel tempo, che almeno in linea teorica immaginiamo cristallizzato in una forma primitiva, ecco che si gettano i semi di idee originalissime; pur senza arrivare a definire concetti quali reincarnazione o metempsicosi nel senso proprio di ciascun rispettivo termine. Ma sono idee che probabilmente non a caso, proprio in seno al Subcontinente, saranno nel corso del tempo articolate secondo le forme della religiosità popolare o parallelamente raggiungeranno le vette della razionalizzazione delle scuole metafisiche.

Continuando sulla linea delle leggende cosmogoniche, fra gli Apatani che fra i molti abbiamo scelto come esempio della ricchezza delle tradizioni del luogo, si narra di come essi discendano da un mitico progenitore chiamato Abo Tani. Egli, secondo una delle versioni, abitava in una regione lontana in direzione nord o nord-est, quindi ipoteticamente oltre l'attuale confine indiano. Secondo un'altra versione vi erano tre differenti gruppi di tribù che giunsero nel territorio da tre direzioni diverse⁴. Il luogo era allora noto come Buru e, pur fertile e rigoglioso, era la terra dei rettili. Proprio il gruppo degli Apatani sconfisse dunque i rettili cacciandoli dal territorio con l'ausilio di armi magiche di metallo e qui si stabilì, rendendolo uno splendido e lussureggiante giardino.

Osserveremo innanzitutto che l'origine di molte tribù di queste zone di afferenza etnico-linguistica al cosiddetto gruppo tibeto-birmano, come accennavamo, è ancor oggi un mistero. Alcuni studiosi ipotizzano migrazioni da est lungo il corso del Brahmaputra, altri sostengono la teoria dello spostamento di alcuni gruppi attraverso le catene montuose da nord. Non vi sono comunque prove che avvalorino nessuna delle due ipotesi, sebbene il mito riportato sia in certa misura orientato verso la seconda teoria. L'origine dall'unico progenitore Abo Tani è in ogni modo interessante perché è diffusa in altre comunità locali, come i Nishi e alcuni sottogruppi degli Adi. Adi, Nishi e Apatani dunque potrebbero essere le tre tribù che giunsero nella terra dei rettili. La cosa in sé è effettivamente interessante in quanto gruppi tribali affini etnicamente, ma storicamente separati da guerre intestine e sanguinose faide nel corso dei secoli, vantano però un'antica fratellanza e di fatto condividono le stesse leggende. Si noti inoltre che secondo la tradizione Nishi, lo stesso Abo Tani era ritenuto avere moltissime mogli, i cui figli e discendenti, prendendo sentieri diversi nelle vallate che dall'Arunachal Pradesh scendono verso l'Assam, avrebbero dato origine alle tribù attuali⁵.

⁴ T. Nyori, 2004, "The Myth of the First Man among the Tani Group of the Tribes", in: T. Mibang e S.K. Chaudhuri, *Understanding Tribal Religion*, Mittal Publications, New Delhi: 63-71.

⁵ K.S. Singh, 1995, *People of Arunachal Pradesh*, Vol XIV, Seagull Books, Calcutta: 140, 276, 422.

Un'altra leggenda narra di come i primi Apatani che giunsero nella zona trovarono un'immensa palude di fango e acqua, circondata dalla foresta. Essi cominciarono a tagliare gli alberi, a costruire canali di irrigazione e a bonificare il territorio per poterlo coltivare. Ma si narra che terribili mostri emersero dall'acquitrino; erano chiamati *buru* ed erano degli enormi cinghiali con il corpo ricoperto da strisce bianche. Si dice che questi non fossero comuni animali, ma spiriti terrifici. Così gli Apatani li cacciarono, li uccisero e ne seppellirono i corpi, rendendo così il territorio fertile e coltivabile.

Interessante, più come anedddotica che incornicia la storia delle prime esplorazioni della regione, il dato secondo cui pare che questo misterioso animale noto fra le tribù col nome di *buru*, fosse realmente esistito. Ne registrò testimonianza indiretta uno degli ultimi antropologi inglesi nel periodo della Seconda Guerra Mondiale, von Fürer-Heimendorf⁶, riferita a una specie di rettile di grosse dimensioni, il cui habitat si situava in una zona acquitrinosa dei distretti centrali dell'Arunachal Pradesh. Una spedizione apposita, allestita proprio per verificare la fondatezza delle voci in proposito, avrebbe raccolto solamente qualche reliquia, trofei di caccia attribuibili a un qualche rettile non conosciuto o ancora di dubbia attribuzione⁷. Ma se la sfortunata spedizione alla ricerca del *buru* relega il fantastico animale all'esclusivo ambito della *criptozoologia*, non è escluso che il mito si riferisca alla memoria effettiva di un animale raro in qualche modo estinto qualche generazione addietro. Del resto ogni anno balzano agli onori della cronaca avvistamenti di nuove specie, che attirano spesso l'interesse dei biologi e degli etologi del mondo. Talvolta si tratta di roboanti fole che nate nella selva crescono come leggende metropolitane, quali il ritrovamento delle tracce dello *yeti* o simili racconti. Ma la verità che si cela dietro al velo di queste fiabe contemporanee è l'effettivo fascino di un territorio dai molti habitat inviolati in cui veramente annualmente capita che si cataloghino nuove varietà, soprattutto in ambito botanico, o è possibile individuare specie ancora poco studiate sotto il profilo dell'entomologia e dell'ornitologia.

Tornando agli originali miti fondativi delle tribù della zona, quest'antica memoria di un tempo che anticipò la venuta dell'uomo, l'epoca dei rettili, è indubbiamente interessante. Il tramonto di questo periodo, che forse solo grazie al *buru* sembra paradossalmente strizzare l'occhio all'età dei dinosauri e alla loro scomparsa, è altresì una chiara allusione alla ciclicità del tempo e all'avvicinarsi delle ere cosmiche. La guerra totale fra le specie, così come le catastrofi – si noti che presso tribù limitrofe è comune l'idea che il tempo dell'uomo si manifesti dopo il diluvio universale – secondo un percorso storico-religioso hanno la medesima chiave interpretativa. Sulla stessa linea, osserveremo che la seconda variante della leggenda comunque ci testimoniarebbe la caccia di animali fantastici e mitologici come prerogativa all'inizio delle attività di agricoltura nella vallata. Questo sembra indicarci in maniera abbastanza definita una sorta di arcaica reminiscenza circa il passaggio della comunità da un tipo di sussistenza legata alla caccia ad attività più stanziali.

E potremmo continuare in questo senso ancora a lungo, pescando a piene mani dall'enorme quantità di dati raccolti in un biennio di ricerca sul campo principalmente in Arunachal Pradesh e Assam. Ma abbiamo voluto in questo contesto fornire solo qualche esempio, un'idea di massima, della profondità, della ricchezza – ma anche

⁶ C. von Fürer-Haimendorf 1990, *Life among Indian Tribes/The Autobiography of an Anthropologist*, Oxford University Press, Delhi.

⁷ A. Stirn, P. van Ham 2000, *Seven Sisters of India. Tribal World between Tibet and Burma*, Mapin Publishing, Ahmedabad.

della complessità – di uno scenario di tale portata sotto la più generale prospettiva etnografica della relazione uomo-ambiente.

Le radici dell'indipendentismo: crisi di un'identità etnica?

Politicamente i sette stati che compongono la regione della cosiddetta frontiera assamese sono parte dell'India, pur avendo sofferto – ieri come oggi - di un pesante isolazionismo geografico indotto dai confini internazionali. Il gruppo, o meglio il blocco nordorientale di tali stati dell'Unione è composto da Assam, Arunachal Pradesh, Nagaland, Meghalaya, Mizoram, Manipur e Tripura; a loro volta questi confinano con Tibet e Cina a nordest, Birmania a sudest e Bangladesh a ovest. L'appellativo *Seven Sisters of India* che venne a sostituire la dicitura NEFA (*North Eastern Frontier of Assam*), risuona tuttavia di una tendenziosa ambiguità: da un lato sembra rimarcare l'appartenenza della regione alla terra d'origine, dall'altro evidenzia senza fraintendimento l'isolamento, il senso di distacco in cui *le sette* si sentono evidentemente *sorelle*.

Il gravissimo problema dell'insurrezione armata e dei movimenti terroristici dell'Assam *in primis*, e consecutivamente a catena nel resto della regione, è spesso discusso esclusivamente come un fenomeno politico. In alcuni casi i singoli movimenti - uno per tutti quello del Nagaland, a cui faremo riferimento fra breve - furono considerati come un'individuale spinta centrifuga spesso a matrice etnica o territoriale. Un fenomeno a sé dalla pericolosa deriva per l'unità nazionale. Ultimamente però il concerto stesso dei molti movimenti attivi - talvolta coesi, più spesso in attrito anche fra loro - hanno portato alla luce l'evidenza di un malessere più profondo. Secondo una prospettiva economico-politica questa sarebbe stata la più logica risposta all'isolamento di cui sopra⁸. Vi è inoltre la constatazione, anche se in questo contesto è veramente difficile generalizzare, che sempre più spesso siano proprio le tribù il vivaio presso cui si formano i quadri combattenti dei gruppi armati ribelli. Ciò accadrebbe quando nel frattempo, nei centri maggiori e nelle capitali, le élite intellettuali sembrano tutt'al più impegnate nell'edificazione di più diplomatiche piattaforme socioculturali per esprimere il proprio dissenso. Questa constatazione nel suo complesso ha suggerito la teoria secondo cui le vere radici dell'irrequietezza apparentemente congenita degli stati del nordest, risieda in una profonda crisi dell'identità etnica delle minoranze e delle tribù, che raggiunge il suo apice in epoca contemporanea⁹.

Questa teoria, che non ci trova del tutto concordi, merita tuttavia un approfondimento. In sintesi osserveremo che dopo l'Indipendenza, tutte le regioni e le popolazioni d'India, a costo immensi sacrifici, hanno sostenuto - e in qualche modo subito - lo sforzo richiesto dal processo di compattazione nazionale. Per quanto vacante amministrativamente nel nordest, o forse proprio in virtù di tale fragilità, qualcosa di analogo deve essersi creato a livello statale col processo di rivendicazione e autoaffermazione dell'identità nazionale assamese. Come vedremo tra breve, nasceranno piattaforme religiose o linguistiche tendenti all'omologazione culturale anche e soprattutto delle popolazioni tribali. Tribù che non avevano per loro indole mai sopportato dominatori, né sovrani, mal si sarebbero inquadrate all'interno dell'amministrazione dettata dai confini dei singoli stati delle *Seven Sisters*.

⁸ N. Srivastav, 2000, *Survey of Research in Economics on North East India 1970-1990*, Regency Publications, New Delhi.

⁹ S. Nag, 2002, *Contesting Marginality: Ethnicity, Insurgency and Subnationalism in North-East India*, Manohar, New Delhi.

È comunque abbastanza palese come gli avvenimenti storici della seconda metà del secolo scorso abbiano comunque portato effettivamente alcuni gruppi alla perdita della propria identità linguistica e culturale. Il senso di smarrimento deve essere stato indubbiamente notevole. La constatazione però di far parte di un zattera territoriale lasciata in precipitosa deriva verso l'isolazionismo, ha ingenerato un sentimento di controtendenza e vocazioni revivalistiche. È troppo riduttivo e sicuramente impreciso affermare che tale impulso abbia innescato la miccia di attività sovversive e del terrorismo. È però innegabile che movimenti ribelli abbiano fatto leva su questi temi, soprattutto fra le nuove generazioni affacciate sul dramma di un futuro incerto e incontrovertibilmente duro¹⁰. E questo immaginiamo sia avvenuto tanto in città quanto nella giungla. Riprova ne sarebbero gli ipotetici fronti indipendentisti che, come accennavamo, infrangono le frontiere politico-amministrative seguendo cornici geografiche o di etnicità.

Ci pare interessante la riflessione secondo cui l'identità etnica, ovvero la specificità culturale delle minoranze, il patrimonio dal valore immenso la cui salvaguardia dovrebbe essere una priorità tanto per le amministrazioni locali quanto per l'intera nazione, diventa un'arma a doppio taglio in tale contesto. In conclusione di questa prima analisi, osserveremo che questa si basi su principi oggettivi, ma che relegano gli aspetti salienti dell'insorgenza nordorientale a un fenomeno esclusivamente *post* Indipendenza e a matrice sostanzialmente tribale. Cosa che ci pare non sufficientemente esatta e drasticamente riduttiva rispetto a una visione di ampio respiro che andiamo a proporre.

Alcuni analisti nel panorama geopolitico del Subcontinente reputano lo scenario nordorientale indubbiamente molto caldo; altresì vi è la sporadica tendenza a imputare l'instabilità intrinseca del territorio alla spinta espansionistica britannica verso una regione troppo distante geograficamente prima e poi mai pienamente integrata nello stato indiano. Dalle fonti in nostro possesso risulta evidente che durante il periodo coloniale, fatta eccezione degli ultimi anni prima dell'Indipendenza dell'India, i contatti fra gli stessi inglesi e gli gran parte dei gruppi tribali locali furono sporadici o pressoché nulli.

Possiamo affermare che l'attenzione del *Rāj* britannico si sia spostata sulla frontiera nordorientale solo dopo la metà dell'Ottocento, concentrandosi soprattutto nella pianura fertile dell'odierno Assam. In una panoramica storica generale potremmo con una certa approssimazione¹¹ aggiungere che, in linea di massima, l'autorità inglese in un primo tempo si sforzò fondamentalmente di stabilire contatti e zone di influenza in ambiente assamese, appoggiandosi principalmente sui proprietari terrieri e di latifondo che al tempo godevano di notevole influenza e controllo sul territorio. Ricordiamo che molti di questi costituivano una sorta di zona cuscinetto fra le piantagioni di pianura e i territori delle tribù degli altopiani; al contempo non era infrequente che gli stessi *zamīndār* trovassero manodopera fra le popolazioni tribali o commerciassero con esse. Del resto per decenni gli stessi regnanti Ahom dell'Assam con estrema difficoltà cercarono di unificare un territorio socialmente composito e per sua natura sicuramente turbolento. In passato le comunità tribali degli altopiani erano spesso in lotta fra loro,

¹⁰ S. Bhaumik, 1996, *Insurgent Cross Fire: North-East India*, Lancer Publishers, New Delhi.

¹¹ In effetti il processo fu lungo e complesso. Fin dall'inizio, quando gli inglesi stabilirono il loro potere nell'Assam superiore, incontrarono la resistenza dei Khampti e dei Singhpō. Già nel 1839, una coalizione di più di mille guerrieri appartenenti ai gruppi sopracitati attaccò gli inglesi. A nulla valsero i trattati o gli accordi di tipo amministrativo. Infine una violenta rappresaglia da parte dell'esercito britannico, che portò alla distruzione di numerosi villaggi e pesanti perdite per le tribù, innescò una serie di conflitti ed insurrezioni a catena che infiammarono la storia dei successivi decenni. K.S. Singh, 1985, *Tribal Society in India: an Anthro-Historical Perspective*, Delhi: 119-54.

molte difendevano strenuamente il proprio territorio e la propria autonomia, pertanto le scorrerie e i saccheggi dei villaggi di pianura erano episodi di una certa frequenza.

È interessante, nel presente quadro, ricordare che proprio successivamente alla sconfitta di Udayaditya Singha (1552-1603) che aveva invano cercato di soggiogare le tribù Nishi, il Rājā Swargadeo Pratap Singha (1603-1641) introdusse il sistema della cosiddetta *posa*¹². Si trattava di una sorta di tassazione che gli stessi sovrani Ahom pagavano alle tribù d'influenza o limitrofe in cambio della garanzia di non belligeranza. La *posa* consisteva generalmente in alcuni capi di bestiame e suppellettili varie che, in certa misura, simboleggiavano un rapporto di scambio reciproco fra i gruppi tribali e l'autorità del *rājā*. Da una parte i gruppi che ricevevano il dono, di fatto, avevano il diritto di commerciare nel territorio, dall'altra si impegnavano a non compiere scorrerie o attaccare gli insediamenti vicini. In altre parole il territorio della tribù, pur conservando la propria autonomia, cominciava in maniera pacifica a gravitare sotto l'autorità riconosciuta dello stesso sovrano. Se ne deduce quindi che il valore del sistema della *posa* andava di fatto ben al di là del valore stesso delle semplici regalie.

Gli inglesi ebbero indubbiamente grosse difficoltà sia a comprendere il significato e la dinamica della *posa*, sia ad amministrare l'intero sistema. Solo in un secondo tempo cercarono di adeguarvisi¹³ stipulando nuovi trattati e stilando



Villaggio nishi

elenchi di destinatari che avrebbero dovuto ricevere, a seconda dei villaggi d'appartenenza, diverse misure di beni¹⁴. D'altro canto, non appena gli inglesi rilevarono il controllo dell'Assam dall'ultimo dei sovrani Ahom, si impegnarono in una serie di operazioni militari e spedizioni punitive contro le tribù ritenute più pericolose e meno pacifiche. Solo oggi è palese il fatto che ogni intervento di allora, sia di tipo bellico, sia relativo allo sforzo di edificare un'amministrazione efficiente e al contempo più benevola nei confronti delle tribù, non sia comunque riuscito a superare l'asimmetria geopolitica fra la gente delle montagne e l'autorità di pianura.

Successivamente all'annessione completa dell'Assam, in seguito al 1838, gli inglesi gestirono l'intero territorio come una regione a statuto speciale, dichiarandola come una *Non-Regulation Province* dell'India Britannica. Più tardi, nel 1873, fu tracciata la cosiddetta *Inner-Line* che attraversava l'intero paese e costituiva una sorta di linea di confine amministrativo. Secondo la *Inner Line Regulation*, non era possibile attraversare il confine senza permessi¹⁵; al contempo tutto ciò che si trovava all'interno era soggetto alle leggi inglesi, come diritti e tasse commerciali, possedimenti terrieri e

¹² K.S. Singh, 1995: 14 e segg. Questo stesso sovrano fece edificare nell'area di Darrang il forte di Daflagarh proprio per resistere alle incursioni dei Nishi.

¹³ C. von Furer-Haimendorf, 1990: 113-14.

¹⁴ E in alcuni casi la *posa* fu pagata alle tribù dagli ufficiali britannici fino al 1947. S. Blackburn, 2003, "Colonial Contact in the Hidden Land. Oral History among the Apatani of Arunachal Pradesh", in: *The Indian Economic and Social History Review*, XL, 3: 338 e segg.

¹⁵ Evidentemente la misura fu presa in forma precauzionale, per prevenire incursioni e saccheggi da parte di gruppi tribali provenienti dalle zone incontrollabili del confine settentrionale.

così via. Al di fuori della linea vivevano autonome le tribù. Questo particolare ci testimonia da una parte la grande difficoltà a esercitare il controllo su di un'area vasta, composita e, allora, semisconosciuta, dall'altra tornerà utile alla ricostruzione di eventi storici che analizzeremo tra breve.

Da un quadro generale emerge quindi che gli inglesi, nel sistematico processo di annessione dei territori e imposizione dell'autorità governativa nelle diverse regioni dell'India, giunsero a considerare la frontiera nordorientale relativamente tardi. Pur riconoscendo l'importanza e i vantaggi dell'estensione della propria influenza anche sulla splendida, ricca e fertile pianura assamese, evidentemente all'epoca non erano disponibili uomini, mezzi e fondi per un'adequata gestione della situazione.

Ben presto si delineò la necessità di controllo dei confini con le altre potenze asiatiche e l'acquisizione di conoscenze e informazioni anche cartografiche in territori che avrebbero potuto essere una chiave strategica in caso di conflitto. In primo luogo a nord, lungo la catena himalayana a confine con la Cina e successivamente attraverso le intricate giungle che ricoprono il confine birmano. Siamo appunto negli anni fra il primo e il secondo conflitto mondiale; i territori del nordest furono infatti teatro della penetrazione dell'esercito giapponese attraverso la direttiva birmana, così come tutto il territorio, allora noto col nome di Assam, fu scelto come punto di partenza per la rivolta antibritannica dell'*Indian National Army*, dell'impresa di Subhas Chandra Bose.

Bose fu un personaggio politico discusso degli anni della guerra. Patriota di un'India libera dal dominio britannico, imprigionato, riuscì a fuggire e a raggiungere Berlino, dove fondò un movimento per l'indipendenza indiana¹⁶. Paradossalmente scomodo per l'ideologia nazista, riuscì tuttavia con l'aiuto dell'Asse a radunare un esercito che avrebbe marciato contro gli inglesi, pur senza troppe illusioni da parte di Hitler. Le operazioni avrebbero dovuto prevedere addirittura una manovra di accerchiamento del Subcontinente. La Legione Indiana (l'*Indianische Legion*, truppe regolari tedesche di nativi indiani, ex prigionieri di guerra o detenuti dissidenti del *Rāj* britannico) dopo la caduta di Stalingrado avrebbe dovuto penetrare in India dall'odierno Pakistan, quindi da nord-ovest¹⁷. Contemporaneamente l'INA (l'*Indian National Army*) tramite l'appoggio giapponese avrebbe dovuto marciare verso Calcutta attraverso i territori del nordest, raccogliendo il consenso di coloro che sarebbero insorti per la causa indiana. Poiché Stalingrado non cadde, fallì ancora prima di incominciare la cosiddetta *Operation Tiger* della Legione Indiana, che fu poi dislocata sulla Linea Gotica in supporto alle truppe tedesche in ritirata. Più fortuna ebbe l'impresa dell'INA che trovò proprio nella frontiera nordorientale un territorio relativamente più effervescente, tumultuoso, inquieto. I ribelli giunsero quindi all'assedio di Imphal, sbandandosi poi, in seguito alla presunta morte di Bose¹⁸.

¹⁶ S.K. Bose, 1997, *The Essential Writings of Netaji Subhas Chandra Bose*, Oxford University Press, Delhi.

¹⁷ R. Hartog, 2002, *The Sign of the Tiger*, Rupa e Co, New Delhi.

¹⁸ Misteriosamente infatti il *leader* scomparve (con ogni probabilità in seguito ad un incidente aereo le cui circostanze non sono mai state chiarite) lasciando il fronte della rivolta senza la sua guida. Abbiamo voluto lasciare spazio alla vicenda in quanto è una pagina di storia indiana che è stata volentieri tralasciata dalla storiografia di stampo anglosassone. Scomodo un *leader* indiano che per quanto oppositore degli inglesi, arrivò addirittura all'alleanza con i nazisti. Ambigua la posizione delle forze britanniche che sembrarono vacillare sul fronte assamese, senza poi poter vantare la sconfitta o la cattura del capo nemico, venerato oggi in molti stati come martire e patriota della Madre India. Vastamente documentato è il conflitto in Assam, si noti però che se gli inglesi scoprirono che vi fosse un piano segreto per la conquista dell'India da occidente, arrivarono a negare l'esistenza di una Legione Indiana. Contemporaneamente molti ex membri dell'INA furono processati come alleati dei nazisti. Ben presto però, nel dopoguerra, i processi furono interrotti e le condanne sospese in virtù della legittimità, nello scenario bellico mondiale, dei patrioti assamesi - e indiani in genere - di combattere per l'Indipendenza del proprio paese.

Dopo la guerra altresì, pur in un contesto politico differente, di un India indipendente che si poneva come una nazione che aspiri al ruolo di potenza regionale, gli stessi territori furono appunto il tragico teatro del conflitto sino-indiano, nel 1962. Qui s'infranse l'auspicata fratellanza fra gli indiani e i cinesi, nata in seno ai trattati bilaterali di cooperazione proposti alla fine degli anni '50. In seguito a quella che fu definita la *guerra cartografica* si giunse invece ad un aspro conflitto di confine lungo la frontiera nordorientale, che per gli indiani fu un'autentica disfatta. L'idea di un solido asse economico – che di fatto nei decenni successivi in parte si realizzerà – fra India e Cina sembrò sgretolarsi proprio sulla catena himalayana, dove le truppe indiane furono inviate a occupare territori che il governo considerava naturalmente parte della geografia della nazione indiana. Interessante notare, per le rivendicazioni che oggi la Cina avanza sui territori del nordest, che le forze cinesi nella guerra del '62 sfondarono il fronte con una manovra d'accerchiamento e penetrarono per parecchi chilometri in profondità nel territorio indiano, quasi a voler dare una severa dimostrazione alla controparte, prima di ritirarsi spontaneamente. La grave svista del governo di allora offrì il fianco agli affondi e alle critiche sarcastiche dell'opposizione che accusava la cecità di Nehru nei rapporti politici internazionali. Indubbiamente fu un brusco risveglio per l'India, che mise in luce l'inadeguatezza dell'esercito indiano e l'insicurezza dei confini di allora in relazione alla potenza cinese, soprattutto nel contesto nordorientale. La questione oggi resta di fatto irrisolta; i confini fra India e Cina rimangono nominali e indicativi sulla linea del cessate il fuoco. Tutto lo stesso confine è militarizzato dalla frontiera con Cina e Tibet, fino a giungere alla Birmania.

Immigrazione, pressione sociale e nascita di una nuova religione: il Donyi Polo

Al di là delle questioni di sovranità territoriale degli estremi limiti orientali, osserveremo che l'India ha dovuto per più di cinquant'anni sforzarsi di risolvere onerosi problemi interni di sviluppo economico e infrastrutturale. Le risorse nazionali stanziare ai territori del nordest e i progetti medesimi di sviluppo, finalizzati o dedicati alle specifiche esigenze delle popolazioni che vivono in queste zone, sono stati pressoché nulli. Non sembra dunque sbagliato considerare che gli stati delle *Seven Sisters* forse in un unico aspetto si sentono accomunati, ovvero nell'impegno allo sviluppo in maniera individuale, frutto probabilmente esclusivo delle sole proprie forze e sacrifici. Come osservavamo è questo il contesto in cui un substrato già ricco di spinte esogene, già basato sulla caleidoscopica realtà di identità culturali e sociali differenti, partorisce i tanti movimenti autonomisti che si battono per la propria autoaffermazione e il riconoscimento della propria indipendenza.

Documentiamo qui il singolare fenomeno secondo cui movimenti intellettuali, culturali, danno vita a correnti di riforma politico-religiosa sotto cui chiamare a raccolta, in virtù di una continuità per molti versi artefatta, le popolazioni degli stati del nordest. È questo il caso del *donyipoloismo* o il Donyi Polo, la religione di Sole e Luna. Il progetto fu realizzato da un gruppo di intellettuali di origine Adi che si riunirono la prima volta ad Along, già il 28 agosto 1968, con la finalità di forgiare un processo di identità e salvaguardia culturale fra le tribù. Il passo successivo fu la formazione del *District Social Welfare and Cultural Society of Siang*, inaugurato ad Along il 14 e 15 novembre del 1971, contemporaneamente alla fondazione della *Adi Cultural and Literary Society* in Pasighat. Negli anni successivi si assiste ad un

processo di sviluppo di tali ideali culturali, attraverso non solo la tendenza alla legittimazione delle identità tradizionali tribali, ma tramite una sorta di sistematizzazione delle medesime in un complesso filosofico-religioso creato per l'occasione. Fra i vari intellettuali, letterati e *leader* carismatici di quello che per molti divenne un vero movimento, vi fu Talom Rukbo, personalità d'avanguardia presso i gruppi Adi aderenti all'organizzazione o sui quali questa si intendeva basare. Sotto la sua guida si giunse infine nel 1991 alla fondazione del *Donyipolo Yelam Kebang*, ovvero la *Society of Donyi Polo Faith*.

