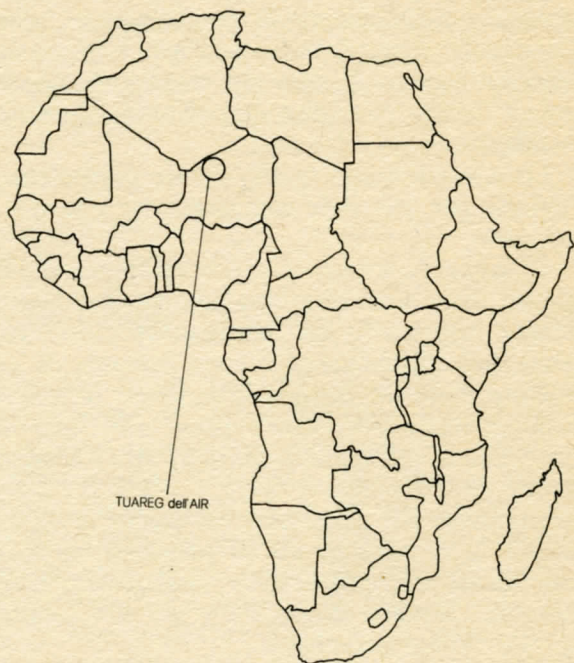


APPUNTI SULL'ETNOGRAFIA DELLA COMUNICAZIONE  
E DELLA SCRITTURA PRESSO I TUAREG DELL'AIR (NIGER)

*Giorgio Raimondo Cardona*  
Università di Roma



0. PREMESSA

Se misurata in quantità e nitidezza di immagini, la conoscenza dei Tuareg nel mondo occidentale è profonda; servizi fotografici, documentari, pubblicità hanno diffuso ogni possibile variante iconologica degli uomini velati. Assorbite per inconscia osmosi queste informazioni visive fanno sì che i Tuareg ci sembrino in effetti assai meglio conosciuti di quanto non siano. Quando poi si voglia verificare che cosa effettivamente esista di pubblicato sui vari aspetti della loro cultura, si rimane in fondo delusi: le monografie fondamentali sono poche e distribuite lungo un arco di più di un secolo: è questo uno dei pochi campi di studio in cui le opere ottocentesche restino tuttora insuperate; non si può nemmeno oggi prescindere dai viaggi di Duveyrier, di Barth, del più recente lord Rennell. Il che, se porta a rendere omaggio a quei tenaci e attenti viaggiatori, fa intuire che non ci si è dedicati a sufficienza allo studio dei Tuareg in questi ultimi decenni. Queste considera-



zioni un po' ingenuie mi venivano in mente quando, alla ricerca di materiali sull'etnografia della comunicazione, sono andato a verificare le poche nozioni vulgate sulla comunicazione e la scrittura presso i Tuareg. All'esame il materiale esistente è veramente poco; per l'Ahaggar restano i fondamentali lavori di p. de Foucauld (il dizionario e la raccolta dei poemi soprattutto) cui si è aggiunta di recente una sistemazione grammaticale molto articolata di K. G. Prasse; ma per la lingua degli altri gruppi non c'è quasi nulla di utilizzabile. Questa carenza di studi e descrizioni è la mia unica giustificazione alla pubblicazione di questi appunti, schematici e incompiuti, sull'etnografia della comunicazione nell'Air. L'intenzione che ha guidato la loro raccolta era quella di dare un quadro d'insieme della comunicazione orale e scritta in una comunità determinata, largamente rappresentativa ma ancora insufficientemente descritta.

Lo schema ricalca quello da me presentato altrove (Cardona 1976) cui si rimanda per materiale comparativo e una più ampia esposizione dei termini qui usati.

Il materiale è stato raccolto nell'inverno 1976-1977, nel corso di un soggiorno nella zona compresa tra Agadès, Ifeṛuan e la valle del Tamgak, nel Sahara nigerino \*. Gli informatori sono tutti dell'Air (Aər). La maggior parte delle informazioni è stata ottenuta da Ahmad Musa, di circa 26 anni, amaṣəɣ, nato ad Ifeṛuan (Ifeṛwan). Il mio lavoro vuole essere descrittivo e non comparativo; solo è parso utile dare indicazioni sulle altre situazioni dove queste mi erano accessibili; per l'Ahaggar le notizie contenute nei materiali di Foucauld (1925-30) e (1951-52), che fotografano, si ricorderà, la situazione dei primi anni del secolo. Inoltre ho potuto consultare in manoscritto la raccolta di poemi preparata da Giancarlo Castelli Gattinara, che comprende materiali dell'Air, degli Iwllimiden dell'Ovest, ora intorno a Niamey, dell'Azawak (Azawaɣ) e dei Kəl Gərəs, a SO di Agadès, raccolti in questo ultimo decennio.

La trascrizione qui usata si discosta da quella approvata nel 1966 dalla Conferenza per l'unificazione degli alfabeti delle lingue nazionali, tenutasi a Bamako (Mali). Si ricorderà che i criteri approvati dalla conferenza prevedevano di usare simboli speciali solo per le consonanti enfatiche e per il resto digrafi (<sh>, <gh>, <kh>); inoltre notava sei vocali, <i, e, ə, a, o, u>.