Interessante notare che le basi culturali e religiose di tale credo, di fatto non siano del tutto inventate a tavolino e si rifanno effettivamente alle tradizioni diffuse nei gruppi denominati *tani*, ovvero - come dicevamo poc'anzi - coloro che si considerano discendenti del mitico progenitore Abo Tani (le tribù Adi, Apatani, Hill Miri, Nishi, Tagin). Si tratta di una consistente parte della popolazione locale, riunita sotto tale egida per affinità culturale, ma che ancor oggi presenta di fatto tradizioni ricche, composite e antichissime. L'espressione Donyi Polo non è tanto la semplificazione di tale *corpus* nel solo culto di Sole e Luna, ma si tratterebbe di una sintesi simbolica di un pensiero religioso tribale fondato fondamentalmente sull'armonia fra l'uomo e la natura. Il paradosso del progetto Donyi Polo giunge infine con l'identificazione di una legge primordiale che in qualche modo corrisponda ed equivalga a quello che nel mondo indiano è espresso dal termine *ādidharma*.

Del generico concetto d'armonia fra uomo e natura si è dunque voluto fare un sistema filosofico, un cammino spirituale, in cui da un lato i mitici progenitori diventano quasi dei *guru* storici di una sorta di dottrina, dall'altra si snatura e si demonizza buona parte della molteplicità degli aspetti delle autentiche tradizioni autoctone. Quasi si sentisse la necessità di nobilitare - a nostro avviso in modo effimero - la cultura tribale, anche a costo dell'artificio. O di difenderla dalle politiche governative, attraverso una para-religione di struttura simile all'hinduismo¹⁹. Dal nostro punto di vista non è solo irragionevole il fatto che per rivendicare la specificità regionale si sia creata a tavolino una filosofia spicciola che funga viceversa da ratifica e omologazione per i gruppi locali. Ancor più grave ci pare il fatto che si siano ripescate le forme del culto e le chiavi simboliche dei miti a cui accennavamo in apertura, abrogandone però tassativamente tutto ciò che possa essere considerato *impuro* dal senso più comune, o ancora additato come superstizione e arretratezza sotto il profilo del progresso e della modernizzazione. Nella fattispecie ci riferiamo ai tratti più specifici e più rari che nel caso delle comunità locali fanno dello sciamanismo tribale un fenomeno autentico e inestimabile: la *trance*, la possessione, i riti, i sacrifici animali, il rapporto stesso col mondo magico e col sovrannaturale.

Più di un partito politico, tale movimento propone degli ideali e uno stile di vita prestabiliti, puntando a diventare denominatore comune per il blocco centrale delle genti del nordest. Tale soggetto a sua volta si pone come unico interlocutore con lo stato centrale. Si è giunti addirittura alla fondazione di templi ove si sono svolte cerimonie di tipo celebrativo, ma non si è riusciti a convincere la popolazione a svolgere riti la cui forma è una parodia della *pūjā* hindū, mentre i nomi vuoti echeggiano gli antichi riti tribali e sciamanici che ormai solo nella giungla si

¹⁹ J.L. Davar, 2004, "Religious Conversion and Contending Responses - A Study among the Adi of Arunachal Pradesh": 159-72, in: T. Mibang e S.K. Chaudhuri, *Understanding Tribal Religion*, Mittal Publications, New Delhi. Nella stessa raccolta: O. Ering, "Philosophy of Donyi Polo": 35-38; B. Chakraborty, "Religion and Culture of Abo Tani in both the Emispheres": 53-62.

perpetuano. Sulla base delle testimonianze raccolte *in loco* – pertanto non abbiano nessuna garanzia di imparzialità in questo complesso contesto – l’adesione formale delle comunità al *donyipoloismo* garantirebbe l’accesso alle quote statali o agli interventi di sviluppo, per quanto esigui, filtrati attraverso l’amministrazione locale.

Relativamente ai progetti di sviluppo più in generale, alcuni vedono nello stato indiano un potenziale nemico, o ancor peggio considerano con ostilità ogni sforzo compiuto per la crescita di determinate aree o alcune scelte di mediazione politica perché discontinue, settoriali o comunque realizzate a discapito di altre. Per fare un esempio alcune riforme di tipo agrario, comprendevano microprogetti di sviluppo delle colture di aree distinte fra Assam e Arunachal Pradesh, che hanno portato più dissenso e contrasti, che migliorie oggettive. Poiché un singolo bicchiere d’acqua nel deserto non



Rovine di un tempio a Guwahati

ha motivo d’essere se non devoluto *ad personam*, così sembrò che fosse beneficiata una sola comunità, casta o gruppo tribale, locale a discapito del contesto.

Ogni anno in queste zone si registrano scontri e tensioni fra i gruppi, la cui discriminante è appunto l’avere diritto o meno ad entrare nella classificazione statale delle sopraccitate *scheduled tribes* o *castes*, e pertanto avere diritto agli sgravi e alle agevolazioni economiche di questa sorta di statuto speciale. I più gravi, di quest’ultimo periodo, si sono registrati a

Guwahati, nell’ottobre-novembre 2007, quando la città è stata invasa da cortei di manifestanti tribali. Alcuni dei quali, esclusi dal formale riconoscimento istituzionale, hanno sfogato la propria rabbia assaltando negozi e attività delle strade della capitale. Le forze di polizia hanno aperto il fuoco sui manifestanti, uccidendo e ferendo alcune persone, imponendo poi, per il resto del mese, il coprifuoco e lo stato d’emergenza in città. Si segnala che la prima delle scadenze, al cui appello avrebbero risposto oltre cinquemila studenti, sarebbe stata indetta proprio dall’AASA (*All Adivasi Student Association*)²⁰.

In alcuni casi ancora gli episodi di violenza si tingono di connotati xenofobi: dai tempi dell’invasione cinese, migliaia e migliaia di rifugiati tibetani si sono riversati in queste zone passando il confine. Altri sono comunque emigrati per questioni di lavoro, così come la massiccia minoranza della comunità nepalese e del Bangladesh. In molti casi la convivenza è stata pacifica, in altri – e questo è un passaggio a nostro avviso eclatante – alcuni esponenti politici della comunque multiethnica e poliedrica comunità locale hanno voluto percepire come scomoda la presenza dei tibetani e degli stranieri in genere. Ciò si verifica in quanto il fenomeno dell’immigrazione è spesso considerato come un grave problema sorto come diretta conseguenza delle politiche del governo indiano. Secondo questo orientamento, l’India si sarebbe fatta carico, ai tempi dell’annessione cinese del Tibet, del difficile caso dei rifugiati per questioni di

²⁰ Nonostante le stime ufficiali pare che in seguito agli scontri con la polizia abbiano perso la vita più di quindici persone e altre trecento sarebbero rimaste ferite, solo secondo il calcolo di coloro che sono stati costretti a ricorrere a cure ospedaliere. Si segnala: *Express India (Agencies)*: “One killed, 230 Injured in Guwahati Violence”, in: Nov. 24, 2007; *Times of India*: “Curfew Imposed in Guwahati after Violence”, 24 Nov. 2007.

facciata politica, scaricando poi il problema della pressione sociale ed economica sviluppata dall'emergenza, in buona misura sui territori del nordest. E questo tipo di analisi, a nostro avviso madornale, ha comunque portato alla xenofobia e all'odio di alcuni gruppi nei confronti della minoranza tibetana, nelle zone di confine.

Sessant'anni di conflitto (a bassa intensità)

In questo vasto panorama caratterizzato da instabilità e della turbolenza di questi conflitti intestini, come dicevamo più sopra alcuni gruppi hanno scelto la via della lotta armata e della guerriglia. Si ritiene che complessivamente più di 50.000 persone siano state uccise, e moltissime altre sfollate, a causa dei violenti disordini che hanno afflitto la regione dal 1947, la data dell'Indipendenza del paese, a oggi. Notavamo come alcune delle cause dei differenti conflitti affondino le radici nella straordinaria diversificazione delle tribù; nei sette stati della regione ci sono più di 400 diverse comunità, gruppi e sotto-gruppi tribali, di dissimile religione, etnia e le cultura. Ed è contemporaneamente onesto accettare che – oltre a queste - siano state proprio le ondate migratorie da oriente e da occidente ad aver creato tale sorta di *melting pot*: una mescolanza risultante da un interminabile afflusso di migranti provenienti da altre parti d'India, inviati come amministratori locali, ma anche lavoratori in cerca di un umile impiego nelle piantagioni, o ancora coltivatori che vi giunsero già durante dominio britannico²¹.

Ma se molti gruppi armati sono scesi in lotta per l'autonomia del loro stato o distretto, o ancora per il proprio territorio, altri, secondo l'antica logica della territorialità tribale, hanno identificato come una minaccia le religioni dei gruppi antagonisti o, come dicevamo, le comunità straniere. In tal modo si è tristemente formalizzata in alcuni casi la protesta contro un persistente malgoverno della regione, una rampante corruzione e una povertà comunque sempre dilagante.

Si aggiunga inoltre, per fare un esempio eclatante, che quando il Bangladesh ottenne l'indipendenza nel 1971, il risultato fu l'immediato disastro economico per gli stati del nordest. Le vie di comunicazione con il resto d'India, su strada, tramite ferrovia, o ancora attraverso le *waterways*, ovvero le vie di navigazione interna, furono bruscamente interrotte. Al contempo si perse irrimediabilmente l'accesso a qualsiasi sbocco portuale.

Anche se tuttavia il governo centrale sta varando oggi, contrariamente al passato, notevoli investimenti per progetti di sviluppo economico, ciò non sembra migliorare di molto l'opinione pubblica della maggioranza. Questa sorta di deterioramento del consenso collettivo, dovuto al logorio del distacco e alla trascuratezza di anni, sembra essere alla base di nuovi fenomeni di emarginazione. Episodi di intolleranza si sono verificati in occasione di una recente afflusso di immigrati da oltre i vicini confini del Myanmar, del Nepal e del Bangladesh.

Negli stati di Assam e Manipur vi è effettivamente una bassa intensità nella guerra tra le forze governative e i separatisti. L'inizio delle attività dell'*United Liberation Front of Assam* (ULFA) si fa risalire al lancio di una campagna per l'indipendenza dell'Assam nel 1979; in quell'occasione si registrarono attacchi alle forze di polizia e attentati alla vita di personaggi politici allora influenti. Infine i guerriglieri attaccarono sia le strutture, sia i lavoratori delle ferrovie; in altre parole presero d'assalto uno dei

²¹ N. Kumar, 1999, *Survey of Research in Sociology and Social Anthropology in North-East India (1970-1990)*, Regency Publications, New Delhi.

simboli della nazione²². Si calcola che almeno 10.000 persone fino ad oggi siano state uccise da questa specifica ondata crescente di violenza separatista.

Notifichiamo che all'interno del programma di mediazione promosso fra i *target* della coalizione dell'UPA al potere oggi in India, già in campagna elettorale, e coordinato dal primo ministro Manmohan Singh, il *Front*, classificato come gruppo terroristico, aveva intavolato trattative con il governo già nel 2006. Una negoziazione dunque che avrebbe dovuto portare per lo meno a una tregua, che è evidentemente fallita consegnando la regione a una rapida recrudescenza del conflitto e ripresa delle ostilità, come vedremo fra breve.

Fra i movimenti storici, ricordiamo le comunità tribali dei Bodo, che avevano rivendicato un proprio stato autonomo dal governo indiano; tuttavia nel 2005 il *National Democratic Front of Bodoland*, dopo alcuni anni di lotta, ha firmato un cessate il fuoco con le stesse autorità governative. Da allora vi sono stati comunque violenti scontri tra tribù Bodo e coloni musulmani, prevalentemente provenienti dal Bangladesh. Negli ultimi combattimenti nel mese di ottobre 2008 decine di persone sono state uccise e migliaia hanno perso le loro case²³.

Nel piccolo stato del Manipur, al confine con la Birmania, diversi altri gruppi indipendentisti hanno condotto operazioni militari contro l'esercito indiano. Fra i gruppi tribali, soprattutto i Naga e i Kuki hanno combattuto a più riprese già dal 1974, per ottenere l'indipendenza del proprio territorio dall'India. Ulteriormente potremmo affermare che tensioni diverse tra i gruppi tribali hanno anche innescato, nel tempo, una serie di conflitti intestini secondari, ormai difficili da enumerare.

Una recente valutazione ha certificato che vi siano attualmente ben diciotto distinti gruppi attivi in lotta contro il governo indiano. Fra questi, proprio in Manipur, uno dei più celebri è il *People's Revolutionary Party of Kangleipak* che, per questioni relative proprio all'occupazione, addirittura aspirerebbe a cacciare tutti i non *manipuri* fuori dalla regione.

Nello Stato di Tripura invece, ci sono due principali gruppi di ribelli separatisti, il *National Liberation Front of Tripura* (NLFT) e l'*All Tripura Tiger Force* (ATTF). Entrambi ambiscono all'indipendenza delle zone tribali dello stato e propagandano l'espulsione degli immigrati dal Bangladesh. Anche qui, i ripetuti attacchi alle comunità *bangladeshi* nei territori del nord del Tripura hanno dato origine ad una massa di sfollati che, secondo alcune fonti, avrebbero raggiunto le 100.000 unità. Un altro importante fattore scatenante per gli scontri in Tripura è stata la costruzione di una sorta di recinzione sul versante indiano, lungo il confine con il Bangladesh. Durante i lavori si dice che decine di migliaia di persone siano state sfrattate dalle loro case.

Ma è probabilmente la popolazione del territorio del Nagaland a vantare il conflitto separatista più antico dell'intero nord-est, conflitto che, senza troppa approssimazione, potremmo azzardare che abbia probabilmente ispirato, o per lo meno incoraggiato, l'emulazione di altri movimenti nella regione. I Naga sono un vasto gruppo di circa una trentina di comunità tribali, celebri in passato per essere i temuti cacciatori di teste; già dal 1947 si batterono per una madrepatria indipendente, che includesse parti

²² Ricordiamo uno degli slogan dell'epoca, allusivo alle dimensioni di una tra le più grandi opere infrastrutturali al mondo in questo settore – per lo meno per la distanza coperta in chilometri di strada ferrata, recitava appunto: *Indian Railways, the Proud of the Nation*. S. K. Das, 1994, *ULFA: A Political Analysis*, Ajanta Publications, New Delhi.

²³ *Al Jazeera-Central/S. Asia*: "Ethnic Clashes Rock Northeast India", 6 Oct. 2008.

dello stato attuale del Nagaland, oggi a prevalenza cristiana, nonché zone nel Manipur, dell'Assam e dell'Arunachal Pradesh.

Il governo indiano ha sempre riconosciuto che la potenziale creazione di un maggiore e più consistente stato Naga potrebbe incoraggiare la determinazione degli altri movimenti, innescando contemporaneamente la scintilla della violenza negli stati limitrofi. Altresì è opinione diffusa fra alcune forze politiche che la pace con le tribù Naga sia comunque un obiettivo primario; pagare il prezzo di un compromesso, qualunque esso sia, sarebbe di fondamentale importanza per una più ampia risoluzione del composito, sanguinoso e ancora irrisolto conflitto nel nordest.

Gli stati dell'Arunachal Pradesh e del Mizoram sono stati relativamente più tranquilli negli ultimi anni, si consideri del resto che molti distretti, per lo meno quelli confinanti con la Cina, sono totalmente militarizzati. Si registra comunque l'attività discontinua di gruppi armati indigeni. Questa assumerebbe le caratteristiche della materia penale, soprattutto nello stato del Meghalaya, dove si registrano fondamentalmente faide fra i gruppi, scorrerie, estorsione, banditismo e così via.

Le autorità di New Delhi, come accennavamo più sopra, già nel 2004, proposero, almeno formalmente, uno spunto di apertura al dialogo. Si è fondamentalmente riconosciuto che le difficoltà e i contrasti non potranno mai essere risolti attraverso la forza militare. Sempre nel 2004, il governo annunciò che avrebbe voluto disporsi al tavolo delle trattative per un maggiore livello di dialogo con le varie organizzazioni separatiste di qualsiasi gruppo che si dimostrasse disposto, per lo meno, a deporre le armi. Ma il numero elevato di questi gruppi e la complessità dei rapporti interni fra essi, ha fatto sì che alcuni di questi organizzassero attacchi e attentati proprio in occasione e in seguito all'inizio delle trattative, in virtù del negoziato fra il governo e i loro stessi rivali.

Senza suscitare eccessivi allarmismi, ma con cognizione di causa, ci siamo chiesti se non fosse stato il caso di considerare ufficialmente il territorio come instabile. Per gli organismi istituzionali il fatto che il livello del conflitto sia stato definito di bassa intensità – quindi per inciso si sottolinea la scelta di non utilizzare il termine *guerra*²⁴ – ridimensiona le potenzialità oggettive dei fattori di rischio della regione. Ciò non cambia tuttavia la realtà e le dimensioni della tragedia di popolazioni che da più di cinquant'anni vivono una situazione di precarietà e conflitto.

Lo scenario poi, sembra ulteriormente mutare se tali pulsioni debordano nei territori limitrofi a quelli dell'Unione. Si noti infatti che spesso i movimenti dei guerriglieri, nel costante tentativo di sottrarsi all'*Indian Army*, stabiliscono, laddove possibile, le proprie basi poco oltre il confine indiano avvalendosi di un territorio difficile, montuoso o ricoperto di giungla. Questo ha talvolta portato il governo indiano ad un confronto forzato con i paesi vicini sulla questione.

Per fare un esempio, è risaputo che molti dei guerriglieri dell'ULFA abbiano basi, non poi così segrete, in villaggi di confine del Bhutan. Poco prima della fine del mandato Vajpayee, il precedente governo indiano fece pressioni proprio sulla monarchia di questo piccolo stato himalayano, accusando le forze di sicurezza locali di non fare abbastanza per impedire che i gruppi di guerriglieri potessero usare il territorio nazionale come testa di ponte per azioni criminose sul suolo assamese. In conclusione, le notizie più gravi circa l'*escalation* di violenza proprio in Assam di fine ottobre 2008, non possono che confermare la nostra valutazione e lo spazio che abbiamo

²⁴ B. Nepam, 2002, *South Asia's Fractured Frontier: Armed Conflict, Narcotics and Small Arms Proliferation in India's North East*, Mittal Publications, New Delhi.

voluto ritagliare per una questione mai sufficientemente approfondita. Tredici ordigni esplosivi sono stati fatti deflagrare nel territorio dello stato indiano, sia nella capitale, sia in altri distretti quali Barpeta, Kokrajhar, Bongaigaon e Tinsukia. Ai primi del mese di novembre Manmohan Singh ha vistato gli ospedali dove sono stati ricoverati buona parte degli oltre duecento feriti, mentre i decessi sono stati calcolati oltre la settantina²⁵.

Va da sé che la situazione risulti ancora irrisolta e del resto ripetiamo la tensione rimane altissima in molte di queste zone. Secondo i portavoce delle forze di polizia infatti, i diversi gruppi di guerriglieri di formazioni differenti, se non in guerra tra di loro, si sosterebbero vicendevolmente per coordinare le azioni contro le forze di sicurezza indiane. Alcuni addirittura asseriscono che vi sia l'appoggio dei Naxalites, un gruppo che invece è fondamentalmente presente nelle zone del West Bengal, Orissa, Andhra Pradesh e Jharkhand. L'asserzione, per quanto inesatta, ci pare di un certo interesse.

Il movimento *naxalita* prende le mosse e il nome dalla rivolta che scoppiò a Naksalbari, nel West Bengal nel '67. Per quanto questa sia stata soppressa con la forza durante il seguente stato d'emergenza ai tempi di Indira, il gruppo risulta ancora attivo ed è considerato terroristico dal governo indiano. L'orientamento politico si rifà al maoismo e si dice che vi siano stretti legami sotterranei con le frange partitiche più radicali delle sinistre indiane. Interessante notare che, secondo le forze di polizia l'armamento, l'equipaggiamento e il finanziamento dei guerriglieri sarebbe sempre e comunque di provenienza cinese. Lo sviluppo della guerra civile in Nepal aggiunge un ulteriore pezzo dal peso non indifferente sul fragile equilibrio di questa scacchiera internazionale.

Pertanto combattere contro i Naxalites, per gli alti gradi dell'esercito, equivale a combattere contro il comunismo, o comunque contro le mire espansionistiche cinesi e le presunte velleità di Beijing di destabilizzare l'equilibrio del territorio indiano. Riconosciamo che molta della propaganda fortemente di parte abbia soffiato parecchio su questo fuoco nel corso degli ultimi anni. Tuttavia anche la realtà *naxalita* si inserisce trasversalmente nel difficile equilibrio del tessuto sociale e castale di vaste regioni indiane a *background* agricolo, fondamentalmente le più arretrate, le più povere. Ora, l'ipotesi che vorrebbe il sostegno reciproco fra le forze centrifughe del nordest e i Naxalites equipaggiati dalla Cina, farebbe dei movimenti terroristici delle *Seven Sisters* non tanto un problema di politica interna, quanto una situazione d'emergenza e tensione di carattere internazionale. Ci rendiamo conto che la riflessione sia alquanto macchinosa, tuttavia lo spauracchio di un nordest, stritolato come il Tibet, dalla potenza cinese è un cavallo di battaglia classico di alcune delle forze politiche in gioco, un modo come un altro per attrarre l'attenzione nazionale sulle difficoltà indubbiamente non indifferenti della regione²⁶.

Un conflitto asiatico di dimensione globale fra Cina e India è uno degli scenari catastrofici ventilati dalle più pessimistiche visioni geopolitiche. A ridimensionare la nostra analisi vi è innanzitutto la considerazione che effettivamente in questi decenni si sono sviluppati interessi e interscambi economici che pongono i rapporti bilaterali fra le due potenze asiatiche fra i più ingenti a livello planetario. Un costante flusso di beni e capitali a cui nessuno sembra essere disposto a rinunciare per scaramucce territoriali.

²⁵ *Al Jazeera-Central/S. Asia*: "Blasts Rock Indian State" 31 Oct. 2008; "Indian PM Visit Blast-hit State", Nov. 2008.

²⁶ S. Robinson, (May) 2008, "India's Secret War", in: *Time Magazine – CNN U.S.*

Eppure le pulsioni espansionistiche cinesi - che sembrano, almeno sotto una prospettiva strategica e commerciale, quasi circondare la nazione indiana nel quadrante meridionale asiatico – sviluppano un gioco a carte viepiù scoperte. In questi ultimi anni infatti diplomatici, funzionari e portavoce di vario livello frequentemente paiono lasciarsi sfuggire pubbliche rivendicazioni circa la sovranità della Cina in Arunachal Pradesh o in tutto il nordest in genere. A tali affermazioni seguono smentite sempre meno frequenti da parte di Beijing, tant'è che risulti ormai chiara l'ambizione di considerare la ricchissima regione come parte integrante del territorio cinese. Alla base di quella che è stata definita la *nuova guerra cartografica* non c'è solo la consapevolezza della vittoria - più che morale, diremmo di misura – del passato conflitto, ma una sorta di rovesciamento di prospettive sul piano della continuità territoriale, etnico-geografica e degli approvvigionamenti. La più grande risorsa idrica locale, il Brahmaputra scorre per largo tratto in Cina prima di tuffarsi nel nordest indiano. L'isolamento stesso teorizzato per più di cinquant'anni di tutto il blocco amministrativo, chiara constatazione che la regione sia diventata una sbilanciata propaggine extra-peninsulare del Subcontinente, è usato come biasimo contro il governo indiano. La medesima appartenenza etnica, la provenienza, il ceppo linguistico della maggior parte delle popolazioni locali, appaiono così distanti - anche per tratti somatici e morfologicamente - alla maggior parte degli indiani *continentali*. Per quanto teoria assolutamente opinabile a nostro avviso, tali elementi sono portati a controprova di una certa continuità esistente invece fra i popoli del nordest indiano e le genti che vivono poco oltre il confine cinese.

L'identità etnica giunge così a essere nuovamente un'arma a doppio taglio per le tribù del luogo, arbitrariamente abusata quale pretesto morale per sostenere le più disparate politiche territoriali, ora dell'una, ora dell'altra fazione. L'aspetto forse più tragico della vicenda è che proprio le comunità tribali, il veicolo primo di quella che è stata definita come parte integrante dell'eredità culturale locale, sembrano avere sempre meno voce in capitolo in quelli che sono i processi di cambiamento che trasformano oggi il volto della nazione.

Sinonimia, plurisemia e sinestesia nella cucina camerunense

Monica Dal Pos - Università di Venezia “Ca’ Foscari”

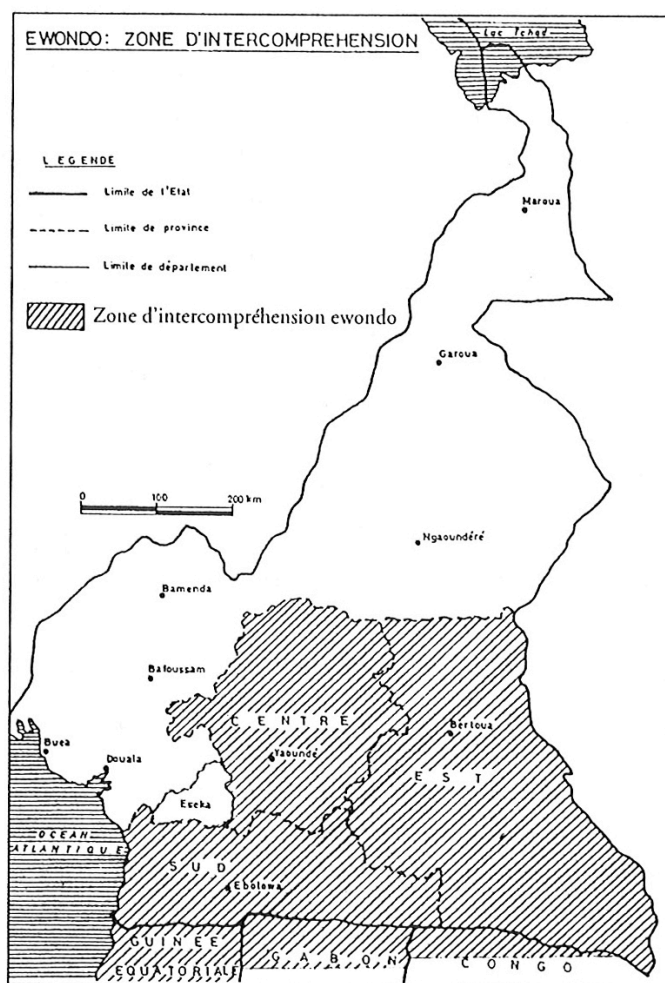
SUMMARY

Nutrition has proved to be a particularly favourable field of research as a source of anthropological data and for appreciating the richness of ethnolinguistic diversity. This article aims to present some of the linguistic phenomena observed during the field research into street food in Bonanjo, an area in the center of Douala, the economic capital of Cameroon. The Ethnolinguistic material regarding the culinary aspects has been gathered in urban context where different languages and dialects are used in the social communication. This refers primarily to Cameroonian-French, Douala, Ewondo and Eton.

The first phenomenon observed is an extension of the synonymous range; in simple terms, there is a great variety of synonyms used to describe the same type of food or key ingredient. The second occurrence reported is an inclination towards the use of synesthesia, for example expressions concerning trade and business commerce. The third phenomenon is polysemy, illustrated by a small sample of linguistic expressions. A number of proverbs and idiomatic expressions in Ewondo, the context used and semantic field of reference were grammatically analysed. The final section of the article illustrates Ewondo's terminology used in the context of taste perception and the synesthesiae which appeared in the linguistic images.

In questo articolo, vorrei tornare sui temi linguistici esplorati durante la mia ricerca etnografica sull'alimentazione di strada in ambito urbano a Douala¹, dove la comunicazione sociale è profondamente segnata dal plurilinguismo: il francese e l'inglese, il tedesco, lo spagnolo e l'arabo, le lingue autoctone quali il douala, l'idioma della medesima città, il bamileke, l'ewondo, il bassa, il bakoko, infine il franco camerunense e il pidgin anglo-camerunense. Questa situazione di plurilinguismo si è costituita tramite frizioni, pressioni e contaminazioni che hanno messo in relazione gli

¹ Questo saggio è, infatti, basato sul materiale etnografico raccolto sul campo nel corso negli anni 2004-2009 e finalizzato rispettivamente alla tesi triennale, *Manger sur la route. L'alimentazione di strada a Bonanjo (Douala, Camerun)* e alla tesi specialistica, *Manger en route. La ristorazione di strada a Bonanjo (Douala, Camerun)*, condotte sotto la supervisione del Prof. Giovanni Dore e discusse presso l'Università Ca' Foscari di Venezia (a.a. 2004-05 e a.a. 2008-09). Colgo, altresì, l'occasione per ringraziare la Prof.ssa Ilaria Micheli, i cui preziosi suggerimenti e considerazioni hanno arricchito il capitolo, *La Torre di Babele a tavola*, da cui è tratto questo saggio.



Zona di intercomprensione della lingua ewondo.

Fonte: Essono, 2000: 12.

idiomi locali e quelli di imposizione coloniale all'interno di specifici rapporti storici e culturali. Naturalmente le lingue di prestigio sia straniere che locali esercitano una sollecitazione maggiore, cedendo molti più vocaboli di quanti non ne assumano; tuttavia, il contesto cittadino fa sì che il flusso non sia solamente unidirezionale, pur rimanendo asimmetrico.

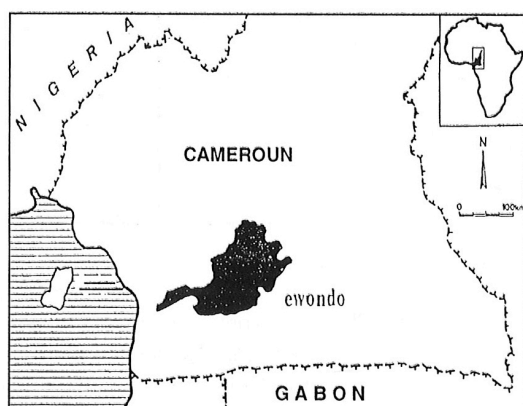
L'area gastronomica si rivela una dimensione particolarmente privilegiata per intercettare i movimenti linguistici e culturali intercorsi nel tempo, che si rivelano mediante i calchi, le perifrasi, le variazioni ortografiche e fonetiche ed i prestiti quali vere e proprie "spie del linguaggio gastronomico".

L'uso di *bâton de manioc* in luogo di *miondo* o *bobolo* e *ebobolo* è un esempio di perifrasi, così come la diversità morfologica tra il francese e gli idiomi locali, che formano il plurale attraverso i prefissi *me-* (ewondo) e *ma-*; *mi-* (bassa,

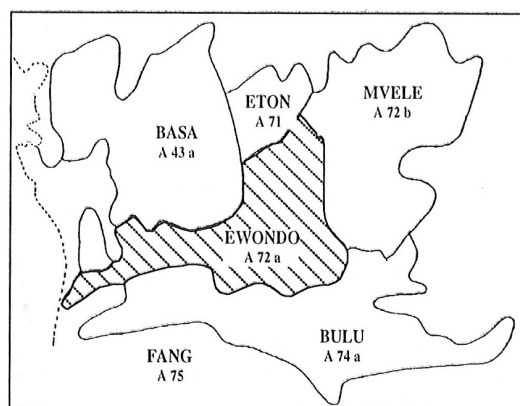
douala), comporta la france-sizzazione dei prestiti: perciò *miondo* in francese diventa singolare *le miondo* in luogo di *les miondos*, mentre al plurale *makala* si traduce con *beignet* al singolare.

Il primo fenomeno che propongo di osservare è la tendenza all'ampliamento dello spettro sinonimico. Sul campo ho potuto rilevare una grande varietà di sinonimi nelle lingue locali, che si differenziano l'uno dall'altro per differenza ortografica e fonetica e che sono usati per indicare il medesimo alimento o l'ingrediente di base. *Bobolo* ed *ebobolo* sono le varianti in lingua ewondo di un accompagnamento, a base di manioca molto diffuso nella cucina camerunense; *kpem*, *kwem* e *kwem* sono, invece, rispettivamente le denominazioni usate in lingua ewondo, *boulou* e *bassa* per indicare le foglie di una pianta verde, impiegate nella preparazione della medesima pietanza. Nella tabella² sottostante riporto ulteriori etichette linguistiche di piante le cui parti - grani, foglie e frutti - hanno impiego in cucina.

² Tutte le voci riportate nella tabella, fatta eccezione per *kpem*, le cui varianti sono state raccolte dalla sottoscritta sul campo, sono state trascritte conformandoci agli Autori. In proposito, essi precisano le convenzioni adottate in relazione alla lingua francese: u=ou; g=gu; j=dj; s=ss; e, aggiungono che si leggono tutte le lettere (Tongo and Ekwalla, 2003: 121).



Area di diffusione della lingua ewondo.
Fonte: Essono, 2000: 9.



La lingua ewondo e lingue confinanti.
Fonte: Essono, 2000: 9.

Tabella: terminologia delle piante

Nome scientifico	Douala	Bakoko (Bkk) Bassa (Bas)	Beti (Bet) Boulou (Bou) Ewondo (Ewo)	Bamileke Dschang ³ (Ds) Bangante (Bgt)
<i>Tetrapleura tetrapleura</i>	Ese	Sasas (Bas)	Akwa, kowa (Bou) Akpwa (Ewo)	
<i>Amaranthus hybridus</i>	Ewole	Poga (Bas)	Folong (Ewo)	
<i>Aframomum exscapum</i>	Mbongolo	Mbongo (Bas)	Mwonlo (Bet)	
<i>Vernonia amygdalina</i>	Ndjansang		Esesang (Bou)	Djansent (Bgt)
		Kwem (Bas)	Kpwem (Bou) Kpem (Ewo)	
<i>Ocimum basilicum</i>	Masepu	Masep (Bas)	Masep (Ewo)	

Il secondo fenomeno è la propensione alla sinestesia evidenziata dalle espressioni il cui contesto d'uso è il commercio, e per la precisione il *petit commerce*, e il mercato, ovvero il *marché* inteso come andamento degli affari. Se, infatti, al termine della giornata Virgine aveva constatato che le vendite erano andate male esclamava: «*Le marché était dur aujourd'hui*» e la sua collega Jeannette replicava: «*C'est ndzindza*⁴». *Le marché est dure*, “il mercato è duro”; *le marché est caillou*, “il mercato è come la pietra”; e *le marché est sec*, “il mercato è secco” sono espressioni nelle quali si fa riferimento - direttamente o ricorrendo a una metafora - ad una delle

³ Le piccole città di Dschang e Bangante si trovano rispettivamente nella regione del *Sud Ouest* e in quella dell'*Ouest*. Esse sono abitate prevalentemente da popolazioni bamiléké, che parlano varietà dialettali della medesima lingua.

⁴ Il termine è presente con grafie alternative: *jinja*, *tsindza*, *nje'nia* e *djijia* nel ricettario *Les trésors de la cuisine camerounaise* (p. 24), di Mun'a Yous, pseudonimo di Luise A. Wonje Dika-Kingue.

qualità relative alla consistenza delle cose, ossia alla durezza, nonché ad una delle quattro qualità elementari, il secco. Nell'ambiente ristorativo la durezza e la secchezza sono attribuzioni richiamate per riferirsi al cattivo andamento delle vendite. Tuttavia, sul campo, l'espressione che ha maggiormente attirato la mia attenzione è stata, appunto, *le marché est ndzindza*: un modo di dire acquisito anche dal linguaggio pubblicitario. Durante il mio ultimo soggiorno ho visto, infatti, un cartellone pubblicitario che riportava questa locuzione: il che significa che si tratta di una frase idiomatica comprensibile da tutti i parlanti. *Le marché est ndzindza* avrebbe come riferimento fisico lo zenzero e, forse, il gusto amaro e pungente che lo contraddistingue: lo stesso amaro provato da un'operatrice che constata il penoso andamento delle vendite e che, quindi, prova una pungente tristezza, osservando una scarsa affluenza della clientela. Dunque, si tratterebbe di una trasposizione dalla sfera dei sensi al contesto commerciale e alla esperienza emotiva per assegnargli una valutazione negativa.

La polisemia è il terzo fenomeno linguistico venuto alla luce attraverso un piccolo campione di espressione linguistiche, che ora esaminerò nei dettagli.

Múndzámòtó e *múándzámòtó*, due lemmi in lingua douala⁵, mi sono giunti all'orecchio come un gioco di parole nel corso di una piacevole e proficua chiacchierata con i miei collaboratori.⁶ *Múndzámòtó* è un composto sintagmatico che indica il possesso ed è formato da due sintagmi. Il primo, *múndza*, vuol dire sposa. Il sostantivo è seguito sempre dal genitivo, mediante il quale si esprime il complemento di specificazione, oppure da un pronome personale possessivo: *múanz'am*, la mia sposa⁷. Il secondo, *moto*, indica l'essere umano, la persona senza specificazioni di genere. Dunque, il sintagma vuol dire "la donna di un altro".

Mwándzámòtó è un'unità sintagmatica qualificativa, anch'essa formata da due sintagmi, che si riferisce al pesce di piccola taglia che a Douala viene consumato fritto. È la cosiddetta "frittura". Il primo termine, *mwándzá*, è riportato nel vocabolario *Douala-Français* nella forma senza /a/, la quale è identica a "sposa", *múndza*⁸ con il significato di fiume e mare. Nel dizionario troviamo anche il termine *munzánze*⁹, che, secondo Helmlinger, si riferisce ad alcune specie di pesci appartenenti alla famiglia degli Scomberesocidi. La classificazione, per i cui dettagli si rinvia alla lettura della nota relativa al termine in questione, solleva tuttavia ulteriori dubbi sulla reale valenza

⁵ La Lingua douala conta all'incirca 87.000 parlanti ed è diffusa nel Sud Ouest e nella zona sud occidentale del Paese, in particolare nella regione del Littoral, il cui capoluogo è Douala: l'area di diffusione di questi lemmi dovrebbe, quindi, coincidere con quest'area.

⁶ Si tratta di Jeannette, che gestisce un piccolo "ristorante" situato lungo una tranquilla stradina che si trova nella zona centrale di Bonanjo. Dopo aver servito l'ultimo cliente, Jeannette pranzava all'unico tavolo all'aperto del ristorante, all'ombra di una grande albero di mango. Io le facevo spesso compagnia e talvolta si univa a noi anche Thomas, la cui agenzia si trova accanto al locale di Jeannette dove consuma i pasti e al quale talvolta fornisce dell'acqua. È stato nel corso di una di quelle allegre e proficue chiacchierate che udito questo gioco di parole. I miei interlocutori mi dissero che erano in lingua douala, ma non entrano in dettagli semantici, forse in seguito alla mia espressione aggrottata. Poi chiesi ulteriori ragguagli a Solange e al mio amico Desiré, che è parla douala ed ha un livello di istruzione medio-alto. Egli è stato contatto solo in questa occasione.

⁷ Helmlinger, 1972: 172. Si segnala che il vocabolario riporta *mújna*, mentre nel testo la consonante palatale /j/ è stata sostituita con la consonante postalveolare /ɟ/ per rispettare la trascrizione fonetica.

⁸ Helmlinger, 1972: 172.

⁹ Helmlinger, 1972 172. Si segnala che anche per questo termine si è provveduto alla sostituzione della consonante palatale /j/ con la postalveolare /ɟ/ per le stesse ragioni. Nel vocabolario, alla voce *munzánze*, *mi* (2), leggiamo: *poisson de la famille des scombrésocidés: aiguillette ou orphie (tylosurus)*. Il dizionario Zanichelli, Francese-Italiano traduce la parola *aiguillette* con striscia sottile di filetto impiegata nel contesto culinario e *orphie* con aguglia: evidente che un lemma comune non può essere classificato scientificamente, perciò *munzánze* non appartengono alla famiglia degli Scomberesocidi, che afferiscono all'ordine dei Beloniformi, così come l'aguglia.

semantica da attribuire al vocabolo *múándzá*. Stando, infatti, alle regole che normano la formazione di una parola composta, alle voci del vocabolario, nonché a quelle degli informatori, che mi hanno ribadito che l'unità sintagmatica si riferisce al pesce usato per cuocere la frittura, l'espressione non dovrebbe essere *múnzánzémòtò*, al posto di *mwándzámòtò*? Per cercare di sciogliere questo groviglio linguistico ho consultato Desiré, un amico douala, il quale ha confermato quanto detto da Solange¹⁰: ossia che *múndzá* e *mwándzámoto* significano, rispettivamente, sposa e frittura. Désiré ha sottolineato anche la distanza semantica delle due parole, *múndzá* e *mwándzámòtò*, provocata dall'enfaticizzazione della /a/; e ha specificato che *moto* non voleva dire solo persona, ma anche gruppo, tribù e famiglia. Queste espressioni, il cui significato si fonda sul gioco vocalico, si prestano anche ad essere usate per far un po' arrabbiare i pescivendoli, chiedendo loro: «*Je voudrais des múndzámòtò*», "vorrei la donna d'altri" al posto di: «*Je voudrais des mwándzámòtò*», ovvero "vorrei del pesce da frittura". Se per le due espressioni appena analizzate conosciamo almeno la lingua di appartenenza, l'origine linguistica dell'espressione *manger ndziò* rimane sconosciuta: si potrebbe ipotizzare che si tratti di una locuzione pidgin. Ad ogni modo, per il momento, maggiori informazioni relative al significato e al contesto d'uso ci giungono nell'esegesi di Solange:

Solange: «[...]. *Escroquerie, donc on t'a donné quelque chose, tu n'as pas payé. Peut-être, un monsieur me vois là, comme je passe, il dit: "Vien prendre le poisson". Je mange son poisson: peut-être il croyait qu'on part à la maison, bon je refuse, donc je mangeais son poisson ndziò: j'ai escroqué. [...]. Parce que, ici même les taximen qui vont te porter sans payer. Arrivée à la destination tu lui donne l'argent. Il dit: "No, laisse l'argent". Peut-être il s'attend de quelque chose, alors toi, tu dits: «Ah laisse-moi! J'ai pris ton taxi ndziò eh! Je m'en vais». [...]. Bon tu habites la maison administrative, tu ne payes pas l'eau, tu ne payes pas le courant, on peut dire: «Tu as le courant ndziò, tu as l'eau ndziò». Ce n'est pas seulement pour manger. [...].*
 ... La fille répond à l'homme: "Une boisson comme ça, ce que tu as donné, c'est ça que tu fais le chantage; que tu m'as donné la boisson, pour que je viens chez toi? Ah, j'ai bu ta boisson ndziò". Alor le monsieur lui répond: "C'est comme ça que tu vas mourir ndziò!" C'est le théâtre à la télé, qui s'appelait Voyage de nuit, donc promenade de nuit, comme on dit Yaoundé by night, Douala by night.

Dalle espressioni evidenziate nella nota di campo, risulta che il termine *ndziò* è adottato in molteplici contesti, che vanno dal cibo alla morte, passando per i mezzi di trasporto e le fonti energetiche, per denotare una forma di insolvenza fraudolenta, compiuta da un cittadino, che si sottrae alle leggi di mercato non pagando i beni e i servizi erogati. Perciò *avoir l'eau ndziò*, *le courant* e *le taxi ndziò*, equivalgono a consumare a scrocco l'acqua, la luce, il taxi, ecc. La locuzione è altresì usata quando, disattendendo alla prassi del dare, ricevere e contraccambiare, il ricevente non contraccambia il donatore con il dono che egli si aspetta. Per esempio, una signora ha mangiato e bevuto a scrocco, ovvero *ndziò*, qualora lei disattenda le aspettative del suo donatore.

¹⁰ Solange è il nome della mia principale collaboratrice.

La sinonima, la sinsteticità e la plurisemia, indicati con gli esempi precedenti, mi impongono ora di analizzare meglio il significato delle locuzioni, prevalentemente in lingua ewondo, diffuse in ambito culinario. In particolare, presenterò gli exempla, le espressioni proverbiali ed idiomatiche nonché le sentenze con valore paradigmatico, che prendono a riferimento gli ingredienti, i cibi e le pietanze, al fine di comprendere a quale campo semantico alludono e il loro contesto d'uso.¹¹

Bidi binə akuma yduk [edúg]¹²

Bidi [Il cibo, sost. plu. cl.8]: bi [PS, cl.8, plu.]¹³ + di [RN]¹⁴ // *binə*¹⁵ [è, V₁ 3° per. plu]: bi [PV, cl.8, plu.] + nə [RV del verbo essere]¹⁶ // *akuma* [la ricchezza, sost. plu. cl. 5] // *yduk* [del gabinetto, compl. di spec.].

Il cibo è la ricchezza del gabinetto.

Bidi binə biem yduk

Bidi [Il cibo, sost. plu. cl.8] // *binə* [è, V₁ 3° per. plu.] // *biem* [la cosa, sost.] // *yduk* [del gabinetto, comp. di spec.].

Il cibo è la cosa del gabinetto.

¹¹ Preciso che, il materiale presentato è ibrido dal punto di vista dei generi, poiché il criterio adottato non era improntato sulla selezione, ma sul tema e il contesto d'uso. Inoltre, puntualizzo che, dal punto di vista metodologico una parte del materiale era stato raccolto spontaneamente nel corso della fase centrale della ricerca sul campo, ascoltando il filo dei discorsi e dei ricordi di Solange, quando mi rievocava la sua infanzia, e mi narrava le storie di famiglia, del villaggio paterno e dei Bianchi. In seguito, chiesi espressamente a Solange di richiamare alla mente i modi di dire in lingua ewondo, che avevano per referente il cibo, al fine di registrarli. Va precisato, però, che Solange ha sempre vissuto e lavorato in un contesto urbano francofono, anche se ha frequentato le scuole elementari a Kokodo, il villaggio paterno dove si parla eton, e per due anni quelle professionali a Buea, che è anglofona. Solange, quindi, parla francese, inglese, pidgin anglo-camerunense, il douala, l'eton, e l'ewondo, la lingua materna, di cui ritiene di possedere una buona competenza; minore è invece, quella dell'eton. Dunque, avevo sempre nutrito il sospetto che i proverbi contenessero termini e contenuto ewondo ed eton. In effetti, un giorno Solange mi annunciò che la seconda, la terza e l'ottava locuzione fra quelle riportate, appartenenti al patrimonio culturale e linguistico degli Eton, mi erano state tradotte in ewondo. In ogni caso, trattandosi di due culture d'area simile, le lingue sono intercambiabili, quindi è verosimile che i proverbi siano presenti in entrambe le lingue; oppure potrebbero essere delle varianti dialettali. Citando, infatti, qualche proverbio a Amagou e a sua moglie Regine, parlanti ewondo, e a Ondobo, parlante eton, tutti comprendevano quanto andavo dicendo e osservavano delle varianti. L'incompletezza dell'analisi grammaticale e di quella semantica è dovuta alle difficoltà riscontrate e causate dall'assenza di un nutrito campione di parlanti e di un vocabolario di lingua ewondo, dalla sola disponibilità, quale fonte di consultazione della grammatica pubblicata da Essono, professore di Linguistica africana all'università di Yaoundé, che non figura nelle bibliografie di studi linguistici, e, infine, dalla mancanza di altri casi di studio. Vedi Essono, 2000.

¹² Variante, in Essono, 2000: 160.

¹³ PS è il pronome sostantivale, il morfema in genere con un tono basso, che determina la formazione, la flessione nominale, la classe e il numero del sostantivo.

¹⁴ RN è la radice nominale, formata dalla radice /di/: mangiare. È la radice che consente la formazione di un sintagma nominale o verbale, a seconda degli elementi morfematici aggiunti.

¹⁵ Nel proverbio il verbo essere è un ausiliare usato per esprimere situazioni descrittive avente valore sostantivale, verbale, aggettivale e come apposizione nel predicato nominale.

¹⁶ In lingua ewondo, il verbo essere ha quattro radici verbali, che esprimono rispettivamente la nozione di esistenza o di identità: /bá/, essere, usato al passato e al futuro; /nə/, essere, usato al presente; /sá/, non essere nel senso di non esistere, usato alla forma negativa, solo al presente e /ngá/, essere ancora, esprime un'esistenza permanente, ed è coniugato al presente continuo. Questi verbi, detti verbi di esistenza, sono irregolari, difettivi e ausiliari, caratteristiche che li contraddistinguono rispetto a tutti gli altri verbi. Come vediamo nel proverbio, il verbo essere è formato con la radice verbale /nə/, è un ausiliare usato al presente indicativo nominale, in un contesto descrittivo (Essono, 2000: 542).

Questo proverbio è emerso mentre Solange ed io disquisivamo sul significato degli alimenti che le avevo portato dall'Italia, in segno di riconoscenza per la sua collaborazione. Conoscendo i costumi occidentali, Solange apprezzò il mio gesto, che ripeto ogni volta che arrivo in Camerun: nella mia valigia, infatti, c'è sempre qualche prodotto gastronomico per lei. Tuttavia, la mia collaboratrice mi disse che il forno, il frigorifero e il tessuto per cucire il *kaba*, che le avevo totalmente o parzialmente regalato, erano gli oggetti ai quali lei attribuiva un effettivo valore, perché, durando nel tempo, racchiudono in sé anche il ricordo del donatore. E ancor più apprezzati sono i prodotti occidentali, che i Camerunensi considerano migliori per qualità, come gli indumenti e le apparecchiature tecnologiche¹⁷, come si ricava dalle parole di Solange:

Tu donnes le gâteau à maman Monique, tu veux que ça lui fasse quoi? Dit-moi: elle mange le gâteau qui sort de l'Europe. C'est bon, Monica veut me faire goûter les choses de l'Europe, mais ce n'est pas un souvenir pour elle: le gâteau ça se mange, ça part dans les ventre et ça sort. Le souvenir de maman Monique, tu lui gardes quelque chose comme ça [indica il frigorifero], qu'elle va garder jusqu'à sa mort. [...]. C'est le souvenir qui est important, parce que ça dure, ça dure, ça dure. Il y a un proverbe un Beti qui dits...

A differenza degli oggetti, il cibo non ha il valore di un dono, perché, trasformandosi, non dura e perché nella tradizione camerunense la condivisione delle vivande è semplicemente un atto dovuto e consueto, certo gradevole, al quale però non si conferisce una speciale valenza simbolica.

***Bidi ntañan binə mbwn áyen, bite mbəp ádí* (proverbio eton)**

Bidi [Il cibo, sost. plu. cl. 8] // *ntañan* [dei Bianchi, compl. di spec.] // *binə* [è, V₁ 3° pers. plu., indicativo] // *mbwn* [bello, buono aggettivo qualif.] // *áyen* [da vedere, V₂ 3° pers. plur. infinito] // *bite* [ma?] // *mbəp* [cattivo, agg. qualif.] // *ádí* [da mangiare, V₃ 3° pers. plur. infinito].

Il cibo dei Bianchi è bello da vedere, ma cattivo da mangiare.

Questo modo di dire sottolinea la grossolanità, che connota negativamente le popolazioni eton che vivono nei villaggi, all'opposto dei cittadini ewondo. Il loro essere *villageois* si riflette, dunque, anche nei loro comportamenti alimentari, caratterizzati da un atteggiamento conservativo, che li induce a rifiutare le pratiche alimentari dell'altro più diverso da sé, sminuendone la sostanza.

***Eton badi suaba ba:tzok ninə fromage* (proverbio eton)**

Eton [Gli Eton, sost. plu.] // *badi* [mangiano, V₁ 3° pers. plu., indicativo]: *ba* [PV] + *di* [RV del verbo mangiare] // *suaba* [il sapone, compl.ogg.] // *ba:tzok* [credendo, V₂] // *ninə* [che sia, V₃] // *fromage* [formaggio, compl.ogg.].

Gli Eton mangiano il sapone credendo che sia formaggio.

¹⁷ I telefonini o gli elettrodomestici: quest'ultimi sono un bene di lusso a causa del loro costo elevato in rapporto al basso potere di acquisto della popolazione.

Questa sentenza riassume la vicenda di un uomo Eton che si reca ad Obala, suo capoluogo di *arrondissement*, per vendere il raccolto del cacao. Lì incontra un amico, che gli propone di assaggiare un panino con il formaggio. Prima di procedere con la narrazione, occorre però precisare che Solange e Françoise usano l'etichetta linguistica Emmenthal per riferirsi al formaggio, il cui colore è uguale al sapone di Marsiglia e la cui durezza è analoga al *macabo*, perciò in genere il sapone è denominato *savon macabo*. Torniamo al nostro signore, che al mercato compera del pane, un pezzo di sapone, che scambia per formaggio, una scatola di pomodoro concentrato, che scambia per una scatola di sardine e delle caramelle, che avrebbe seminato per far crescere l'albero delle caramelle. Il suo amico lo avvisa che ciò non sarà possibile, ma lui lo accusa di non volere che egli mostri alla sua gente di essere stato in città. Giunto al villaggio farcisce i panini e li dispensa alle mogli, che si accorgono subito di mangiare un panino al *savon macabo*. Così è nata questa storiella, che si racconta per sottolineare la semplicità degli Eton.

Wayinə walán mə miyá ábum.

Wayinə [Tu vuoi, V₁, 2° pers. sing.] : w [PV, 2° pers. sing.] + a [morf. presente indicativo] + *yi* [RV verbo volere] + *nə* [?] // *walán* [che ti conti, V₂, 2°pers. sing.] : w [PV, 2° pers. sing.] + a [Morf. presente indicativo] + *lán* [infinito verbo contare] // *mə* [i miei agg. poss.] // *miyá* [intestini, compl. ogg.] // *ábum* [nel ventre, compl. di stato in luogo figurato].

Vuoi che ti conti i miei intestini nel ventre?

Questa espressione idiomatica ricorre quando, come dice Solange, «*Quelqu'un fouille ta vie jusqu'au vouloir connaître toute ta vie, alors tu lui demandes: "Tu veux compter mes intestins?"*». Fa riferimento ad un organo interno, e quindi nascosto, che per analogia allude alla vita intima e segreta di una persona, che non deve essere inopportunamente indagata.

Onə anə óndúndu

Onə [Tu sei, V₁, 2°per. sing.]: o [PV, 2° pers. sing.] + *nə* [RV del verbo essere] // *anə* [come] // *óndúndu* [il peperoncino, compl. ogg.].

Tu sei come il peperoncino.

***Unə anə óndúnduo a ndúon [ndóan]*¹⁸**

*Unə*¹⁹ [Tu sei, V₁, 2°per. sing.]: v [PV, 2° pers. sing.] + *nə* [RV del verbo essere] // *anə* [come] // *óndúnduo* [il peperoncino, compl. ogg., che si lancia ?] // *a ndúon* [nel fuoco, compl. di luogo].

Sei come il peperoncino che si lancia (mette) nel fuoco.

¹⁸ Variante, in Essono, 2000: 382.

¹⁹ Al posto di /o/, pronome verbale della 2° persona singolare, affisso alla radice verbale del verbo essere nella frase *tu est comme le piment: onə anəóndúndu*, Solange pronuncia una variante libera /u/, che ritengo più probabile leggere come /v/.

Questo modo di dire designa una persona troppo loquace, che, sovrapponendo le sue parole a quelle del suo interlocutore, ne interrompe il discorso. È un'immagine che rimanda a quella provocata dal peperoncino, che appena si mette a cuocere provoca lo starnuto del cuoco.

Bidi binə ngúl yabum

Bidi [Il cibo, ost. plu. cl.8] // *binə* [è, V₁, 3° pers. plu.] // *ngúl* [la forza, compl. ogg.] // *yabum* [del ventre, com. di spec.].

Il cibo è la forza del ventre.

Questa sentenza mette in rilievo l'imprescindibilità dell'alimentazione che permette all'uomo di vivere.

Ngúan²⁰ ya woogé e kábàt [kábad]²¹ bátindi áfàlāk

Ngúan [La ragazza, sost. sing] // *ya woogé* [appartiene, V₁, 3° pers. sing. indicativo] // *e* [?] // *kábàt* [alla capra, compl. di term.] // *bátindi* [che si attacca, V₂ 3° pers. plur.]: *bá* [PV, 3° pers. plur.] + *tindi* [RV. del verbo attaccare] // *áfàlāk* [dietro, compl. di stato in luogo].

La ragazza nubile “appartiene” alla capra che si attacca dietro.

Si richiama questo proverbio, quando si parla della condizione subordinata della donna, la quale è simbolicamente attaccata alla corda della dipendenza, così come la capra legata all'albero, che non gode della libertà di muoversi.

Bákàt ngúan nə ikomnə ndúon iyam ibidi edi, akə yam ibidi bodbəfə: bedi. (proverbio eton)

Bákàt²² [Si dice, V₁, 3° pers. plur.] // *ngúan* [alla ragazza, compl di term.] // *nə²³* [di, congiunzione finale?] // *ikomnə* [accendere, V₂] // *ndúon* [il fuoco, compl.ogg.] *iyam*

²⁰ Il lemma indica la ragazza “pronta” per il matrimonio, con riferimento al mese e alla luna. Infatti, le donne dicono, *mayen ngúan*, “io vedo la luna”, per indicare il periodo mestruale.

²¹ Variante, in Essono, 2000: 69.

²² *Bá* è l'allocutivo della 3° pers. plur, usato per la forma impersonale “si”. Sottolineo che Solange usa regolarmente il morfema /bá/, presente in tutte le forme verbali per indicare la terza persona plurale, per la quale Essono indica invece il morfema bə usato dall'informatrice per dire *bákàt* in lingua eton, ovvero *bətəka*. Solange ha spontaneamente attirato la mia attenzione sulla diversità fonetica. Per un approfondimento sui prefissi verbali si veda Essono, 2000, cap. 20: 425 e la tabella riassuntiva a p. 180.

²³ Essono definisce il morfema *nə* come un *complémenteur complétif finale*, di solito indicato come preposizione o postposizione. Per quanto riguarda i *complémenteurs* è difficile capire con chiarezza quando un *complémenteur* è avverbio, preposizione o congiunzione, poiché un solo morfema può essere contemporaneamente tutte e tre le forme. Nel caso specifico, /nə/ sembrerebbe, quindi, assumere il valore di congiunzione finale. L'Autore, però, non specifica nulla sulla posizione degli altri componenti della frase, o del periodo, nel caso in cui compaia il morfema *nə*. Dai nostri dati, molto limitati, sembrerebbe che la posizione sintattica di *nə* sia: verbo₁ di ingiunzione *bákàt*: *bá* [PV cl.2, morf. 3° pers. plur. con valore impersonale si] + *á* [Fo mor. presente indicativo] + *kàt* [RD del verbo dire, nel senso di ordinare] // *ngúan* [complemento di termine] // *nə* // *ikomnə* [verbo₂ di ingiunzione. Per l'ingiuntivo Essono (2000: 491) indica che come pre-prefisso verbale per l'ingiuntivo il tono alto, il quale è assente in questa forma verbale]: *i* [PV 2° pers. sing. In questo caso, potrebbe trattarsi di una variante, in quanto Essono indica come PV della 2° pers. sing. /ø/, oppure del Fo, ovvero del morfema prefisso della base verbale, la cui funzione è quella di esprimere contemporaneamente il tempo e il modo del verbo, Essono, 2000: 451] + *komne* [BV del verbo accendere]. Ritengo doveroso precisare, che questa descrizione è da intendersi come un tentativo di

[V₃ per preparare,] // *ibidi* [il cibo, compl. ogg.] // *edi* [che mangerà, V₄], *akə* [invece lei andrà, V₅ 3° pers. sing.]: *a* [PV, 3° pers. sing.] + *kə* [RV del verbo andare, partire] // *yam*²⁴ [a preparare, verbo₆ infinito] // *ibidi* [il cibo, compl. ogg.] // *bodbəfə: bedi* [che gli altri mangeranno, verbo₇, 3° pers. plur.]

Si dice alla ragazza di accendere il fuoco per preparare il cibo che mangerà, invece lei andrà a preparare il cibo che altri mangeranno.

Bákàt ngúan nə ikomnə ndúon ayam ibidi edi ápudyé ayam ibidi bodbəfə: bedi

Bákàt ngúan nə ikomnə ndúon yiam ibidi edi ápudyé (dans sa bouche) akəyam i bidi bodbəfə:bedi.

Ho ritenuto opportuno riportare le tre versioni pronunciate dall'informatrice e riconfermate mediante una seconda intervista. La varietà e la fissità degli incipit mi inducono a supporre che non si tratti di una forma proverbiale, bensì di una sentenza o di un apologo con sfondo morale, appartenenti alla tradizione. Di volta in volta, quindi, il narratore riporta integralmente l'inizio della storia, mentre la parte centrale e quella finale sono soggette a modifiche, preservando tuttavia l'insegnamento del racconto. Ma qual è l'insegnamento del racconto? Solange mi ha ripetuto più volte che suo padre era solito raccontarle questa storiella quando stava per sposarsi. Secondo le norme della tradizione eton ed ewondo, infatti, il lignaggio della futura sposa perde definitivamente la sua forza riproduttiva e produttiva, perché da quel momento la donna appartiene al lignaggio del marito.

Ngué yakat kinə ibele avuan bod badi d'ua mbo bákàt i bele avuan

Ngué [Il porco, sost.] // *yakat* [non dice, V₁ 3° pers. sing.] // *kinə ibele* [che ha, V₂] // *avuan* [il grasso, compl. ogg] *bod badi* [ma sono le persone che lo mangiano, V₃] // *d'ua mbo bákàt* [coloro che dicono, V₄] // *i bele avuan* [che esso ha il grasso, V₅].

Il maiale non dice che è grasso, ma sono gli altri a dire che ha il grasso.

Con questo modo di dire, probabilmente composto da un proverbio e da una sua estensione commentaria, si sottintende che una persona non deve compiacersi, stimandosi, ma devono essere piuttosto gli altri ad esprimere ammirazione.

Òwòndo anə keka biningá, yee!

Òwòndo [L'arachide, sost.] // *anə* [è, V₁, 3° pers. sing., indicativo]: *a* [PV 3° pers. sing.] + *nə* [è, RV verbo essere] // *keka* [cacao, pred. nominale] // *binigá* [delle donne, compl. di spec.]: *bi* [PS, cl.2 plurale] + *ningá* [R.N].

L'arachide è il cacao delle donne.

chiarire il funzionamento del morfema /nə/, poiché i dati di Essono e quelli finora in mio possesso non sono sufficienti per descrivere con chiarezza e certezza il comportamento del suddetto morfema indipendente.

²⁴ Sembrerebbe, da quanto mi ha detto Solange, che la forma infinita dei verbi regolari inizi con la vocale /a/, per esempio a yen: guardare; a lan: leggere; e, appunto, a yam: preparare, pertanto si potrebbe supporre che in questo caso ci sia stata un'elisione.

Le donne cantano questo proverbio nei campi durante il raccolto delle arachidi. Le arachidi, infatti, per le donne rappresentano la ricchezza, pur di minore valore, di quanto non sia il cacao per gli uomini, che iniziano a cercare moglie solo dopo la vendita del cacao.

Ékóngo wòndò ósiki be amvié makábà

Ékóngo [Il piatto di arachidi, sost.] // *wòndò* [di arachidi, compl. di spec.] // *ósiki*²⁵ [non può, V₁, 3° pers. sing.] // *be* [cuocere, V₂] // *amvié* [nella pentola, sost., compl. di stato in luogo introdotto dal morfema *a*] // *makábà* [del macabo, compl. spec.].

Il piatto di arachidi non può cuocere nella pentola del macabo.

Nel caso di un matrimonio poliginico, l'attuale tendenza delle co-spose che convivono nella medesima unità abitativa, incrementa l'insorgenza di litigi e di dissapori, il cui grado di pericolosità è paragonato a quello del fuoco, come dice Solange: «... *Maintenant c'est très grave, parce que tu mélanges: c'est le feu. Donc, un monsieur, qui prend deux femmes dans la même maison il ya a toujours le bruit, les bagarres, peut être c'est la belle-mère qui va sortir de la cuisine pour sépare; et elle va dire à son fils ékóngo wòndò ósiki be amvié makábà*». La madre, dunque, ricorda al figlio che non si mettono nella stessa pentola due alimenti di qualità opposte come le arachidi, appunto, che si mangiano cotte e crude e che si cucinano in molti modi, e come il *macabo* che se non è ben cotto gratta la gola. Le qualità antitetiche di questi due cibi vengono associate al carattere di due spose: l'una dolce e accondiscendente, l'altra, invece, con un carattere aspro, perciò le due donne non dovrebbero vivere nella stessa casa.

Kwem inə bidi bikōn bādiki qua ámos ávu

Kwem [Il kwem, sost.] // *inə* [è, V₁ 3° pers. sing.] // *bidi* [il cibo, sost.] *bikōn* [del fantasma] *bādiki*²⁶ *qua* [non lo si mangia, V₂] // *ámos* [il giorno, sost.] // *ávu* [del lutto, compl. di tempo].

Il kwem è il piatto del fantasma, perciò non si mangia in un giorno di lutto.

²⁵ Prima di entrare nel dettaglio della formazione della negazione del verbo, ritengo opportuno fare luce sul significato del verbo *ósiki*, tradotto dall'informatrice come "non può". Come riportato nella nota 16 il verbo /sá/, non essere, si usa solo per costruire la frase negativa al presente indicativo. Cfr. Essono, 2000: 542. La lingua ewondo ha quattro verbi per esprimere l'esistenza e la non esistenza, detti, appunto, verbi di esistenza. Essi appartengono alla coniugazione irregolare, sono effettivi ed ausiliari nonché usati solo all'indicativo. Cfr. Essono, 2000: 542. Il verbo /sá/: non essere, si usa solo per costruire la frase negativa al presente indicativo. È il caso del verbo *ósiki*, che alla forma negativa significa "non potere" nel senso di non esistere, di essere privo di senso. Normalmente, in ewondo la frase negativa all'indicativo si forma inserendo il morfema /á/ tra il PV e il Fo, ma per i verbi di esistenza o difettivi al presente puntuale il morfema /à/ è sostituito dalla variante ø, come sottolineato da Essono, 2000: 450. *Ósiki*: ó [morfema ø] + si [BV del verbo sá, che significa non essere, usato solo alla forma negativa del presente. Cfr. Essono, 2000: 542] + ki [suffisso della negazione, mentre Essono, 2000: 449].

²⁶ Rispetto alla negazione della forma verbale descritta nella nota precedente, in questo caso abbiamo la forma piena della negazione con l'infixo /á/ tra il pronome e il morfema aspettuale /à/ e il suffisso /ki/ riportato da Solange, mentre Essono, 2000: 449, riporta /kig/, attaccato alla radice lessicale del verbo /di/. La forma completa si presenta come *bādiki*: bə [PV cl. 2°, mor. 3° per. plu. con valore impersonale "si"] + á [suffisso della negazione posto dopo il PV, il pronome] + à [Fo, morfema prefisso alla BV per indicare il tempo presente e il modo indicativo] + di [BV del verbo mangiare] + ki [suffisso della negazione]. Da ciò si ricava che la negazione verbale in ewondo è data da un morfema discontinuo, ovvero /á/ + /ki/, che appaiono come due morfemi e, invece, sono due parti dello stesso morfema funzionale.

Secondo questo adagio, in un giorno di lutto non si mangia il *kwem*, il cibo dello spirito dei defunti, e ci si astiene dallo svolgimento delle attività, quali il lavoro dei campi, per evitare di incontrare gli spiriti degli antenati, che si aggirano nei dintorni per accogliere lo spirito del defunto fra loro.

Ora, mi soffermerò sulla terminologia ewondo legata all'orizzonte sensoriale del gusto e sulle sinestesie in lingua ewondo, che affiorano nelle immagini linguistiche ad esse: un approfondimento che testimonia quanto ho appena scritto.²⁷ Prima di entrare nei dettagli della questione, analizzando i singoli termini inerenti i gusti primari e quelli secondari, premetto che il palato della mia collaboratrice nel concreto si dimostra sensibile alle differenze di gusto dolce, salato, insipido, acido e amaro, mentre sembra non fare distinzione tra il gusto e il sapore. Fatta questa breve premessa, ora analizzo una ad una le etichette pertinenti ai gusti primari e a quelli secondari avvalendomi delle schematizzazioni.

I gusti primari

Niep (di gusto buono, piacevole) > **Izezak** (dolce, zuccherato) > **Ivuvue** (insipido) > **Anku** (salato) > **Zan** > (acido) **Aiol** (amaro) > **Abé** (di cattivo gusto).

Niep: esprime apprezzamento per il gusto del cibo in generale, *bidi niep*.

Izeza: gusto dolce e zuccherato. Lo zucchero è troppo dolce, *amb izezak*. Si dice dolce del mango troppo maturo, *doh izezak*; della *bouillie de mais*, *kurkurá izezak*; della carne, *tirin izezak*, e del peperoncino. Rispetto ai referenti della percezione occidentale del gusto dolce, nella cultura ewondo l'espressione *izezak* si usa per parlare dei cibi dotati di un sapore particolarmente buono e gustoso come la carne, il pesce, soprattutto la testa, e il peperoncino, come precisa Solange: «*Sucré d'une autre façon de dire, comme pour dire que c'est bon*». Per sinestesia anche il piacere sessuale è zuccherato, *c'est sucré*. Solange ha definito il peperoncino dapprima come dolce, in seguito come piccante: mi chiedo, pertanto, se la piccantezza del peperoncino corrisponda ad una reale percezione del gusto presente nell'ambito delle sensazioni elaborate dalla cultura ewondo; o se, piuttosto, essa non sia stata indotta dalle mie affermazioni. In effetti, la mia collaboratrice per qualificare il peperoncino prima ha usato un verbo e un aggettivo legati alla temperatura, *ça chauffe, il est chaud*, ovvero "scalda, infiamma", "è caldo"; poi ha detto che era dolce; infine si è riferita alla sfera tattile, per dire che il peperoncino pizzica la lingua: «*Óndúdu aian, donc ça pique dans la langue*». Serbando ancora vivo il ricordo dell'affermazione mattutina che Solange aveva fatto nei miei confronti, alzando il tono di voce: «*Tu est devenue comme le piment qu'on lance dans la feu?*», le dico che noi diciamo "peperino" di una

²⁷ Chiarisco che quanto affermato in questa sezione è il risultato del materiale basato esclusivamente sulla collaborazione di Solange. In un primo momento i dati sono stati raccolti colloquiando; in un secondo momento, invece, ho registrato la prova e la controprova, facendole assaggiare dei prodotti camerunensi e dei prodotti europei, quali l'avocado maturo, il mango mediamente maturo e acerbo, il *cous cous* di manioca, il *ndole*, il *kenkeliba*, il succo di limone, il peperoncino locale, la zolletta di zucchero raffinato, la mozzarella di bufala, l'Emmenthal e il San Paulin - formaggio francese mediamente grasso a pasta fissa e non stagionato, consigliatomi dal commesso camerunense del supermercato in assenza del Brie.

persona particolarmente briosa ed energica e le chiedo a che cosa rinvii l'immagine da lei evocata. In proposito, ho già spiegato che questa immagine rimanda ad una persona che non lascia parlare il suo interlocutore.

Bam: morfema impiegato per indicare il gusto della mozzarella di bufala: «*C'est bon: anabam*» e per sottolineare la bontà della carne, *tirənbam*. Dunque, *bam* sembrerebbe assomigliare a *izezak*, in quanto entrambi indicano che un cibo è buono da mangiare. La diversità terminologica, però, induce ad ipotizzare che *bam* denoti l'intensità. In tal caso, esso sarebbe più vicino ad *avue*, perciò indicherebbe un gusto delicato, mentre *izezak* enfatizzerebbe un gusto molto saporito. Infine, *bam* si usa anche per far notare la bellezza fuori dal comune di una ragazza in *minganabam*.

Anku: l'aggettivo sembra indicare gli alimenti trattati e conditi con la giusta quantità di sale. Per esempio, ugualmente ad altri piatti, il *kwem* si può cucinare senza, oppure con il sale, e in questo caso è detto *kwem anku*. Tale accezione non ha valenza negativa: dire che una pietanza è salata non significa affermare che ha un sapore sgradevole; al contrario, è salato nel senso di gustoso. Tale ipotesi sembrerebbe confermata anche dal fatto che, solitamente, il "salato" è rafforzato con l'aggiunta di carne e pesce affumicati: alimenti, come si è visto, che conferiscono quel particolare e gradito odore e gusto, qualificato come *zin*.

Ivuvue: è il gusto insipido o insapore del *kwem* e dello *zom* privi di sale, *ivuvue kwem*, *zomavue*, e dell'avocado al giusto punto di maturazione, *fia:vuvue*. Anche in questo caso, appaiono delle sinestesie. L'acqua dolce è insapore, nel senso di dolce e quieta così come lo è una musica soave, in contrapposizione ad una musica rumorosa e cacofonica, detta *bidun*, ovvero rumore. La stessa metafora è utilizzata per indicare il carattere calmo e pacato di una persona *ivuvue mɔd*.

Zan: il mango immaturo è acido, *dɔh inezan*; anche il limone e l'aceto hanno un gusto acido.

Aiol: il gusto amaro è caratteristico dell'avocado acerbo, *fia:naiol*; del *ndole*, quando le foglie non sono state lavate bene, per togliere loro l'amaro, *ndolenaiol*. Si dice, quindi, *aiol* di un gusto cattivo, ma non pericoloso. La tisana di *kenkeliba* è, invece, *ambəiol*, troppo amara, disgustosa, imbevibile.

Amb: questo morfema compare come prefisso in *amb izezak*, per indicare l'eccessiva dolcezza dello zucchero; in *kenkeliba ambəiol* per sottolineare l'eccessiva amarezza della tisana, al punto da essere disgustosa. Il morfema che in questi esempi ha un valore avverbiale, ha il significato di una qualità in eccesso, sia in senso positivo sia in quello negativo.

Abé: le parole introduttive di Solange ci aiutano a chiarire il significato di questo morfema: «*Aiol, ça décrit c'est qui est amère, mais pour généraliser on dit abé, on utilise ça pour tout*». *Abé* significa cattivo, nel senso che un cibo non mangiabile come l'avocado marcio, la cui buccia ha già le macchie nere e che perciò è *fia:abé*; *abé* per un evento doloroso, come un funerale, oppure per indicare la pericolosità di una riviera.

I gusti secondari

Ikes (acerbo) > *Azie* (maturo) > *Ibual* (fermentato, marcio)

Ikes: si dice di un mango acerbo: *dohinesan ikes*.

Azie: si usa per qualificare sia l'albero di mango che produce di frutti, sia il frutto mango, *dohazie*; nonché per segnalare il giusto punto di maturazione della *prune* (*safou*), percepibile dal colore della buccia, *bambesazie*. *Azie* si riferisce, quindi, alla consistenza, mentre *izezak* definisce il gusto. *Azie*, però, non viene usato per qualificare il corpo femminile: perciò, non si dice che una donna ha un corpo acerbo. Tuttavia, le fasi relative allo sviluppo corporeo femminile e alle sue funzioni vengono nominate. Riguardo all'età matura della donna, è opportuno sottolineare un'incoerenza inerente la sua individuazione e quella dell'etichetta linguistica corrispondente, deducibile dalle parole di Solange, la cui età oscilla fra i 47 e 49 anni:

Oui, comme: je suis mûre déjà. Mais, pour nous pas quarante ans, eh! Il faut qu'elle soit déjà une grand-mère, même soixante ans: on appelle ça, izila; izil minga, c'est-à-dire une femme mure; guan minga, une femme jeune. [...]. Ah, c'est ça que je dis, que vulgairement on dit une femme mûre, c'est-à-dire une femme azie, mais on dit izil minga. C'est trois phase: guan minga, une jeune fille; izil minga, comme moi et toi, mamans ; grand-mère, onom minga.

Ibual: l'aggettivo implica il legame tra la consistenza e la reazione olfattiva. Solange ha espresso la sensazione mediante l'uso del verbo "sentire" in lingua francese per denotare, appunto, l'odore dei cibi fermentati: come la farina di manioca, *ibual lombo*, il cui odore è molto sgradevole; e dei formaggi Emmenthal e San Paulin, poco graditi al palato della mia informatrice, perché hanno un gusto particolarmente amaro, *ibual fromage*; al contrario del gusto della mozzarella di bufala: «*C'est bon, anabam*». *Ibual* indica anche un frutto quando è avariato, per esempio il mango, *ibual dōh*.

Per quanto concerne i gusti primari, essi sembrerebbero manifestarsi come un *continuum* sensoriale, al cui centro c'è *ivuvue*, il gusto neutro, il non sapore, e i cui estremi sarebbero occupati da *abé* e *niep* rispettivamente come vertice negativo e vertice positivo. Il primo, che denota un gusto particolarmente sgradevole e ripugnante, è usato anche per riferirsi ad ambiti esterni all'alimentazione mediante sinestesie: il che avvalorava l'ipotesi secondo cui esso sarebbe, appunto, il vertice negativo. La collocazione come vertice positivo di *niep* rimane più controversa, a causa dell'incompletezza della descrizione; tuttavia, gli indizi in nostro possesso, avvalorerebbero l'ipotesi che *niep* sia la controparte positiva di *abé*.

Rispetto ai gusti primari, quelli secondari non rivelano rimandi esterni al gusto; ma analogamente ai gusti primari, anche per i secondari si è ipotizzato un *continuum*, poiché, molto probabilmente, essi si riferiscono alla consistenza, la quale si pone in un stadio intermedio tra la sfera del gusto e quella del tatto. Comunque, permangono delle incertezze, per esempio, sui significati sensoriali e percettivi di *ibual*, *abé* e *aiol*. Detto altrimenti: qual è il termine che si riferisce a qualcosa di disgustoso e quale indica invece quanto è dannoso per la salute?

Per il momento sui quesiti riguardanti il gusto continua ad aleggiare l'ombra dell'incertezza; nell'analisi grammaticale e semantica delle espressioni proverbiali ed

idiomatiche si ravvisa, invece, qualche incompletezza dovuta alle difficoltà riscontrate e causate dall'assenza di un nutrito campione di parlanti e di un vocabolario di lingua ewondo e dalla sola disponibilità, quale fonte di consultazione, della grammatica pubblicata da Essono; e, infine, dalla mancanza di altri casi di studio. L'esiguità dei dati non mi ha, altresì, consentito di accertare l'origine linguistica del lemma *ndzindza* e della locuzione *manger ndziɔ*. Il materiale proposto vuole essere indicatore di fenomeni ben definiti, tuttavia esso non consente per ora di rispondere a quesiti sorti successivamente, le cui risposte dovrebbe figurare tra gli obiettivi scientifici di futuri progetti di ricerca.

Bibliografia

- BEYALA Calixte (2005) *Gli onori perduti*. Milano: Feltrinelli.
- CARDONA Giorgio Raimondo (1985) *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*. Roma-Bari: Laterza.
- CANET Colette (1997) *L'alimentation de rue en Afrique*, *Aliments dans les villes*. Roma: FAO.
- CHASTENET Monique, FAUVELLE-AYMAR Françoise-Xavier, and Dominique JUHÉ-BEAULATON (eds.) (2002) *Cuisine et société en Afrique. Histoire, saveurs, savoir-faire*. Paris: Karthala.
- DORE Giovanni (2006) "Per un repertorio degli stili alimentari nell'altipiano etiopico. Note su commensalità, divisione, spartizione e gerarchie sociali", *Ethnorêma* 2: 1-25.
- DOUGLAS Mary (1985) *Antropologia e simbolismo: religione, cibo, e denaro nella vita sociale*. Bologna: Il Mulino.
- ESSONO Jean-J. Marie (2000) *L'Ewondo, langue bantu du Cameroun. Phonologie-Morphologie-Syntaxe*. Yaoundé: Presse de l'Université Catholique d'Afrique Centrale.
- HEINE Bernd, and Derek NURSE (2004) *Les Langues africaines*. Paris: Karthala.
- HEMLINGER Paul (1972) *Dictionnaire Duala-Français. Suivi d'un lexique Français-Duala*. Paris: Edition Klincksieck.
- HARRIS Marvin (1990) *Buono da mangiare. Enigmi del gusto e consuetudini alimentari*. Torino: Einaudi.
- MONTANARI Massimo (2002) *Il mondo in cucina. Storia, identità, scambi*. Bari: Laterza.
- MONTANARI Massimo (2006) *Il cibo come cultura*. Bari: Laterza.
- MUN'A YOUS (1999) *Les trésors de la cuisine camerounaise*. Paris: Grou Radenez Et Associes.
- SEPPILLI Tullio (1994) "Per un'antropologia dell'alimentazione: determinazioni, funzioni e significati psico-culturali della risposta sociale a un bisogno biologico", *La Ricerca Folklorica* 30: 7-14. Brescia: Grafo Edizioni.
- SÉRAPHINE Gilles (2000) *Vivre à Douala. L'imaginaire et l'action dans une ville africaine en crise*. Paris-Montréal: L'Harmattan.
- TONGO, Etonde, and Malobe EKWALLA (2003) *Nos plantes qui soignent*. Douala: Centre Spirituel de Rencontre.

MONDOFOTO

Gli Ongota: un piccolo gruppo etnico dell'Etiopia sud occidentale

Foto e testi di Graziano Savà

(LLACAN, Langage, Langues et Cultures d'Afrique Noire - CNRS, Parigi e
Hans Rausing Endangered Languages Documentation Programme/SOAS, Londra)



Gli Ongota vivono in un unico villaggio, Mutse, lungo il fiume Weyto, che si trova in Etiopia sud occidentale, a circa 150 km dal confine con il Kenia.

Gli Ongota etnici sono solo un centinaio. Diversamente dalle popolazioni circostanti, gli Ongota non sono tradizionalmente degli allevatori e probabilmente in origine erano dei cacciatori-raccoglitori. Attualmente la base della loro dieta è costituita da granoturco e foglie di moringa (*moringa oleifera*). Raramente si consuma carne di animale selvatico, pesce e piante selvatiche. L'attività economica principale è legata alla produzione di miele. Essa è diffusa nella zona, ma gli Ongota praticano meglio di tutti l'arte della costruzione dei favi.





Gli Ongota sono estremamente interessanti sotto il profilo linguistico. La loro lingua tradizionale, anch'essa chiamata ongota, è in avanzato stato d'estinzione, essendo parlata correttamente solo da otto anziani. Si tratta inoltre di una lingua misteriosa: non è possibile classificarla in nessuno dei gruppi linguistici dell'area. Un'ipotesi è che si tratti dell'unica lingua superstite di un antico gruppo scomparso.





La lingua adottata dagli Ongota è lo ts'amakko, una lingua cuscitica parlata nella piana del Weyto. Il cambio linguistico è dovuto a una generale acculturazione a usi e costumi del popolo Ts'amakko. Le tre donne parlanti ongota hanno la tendenza a resistere a tale acculturazione e mantenere la loro identità culturale e linguistica. Loro più degli altri vorrebbero rivitalizzare la lingua ongota e mantenerla come elemento distintivo del gruppo.

IN ALTRE LINGUE

Racconto Ts'amakko (Etiopia)

Raccolto, trascritto e tradotto da Graziano Savà

(LLACAN, Langage, Langues et Cultures d'Afrique Noire - CNRS, Parigi e
Hans Rausing Endangered Languages Documentation Programme/SOAS, Londra)

Gli Ts'amakko sono uno dei circa 80 gruppi etnici dell'Etiopia, e uno dei 44 che compongono il grande mosaico di lingue e culture dell'Etiopia del sud ovest. La loro lingua appartiene al gruppo orientale delle lingue cuscitiche ed è parlata dai circa 8000 membri del gruppo etnico. Questo racconto fa parte dei testi che compongono un corpus testuale Ts'amakko raccolto durante le ricerche sul campo per la redazione di una grammatica di questa lingua (Savà 2006). Il testo è una fiaba di animali. Come succede in questo tipo di fiabe diffuse nella zona, lo scoiattolo è il personaggio più furbo che ha la meglio sugli altri.

La trascrizione utilizza un sistema ortografico semplificato in cui non tutti i grafemi rappresentano accuratamente i fonemi della lingua:

- La plosiva glottale /ʔ/ non è marcata.
- La fricativa laringale sonora /ʁ/ è marcata con l'apostrofo <'>.
- La fricativa glottale sorda /h/ non è marcata e il grafema <h> è utilizzato per rappresentare la fricativa uvulare sorda /χ/.
- I grafemi <d>, e <g> rappresentano delle implosive e si oppongono alle plosive sonore indicate da <d>, e <g> rispettivamente.
- I fonemi trascritti <ts>, fricativa alveolare sorda, e <q>, plosiva uvulare sorda, sono in verità delle eiettive, ma questo modo di produzione non è stato indicato (normalmente si aggiunge un apostrofo <'>).

Nella traduzione si è voluto rispettare alcune soluzioni stilistiche e costruzioni proprie dei racconti Ts'amakko. Da notare, per esempio, l'inserimento delle onomatopee. Il testo è una versione adattata e corretta del racconto fornito da Bašare Manka.

Sul sito www.ethnorema.it, nella pagina relativa al presente numero del periodico, è possibile scaricare il file audio in formato.mp3

Maakke gelzakkilo aaka garrilo

Gelzakko aaka garro lee ellema kaarinko gošada. Gelzakko maare goši, garro lee goši. Gelzakko kaiba "bay garro, ato leeya zow", "bay gelzo, maareya zow" kayi. Elleka ke laaḡḡanki. Elle laaḡḡennay, qaynaka garro leeya zeyi. Gelzakko maareya zeyina garro ko pugadi ki 'aaga. Qaynaka likke asa qole goše, kuba maareya koba leeyay. Bayina, garro ko pugadi ki 'aaga. "Bayi garro ato moo jitiba qayto humbi ka pugaday" bayinay. Garro kiyanay "anoane, leite gaassanni ruukadiba ka npugada" kiya garro. Gelzakko kai ba "inda ano guuyu lee gošnay, ato maare goš" kiya. "Ačča, gošinki". Aččanay badḡamuba aččana hafiyaaka garro zeyiba kiyanay "natsiro tsirakkaakinu war" kiya. Doonna garro ingiye tuusuka kai ba wombo sabbea kaddasadu. "Natsiro tsirakkaakinu war" bayinay nunnu gaḡḡisti. Womboka jii. "Natsiro tsirakkaakinu war" bayina. Womboanu gaḡḡisti ki bayti".

Gu"ay qarra guuyu gelzakko kiyana "Natsiro jakkaakinu war" bayi nay. Zik. "Natsiro jakkaakinu war" bayinay. Zik. "eema, kaddina miintea kallaččo kinnu šabbaye" kiya. "Natsiro jakkaakinu war" bayi na. Zik. Kadduba miintea nunnu kallaččoka šabbu. Boḡaboḡu. Boḡu ba nata olko ja'arke jugu ba gu"ay jugu ba nata miintea nunnu šabbu. Tannu guuyu zingatte gallaw 'aago jio ba pugadu ufokka ba gallo 'aago.

Zingatte tannu garro likke asa lee kai. Ufo gelzakko maareyay guuyu aččanay kaysa hafi. "Natsiro jakkaakinu war" bayi nay. Zik. "Natsiro tsirakkakinu war" bayinay. Zik. "Aččana". Guddo hafiyaaka ingiye tuusu te berda farti gayi. Nagayoba gallaw 'aago. Qole 'aagasonki jaginkinay garro sihada kayi. "sihsihsih" sihodi. "Bayi garro", "bayi gelzo", "moo koo dayi". "Maare kirrinmeya tubba". Gombo leetea ḡulli. "Sihsihsihsih" ooya. "Bayi garro", "bayi gelzo", "moo koo dayi". "Lee kirrimmea tubba". Gombo okketea ḡulli. Kolea likke asa "sihsihsih". "Bayi garro", "bayi gelzo", "moo koo dayi". "Okke eeka gu"eyay woḡa" bayi. "Bayi garro, olko ano ingiyetaakoa koota boḡinu asa godḡiti?". "Yayayayeee, doonna ato ingiyetaayu ka boḡi?" kiya. Kičča'u.

Ammike tannu zingatte qaašadinki. Ufoka gelzakkokka maarekuusuya, garro ka lee kuusua zowu. Gošadinkiba qarra 'awwo tannu hafo ba doollo kuusuma, doollo linqema eemuba toonte saalu. Toonte saaluba doollokuusuma dar'o saalu. Dar'ona kubbuna 'awwo tannu rigadu. "Bayi gelzo", "bayi garro", "inda ogoyba bagadnanki. Qawko doollo linqea ḡiippi garmitto, qawko doollo dar'o ḡiippi girde" kiya. Bagadinkiba bagadinkiba bagadinkiba gelzakko zowuba doollo linqema ḡiippi. Ufo takki takki bayina doollo ko dar'uloma ḡiippu. Garrona ḡiifa, ḡiifa, ḡiifa. "Bayi gelzo kaiti, qole 'aagasna" bayina "hakwokwokwokwo". Zik. Garro kunnu kaina 'aagasu. "Bayi gelzo, kaiti, okke qaašna" bayina "hakwokwokwokwo" zik kayi. "Ano kunnu". Kaina okke likke asa. Ufo elele kaibba irriši. "Irriši" tannu asa kiyanay gelzakko asa pari.

Ingiyetuusuta biddire laaḡadi. "Bagalte ano laaḡadi ingiyetusuta". Asa lee ba humbika natu sehi gaḡḡadi.

Maakke gelzakkulo aaka maakke garrulo kettay.

Traduzione

La storia del babbuino e dello scoiattolo

Il babbuino e lo scoiattolo pascolavano sempre insieme. Il babbuino pascolava le vitelle e lo scoiattolo pascolava le vacche. Il babbuino diceva "amico scoiattolo, tu vai con le vacche" e lo scoiattolo rispondeva "amico babbuino, tu vai con le vitelle". Uscivano e tornavano insieme.

Un giorno lo scoiattolo andò con le vacche e il babbuino andò con le vitelle. Lo scoiattolo tornò stranamente con la pancia piena. Il giorno successivo, allo stesso modo, pascolarono gli animali, uno le vitelle, l'altro le vacche e lo scoiattolo tornò con la pancia piena. "Amico scoiattolo, com'è possibile che tutte le volte tu torni con la pancia piena? Cosa mangi?" disse il babbuino. "Io? Io pungo la base delle corna delle vacche e mi sazio bevendone il sangue!" disse lo scoiattolo.

Un altro giorno il babbuino disse "Forza, io oggi pascolo le vacche e tu pascoli le vitelle". "Vado, andiamo a pascolare", disse lo scoiattolo. Ma mentre andava si nascose in un certo luogo e gridò "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Quindi, lo scoiattolo aveva messo sua mamma sull'albero *wombo* e quando diceva "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!" lei lo scuoteva. Lui mangiava i frutti del *wombo*. Lui diceva "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!" e lei scuoteva il *wombo*.

Un giorno, però, il babbuino scoprì il trucco spiando lo scoiattolo. Andò al *wombo* e esattamente come aveva fatto lo scoiattolo disse "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Ma niente si mosse. Ancora "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Niente. Allora disse "salgo, le estraggo il retto e glielo lego sulla fronte". Ma provò ancora "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Silenzio. Allora salì, le estrasse il retto e glielo legò sulla fronte. Così la uccise, la uccise estraendole il retto e dopodiché glielo legò sulla fronte. Quella sera fu lui a mangiare e tornare sazio.

Il mattino dopo come sempre lo scoiattolo partì con le vacche. Mentre il babbuino se ne andava con le vitelle, lui arrivò al solito posto e gridò "lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Niente. "Lancia dei frutti al tuo figlio maschio!". Silenzio. "Fammi andare a vedere". Salì e trovò sua madre morta già da tempo. Trascorse la giornata e tornò di notte. Mentre riunivano e facevano entrare gli animali nei recinti, lo scoiattolo cominciò a lamentarsi. "Amico scoiattolo", "amico babbuino", "che cos'hai?". "Le vitelle mi colpiscono con le loro code". Poi entrò nel recinto delle vacche e cominciò a piangere "sihsihsihsih". "Amico scoiattolo", "amico babbuino", "che cos'hai?". "Le vacche mi colpiscono con le loro code". Poi entrò nel recinto dei vitelli appena nati e cominciò a lamentarsi un'altra volta "sihsihsihsih". "Amico scoiattolo", "amico babbuino", "che cos'hai?". "I vitellini mi pestano con i loro zoccoli" disse. "Ma amico scoiattolo, non è che fai così perché ti ho ucciso la mamma?". "Yayayayeee, allora sei stato tu ad uccidere mia mamma!". E il babbuino si mise a ridere.

¹ Questa pratica è diffusa, in particolare per il sostentamento durante le lunghe permanenze in aree di pascolo lontane da casa.

Esattamente come gli altri giorni andarono a pascolare. Il babbuino con le sue vitelle e lo scoiattolo con le sue vacche. Pascolarono e di notte al ritorno lo scoiattolo prese una stuoia di pelle pulita e vi spalmò del veleno. Dopo aver spalmato il veleno, sparse della cenere sulla sua stuoia. Dopo aver sparso la cenere, andò a chiamare il babbuino. "Amico scoiattolo", "amico babbuino", "dai, vieni, facciamo una corsa. Colui che dormirà sulla stuoia pulita è un leone, colui che dormirà sulla stuoia piena di cenere è un buono a nulla" disse. Egli corse molto lentamente e si mise a dormire sulla cenere. Dopo aver dormito un po' disse "amico babbuino, alzati! Riunisci gli animali!". Ma il babbuino soffriva "hakwokwokwokwo" e non rispondeva. Lo scoiattolo quindi andò a riunire gli animali. Poi disse "amico babbuino, alzati! Fai entrare i vitellini!". Ma il babbuino soffriva "hakwokwokwokwo" e rimase zitto. "Lo faccio io per lui" disse lo scoiattolo. Si alzò e come era successo precedentemente fece lui il lavoro anche con i vitellini. La stuoia di pelle si era attaccata al babbuino per via del veleno. Egli disse "non si stacca" e in questo modo morì.

Lo scoiattolo restituì il torto subito da sua mamma. Disse "ho restituito il debito di mia mamma". Quindi prese² le vacche e tutto il resto e se ne appropriò.

Questa è la storia del babbuino e dello scoiattolo.

² Letteralmente : "ereditò".

DOCUMENTI

Carta Europea delle lingue regionali o minoritarie

La Carta Europea delle lingue regionali o minoritarie che qui presentiamo in versione integrale è stata firmata da 33 stati, ma ratificata solo da 25: Armenia, Austria, Bosnia Herzegovina, Repubblica Ceca, Croazia, Cipro, Danimarca, Finlandia, Germania, Liechtenstein, Lussemburgo, Montenegro, Norvegia, Paesi Bassi, Polonia, Regno Unito, Romania, Serbia, Slovacchia, Slovenia, Spagna, Svezia, Svizzera, Ucraina e Ungheria.

L'Italia è fra gli stati firmatari, ma non ha ancora ratificato il trattato, così come: Azerbaijan, Francia, Islanda, Malta, Moldavia e Macedonia.

Gli stati che non hanno firmato la Carta sono: Albania, Andorra, Belgio, Bulgaria, Estonia, Georgia, Grecia, Irlanda, Lettonia, Lituania, Principato di Monaco, Portogallo, San Marino e Turchia.

PREAMBOLO

Gli Stati membri del Consiglio d'Europa firmatari della presente Carta,

Considerato che il fine del Consiglio d'Europa è realizzare un'unione più stretta fra i suoi membri, in particolare per salvaguardare e promuovere gli ideali che sono loro comune patrimonio;

Considerato che la tutela delle lingue storiche regionali o minoritarie d'Europa, alcune delle quali col tempo rischiano di scomparire, contribuisce a mantenere e sviluppare le tradizioni e la ricchezza culturale dell'Europa;

Considerato che il diritto di usare una lingua regionale o minoritaria nella vita privata e pubblica costituisce un diritto inalienabile in conformità ai principi contenuti nel Patto Internazionale sui diritti civili e politici delle Nazioni Unite e in conformità allo spirito della Convenzione del Consiglio d'Europa sulla salvaguardia dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà fondamentali;

Tenuto conto del lavoro realizzato nel quadro della CSCE e in particolare dell'Atto Finale di Helsinki del 1975 e del Documento della Riunione di Copenaghen del 1990;

Sottolineato il valore dell'interculturalismo e del plurilinguismo e considerato che la tutela e l'incoraggiamento delle lingue regionali o minoritarie non dovrebbero risolversi a detrimento delle lingue ufficiali e della necessità di apprenderle;

Coscienti del fatto che la tutela e la promozione delle lingue regionali o minoritarie nei differenti paesi e regioni d'Europa rappresentano un contributo importante per l'edificazione di un'Europa fondata sui principi della democrazia e della diversità culturale, nel quadro della sovranità nazionale e dell'integrità territoriale;

Prese in considerazione le condizioni specifiche e le tradizioni storiche proprie di ciascuna regione dei paesi d'Europa;

Hanno convenuto quanto segue:

PARTE I - Disposizioni Generali

Articolo 1 - Definizioni

Ai sensi della presente Carta:

- a. con l'espressione "lingue regionali o minoritarie" si intendono le lingue
 - i. tradizionalmente parlate in un territorio di uno Stato da cittadini di quello Stato che costituiscono un gruppo numericamente inferiore al resto della popolazione dello Stato, e
 - ii. diverse dalla/e lingua/e ufficiale/i di quello Stato;
tale espressione non comprende né i dialetti della/e lingua/e ufficiale/i dello Stato né le lingue degli immigrati;
- b. per "territorio nel quale una lingua regionale o minoritaria viene usata" si intende l'area geografica nella quale questa lingua costituisce il modo di esprimersi di un numero di persone tale da giustificare l'adozione delle diverse misure di tutela e promozione previste dalla presente Carta;
- c. con l'espressione "lingue sprovviste di territorio" si indicano le lingue usate dai cittadini dello Stato, le quali differiscono dalla/e lingua/e usata/e dal resto della popolazione dello Stato, ma che, benché tradizionalmente parlate nell'ambito del territorio di tale Stato, non possono essere identificate con una particolare area geografica dello stesso.

Articolo 2 - Impegni

1. Ciascuna delle parti si impegna ad applicare le disposizioni della Parte II a tutte le lingue regionali o minoritarie parlate nell'ambito del proprio territorio e rispondenti alle definizioni dell'articolo 1.
2. Per quanto riguarda ogni lingua indicata al momento della ratifica, accettazione o approvazione, in conformità all'articolo 3, ogni Parte si impegna ad applicare un minimo di trentacinque paragrafi scelti tra le disposizioni della Parte III della presente Carta, di cui almeno tre scelti da ciascuno degli articoli 8 e 12 e uno da ciascuno degli articoli 9, 10, 11 e 13.

Articolo 3 - Modalità

1. Ciascuno Stato contraente dovrà specificare nell'atto di ratifica, accettazione o approvazione, ogni lingua regionale o minoritaria o ogni lingua ufficiale, meno parlata su tutto o su parte del proprio territorio, a cui si applicheranno i paragrafi scelti in conformità al paragrafo 2 dell'articolo 2.
2. Qualsiasi parte può, in qualsiasi momento successivo, notificare al Segretario Generale che essa accetta gli obblighi derivanti dalle disposizioni di qualsiasi altro paragrafo della Carta non ancora specificato nello strumento di ratifica, accettazione o approvazione, o di applicare il paragrafo 1 del presente articolo ad

altre lingue regionali o minoritarie, o ad altre lingue ufficiali meno parlate su tutto o su parte del proprio territorio.

3. Gli impegni previsti nel paragrafo precedente saranno ritenuti parte integrante della ratifica, accettazione o approvazione ed avranno uguale effetto a partire dalla data della loro notifica.

Articolo 4 - Attuali norme di tutela

1. Nessuna delle disposizioni della presente Carta può essere interpretata in senso limitativo o in deroga ai diritti garantiti dalla Convenzione europea sui Diritti dell'Uomo.
2. Le disposizioni della presente Carta non avranno alcuna incidenza sulle disposizioni prioritarie o lo stato giuridico delle persone appartenenti alle minoranze e che già esistono in una Parte o sono previsti da specifici accordi internazionali bilaterali o multilaterali.

Articolo 5 - Obblighi esistenti

Nulla di quanto è contenuto nella presente Carta potrà essere interpretato a sostegno di un qualsiasi diritto ad intraprendere un'attività o a svolgere un'azione che si contrapponga ai fini della Carta delle Nazioni Unite o ad altri obblighi del diritto internazionale, compreso il principio della sovranità e dell'integrità territoriale degli Stati.

Articolo 6 - Informazioni

Le parti si impegnano ad assicurare che autorità di governo, organizzazioni e persone interessate siano informate riguardo ai diritti e doveri stabiliti dalla presente Carta.

PARTE II - OBIETTIVI E PRINCIPI PERSEGUITI IN CONFORMITÀ AL PARAGRAFO 1 DELL'ARTICOLO 2

Articolo 7 - Obiettivi e principi

1. Per quanto riguarda le lingue regionali o minoritarie, nei territori nei quali queste lingue sono parlate e secondo la situazione di ciascuna lingua, le Parti fondano la loro politica, la loro legislazione e la loro prassi sui seguenti obiettivi e principi:
 - a. il riconoscimento delle lingue regionali o minoritarie in quanto espressione della ricchezza culturale;
 - b. il rispetto dell'area geografica di ciascuna lingua regionale o minoritaria in modo da assicurare che le circoscrizioni amministrative esistenti o nuove non costituiscano un ostacolo alla promozione di questa lingua regionale o minoritaria;
 - c. la necessità di una decisa azione di promozione delle lingue regionali o minoritarie al fine di salvaguardarle;

- d. l'agevolazione e/o l'incoraggiamento all'uso orale e scritto delle lingue regionali o minoritarie nella vita pubblica e privata;
 - e. il mantenimento e lo sviluppo dei rapporti, nei settori previsti dalla presente Carta, tra i gruppi parlanti una lingua regionale o minoritaria ed altri gruppi dello stesso Stato parlanti una lingua usata in forma identica o simile, oltre alla instaurazione di rapporti culturali con altri gruppi dello Stato parlanti lingue diverse;
 - f. la previsione di forme e mezzi adeguati di insegnamento e studio delle lingue regionali o minoritarie a tutti i livelli;
 - g. la previsione di mezzi che permettano ai non locutori di una lingua regionale o minoritaria che abitino nell'area dove questa lingua viene usata, di apprendere, qualora lo desiderino;
 - h. la promozione di studi e di ricerche sulle lingue regionali o minoritarie nelle università o presso istituti equivalenti;
 - i. la promozione di forme appropriate di scambi transnazionali, nei settori previsti dalla presente Carta, per le lingue regionali o minoritarie usate in forma identica o simile in due o più Stati.
2. Le Parti si impegnano ad eliminare, qualora non l'avessero ancora fatto, qualsiasi ingiustificata distinzione, esclusione, restrizione o preferenza relative all'uso di una lingua regionale o minoritaria, intese a scoraggiare o a danneggiare il mantenimento e lo sviluppo della stessa. L'adozione di provvedimenti speciali a favore delle lingue regionali o minoritarie destinati a promuovere l'uguaglianza tra i locutori di queste lingue e il resto della popolazione e miranti a tenere nella dovuta considerazione le loro specifiche situazioni, non è considerata un atto discriminante nei confronti di locutori di lingue diffuse.
3. Le Parti si impegnano a promuovere con misure appropriate la mutua comprensione fra tutti i gruppi linguistici del loro paese, in particolare facendo in modo che il rispetto, la comprensione e la tolleranza nei confronti delle lingue regionali o minoritarie figurino tra gli obiettivi dell'istruzione e formazione date nel loro paese, e ad incoraggiare i mass-media a perseguire lo stesso obiettivo.
4. Definendo la loro politica nei confronti delle lingue regionali o minoritarie, le parti si impegnano a prendere in considerazione le esigenze e i desideri espressi dai gruppi che parlano tali lingue. Essi vengono incoraggiati a creare, se necessario, degli organi incaricati di consigliare le autorità di governo su tutte le questioni riguardanti le lingue regionali o minoritarie.
5. Le parti si impegnano ad applicare, mutatis mutandis, i principi enumerati nei precedenti paragrafi da 1 a 4, alle lingue sprovviste di territorio. Tuttavia, per quanto riguarda queste lingue, la natura e la portata delle misure da adottare per rendere effettiva la presente Carta saranno determinate in modo flessibile, tenendo conto delle esigenze e dei desideri e rispettando le tradizioni e le caratteristiche dei gruppi che parlano le lingue in questione.

PARTE III - MISURE ATTE A PROMUOVERE L'USO DELLE LINGUE REGIONALI O MINORITARIE NELLA VITA PUBBLICA CONFORMEMENTE AGLI IMPEGNI SOTTOSCRITTI IN VIRTU' DEL PARAGRAFO 2 DELL'ARTICOLO 2

Articolo 8 - Istruzione

1. Quanto all'istruzione, le Parti si impegnano, nell'ambito del territorio nel quale queste lingue sono parlate, a seconda della situazione di ciascuna di dette lingue senza pregiudizi riguardo all'insegnamento della/e lingua/e ufficiale/i dello Stato, a:
 - a.
 - i. assicurare l'istruzione prescolare nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. assicurare una parte rilevante dell'istruzione prescolare nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - iii. applicare una delle misure previste nei precedenti punti i) e ii) almeno agli alunni le cui famiglie lo desiderino e il numero dei quali sia ritenuto sufficiente; oppure
 - iv. qualora l'amministrazione pubblica non avesse competenza diretta nel campo dell'istruzione prescolare, favorire e/o incoraggiare l'applicazione dei provvedimenti previsti nei precedenti punti da i) a iii);
 - b.
 - i. assicurare l'istruzione primaria nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. assicurare una parte rilevante dell'istruzione primaria nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - iii. prevedere, nel quadro dell'istruzione primaria, che l'insegnamento delle relative lingue regionali o minoritarie costituisca parte integrante del curriculum; oppure
 - iv. applicare una delle misure previste nei precedenti punti da i) a iii) almeno agli alunni le cui famiglie lo desiderino e il cui numero sia ritenuto sufficiente;
 - c.
 - i. assicurare l'istruzione secondaria nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. assicurare una parte rilevante dell'istruzione secondaria nelle lingue regionali o minoritarie; oppure
 - iii. prevedere, nel quadro dell'istruzione secondaria, l'insegnamento delle lingue regionali o minoritarie come parte integrante del curriculum; oppure
 - iv. applicare una delle misure previste nei precedenti punti da i) a iii) almeno agli alunni che lo desiderino - o, dove si presenti il caso, le

- cui famiglie lo desiderino - in numero ritenuto sufficiente;
- d.
 - i. assicurare un'istruzione tecnica e professionale nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. assicurare una parte rilevante dell'istruzione tecnica e professionale nelle relative lingue regionali o minoritarie; oppure
 - iii. prevedere, nel quadro dell'istruzione tecnica e professionale, l'insegnamento delle relative lingue regionali o minoritarie come parte integrante del curriculum; oppure
 - iv. applicare una delle misure previste nei precedenti punti da i) a iii) almeno agli alunni che lo desiderino - o, dove si presenti il caso, le cui famiglie lo desiderino - in numero ritenuto sufficiente;
 - e.
 - i. prevedere l'istruzione universitaria e altre forme di istruzione superiore nelle lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. prevedere lo studio di queste lingue come discipline dell'insegnamento universitario e superiore; oppure
 - iii. se, a causa del ruolo dello Stato nei confronti degli istituti di istruzione superiore, gli alinea I e II non possono essere applicati, incoraggiare e/o autorizzare l'attuazione di un insegnamento universitario o di altre forme di insegnamento superiore nelle lingue regionali o minoritarie, o mettere a disposizione dei mezzi che permettano di studiare queste lingue all'università o in altri istituti superiori;
 - f.
 - i. provvedere affinché siano assicurati corsi di educazione per adulti o di istruzione permanente principalmente o totalmente nelle lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. proporre queste lingue come discipline per l'istruzione degli adulti e per l'educazione permanente; oppure
 - iii. qualora l'amministrazione pubblica non avesse competenza diretta nel campo dell'istruzione degli adulti, favorire e/o incoraggiare l'insegnamento di queste lingue nel quadro dell'istruzione degli adulti e dell'istruzione permanente;
 - g. provvedere affinché sia assicurato l'insegnamento della storia e della cultura di cui la lingua regionale o minoritaria è espressione;
 - h. assicurare la formazione iniziale e permanente degli insegnanti necessaria a mettere in atto quanto detto ai paragrafi da a) a g) accettati dalla Parte;
 - i. creare uno o più organi di vigilanza incaricati di controllare le misure adottate e i risultati raggiunti nell'istituzione o nello sviluppo dell'insegnamento delle lingue regionali o delle minoranze e di redigere delle relazioni periodiche sulle loro indagini, che saranno rese pubbliche.

2. Per quanto riguarda l'istruzione, e rispetto ai territori diversi da quelli nei quali le lingue regionali o minoritarie sono tradizionalmente usate, le Parti si impegnano ad autorizzare, incoraggiare o attuare, qualora il numero dei locutori di una lingua regionale o minoritaria lo giustifichi, l'insegnamento nella o della lingua regionale o minoritaria a tutti i relativi livelli di istruzione.

Articolo 9 - Autorità giudiziarie

1. Le parti si impegnano, riguardo alle circoscrizioni delle autorità giudiziarie dove il numero dei residenti parlanti le lingue regionali o minoritaria lo giustifichi le misure specificate sotto, a seconda della situazione di ciascuna di queste lingue e a condizione che l'utilizzo delle possibilità offerte dal presente paragrafo non sia considerato dal giudice un ostacolo alla corretta amministrazione della giustizia:

- a. nelle procedure penali:

- i. a prevedere che i giudici, su richiesta di una delle parti, conducano la procedura nelle lingue regionali o minoritarie; e/o
- ii. a garantire all'imputato il diritto di esprimersi nella propria lingua regionale o minoritaria; e/o
- iii. a prevedere che istanze e prove, scritte o orali, non siano considerate inaccettabili per il solo motivo che sono formulate in una lingua regionale o minoritaria; e/o
- iv. a esibire, su richiesta, gli atti legati ad una procedura giudiziaria nella relativa lingua regionale o minoritaria.

se necessario facendo ricorso ad interpreti e a traduzioni che non implicino spese ulteriori per gli interessati:

- b. nelle procedure civili:

- i. a prevedere che i giudizi, su richiesta di una delle parti, conducano la procedura nella lingua regionale o minoritaria; e/o
- ii. a permettere, qualora una parte in causa debba comparire di persona davanti ad un tribunale, che questa si esprima nella propria lingua regionale o minoritaria senza per questo dover sostenere ulteriori spese; e/o
- iii. a permettere l'esibizione di documenti e prove nelle lingue regionali o minoritarie, facendo ricorso, se necessario, ad interpreti e a traduzioni;

- c. nelle procedure davanti a tribunali competenti in materia amministrativa:

- i. a prevedere che i giudici, su richiesta di una delle parti, conducano la procedura nelle lingue regionali o minoritarie; e/o
- ii. a permettere, qualora una parte in causa debba comparire di persona davanti ad un tribunale, che questa si esprima nella propria lingua

regionale o minoritaria senza per questo dover sostenere spese ulteriori; e/o

- iii. a permettere l'esibizione di documenti e prove nelle lingue regionali o minoritarie se necessario, facendo ricorso ad interpreti e a traduzioni;
 - d. a prendere dei provvedimenti, affinché i precedenti paragrafi b) e c) e l'eventuale impiego di interpreti e di traduzioni non comportino ulteriori spese per le persone interessate.
2. Le Parti si impegnano:
- a. a non negare la validità di atti giuridici redatti nello Stato per il solo fatto che non sono formulati in una lingua regionale o minoritaria; oppure
 - b. a non negare la validità, tra le parti, di atti giuridici redatti nello Stato per il solo fatto che sono formulati in una lingua regionale o minoritaria e a provvedere affinché non siano locutori di queste lingue a condizione che il contenuto dell'atto sia portato loro a conoscenza da colui che lo fa valere; oppure
 - c. a non negare la validità, tra le parti, di atti giuridici redatti nello Stato per il solo fatto che essi sono formulati in una lingua regionale o minoritaria.
3. Le Parti si impegnano a rendere accessibili, nelle lingue regionali o minoritarie, i testi legislativi nazionali più importanti e quelli che riguardano i locutori di queste lingue, a meno che tali testi non siano già disponibili in altro modo.

Articolo 10 - Autorità amministrative e servizi pubblici

1. Nelle circoscrizioni amministrative dello Stato dove risieda un numero di locutori di lingue regionali o minoritarie tale da giustificare i provvedimenti specificati sotto e secondo la situazione di ciascuna lingua, le Parti si impegnano, nella misura in cui ciò sia più o meno possibile, a:
- a.
 - i. assicurare che le autorità amministrative usino le lingue regionali o minoritarie; oppure
 - ii. assicurare che i funzionari in contatto col pubblico usino le lingue regionali o minoritarie nei rapporti con le persone che si rivolgono a loro in tali lingue; oppure
 - iii. assicurare che i locutori di lingue regionali o minoritarie possano presentare domande orali o scritte e ricevere risposta in tali lingue; oppure
 - iv. assicurare che i locutori di lingue regionali o minoritarie possano presentare domande orali o scritte in tali lingue; oppure
 - v. assicurare che i locutori di lingue regionali o minoritarie possano validamente presentare un documento redatto in tali lingue;
 - b. mettere a disposizione moduli e testi amministrativi di uso corrente per la

- popolazione nelle lingue regionali o minoritarie o in versioni bilingui:
- c. permettere alle autorità amministrative di redigere documenti in una lingua regionale o minoritaria.
2. Per quanto riguarda le autorità locali e regionali sui cui territori il numero dei residenti parlanti lingue regionali o minoritarie sia tale da giustificare i provvedimenti sotto specificati, le Parti si impegnano a permettere e/o ad incoraggiare:
- a. l'uso delle lingue regionali o minoritarie nel quadro dell'amministrazione regionale o locale;
 - b. la possibilità per i locutori di lingue regionali o minoritarie di presentare domande orali o scritte in tali lingue;
 - c. la pubblicazione da parte delle autorità regionali dei documenti ufficiali anche nelle relative lingue regionali o minoritarie;
 - d. la pubblicazione da parte delle autorità locali dei documenti ufficiali anche nelle relative lingue regionali o minoritarie;
 - e. l'uso da parte delle autorità regionali delle lingue regionali o minoritarie nei dibattiti delle assemblee, senza escludere, tuttavia, l'uso della/e lingua/e ufficiale/i dello Stato;
 - f. l'uso da parte delle autorità locali delle lingue regionali o minoritarie nei dibattiti delle assemblee, senza escludere, tuttavia, l'uso della/e lingua/e ufficiale/i dello Stato;
 - g. l'uso e l'adozione, se necessario insieme alla denominazione nella/ e lingua/e ufficiale/i, delle forme tradizionali e corrette della toponomastica nelle lingue regionali o minoritarie.
3. Per quanto riguarda i servizi pubblici assicurati dalle autorità amministrative o da altri aventi la loro funzione, le Parti si impegnano, nell'ambito del territorio nel quale le lingue regionali o minoritarie sono parlate, secondo la situazione di ciascuna lingua e nella misura in cui ciò sia più o meno possibile, a:
- a. assicurare che le lingue regionali o minoritarie siano usate in occasione della presentazione del servizio; oppure
 - b. permettere ai locutori delle lingue regionali o minoritarie di formulare domande e ricevere risposte in tali lingue; oppure
 - c. permettere ai locutori delle lingue regionali o minoritarie di formulare una domanda in tali lingue.
4. Al fine di rendere effettive le disposizioni di cui ai paragrafi 1, 2 e 3 che esse hanno accettato, le Parti si impegnano a prendere uno o più dei seguenti provvedimenti:
- a. l'utilizzo di traduzioni o di interpreti eventualmente richiesti;

- b. l'assunzione e, dove ciò non fosse possibile, la formazione di funzionari e di altri impiegati pubblici in numero sufficiente;
 - c. l'accettazione, per quanto possibile, delle richieste di impiegati pubblici con conoscenza di una lingua regionale o minoritaria di essere nominati nel territorio dove questa lingua sia parlata.
5. Le Parti si impegnano a permettere, su richiesta degli interessati, l'uso o l'adozione di cognomi nelle lingue regionali o minoritarie.

Articolo 11 - Mass Media

1. Le Parti si impegnano, nei confronti dei locutori delle lingue regionali o minoritarie nei territori dove queste lingue sono usate, secondo la situazione di ciascuna, nella misura in cui l'amministrazione pubblica abbia, in maniera diretta o indiretta, competenza, potere o un ruolo in questo campo e rispettando i principi di indipendenza e di autonomia dei mass media:
- a. nella misura in cui la radio e la televisione abbiano una funzione di servizio pubblico:
 - i. ad assicurare la creazione di almeno una emittente radiofonica e di un canale televisivo nelle lingue regionali o minoritarie, oppure
 - ii. a incoraggiare e/o facilitare la creazione di almeno una emittente radiofonica e di un canale televisivo nelle lingue regionali o minoritarie, oppure
 - iii. a prendere adeguati provvedimenti affinché gli enti radiotelevisivi programmino delle trasmissioni nelle lingue regionali o minoritarie;
 - b.
 - i. a incoraggiare e/o facilitare la creazione di almeno una emittente radiofonica nelle lingue regionali o minoritarie, oppure
 - ii. a incoraggiare e/o facilitare la trasmissione di programmi radiofonici regolari nelle lingue regionali o minoritarie.
 - c.
 - i. a incoraggiare e/o facilitare la creazione di almeno un canale televisivo nelle lingue regionali o minoritarie, oppure
 - ii. a incoraggiare e/o facilitare la diffusione di programmi televisivi regolari nelle lingue regionali o minoritarie;
 - d. a incoraggiare e/o facilitare la creazione e la diffusione di produzioni audio e audiovisive nelle lingue regionali o minoritarie;
 - e.
 - i. a incoraggiare e/o facilitare la creazione e/o il mantenimento di almeno un organo di stampa nelle lingue regionali o minoritarie, oppure
 - ii. a incoraggiare e/o facilitare la pubblicazione regolare di articoli per la stampa nelle lingue regionali o minoritarie;

- f.
 - i. a coprire i costi supplementari di quei mezzi di comunicazione che usino le lingue regionali o minoritarie dove la legge prevede un'assistenza finanziaria in generale, ai mass media, oppure
 - ii. ad estendere i provvedimenti di assistenza finanziaria in vigore alle produzioni audiovisive nelle lingue regionali o minoritarie.
2. Le Parti si impegnano a garantire la libertà di ricevere direttamente le trasmissioni radiofoniche e televisive dei paesi vicini in una lingua parlata in forma identica o simile ad una lingua regionale o minoritaria, e a non opporsi alla ritrasmissione di programmi radiofonici o televisivi dei paesi vicini in tale lingua. Esse si impegnano inoltre ad assicurare che nessuna restrizione alla libertà di espressione e alla libera circolazione dell'informazione in una lingua usata in forma identica o simile a quella di una lingua regionale o minoritaria sia imposta alla stampa. L'esercizio delle sopracitate libertà, comportando doveri e responsabilità, può essere soggetto a determinate formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni previste dalla legge, che costituiscono delle misure necessarie, in una società democratica, alla sicurezza nazionale, all'integrità territoriale o alla sicurezza pubblica, alla tutela dell'ordine e alla prevenzione della criminalità, alla tutela della salute o della morale, alla tutela della reputazione o dei diritti di altri, per impedire la divulgazione di informazioni riservate o per garantire l'autorità e l'imparzialità del potere giudiziario.
3. Le Parti si impegnano ad assicurare che gli interessi dei locutori di lingue regionali o minoritarie siano rappresentati o presi in considerazione nel quadro delle strutture eventualmente createsi secondo la legge ed aventi il compito di garantire la libertà e la pluralità dei mass media.

Articolo 12 - Attività culturali e loro strutture

1. Per quanto riguarda le strutture e le attività culturali - in particolare biblioteche, videoteche, centri culturali, musei, archivi, accademie, teatri e cinema, oltre alla produzione letteraria e cinematografica, all'espressione culturale popolare, agli spettacoli, alle industrie culturali, che includono fra l'altro l'uso delle nuove tecnologie - le Parti si impegnano, nell'ambito del territorio in cui tali lingue sono usate e a seconda della competenza, del potere o del ruolo delle autorità pubbliche in questo campo, a:
 - a. incoraggiare i tipi di espressione e le iniziative proprie delle lingue regionali o minoritarie e a favorire i diversi mezzi di accesso alle opere prodotte in queste lingue;
 - b. favorire i diversi mezzi di accesso in altre lingue alle opere prodotte nelle lingue regionali o minoritarie promuovendo e sviluppando le attività di traduzione, doppiaggio, postsincronizzazione e uso di sottotitoli;
 - c. favorire l'accesso in lingue regionali o minoritarie ad opere prodotte in altre lingue, promuovendo e sviluppando le attività di traduzione, doppiaggio, postsincronizzazione e uso di sottotitoli;
 - d. assicurare che gli organismi incaricati di organizzare o di sostenere diverse

forme di attività culturali includano in misura adeguata la conoscenza e l'uso delle lingue e culture regionali o minoritarie nelle attività che essi promuovono o sostengono;

- e. favorire dei provvedimenti per assicurare che gli organismi incaricati di organizzare o sostenere le attività culturali abbiano a disposizione del personale con piena padronanza della lingua regionale o minoritaria oltre che della/e lingua/e del resto della popolazione;
 - f. favorire la partecipazione diretta, per quanto riguarda le strutture e i programmi delle attività culturali, di rappresentanti dei locutori di lingue regionali o minoritarie;
 - g. incoraggiare e/o facilitare la creazione di uno o più organismi incaricati di raccogliere, archiviare e presentare al pubblico opere prodotte nelle lingue regionali o minoritarie;
 - h. se necessario, creare e/o promuovere e finanziare servizi di traduzione e di ricerca terminologica, soprattutto allo scopo di mantenere e sviluppare in ciascuna lingua regionale o minoritaria una appropriata terminologia amministrativa, commerciale, economica, sociale, tecnologica o giuridica.
2. Per quanto riguarda i territori diversi da quelli in cui le lingue regionali o minoritarie sono tradizionalmente usati, le Parti si impegnano ad autorizzare, incoraggiare e/o prevedere, qualora il numero dei locutori della lingua regionale o minoritaria lo giustifichi, adeguate attività o strutture culturali in conformità al paragrafo precedente.
3. Le Parti si impegnano, nella loro politica culturale all'estero, a dare un posto adeguato alle lingue regionali o minoritarie e alla cultura di cui esse sono l'espressione.

Articolo 13 - Vita economica e sociale

1. Per quanto riguarda le attività economiche e sociali, le Parti si impegnano, in tutto il paese, a:
- a. escludere dalla loro legislazione qualunque disposizione che proibisca o limiti senza motivi giustificabili l'uso delle lingue regionali o minoritarie nei documenti concernenti la vita economica o sociale e particolarmente nei contratti di lavoro e nei documenti tecnici quali istruzioni per l'uso di prodotti o di impianti;
 - b. proibire l'inserimento nei regolamenti interni delle imprese e negli atti privati di clausole che escludano o limitino l'uso delle lingue regionali o minoritarie, almeno tra i locutori della stessa lingua;
 - c. opporsi a norme che tendano a scoraggiare l'uso delle lingue regionali o minoritarie nel quadro delle attività economiche o sociali;
 - d. facilitare e/o incoraggiare con mezzi diversi da quelli previsti nei precedenti alinea l'uso delle lingue regionali o minoritarie.

2. Quanto alle attività economiche e sociali, le Parti si impegnano, a seconda della competenza dell'amministrazione pubblica, nel territorio nel quale le lingue regionali o minoritarie sono usate e per quanto ciò sia più o meno possibile a:
 - a. includere nei loro regolarmente finanziari e bancari, delle clausole che permettano, con condizioni compatibili con la pratica commerciale, l'uso delle lingue regionali o minoritarie nelle emissioni di ordini di pagamento (assegni, tratte, ecc.) o di altri documenti finanziari o, all'occorrenza, assicurare che tale processo sia reso effettivo;
 - b. nei settori economici e sociali direttamente sotto il loro controllo (settore pubblico), organizzare attività per promuovere l'uso delle lingue regionali o minoritarie;
 - c. assicurare che le strutture sociali quali ospedali, case di riposo e pensionati offrano la possibilità di ricevere e trattare nella loro lingua i locutori di una lingua regionale o minoritaria i quali necessitino di cure per motivi di salute, per vecchiaia o per altri motivi;
 - d. assicurare, con adeguate modalità, che le segnalazioni di sicurezza siano redatte anche nelle lingue regionali o minoritarie;
 - e. rendere accessibili nelle lingue regionali o minoritarie le informazioni fornite dalle autorità competenti riguardo ai diritti dei consumatori.

Articolo 14 - Scambi transfrontalieri

1. Le Parti si impegnano:
 - a. ad applicare gli accordi bilaterali e multilaterali che le legano agli Stati in cui venga usata la stessa lingua in forma identica o simile, o a cercare di concluderli se necessario, in modo da favorire i contatti tra i locutori della stessa lingua negli Stati interessati, nei campi della cultura, dell'educazione, dell'informazione, della formazione professionale e dell'educazione permanente;
 - b. nell'interesse delle lingue regionali o minoritarie a facilitare e/o promuovere la cooperazione transfrontaliera, in particolare tra le amministrazioni regionali o locali nel cui territorio la stessa lingua venga usata in forma identica o simile.

PARTE IV - APPLICAZIONE DELLA CARTA

Articolo 15 - Rapporti periodici

1. Le Parti presenteranno periodicamente al Segretario Generale del Consiglio d'Europa, in forma da determinarsi dal Consiglio dei Ministri, un rapporto sulla politica perseguita in conformità con la Parte II della presente Carta e sulle misure adottate per attuare le disposizioni della Parte III che esse hanno accettato. Il primo rapporto deve essere presentato l'anno dopo l'entrata in vigore della Carta per la Parte interessata, gli altri rapporti a intervalli di tre anni dopo il primo.

2. Le Parti renderanno pubblici i loro rapporti.

Articolo 16 - Verifica dei rapporti

1. I rapporti presentati al Segretario Generale del Consiglio d'Europa previsti dall'articolo 15 saranno vagliati da un comitato di esperti costituito in conformità all'articolo 17.
2. Organismi e associazioni legalmente costituite in una Parte potranno far presente al Comitato di esperti questioni relative agli impegni presi da questa Parte in virtù della Parte III della presente Carta. Dopo avere consultato la parte interessata, il Comitato di esperti potrà tener conto di tali informazioni nella stesura del rapporto previsto al paragrafo 3 del presente articolo. Questi organismi o associazioni potranno inoltre presentare delle dichiarazioni concernenti la politica perseguita da una Parte in conformità alla Parte III.
3. Sulla base dei rapporti previsti al paragrafo 1 e delle informazioni previste al paragrafo 2, il comitato di esperti preparerà un rapporto per il Comitato dei Ministri. Questo rapporto sarà accompagnato dalle osservazioni che le Parti saranno invitate a formulare e potrà essere reso pubblico dal Comitato dei Ministri.
4. Il rapporto previsto al paragrafo 3 conterrà in particolare le proposte del comitato di esperti al Comitato dei Ministri in vista della preparazione di eventuali osservazioni di quest'ultimo ad una o più Parti.
5. Il Segretario Generale del Consiglio d'Europa presenterà un rapporto biennale dettagliato all'Assemblea parlamentare sull'applicazione della Carta.

Articolo 17 - Comitato di esperti

1. Il comitato di esperti sarà composto da un membro di ciascuna Parte che il Comitato dei Ministri designerà da una lista di persone di alta levatura morale e di riconosciuta competenza nelle questioni trattate dalla Carta, le quali saranno proposte dalla Parte interessata.
2. I membri del comitato saranno nominati per un periodo di sei anni e il loro mandato è rinnovabile. Qualora un membro non potesse completare il suo mandato, questi sarà sostituito conformemente alla procedura prevista al paragrafo 1 e il membro nominato in sua vece completerà il periodo del mandato del suo predecessore.
3. Il comitato di esperti adotterà un suo regolamento interno. I suoi servizi di segreteria saranno assicurati dal Segretario Generale del Consiglio d'Europa.

PARTE V - DISPOSIZIONI FINALI

Articolo 18

La presente Carta è aperta alla firma degli Stati membri del Consiglio d'Europa. Essa sarà sottoposta a ratifica, accettazione o approvazione. Gli strumenti di ratifica, di accettazione o di approvazione saranno depositati presso il Segretario Generale del Consiglio d'Europa.

Articolo 19

1. La presente Carta entrerà in vigore il primo giorno del mese successivo al termine di un periodo di tre mesi dopo la data in cui cinque Stati membri del Consiglio d'Europa avranno espresso il loro consenso ad essere legati alla Carta in conformità alle disposizioni dell'articolo 18.
2. Per qualsiasi Stato membro che esprimerà successivamente il suo consenso ad essere legato dalla Carta, questa entrerà in vigore il primo giorno del mese successivo al termine di un periodo di tre mesi dopo la data del deposito dello strumento di ratifica, accettazione o approvazione.

Articolo 20

1. Dopo l'entrata in vigore della presente Carta, il Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa potrà invitare qualsiasi Stato che non sia membro del Consiglio d'Europa ad aderire alla Carta.
2. Per ogni Stato aderente, la Carta entrerà in vigore il primo giorno del mese successivo al termine di un periodo di tre mesi dopo la data del deposito dello strumento di adesione presso il Segretario Generale del Consiglio d'Europa.

Articolo 21

1. Ogni parte può al momento del deposito del suo strumento di ratifica, di accettazione, di approvazione o di adesione, formulare una o più riserve ai paragrafi da 2 a 5 dell'articolo 7 della presente Carta. Non si ammette nessuna riserva.
2. Ogni Parte che abbia formulato una riserva in virtù del paragrafo precedente può ritirarla del tutto o in parte inviandone notifica da parte della ricezione della notifica da parte del Segretario Generale.

Articolo 22

1. Ogni parte può, in qualsiasi momento, denunciare la presente Carta inviandone notifica al Segretario Generale del Consiglio d'Europa.
2. La denuncia avrà effetto il primo giorno del mese che segue il termine di un periodo di sei mesi dopo la data della ricezione della notifica da parte del Segretario Generale.

Articolo 23

Il Segretario Generale del Consiglio d'Europa notificherà agli Stati membri del Consiglio e ad ogni Stato che abbia aderito alla presente Carta:

a. ciascuna firma; b. il deposito di ciascuno strumento di ratifica, accettazione, approvazione o adesione; c. ciascuna data in entrata in vigore della presente Carta in conformità ai suoi articoli 19 e 20; d. qualsiasi notifica ricevuta concernente l'applicazione delle disposizioni dell'articolo , paragrafo 2; e. ogni ulteriore atto, notifica o comunicazione relativa alla presente Carta.

In fede di che i sottoscritti, a tal fine debitamente autorizzati, hanno firmato la presente Carta.

Fatto a Strasburgo, il 5 novembre 1992, in francese e in inglese, entrambi i testi facenti ugualmente fede, in un unico esemplare che sarà depositato negli archivi del Consiglio d'Europa. Il Segretario Generale ne comunicherà copia certificata conforme a ciascuno degli Stati membri del Consiglio d'Europa e a ogni Stato invitato ad aderire alla presente Carta.

(Seguono le firme)

RELAZIONI

Language documentation - Workshop on research methods and tools for the documentation of ethnolinguistic diversity

Libera Università di Bolzano (31 maggio – 3 giugno 2010)

Danilo Faudella – Ethnorêma



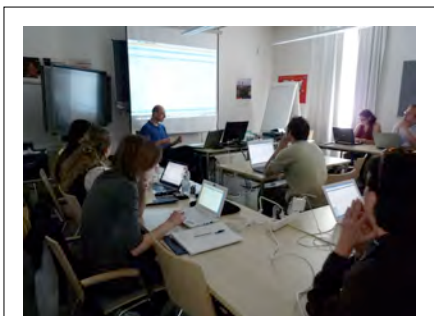
Language documentation

Bolzano, 31.5-3.6.2010

Free University Bozen – Language Study Unit
Ethnorêma

Il convegno-workshop, organizzato dal Centro Competenza Lingue della Libera Università di Bolzano (LUB) e da Ethnorêma (con il patrocinio dell'Associazione Italiana di Linguistica Applicata), ha visto la partecipazione di vari studiosi e ricercatori, provenienti da diverse parti d'Italia, impegnati in vario modo in attività di ricerca sul campo, sia di carattere prettamente linguistico che etnico-culturale.

Il nucleo centrale dell'iniziativa era costituito dal corso, in inglese, per imparare l'uso del pacchetto software FieldWorks, prodotto dalla SIL International. In quattro



incontri da quattro ore l'uno Eberhard Beilharz, uno degli sviluppatori di FieldWorks, ha introdotto le varie funzionalità del programma, anche con numerosi esercizi pratici per i partecipanti.

FieldWorks è un programma freeware che aiuta a gestire dati linguistici e culturali, allo scopo non solo di raccogliere in modo organizzato quanto raccolto sul campo, ma anche di analizzarne i dati e di prepararli in un formato adatto per la pubblicazione. Cuore del pacchetto è Language Explorer che fornisce strumenti per la creazione di dizionari, analisi morfologica e interlinearizzazione di testi¹.

Insieme al corso, il convegno ha proposto anche quattro relazioni. La prima, presentata da Silvia Dal Negro della LUB, era intitolata: *La documentazione di dialetti e lingue minoritarie: come si ricostruisce la grammatica?* In questo intervento si

sono presentati diversi metodi di elicitazione di informazioni grammaticali, partendo dall'esempio di ricerche concrete ed effettivamente svolte e mostrandone i punti di forza e di debolezza. Nella seconda parte Silvia Dal Negro ha illustrato alcune possibilità di ricostruzione di paradigmi flessivi a partire dall'analisi di un corpus di dati dialettali caratterizzati da un alto grado di variabilità.

La seconda relazione, aperta a tutti, dal titolo *Lingue e culture in pericolo - Bedrohte Sprachen und Kulturen*, è stata presentata da Giorgio Banti, professore dell'Università di Napoli "L'Orientale" e membro del comitato scientifico della rivista *Ethnorêma*. Egli ha presentato i principali aspetti della problematica legata all'espansione di alcune lingue e alla corrispondente *endangerment*, ossia la progressiva caduta in disuso ed estinzione di altre lingue. In questo modo, egli ha toccato le situazioni sociolinguistiche che si vengono così a creare, il concetto di identità linguistica e culturale, di vitalità di una lingua, i diversi tipi di competenza che si possono distinguere nei parlanti, ed i tipi di interventi che si possono fare allo scopo di arginare il declino di una lingua e, se possibile, di promuoverne la rivitalizzazione.

Lo stesso Banti, insieme a Moreno Vergari, direttore di *Ethnorêma*, ha parlato della attività svolta in Africa Orientale dal team del progetto *'Atlante della Cultura Materiale tradizionale dei Saho'*, di cui abbiamo scritto nel precedente numero della

¹ Per una completa visione delle potenzialità del programma, e per poterlo scaricare gratuitamente, si veda il sito dedicato: <http://fieldworks.sil.org/>.

nostra rivista e del quale si possono leggere i dettagli alla pagina “Progetti” del sito di Ethnorêma (<http://www.ethnorema.it/progetti.htm>). Titolo della relazione: *Esempi di docu-mentazione etnolinguistica in Eritrea: i Saho*.

Ultimo intervento è stato quello di Lorenzo Spreafico, anch'esso della LUB, che ha presentato la relazione *La documentazione fonetica-fonologica di dialetti e varietà di lingua*. Spreafico ha trattato della raccolta e organizzazione di dati finalizzati alla documentazione fonetica e fonologica di lingue illustrando in particolare quali siano i passi da compiere soprattutto per la trattazione di dialetti e varietà di lingua per le quali non si disponga ancora di alcun dato. Ha trattato del cosa descrivere, del come individuare gli informanti, del come registrare e organizzare i dati, in particolare quelli acustici. Sulla falsariga di Gippert et al. 2006², ha mostrato come una strategia di raccolta ragionata e mirata a registrare esclusivamente i dati necessari e sufficienti per gli scopi della ricerca o del progetto sia preferibile e nel complesso più vantaggiosa di ogni altra strategia mirata solo a registrare quanti più dati possibili in un determinato lasso di tempo. Ha illustrato quali siano le strategie migliori per elicitare dati relativi alle vocali e alle consonanti, così come quali siano le modalità più indicate per scongiurare fenomeni quali la "prosodia da lista", deleteria per la qualità dei dati.

Siamo lieti, come Associazione Ethnorêma, di aver potuto collaborare per questa iniziativa con la Libera Università di Bolzano, che ringraziamo, auspicando anche che non rimanga un'esperienza isolata. Non ci dispiacerebbe infatti organizzare, sempre a Bolzano, una *Language documentation 2*, magari seguendo la stessa formula adottata per questo incontro, con un corso su un software utile per la documentazione linguistica ed etnografica e alcuni interessanti seminari che illustrino attività e progetti in corso.

(foto, anche della locandina, di Moreno Vergari)

² J. Gippert, N. P. Himmelmann & U. Moser (eds.) (2006) *Essentials of Language Documentation*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter.

Studi italiani sull'Africa a 50 anni dall'indipendenza

Università degli studi di Napoli "L'Orientale"
(30 settembre - 2 ottobre 2010)

Moreno Vergari – Ethnorêma

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO DI STUDI E RICERCHE SU AFRICA E PAESI ARABI



Conferenza di STUDI AFRICANISTICI



Fiftieth Independence Anniversary, Foundation for Contemporary Art (Ghana)
In esposizione alla Mostra AfriCam presso il Casoria Contemporary Art Museum

Studi italiani sull'Africa a 50 anni dall'indipendenza

Napoli, 30 settembre – 2 ottobre 2010
Palazzo del Mediterraneo – Via Nuova Marina 59
http://old.unior.it/diprapa/conf_afr_2010/home.html

Nel 1960 ben 17 paesi africani raggiunsero l'indipendenza, portando il numero totale degli stati indipendenti in Africa a 26. Gli anni '60 videro poi l'indipendenza di un'altra quindicina di stati. È in occasione di questa fondamentale ricorrenza che l'Università di Napoli "L'Orientale" ha organizzato un'imponente tre giorni di convegno a cavallo tra fine settembre e inizio ottobre di quest'anno. Lo scopo dichiarato della conferenza era quello di «compiere una ricognizione degli studi sull'Africa in Italia ed evidenziarne le principali linee di ricerca».

Sono stati ben 33 i panel proposti, che coprivano praticamente tutti i settori scientifici: discipline storiche, scienze sociali e politiche, lingue e letteratura, studi culturali, ecc. Le 180 relazioni³ sono state distribuite lungo i tre giorni e, dato il grande numero, in più sedute contemporanee nelle diverse aule della sede di Via Nuova Marina.

La simultaneità degli interventi è sempre, in incontri di simile portata, uno dei punti deboli. Dover scegliere tra panel contemporanei è stato talvolta difficile, anche se inevitabile. Quello che forse si poteva evitare era il proporre in simultanea panel che coprivano la stessa area geografica. Personalmente mi è dispiaciuto, mentre ero impegnato nel panel "Lingue e cultura in Africa" (dove c'erano, tra gli altri, due interventi su popolazioni di Eritrea e Etiopia), non poter seguire le relazioni di altri colleghi al lavoro nel Corno d'Africa che parlavano nello stesso momento in altre due sessioni.

Un altro punto debole, anch'esso comune a altre iniziative simili, è il poco tempo dedicato alle relazioni. Poiché per molti riusciva difficile, se non impossibile, presentare il proprio paper in 15 o 20 minuti, gli sforamenti sono stati frequenti, impedendo o limitando così le domande alla fine di ogni intervento e, a volte, anche la discussione finale del panel. Forse si potevano accorpare alcuni panel con tematiche simili, riducendo anche il numero degli interventi, in modo da dare più spazio ai relatori.

La possibilità di scaricare abstract o paper completi delle relazioni dal sito dedicato alla conferenza (http://old.unior.it/diprapa/conf_afr_2010/home.html), ha comunque in parte ovviato ad alcuni dei problemi sopra esposti.

Va comunque fatto un sincero plauso agli organizzatori per avere pensato e messo in piedi un evento che è stato un esempio praticamente unico per gli africanisti in Italia. È stata una preziosa occasione per mettere finalmente a contatto studiosi di varie discipline, da alcune delle 'colonne' degli studi africanistici in Italia a giovani ricercatori che, nonostante la spada di Damocle che pende sul loro futuro, hanno dimostrato zelo, competenza ed entusiasmo.

Un ringraziamento va anche ai tanti studenti dell'Orientale che hanno prestato il loro servizio volontario per tutta la gestione pratica e logistica.

Il convegno si è concluso, come era anche iniziato, con una seduta plenaria. In quella occasione gli organizzatori hanno lanciato la proposta per la costituzione di una Associazione italiana di Studi Africani, che riportiamo integralmente qui di seguito. La proposta, dopo una breve discussione in cui sono stati lanciati anche suggerimenti di modifica alla stessa, è stata formalmente accettata dalla netta maggioranza dei presenti in aula. Toccherà ora al costituente comitato passare ai successivi passi operativi.

Da parte nostra il più sincero augurio di successo per l'iniziativa, che prevede il coinvolgimento, oltre a persone inserite nell'ambito accademico, anche di associazioni,

³ Per un elenco completo, con titoli e nomi dei relatori si veda alla pagina dedicata nel sito internet della Conferenza: http://old.unior.it/diprapa/conf_afr_2010/files/PANEL%202nd_call.pdf.

ONG e chiunque altro operi attivamente per l'Africa e in Africa, compresi ovviamente i numerosi africani d'Italia.

Proposte per la costituzione di una Associazione italiana di Studi africani

(Documento presentato in occasione della Conferenza di studi Africanistici *Studi italiani sull'Africa a 50 anni dall'indipendenza*, Napoli, 30 settembre - 2 ottobre 2010).

L'Africa, nonostante le grandi e complesse trasformazioni che la stanno attraversando, è sostanzialmente assente dal panorama mediatico e culturale italiano. È palese che in Italia il continente africano soffre di un palese deficit di visibilità che la riduce a occasionali e estemporanee apparizioni sui grandi circuiti mediatici in occasione di eventi drammatici (conflitti, esodi di migranti, etc.). È evidente che la pur ricca e vivace produzione scientifica italiana che da varie prospettive disciplinari e tematiche si occupa attivamente di Africa, non riesce ad uscire dai ristretti circoli accademici e ad avere visibilità ed un protagonismo culturale significativi.

I proponenti di questo documento ritengono pertanto che la costituzione di un'associazione italiana di studi africani sia una necessità fortemente sentita ed improrogabile. Infatti, a fronte di una innegabile crescita degli studi africani in Italia, testimoniata anche dall'affermazione di una nuova e dinamica generazione di giovani studiosi, continua a mancare uno spazio nel quale queste energie e stimoli intellettuali possano essere valorizzati riuscendo ad interagire in modo proficuo e coordinato.

La mancanza di un simile spazio si fa sentire ancora più pesantemente in un momento in cui nelle università italiane gli spazi di ricerca e l'accesso alle risorse che la sostengono si fanno sempre più ridotti, così come la visibilità stessa degli studi africani che vengono progressivamente sacrificati alle nuove priorità stabilite dai cicli di riforme avviate dai governi succedutisi negli ultimi anni.

Riteniamo pertanto che la costituzione di un'Associazione possa contribuire significativamente a invertire questa tendenza all'invisibilità e all'isolamento creando invece uno spazio di libera e vivace collaborazione.

Per realizzare questi non facili obbiettivi l'associazione dovrebbe darsi le seguenti priorità:

1. **Porre l'Africa al centro** delle proprie attività e cioè non limitarsi ad essere un luogo di studiosi italiani dell'Africa, ma anche il luogo dell'incontro e dello scambio interattivo e paritario tra studiosi italiani dell'Africa e studiosi africani.
2. **Privilegiare la dimensione europea della ricerca** incoraggiando in modo sistematico e strutturale gli scambi e le attività di ricerca con gli studiosi e le istituzioni che in Europa si occupano di Africa. Questa è una priorità resa ancora più urgente dal progressivo ridursi delle risorse messe a disposizione della ricerca su base nazionale e dalla conseguente necessità di guardare a risorse europee.
3. **Sviluppare una forte dimensione internazionale.** Coerentemente con quanto espresso in precedenza, l'associazione dovrebbe essere anche il luogo privilegiato della "internazionalizzazione" degli studi africani in Italia, non nel senso di una loro provinciale subalternità esterofila, quanto piuttosto di una più dinamica e consapevole interazione con la realtà internazionale degli studi africani.
4. **Incoraggiare e consolidare la partecipazione dei giovani studiosi** valorizzando le competenze e il dinamismo e facendone una risorsa fondamentale dell'associazione. Inoltre, in un momento di particolare difficoltà per la ricerca, l'associazione dovrebbe farsi carico di individuare e mettere in rete tutte le opportunità

che possano permettere a quanti si affacciano ora alla ricerca di poter perseguire le proprie aspirazioni.

5. Essere un luogo di libera e dinamica circolazione e scambio di idee e informazioni tra quanti nell'ambito delle comunità specifiche si occupano dell'Africa. A tal fine, uno spazio web e una newsletter potrebbero essere gli strumenti privilegiati, almeno nella fase iniziale.

6. Perseguire e incoraggiare sistematicamente la costituzione di reti tra studiosi al fine di creare opportunità per attività congiunte tra i vari gruppi di ricerca e di avere una più ampia diffusione e conoscenza delle attività di ricerca in corso e dei loro risultati scientifici.

Infine proponiamo che questo evento così stimolante e vivace della conferenza di studi africani diventi un appuntamento regolare con scadenza biennale da organizzarsi secondo un principio di rotazione presso le varie università italiane.

Il Comitato scientifico del Convegno:

M. Cristina Ercolessi, Università di Napoli "L'Orientale"

Silvana Palma, Università di Napoli "L'Orientale"

Liliana Mosca, Università di Napoli "Federico II"

Bianca M. Carcangiu, Università di Cagliari

Federico Cresti, Università di Catania

Uoldehul Chelati Dirar, Università di Macerata

RECENSIONI



MASSIMO ZACCARIA (a cura e introduzione di), *Le note del commissario. Teobaldo Folchi e i cenni storico amministrativi sul commissariato di Massaua (1898)*, Milano, Franco Angeli, 2009, 351 p.¹

La storiografia italiana si è ancora poco interrogata, rispetto a quanto hanno fatto quella anglosassone e in parte quella francese, sul ruolo, sulle funzioni, sui profili biografici dei funzionari coloniali. Negli ultimi anni tuttavia si è assistito ad un importante cambiamento, grazie al contributo di preziosi studi su alcune biografie di quanti lavorarono al servizio dell'amministrazione coloniale italiana. In particolare l'attenzione si è incentrata su quelle figure che, partite alla volta delle colonie italiane, spesso senza uno specifico *background* di studi in ambito coloniale – dovuto alla carenza in Italia di strutture e luoghi di formazione ad hoc – tuttavia raggiunsero “sul campo”, ossia nella loro esperienza di governo quotidiana, un alto livello di conoscenza ed *expertise*.

Il libro di Zaccaria si colloca proprio in questa prospettiva storiografica.

Esso offre al lettore la possibilità di venire a contatto con lo scritto inedito del Maggiore Folchi, incaricato alla fine dell'Ottocento di costituire il commissariato regionale di Massaua, e al tempo stesso esso offre una ampia, documentata e utilissima introduzione al tema generale. La ricognizione di Zaccaria permette infatti di collocare la vicenda del singolo funzionario in quella più complessiva relativa all'operato dell'amministrazione coloniale italiana e ai suoi “uomini”. Il libro ha così il duplice pregio di fornire una panoramica sul ruolo, centrale e strategico, ricoperto dai funzionari al servizio del governo della colonie italiane, e al contempo di fornire – attraverso la voce di Folchi – un dettagliato rapporto sulla colonia primigenia, e nello specifico sul bassopiano orientale eritreo.

Come spiega Zaccaria, Teobaldo Folchi, giunto in Eritrea come militare nel 1887, dopo undici anni di servizio nella colonia, ne aveva senz'altro una approfondita conoscenza. Fu così che quando il governatore Ferdinando Martini gli affidò nel 1898 la missione di costituire il commissariato di Massaua, lo studio che ne derivò fu assai ricco di informazioni su vari versanti. Per aspetti di tipo culturale, informazioni di carattere economico e fiscale, e notazioni geografiche, lo scritto è a tutt'oggi un importante strumento di lavoro e approfondimento. Le pagine dei *Brevi Cenni storico amministrativi sulle popolazioni dal suddetto commissariato regionale dipendenti*, sono nondimeno “un'occasione preziosa per ripercorrere i meccanismi e le modalità attraverso cui il colonialismo italiano costruì la conoscenza sulle popolazioni amministrate” (p. 9).

Si tratta cioè di pagine illuminanti al fine di indagare quale fu il sapere coloniale, quali furono le pratiche attraverso cui l'amministrazione elaborò le proprie linee direttive e le proprie conoscenze, quali furono le modalità, i tempi, i luoghi e i nessi di questa elaborazione. Altrettanto chiaramente emerge quale fu il livello di arbitrarietà

¹ Una prima versione di questo lavoro è stata pubblicata su *Ethnorêma* III, 3 (2007), pp. 89-383 (ndr).

dell'azione dei funzionari, intenti a riformulare gli assetti locali, a definire le unità amministrative dei nuovi territori, riorganizzati e plasmati tramite il proprio soggettivo intervento, e secondo logiche interne all'ordine coloniale.

Acquisire questa conoscenza risulta sempre più importante per lo studio del colonialismo italiano, anche ai fini di una comparazione, sempre più invocata, tra le diverse esperienze imperiali, e di una maggiore conoscenza della stessa storia nazionale, in uno dei suoi capitoli più oscuri e più importanti.

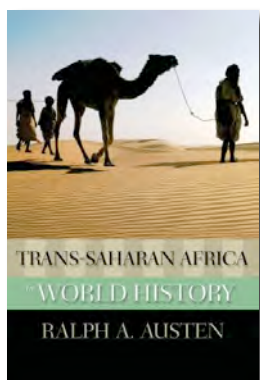
Dalla ricca introduzione di Zaccaria emergono dati fondamentali che vanno in questa direzione. L'autore ripercorre le vicende di alcuni tra i più partecipi funzionari del governo coloniale dell'Eritrea, offrendo numerosi dati, spesso difficilmente reperibili per quanti si occupano di questo tema. Il risultato è quello di una "foto di gruppo" del personale coloniale (sia di quello inizialmente militare, poi entrato nei ruoli civili, sia di quello direttamente civile) che raccolto intorno a Martini tra la fine del XIX secolo e i primi anni del XX secolo, assicurò un'indispensabile continuità all'opera del governo coloniale.

Il percorso e le vicende dell'amministrazione coloniale in Eritrea saranno infatti fondamentali non solo per la colonia primigenia, ma anche, come prima e più ricca esperienza, per le altre colonie.

Lo studio di Zaccaria aiuta poi a mettere a fuoco quali furono le differenze e le specificità di un personale coloniale, solitamente ritratto come corpo omogeneo, indistinto e completamente chiuso nei confronti dell'ambiente locale. Benché si trattò in linea generale di uomini poco preparati (che, ad esempio, per lo più, ignoravano le lingue del luogo), tuttavia tra essi si distinsero biografie esemplificative di quella "effettiva operatività del nesso *conoscere per amministrare*", efficacemente individuata in più occasioni da Gianni Dore. Come dimostra la vicenda di Folchi, vi furono funzionari che si qualificarono, nel corso della loro permanenza in Africa, per l'accumulazione di sapere e interesse nei confronti delle popolazioni locali, orientandosi agli studi ento-antropologici o linguistici a partire dal proprio incarico e dalla propria esperienza in colonia, nella volontà di affiancare conoscenza al dominio, studio personale alle pratiche di amministrazione quotidiana.

In termini complessivi, come Zaccaria avverte, per quanto il "caso italiano" sia destinato a rimanere tale, a causa in primis di un consolidato processo di rimozione del passato coloniale – rispetto al quale ha certamente pesato il classico luogo comune degli "italiani brava gente" – e di una scarsità di fonti (anche questa dovuta a determinate scelte nelle politiche di preservazione della memoria storica, risalenti ai primi anni della Repubblica), resta che proprio contributi come questo rivestono un grande rilievo, ponendosi anche al centro di un rinnovato approccio multidisciplinare.

Chiara Giorgi (Università di Bologna)



RALPH A. AUSTEN, *Trans-Saharan Africa in World History*, New York, Oxford University Press, 2010, 157 p.

La prefazione dell'editore sottolinea come la *New Oxford World History*, attraverso contributi particolarmente innovativi, vuole proporre una "nuova" World History, capace di superare i limiti della "vecchia" storiografia del mondo. Alla base della nuova visione – nelle parole dei curatori di collana Boonie G. Smith e Anand Yang – vi è la volontà di offrire una World History maggiormente comprensiva, capace di *"coprire tutti i paesi e le regioni del mondo e capace di occuparsi della totalità dell'esperienza umana – compresi i cosiddetti popoli senza storia, rimasti ai margini delle grandi civiltà"*. Sempre nelle parole dei curatori della collana quello che viene promosso è un approccio che affronta *"storie locali nel contesto globale e fornisce una panoramica degli eventi mondiali visti attraverso gli occhi della gente ordinaria"*. Storia dei sistemi, quindi, ma anche storia degli individui.

Il volume di Ralph A. Austen consente di verificare al meglio l'effettiva trasposizione pratica degli enunciati teorici della collana per almeno due motivi: in primo luogo il tema scelto *"Trans-Saharan Africa"* si presta particolarmente bene al tipo di approccio delineato nella prefazione. In secondo luogo il volume è stato affidato ad un autore apprezzato che, nella sua lunga carriera all'Università di Chicago, si è distinto con contributi sull'economia, la letteratura e la storia della schiavitù in Africa.

Il primo capitolo situa il commercio trans-sahariano in una prospettiva storica di lunga durata, definendo con precisione le caratteristiche fisiche, economiche e culturali dell'area saheliana. Austen ci offre un'analisi molto precisa dei principali fattori che hanno animato lo spazio trans-sahariano. L'enfasi è posta più sui punti fermi che sulle ipotesi innovative, ne deriva un capitolo solido, informato e convincente anche se non particolarmente originale. Il punto di svolta negli equilibri regionali è individuato nell'arrivo dell'Islam che, oltre ad introdurre l'uso generalizzato del cammello, guardò all'Africa sub-sahariana con maggiore interesse, creando uno spazio unitario capace di collegare le sponde del Mediterraneo alla fascia saheliana. Questo sistema prese forma agli inizi dell'8° secolo ed entrò in crisi al termine del XX° secolo, quando gli europei vi contrapposero con successo lo sbocco atlantico, monopolizzo i traffici da e per l'interno. Fino al XV° l'oro rappresentò l'articolo in uscita più richiesto, seguito dagli schiavi. Austen concorda con chi stima a circa 10 milioni il numero degli schiavi giunti nel mondo islamico da quest'area.

Il secondo capitolo, uno dei più riusciti del volume, analizza in dettaglio le caratteristiche del fare commercio nel contesto sub-sahariano. Per Austen fino al termine del XV° secolo il Sahara è stata una delle vie commerciali più importanti del mondo (p. 23). Un'asserzione che non è dimostrata in dettaglio e in un'ottica comparativa. Al lettore non rimane che fidarsi della parola di quello che è considerato un ottimo conoscitore della storia economica dell'Africa Occidentale.

Il terzo capitolo si concentra sulla storia politica della regione mentre il quarto capitolo è tematico ed affronta il ruolo dell'Islam nella regione. Il quinto capitolo illustra i lasciti culturali di questo contatto. L'islamicate culture che da il nome al capitolo è mutuato da Marshal Hodgson (1922-1968), che conì il termine per riferirsi alla presenza di elementi di derivazione islamica anche in contesti non islamici. Forse per evitare di cadere nello scontato Austen in questo capitolo evita di fare riferimento al

patrimonio librario di Timbuktu, ma un accenno non avrebbe sicuramente guastato visto che il testo è indirizzato ad un pubblico non specialistico. Nel sesto ed ultimo capitolo viene analizzato il contatto col mondo coloniale e la crisi definitiva che colpì il commercio trans-sahariano. L'oceano Atlantico divenne lo sbocco delle merci provenienti dall'Africa Occidentale e l'arrivo del potere coloniale creò le condizioni per una radicale riformulazione dei traffici commerciali. I nuovi sistemi coloniali, comunque, fecero il possibile per accogliere al loro interno parte delle élites precedenti, mentre le popolazioni locali cercarono di impiegare il sapere coloniale a proprio vantaggio là dove possibile.

Il lavoro di Austen è senza dubbio rigoroso ed informato e procede seguendo una chiara linea logica. In dose minime è invece presente quell'originalità invocata con insistenza dai curatori della collana. Il punto più critico dell'opera è però un altro, in un testo di World History che si propone di abbattere barriere politiche e culturali a beneficio di visioni più ampie, sorprende vedere come la trans-saharan Africa dell'autore corrisponda sostanzialmente all'Africa Occidentale e, in misura minore, centrale. Sorprendentemente, Darfur, Kordofan e Sinnar non trovano posto nella narrazione di Austen esponendo il lavoro alle critiche degli storici che adottano la prospettiva della World History.

Massimo Zaccaria (Università di Pavia)



ENRICO MANIA, *Storia del giornalismo nel Corno d'Africa*, Roma, Memori, 2008, 243 p.

Lo scopo di questo volume, nelle parole dell'autore, è quello di presentare “*una storia passabile e credibile del giornalismo*” nel Corno d'Africa (p. 212). Un ulteriore elemento per comprendere la natura del lavoro è la sua collocazione editoriale: il libro è stato scelto per celebrare il centenario della Federazione Nazionale della Stampa Italiana (FNSI, 1908-2008). Enrico Mania ricambia questa attenzione e questa sensibilità offrendoci un'attenta descrizione della storia del giornalismo in Eritrea ed Etiopia, che sostanzialmente a questi due paesi si limita il Corno d'Africa di Mania. Immagino che il volume abbia soddisfatto la FNSI, svelando proprio in occasione del suo centenario una interessante, e probabilmente sconosciuta, pagina del giornalismo italiano nel mondo.

Il tema, è bene dirlo subito, non è semplice, come mai semplici sono quelle ricerche che non possono contare su dei punti di riferimento iniziali. I pochi studi disponibili si soffermano al massimo sulle vicende di qualche singola testata, mentre i contributi sul tema di Richard Pankhurst riguardano più la storia del libro a stampa e meno quella del giornalismo e privilegiano decisamente il contesto etiopico. Non esiste al momento alcun inventario capace di restituire, anche solo in parte, le dimensioni di questa produzione. Nel caso specifico del Corno d'Africa manca, inoltre, una qualsiasi biblioteca in possesso di una collezione sistematica dei periodici stampati nel Corno.

Mi rendo conto che, dopo questa premessa, affermare che il libro di Mania è il lavoro più completo sulla storia del giornalismo nel Corno d'Africa può risultare ambiguo. Per evitare ogni fraintendimento è utile allora partire dal profilo dell'autore: Enrico Mania può essere considerato, senza ombra di dubbio, il decano del giornalismo eritreo ed etiopico. Arrivato ad Asmara alla fine degli anni '30, Mania ha lavorato nella redazione del *Quotidiano Eritreo*, testata storica della ex colonia italiana e a lungo il giornale più diffuso nel paese. Negli anni Mania ha ricoperto la carica di responsabile della sezione sportiva del settimanale *Il Mattino del Lunedì*, trasferendosi poi ad Addis Ababa dove fu corrispondente sia del *Quotidiano Eritreo* che del *Mattino del Lunedì*. Sempre ad Addis, Mania assunse la direzione del periodico illustrato *Sestante* e del mensile *Etiopia* oltre alla codirezione del *Bollettino della Camera di Commercio*.

Enrico Mania ha dato una prima forma compiuta al suo progetto di una storia del giornalismo nel Corno d'Africa durante gli anni degli studi universitari, presentando una tesi di laurea che ancora oggi rimane, nella sua rarità, un punto di riferimento insuperato. Due volumi densi di notizie in cui nel primo viene ricostruita la storia del giornalismo nel paese, dall'arrivo della prima tipografia in Eritrea fino ai giorni di Haile Sellasie, mentre nel secondo volume una ricca documentazione fotografica propone la serie pressoché completa dei primi numeri delle riviste, corredate da brevi ma puntuali presentazioni. Su questo lavoro Enrico Mania ha poi basato lo studio che qui si presenta.

Avere dato ordine ad una materia così complessa con dei documenti così volatili rimane un merito indiscusso di Mania. Non mi pare esagerato sostenere che è solo grazie alla capacità e perseveranza di Enrico Mania che questa parte del patrimonio storico della regione è giunta sino a noi.

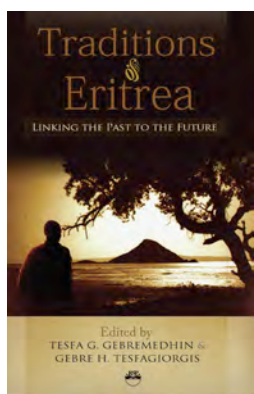
Questo merito della *Storia del giornalismo nel Corno d'Africa* fa perdonare alcuni refusi che pure non mancano, come quando (p. 58) si afferma che la prima tipografia installata a Massawa sia stata portata da Monsignor Lorenzo Bianchieri nel 1892 quando, molto probabilmente, la data esatta si situa intorno al 1864.

Più in generale, il volume di Mania è percorso da una tensione non risolta fra il ricordo e la ricostruzione storica. Di qui quel continuo auto richiamarsi all'ordine, invocando lo scopo ufficiale del volume quando, praticamente sempre, il flusso dei ricordi e l'emozione lo allontanavano dallo scopo dichiarato del volume: "*Chiusa la postilla*" (p. 39), oppure "*fine del racconto, per tornare all'argomento principe: la storia del giornalismo nei due Paesi del Corno d'Africa*" (p. 75).

È lo stesso Mania a stigmatizzare le mancanze dell'autore (vale a dire se stesso), arrivando a bollare la sua ricostruzione come "*affrettata*" e "*non immune da critiche*" (p. 232). In effetti, in alcuni punti la narrazione può risultare un po' aggrovigliata, spesso frutto della scelta di non ricorrere alle note. Ad esempio, ad un certo punto Mania riporta i titoli di tutti i periodici pubblicati in Etiopia, Somalia ed Eritrea alla fine degli anni '30, riempiendo due pagine di titoli accompagnati da un brevissimo commento (pp. 139-140), mettendo così a dura prova il più provetto dei lettori. Il non avere trovato un punto di equilibrio fra memoria personale e il saggio storico è quindi il limite principale del volume. Mania offre comunque una panoramica completa e che non ha eguali.

Personalmente, avendo letto la tesi di laurea di Mania e il precedente *Non solo cronaca dell'Acrocoro*² ho trovato le incursioni memorialistiche dell'autore particolarmente interessanti. Mania, ad esempio, ha visto nascere la prima generazione di giornalisti professionisti eritrei ed etiopi, ed è stato testimone diretto di importanti cambiamenti politici e culturali. Manca ancora una *inside story* del giornalismo della regione. Fra i pochi che potrebbero darci questa prospettiva, vi è sicuramente Enrico Mania. Innamorato del proprio mestiere e legato in maniera indissolubile ad una regione in cui ha passato quasi per intero la sua vita professionale, mi chiedo se un giorno Mania non ci voglia regalare anche questa perla.

Massimo Zaccaria (Università di Pavia)



TESFA G. GEBREMEDHIN – GEBRE H. TSEFAGIORGIS (edited by), *Traditions of Eritrea. Linking the Past to the Future*, Trenton N.J. – Asmara, Red Sea Press, 2008, 296.

Traditions of Eritrea è stato pubblicato nel 2008. Anche se il volume non è il frutto di una conferenza, come tutte le curatele siamo preparati ad immaginare tempi tecnici di preparazione abbastanza lunghi. I due curatori, Tesfa G. Gebremedhin e Gebre H. Tesfagiorgis, premettono che nel loro caso i tempi preventivati sono stati abbondantemente superati a causa della “*dislocazione territoriale dei vari contributori*” (p. XI).

Bibliografia e note aiutano meglio a precisare l'entità del ritardo, visto che la data più recente è quella del 2000, mentre gli anni più ricorrenti sono quelli compresi tra il 1994 e il 1996. Quindi un'opera concepita e realizzata in buona parte circa una quindicina di anni fa. Non si tratta di un elemento secondario, perché alla luce di questa data è possibile comprendere meglio l'atmosfera e il taglio del volume. Nel lavoro nove studiosi si interrogano sulle tradizioni del paese e su come queste possano essere integrate nell'opera di costruzione del paese più giovane dell'Africa. Lo schema dei nove contributi è abbastanza uniforme. Una prima parte prende in considerazione il tema trattato, privilegiando la sua lettura in chiave storica ed antropologica. Poi si passa a discutere come attualizzare la tradizione nel nuovo contesto post indipendente, quali elementi preservare e quali emendare. I temi scelti sono il diritto consuetudinario, le istituzioni democratiche, l'etica del lavoro, la medicina, l'agricoltura, la poesia orale, le arti, le relazioni di genere e la costruzione delle nuove tradizioni nazionali. Gli autori sono tutti eritrei residenti negli Stati Uniti (6), Gran Bretagna (2) ed Eritrea (1). Il pathos che si respira è prevalentemente quello della metà degli anni '90, quando numerosi accademici e professionisti della diaspora eritrea accarezzarono l'idea di abbracciare la sfida della ricostruzione del paese, mettendo a disposizione le proprie competenze per il lavoro di *Nation Building*. Nei contributi più datati di questa raccolta è possibile cogliere una propositività che non è

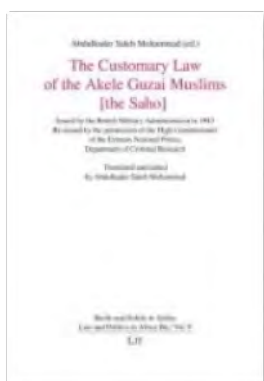
² E. Mania, *Non solo cronaca dell'Acrocoro. Dagli albori al tramonto del colonialismo italiano e l'eredità in opere lasciate nel territorio*, s.l., s.n., 2005, 446 p.

lontana dalla disponibilità a partecipare alla conduzione del paese. Tutti i contributi risultano interessanti, la mia scelta è quindi in buona parte dettata da preferenze personali. Il contributo sulle donne (Gaim Kibreab), ad esempio, si interroga se e come la donna nell'Eritrea indipendente saprà salvaguardare l'autonomia e l'eguaglianza conquistata combattendo a fianco degli uomini durante la guerra di liberazione. Le conclusioni sono che mentre a livello legislativo il governo ha saputo mantenere fede ai suoi impegni, a livello culturale la questione è molto meno scontata e le conquiste del passato non sono completamente al sicuro. Ugualmente su questo tono è il contributo di Tesfa G. Gebremedhin sull'agricoltura, dove non è risparmiato un appunto critico su alcune scelte del governo. Originale il saggio di Mihreteab Gebrehiiwet sull'etica del lavoro per l'ampia varietà delle fonti tra cui spicca l'uso dei proverbi. Un blocco di contributi affronta tematiche legate alla cultura e all'arte (Ghirmai Negash, Zerabruk Bairu e Tekle M. Woldemikael) e si distacca un poco dal resto degli articoli.

In generale, il rispetto della tradizione che si propone è costantemente subordinato alla ricostruzione del paese. Siamo comunque molto lontani da una rappresentazione romantica della tradizione. Spesso, anzi, si percepisce una chiara insofferenza per le pratiche tradizionali meno produttive (Mihreteab Gebrehiiwet). La tradizione in alcuni contributi è sostanzialmente un problema. Se armonizzare crescita e tradizione è il filo conduttore dei contributi, manca poi una trattazione di cosa significhi tradizione. L'accezione prevalente sembra essere quella di quell'insieme di pratiche culturali e norme sociali presenti in una data società da lungo tempo (p. XIV). La tradizione è prevalentemente affrontata come qualcosa di fisso, sostanzialmente immutabile.

Il punto più discutibile del lavoro è però rappresentato dal fatto che in un volume che si interroga sulle tradizioni dell'Eritrea, tutti i contributi trattano esclusivamente delle tradizioni delle popolazioni cristiano ortodosse dell'altopiano. Questo limite è riconosciuto dagli stessi curatori e da alcuni autori, che però non forniscono delle vere spiegazioni all'origine della loro scelta. Non escluderei che il caso abbia finito per determinare questa situazione. È però naturale che questa scelta, decisamente poco felice e che, tra l'altro, poteva essere facilmente risolta con un più attento lavoro dei curatori, venga subito notata dai rappresentanti delle otto "nazionalità" eritree escluse. Immaginabile e condivisibile la loro delusione.

Massimo Zaccaria (Università di Pavia)



ABDULKADER SALEH MOHAMMAD (ed.), *The Customary Law of the Akele Guzai Muslims [the Saho]*, Berlin, LIT Verlag, 2009, pp. 70 + pp. 71 del testo arabo.

Abdulkader Saleh, sociologo, cui si devono numerose voci della Enciclopedia Aethiopica (Hamburg), compie una operazione editoriale di notevole utilità per la storia e antropologia sia della Eritrea che della gente Saho cui lo stesso ricercatore appartiene, con il decisivo sostegno degli etiopisti del prestigioso Asia Africa Institute di Amburgo. Egli ha curato la traduzione in inglese dall'unica versione in arabo della raccolta del "diritto consuetudinario" Saho, che era stata promossa dalla British

Military Administration nel 1943 e pubblicata ad Asmara nel 1953 (Fitorare Printing House). Un utile glossario e una prefazione completano l'edizione.

Tra il 1943 e il 1949 la B.M.A. organizzò diverse riunioni dei capi delle varie genti eritree sia per la messa a punto di norme di *customary law* sia per le procedure di conciliazione dei conflitti di lunga durata e delle loro più recenti manifestazioni, nel turbinio della seconda guerra mondiale e della nuova disponibilità di armi dopo la sconfitta italiana.

La raccolta sul terreno di norme di diritto consuetudinario era stata praticata nei decenni precedenti da alcuni funzionari del governo italiano, ma fu tutt'altro che continua e guidata da un'unica volontà e metodologia. Le rilevazioni compiute durante l'attività politico-amministrativa in Eritrea agirono in modo più frammentario, lasciate allo scrupolo dei funzionari che potevano raccoglierle sul terreno o attingere alla stratigrafia di documenti già depositata negli archivi di commissariato più che all'*imput* programmatico dell'istituzione. Nell'interazione conoscitiva, nella situazione coloniale italiana come nella nuova amministrazione britannica (B.M.A.), i capi concorrevano a definire una tradizione "media", normalizzata, e una configurazione del diritto consuetudinario che doveva misurarsi con l'autorità del nuovo potere, ma che serviva anche a gestire o modificare rapporti di forze interni.

In calce al documento tradotto e curato da Abdelkader compaiono i nomi degli undici capi saho firmatari, il 13.11.1943: sarebbe compito degli studiosi ricostruirne le biografie, attingendo sia agli archivi coloniali sia alla memoria storica orale interna. Tra di essi si riconoscono leaders importanti del tempo come Nasser *basha* Abubaker, l'*owna* 'Ali Suleiman, 'Ali Bey Muhammad e *fitawrari* Abdallah Suleiman.

Il codice saho è stato diviso in 191 articoli rubricati in otto parti per il loro contenuto: offese ai corpi, crimini contro la proprietà in cui il controllo del bestiame e la regolazione dei pascoli hanno un posto centrale trattandosi di una popolazione pastorale, sull'abitare e sulla cittadinanza di villaggio, sul governo dei coltivati e della relazione con i diritti dei pastori, delle acque, sul matrimonio e sull'adulterio, sul controllo sociale e il discorso pubblico, sulle procedure penali.

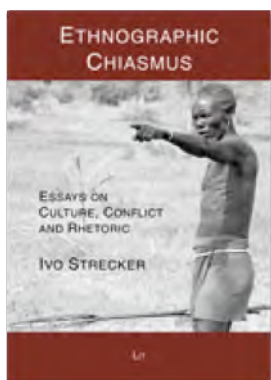
Come per gli altri diritti consuetudinari anche questo non può essere interpretato come rigidamente separato e preesistente, ma come un sistema interattivo, costruito in modo processuale nei conflitti e nelle negoziazioni, nel confrontarsi di concezioni e interessi diversi, pur nella asimmetria di poteri interni e verso l'esterno. La richiesta coloniale si incrocia con un dinamismo interno, socialmente governato, in processi di lunga durata, che i Saho, come le genti tigrinofone, hanno saputo governare socialmente in incontri periodici dei leaders dei *kisho* o clan in cui erano divisi.

Vale la pena di ricordare, per collocare il meritorio lavoro di Abdulkader in una impresa più ampia, le altre raccolte storiche di norme consuetudinarie in Eritrea di cui disponiamo. Per la regione dell'Akkälä Guzay, l'unica legge consuetudinaria scritta documentata era lo Statuto della gente Loggo Sarda, ritrovato dal Conti Rossini, importante anche per la comprensione della presenza di saho coltivatori nella nevralgica pianura di Hazamo (*I Loggo e la legge dei Loggo Sarda*, "Giornale della Società Asiatica Italiana", XVII, Firenze 1904, 1-63). Molto più tardi vennero trascritte le norme consuetudinarie orali del Sera'e: C. Conti Rossini, *Consuetudini giuridiche del Seraé. Raccolte dall'assemblea dei suoi notabili ad iniziativa del commissariato regionale di Addi Ugri*, Parte I, "Rassegna di Studi Etiopici (RSE)", Supplemento al volume VII, 1948; L. Ricci (a cura), *idem*, Parte II, "RSE", Supplemento al volume XI, 1953; L. Ricci (a cura), *id.*, Parte II [edita nel 1953];

Elenco e firme dei notabili, allegato al volume XXIV, 1971. In tempi recenti Yaqob Beyene ha scritto sul *Diritto consuetudinario della Šaw'atta 'Ansabā*, (RSE, v. I, 1, 2002 e RSE, v. II, 2003). Un esempio tra i più significativi dell'esperienza eritrea fu la raccolta delle Leggi degli Atkeme Melga, sistematizzazione dei materiali orali formalizzati in unico testo degli "Scioattè Haggegti" (i "sette paesi legiferanti"), iniziata dall'ufficiale B. A. Mulazzani e proseguita dal commissario regionale I. Capomazza (*La legge degli Atchemè Melgà*, Macerata 1912). Certamente gli ufficiali britannici con più esperienza che agirono nell'altopiano tigrino tennero conto dei documenti italiani, come l'antropologo Sigfried Nadel che fu all'inizio Senior political officer proprio nell'Akkälä Guzay, e poi Secretary for the Native Affairs ad Asmara: un esempio fu la pubblicazione a cura di D. J. Duncanson, *Sir'at 'Adkeme Milga'. A native law code of Eritrea* ("Africa" (London), XIX, 1949, pp.141-9).

In conclusione la pubblicazione curata da Abdulkader Saleh, che ora si aggiunge a questo elenco, è uno stimolo per approfondire sul piano storico e etnografico i singoli campi del vivere sociale tra le frazioni saho, che questo codice consuetudinario fissa e tenta di regolare in un dato momento storico, e può essere un punto di riferimento anche per la attuale missione italiana che negli ultimi tre anni ha lavorato per un Atlante della cultura materiale tradizionale saho d'Eritrea, di cui proprio la rivista "Ethnorêma" ha pubblicato il primo rapporto sull'apicoltura (tenendo proprio utilmente conto degli articoli che la regolano).

Gianni Dore (Università di Venezia "Ca' Foscari")



IVO STRECKER, *Ethnographic Chiasmus. Essays on Culture, Conflict and Rethoric*, Berlin, LIT Verlag & East Lansing, Michigan State University Press, pp. 400.

Ivo Strecker, antropologo della università di Mainz, ben noto agli studiosi dell'Etiopia, colleziona in questo libro quindici saggi che egli ha pubblicato nell'arco di circa 20 anni, dal 1991 al 2009, sugli Hamar, una delle popolazioni che compongono l'ampio spettro di genti che vive nel bacino del fiume Omo nel sud-ovest etiopico. La lunga ricerca, condotta sul terreno con la moglie e ricercatrice Jean Lydall, dal 2000 è diventata una missione collettiva con la partecipazione di studenti sotto la loro direzione, con un finanziamento del *Sonderforschungsbereich* della Università Johannes Gutenberg di Mainz. Così si è costituito il *South Omo research Center*, che è diventato sia relais organizzativo della missione sia luogo di confronto di metodi e di approcci teorici (www.southethiopiaresearch.org). L'Università di Addis Ababa, l'Institute of Ethiopian Studies e le conferenze nazionali o internazionali di studi etiopici dal 1991 sono state esse stesse luoghi di dibattito e confronto tra i diversi studiosi, storici e antropologi, che hanno lavorato tra le diverse genti di questa vasta area.

La ricerca condotta sul campo tra gli Hamar fin dagli anni settanta del secolo scorso ha prodotto anche due film etnografici. Il primo film fu *The leap across the Cattle* (1979) che metteva in scena soprattutto i riti di iniziazione: uno dei saggi qui raccolti è

How the whipping wand speaks, dove si riflette sulle relazioni di genere che sottostanno a questi rituali e in cui le parole sono sostituite dalla frusta, la cui violenza non è detto sia più dura del potere distruttivo della parola. Il secondo film sugli Hamar è molto più recente, è costruito sulla dialogia, con sottotitoli in inglese. In questo film le relazioni di genere e un personaggio di donna sono centrali: è *Duka's Dilemma*, prodotto da Jean Lydall and Kaira Strecker (2001), di eccellente fattura e sensibilità, che ha vinto nel 2002 lo Award of Excellence (Society for Visual Anthropology Screening Program, New Orleans), e nel 2003 The Royal Anthropological Institute Film Prize, (8th RAI International, Festival of Ethnographic Film, London).

Il titolo di questo libro, *Ethnographic chiasmus*, mette al centro la fondamentale linea di indagine e di analisi della lunga ricerca di Ivo Strecker e Jean Lydall, che ha sempre avuto come focus la retorica degli Hamar. Come sottolinea Strecker: “Chiasmo caratterizza l’antropologia non solo sul piano della pratica etnografica ma anche un livello più generale della teoria, dal momento che chiasmo riguarda la relazione tra la cultura e la retorica e afferma che così come la cultura struttura la retorica così quest’ultima struttura la prima”. Uno dei punti di riferimento è stata infatti la riflessione di Stephen Tyler (il suo *The said and the unsaid* è spesso citato). Questo sodalizio teorico è più volte richiamato nei saggi ed espresso nel programma del *Rethoric Culture Project*, con l’intenzione di fare della retorica una chiave nella costruzione post-modernista di una teoria della cultura. Recentemente, nel 2009, Strecker e Tyler hanno editato insieme *Culture and Rethoric* (N.Y.-Oxford, Berghahn). I saggi sulla retorica della guerra e della pace sono fondamentali per seguire gli esiti di questo approccio e guerra, pace, discorsi di persuasione sono centrali nella vita sociale degli Hamar, che hanno attraversato più fasi di conflitto con le genti confinanti in contesti socio politici più ampi che hanno influenzato la regione, dal regime del DERG fino alla nuova Etiopia federata. Le voci degli Hamar, localizzate soprattutto nella eletta località di Dambaiti, e tra queste quella decisiva di balambaras Aike Berinas o Baldambe, che Strecker più di una volta accosta alla grande figura etnografica del Ogotemmeli dei Dogon, sono continuamente presentate nei saggi per mostrare come si costruiscano nel discorso i concetti di autorità e di proprietà. In tutti i saggi è perseguita dando spazio a micro eventi e alle interpretazioni Hamar l’esplorazione sottile delle figure retoriche usate nel discorso e nelle strategie di persuasione usate per fondare valori sociali, la nozione di persona (così nei saggi *Speech situation and social control* e *Political discourse in an egalitarian society*).

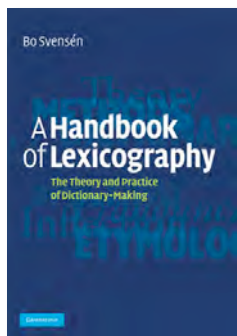
L’interrogativo se gli Hamar abbiano il concetto di onore riguarda più saggi e vi si risponde esplorando le differenze con la costruzione storica di questo concetto nelle società europee. Esiste la possibilità di fondare un concetto transculturale di faccia, rispetto, dignità, onore e come questi si rapportano l’un l’altro? La risposta di Strecker è che nel caso dell’onore una definizione trans-culturale è necessaria per andare oltre il limite del noto lavoro di Peristiany sulle società del Mediterraneo (non viene invece citato il pur fondamentale lavoro di Pitt Rivers sull’onore in società mediterranee). Una volta costituita una nozione universale o trans-culturale, viene collocato l’onore in posizione mediana in un continuum tra concetti dove prevale il giudizio dato dall’esterno e quelli in cui prevale il lavoro del sé. La risposta è che gli Hamar hanno i loro modi e parole per esprimere il valore di una persona, ma non hanno un concetto di onore, il quale sarebbe piuttosto espressione di società non egualitarie che presentano dislivelli di potere e una gerarchia. Qui si mostra una delle debolezze della presente raccolta che mentre offre bene il senso e la costruzione di una ricerca di lunga

durata e sa giustificare la propria strategia di indagine, rinuncia a un aggiornamento e a confrontarsi con lavori recenti e riflessioni pur impegnative. Proprio nel caso dell'onore sarebbe stato utile in africanistica misurarsi con il lavoro di John Iliffe sull'*Onore* nelle società africane (*Honour in African History*, Cambridge U.P., 2005) e stabilirne eventualmente una distanza critica rispetto al tipo di comparazione usata e alla sua ipotesi storica di un onore che avrebbe caratterizzato le *heroic cultures* africane almeno dal XIV secolo e che avrebbe sopportato sostanziali cambiamenti apportati dal colonialismo dalle nuove culture industriali e nuove relazioni di genere.

In tutta la seconda parte il discorso politico e la costruzione di genere sono importanti e trattati con ampio uso dei monologhi o dei dialoghi, ancora una volta ponendo al centro la figura di Baldambe, con il quale non a caso si chiude il libro con un bel saggio che ruota intorno alle diverse interpretazioni, conflittuali e variate nel tempo, che nel suo villaggio e circondario furono costruite sulla sua morte. Si vede bene in tutti i saggi come le strategie discorsive siano fondamentali e come non tutto il vivere sociale sia determinato, ma come si aprano i varchi per divaricazioni nelle interpretazioni. Nella terza parte, cui pure appartiene il saggio sulla morte di Baldambe, il discorso ruota intorno alla comprensione della ecologia del territorio conoscenza della ecologia del territorio (come nel saggio *Rethorics of local knowledge*), al rapporto tra la *mantic confidence* o anticipazione metaforica e l'azione magica (come in *Mantic and social confidence*, in cui, nell'analizzare la ricchezza di metafore, metonimie e sineddoche e il ragionamento analogico nella vita quotidiana hamar ci si misura con il pensiero classico dell'antropologia).

Gianni Dore (Università di Venezia "Ca' Foscari")

SEGNALAZIONI



BO SVENSÉN, *A Handbook of Lexicography* - The Theory and Practice of Dictionary Making, Cambridge University Press, 2009, 552 p., ISBN 978-0-52188-180-7.

This book provides a systematic survey of the theory and methods of dictionary-making (including the linguistic background): what types of dictionary there are, how different kinds of information are dealt with when compiling dictionaries, how this information is presented to users, and how dictionaries are actually used. It refers throughout to both monolingual and bilingual dictionaries, giving a full account of the writing of definitions as well as of the selection and presentation of equivalents. The treatment of other types of information provided in dictionaries – such as pronunciation, inflection, constructions, collocations and idioms – is described systematically in individual chapters. The book also discusses dictionary structure, illustrations, the collection and selection of material, the management of dictionary projects, law and ethics in lexicographic work, and dictionary criticism. As well as looking at print lexicography, the author discusses the role of the Web, electronic corpora, electronic dictionaries, and compilation software used in dictionary-making. This is an important and practical guide to contemporary lexicography, designed for lexicographers, language students and teachers, translators and academics.

Contents

1. Lexicography; 2. Types of dictionaries; 3. Data collection and data selection; 4. The dictionary as text; 5. The lemma; 6. Spelling and word division; 7. Pronunciation; 8. Morphology; 9. Part-of-speech membership; 10. Constructions; 11. Collocations; 12. Idioms and other fixed word combinations; 13. Meaning description in monolingual dictionaries; 14. Equivalents in bilingual dictionaries; 15. Examples; 16. Encyclopedic information; 17. Illustrations; 18. Marking; 19. Etymology; 20. Microstructure; 21. Macrostructure; 22. Megastructure; 23. Cross-reference structure; 24. Dictionary projects; 25. Legal and ethical aspects; 26. The electronic dictionary; 27. Dictionary use; 28. Dictionary criticism.

Bo Svensén is a lexicographer, terminologist and philologist. He has worked as an editor for various academic publishers and is the author of *Practical Lexicography* (1193).



STEFANO BEGGIORA, *Sacrifici umani e guerriglia nell'India Britannica* - Dal genocidio in nome della civiltà alla civiltà come genocidio, Itinera Progetti Editore, 2010, 272 p., ISBN 978-88-88542-36-2.

Prefazione a cura di Gian Maria Piccinelli, *Preside della Facoltà di Studi politici e per l'alta formazione europea e mediterranea della Seconda Università di Napoli*

Postfazione di Jolanda Capriglione, *Università Federico II di Napoli*

Reportage fotografico di Fulvio Biancifiori

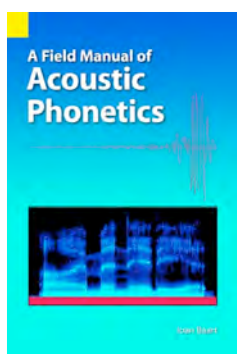
Orissa, 1836: l'esercito della Compagnia delle Indie Orientali arranca nella giungla all'inseguimento di un *maharaja* ribelle in fuga. Una regione ancora inesplorata e selvaggia dell'India si svela agli occhi degli Europei, ricoperta di foreste e abitata da popolazioni tribali potenzialmente ostili. La scoperta di oscure pratiche magiche e di sacrifici umani celebrati in alcuni villaggi dell'interno è adoperata, nel processo storico di compattazione dei possedimenti coloniali inglesi, come pretesto perfetto per muovere guerra alle tribù della zona. Inizia dunque così, con la presunta indagine circa uno dei culti più antichi e misteriosi della storia dell'umanità, un lungo e sanguinoso conflitto. Il fermo proposito degli Inglesi di sopprimere il barbaro rito, inaugura un'epoca di violenza, scontri, esecuzioni sommarie in cui interi villaggi furono sistematicamente dati alle fiamme. La strenua guerriglia attuata dai temibili *black warriors* fu la decisa risposta di coloro che decisero di combattere a difesa della propria identità culturale. La ricostruzione di questa pagina nera e troppo spesso dimenticata della storia coloniale d'India, che vide la gente delle tribù indiane trascinate all'orlo del genocidio, è operata attraverso l'attento esame di documenti storici e rapporti originali d'epoca.

Nel frattempo, l'attività di ricerca scientifica sul campo presso queste stesse comunità - che ancora sopravvivono oggi nei distretti più interni dell'Orissa - si è sviluppata parallelamente alla gestione di interventi di cooperazione allo sviluppo e salvaguardia della specificità culturale e linguistica delle popolazioni aborigene locali. Tale sapere antico della giungla, questo *corpus* tradizionale, fervido, dinamico, in continua metamorfosi - caratteristica saliente di una cultura di per sé viva - veicola altresì miti e simboli arcaici di uno sciamanismo autentico. È dunque tramite il rito e la parola, o meglio la narrazione dei miti cosmogonici, che lo sciamano preserva l'equilibrio del cosmo, reiterandone la genesi nelle celebrazioni collettive della comunità. E questi culti antichi, del resto, risultano ancora oggi sprofondare le proprie profonde radici nel tema del sacrificio umano e reggersi su fenomeni magico-religiosi assolutamente attuali come la possessione o il segreto della metamorfosi dell'uomo in tigre.

L'indagine antropologica condotta sul campo per alcuni anni regala infine all'opera l'opportunità di un confronto circa religiosità, usi, costumi e tradizioni di ieri e di oggi in questa regione dell'India *hindū* a prevalenza tribale. Una regione che vede ancor oggi le comunità dei villaggi impegnate nella lotta contro le multinazionali per la salvaguardia del proprio territorio e di una dignità che nessun *impero* è mai riuscito a piegare.

Stefano Beggiora è professore di Storia dell'India Contemporanea presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Appassionato di società e tradizioni orientali, sin dai primi anni '90 si è specializzato nello studio dello sciamanismo e delle culture

tribali d'India. Lavora nello stato dell'Orissa dal 1998, conducendo ricerche di taglio antropologico e attività di cooperazione allo sviluppo. Ha condotto recentemente studi in Assam, Arunachal Pradesh e in Mongolia. Ha collaborato con molte università italiane, fra cui 'La Sapienza' e 'Tor Vergata' di Roma, la 'Bicocca' di Milano, l'Università degli studi di Torino, Padova, Siena, L'Aquila e Bolzano, tenendo corsi, partecipando a convegni, seminari e pubblicando articoli per riviste scientifiche specializzate nazionali e internazionali. Esperto in fonica e tecniche audio-visive, ha realizzato una decina di documentari relativi ai temi di studio in Asia. Dottore di Ricerca in Civiltà dell'India e dell'Asia Orientale, nel 2007 conduce un progetto di monitoraggio economico del Fondo Sociale Europeo a Mumbai relativo alle imprese italiane in India e ai comparti formativi universitari. Fra le molte pubblicazioni si segnala: *Sonum: spiriti della giungla. Lo sciamanismo delle tribù Saora dell'Orissa* (Franco Angeli, Milano 2003); *India e Nordest: il mercato del terzo Millennio* (Cafoscarina Editrice, Venezia, 2009).



JOAN L. G. BART, *A Field Manual of Acoustic Phonetics*, SIL International, 2010, 133 p., ISBN 978-1-55671-232-6.

This book provides a practical and easy-to-understand introduction to acoustic speech analysis, primarily aimed at those involved in linguistic analysis and description in the field and at those preparing for such fieldwork. It explains commonly used methods for displaying aspects of a speech wave, such as waveform graphs, spectra, spectrograms, fundamental frequency graphs (pitch graphs), and intensity graphs. It illustrates how the results of acoustic analysis can be interpreted and used to improve the objectivity, accuracy and precision of phonetic descriptions of speech sounds. The book assumes basic knowledge of articulatory phonetics. It can be used to teach introductory courses in acoustic phonetics at the undergraduate level.

Hey, isn't this interesting; it presents a different slant on the same material I have covered. I don't think it hurts to have two different ways of looking at things. Some people will find one more helpful than the other. – The late Peter Ladefoged.

Joan Baart studied Slavic languages and general linguistics at Leiden University, The Netherlands, where he obtained his Ph.D. under the well-known Dutch phonetician S. G. Nootboom. In 1987 he was appointed as assistant professor of computational linguistics, still at Leiden. Joan and his wife Esther joined SIL in 1990. Between 1991 and 2004, they served with SIL in Pakistan, where Joan carried out linguistic fieldwork on several of the lesser-known Pakistani languages. Joan is currently the academic director of the West Eurasia Group of SIL; he is also an international linguistics consultant in SIL.