La trascrizione qui adottata si differenzia da quella raccomandata per l'uso di <š, ž, x, ɣ> invece di <sh, j, kh, gh>; accanto a <ə> si è introdotto <ǎ> \*\* per indicare una vocale bassa centrale, del tipo della vocale finale dell'inglese *sofa*. Non è questa la sede per tentare una descrizione fonologica della təmaṣəq, da cui si è del resto ancora lontani. Ma proprio perché non si ha ancora una buona descrizione della lingua, è prematura anche solo

\* Questo soggiorno è stato reso possibile da due borse di viaggio del Consiglio Nazionale delle Ricerche e dell'Istituto Italo-Africano.

\*\* Per esigenze tipografiche, invece del simbolo più appropriato, e cioè <a> rovesciato, si usa <ǎ>, soluzione che del resto è quella adottata da Prasse (1972).



una trascrizione fonemica, per non parlare di una grafia standardizzata. Mi è parso quindi corretto non pretendere di dare veste standard alle mie trascrizioni, ma tenermi ad una trascrizione solo tendenzialmente fonemica, salvo a tornarvi in altra sede. In particolare la *təmaʒəq* ha una forte tendenza alla palatalizzazione; prima di /i/ le consonanti dentali /t, d, s, z/ si palatalizzano, diventando [c, ʃ, ʒ, ʒ]; *tikommarən* si realizza quindi [cikommarən]. Per quanto riguarda il vocalismo mi sembra sia da notare la distinzione tra [ə] e [ǣ], come del resto ha fatto Prasse (1972), che sembra avere status fonemico. Tuttavia il gioco delle alternanze di timbro vocalico è ancora tutt'altro che chiaro.

Normalmente si indica la forma singolare; due forme separate da una barretta sono rispettivamente il singolare e il plurale \*.

## 1. LA COMUNICAZIONE ORALE

### 1.1.1. Tassonomia e situazione della lingua

I Tuareg dell'Air chiamano la loro lingua *təmaʒəq*; questa forma corrisponde a *təmahəq* dell'Ahaggar e *təmašəq* dell'Adrar dell'Ifoghas e del corso del Niger. Si tratta di regolari sviluppi fonetici del nome comune della lingua dei Tuareg, che si può ricostruire come *\*təmaʒəyt*. Ogni gruppo tuareg chiama *tə* la propria lingua e indica quella degli altri gruppi con un derivato geografico; così per i Tuareg dell'Ahaggar la propria lingua è la *təmahəq* per definizione, e quella dell'Air la *taərt*; per i Tuareg dell'Air, all'inverso, la propria lingua è la *təmaʒəq* e quella dell'Ahaggar è la *təhaggart*. La coscienza delle differenze geografiche non impedisce però che si abbia anche coscienza dell'unità complessiva del popolo e della lingua dei Tuareg. Della *təmaʒəq* non esiste una descrizione completa. Molto utile è quindi l'*Initiation à la langue des Touaregs de l'Air*, delle Petites Soeurs de Jésus (1968), che pur essendo concepita per uno scopo pratico ha buone note grammaticali; l'*Initiation* va integrata con la breve e fitta introduzione grammaticale che L. Galand ha premesso ad un recente volume di testi dell'Air (Galand 1974).

Esistono due termini per 'lingua', *ilis* (che è anche la lingua anatomica) e *əʒād*; ma per solito le varietà specifiche si definiscono con un sostantivo femminile senza premettere 'lingua': così *təmaʒəq*, *təmət*.

La facoltà della parola è *awal*; la gamma dei significati va da 'parole'

\* Abbreviazioni:

Ah = Ahaggar

Ar = Air

Az = Azaway

DT = Foucauld 1951-1952

f. = femminile

m. = maschile

pl. = plurale

s. = singolare.



vere e proprie (anche se non sembra esserci una forma specifica per le singole parole grammaticali) a 'discorso', e in questo caso si può avere il plurale, a 'lingua'. Nel primo senso si può citare l'espressione *ibe awal* 'ha parole' per dire 'chiacchierare'; *awal* non è circoscritto all'uomo, ma può essere detto di animali e anche di strumenti (cfr. DT III, 1477-78).

Altro termine è *tāfir/tifr* (cfr. DT I, 339), 'parola' ma anche 'detto', 'verso', quindi non specificato quanto alla lunghezza.

Il 'discorso' è indicato in vari modi: *betu*, che vale 'intelligenza, pensiero', *tənnə/tənnawin*, dal verbo *inn* 'dire', e *əlžimat*, un arabismo piuttosto raro.

Dei verbi di dire conosco solo *inn*; per comodità elenco qui i principali « verba dicendi » testimoniati per Ah:

*ugal* 'sbagliarsi di parola' DT I, 422

*addəy* 'trancare la parola ad altri' DT I, 238

*ḍələf.ələf* 'sparlare', 'straparlare' DT I, 271

*tələy.ələy* 'sparlare', 'straparlare' DT I, 271

*kələntəf* 'sparlare', 'straparlare' DT I, 271

*səmmətlu* 'chiacchierare, pettegolare' DT IV, 1899

*tələb:tələb* 'parlare con volubilità, mangiarsi le parole' DT IV, 1899

*azəm* 'sparlare'.

Se dalla tassonomia dei termini per il parlare passiamo ad una considerazione sociolinguistica della situazione dell'Air, va subito notato che, malgrado il forte scarto di tempo – almeno un cinquantennio – tra i materiali miei e di Castelli Gattinara e quelli del p. Foucauld, non emergono differenze linguistiche tangibili, ed è una garanzia il fatto che le mie informazioni vengano da – o siano controllate attraverso – un giovane di meno di 30 anni, educato però ancora tradizionalmente e inurbatosi di recente. Tale apparente conservativismo della cultura tuareg non deve però indurre a conclusioni troppo rapide. Fatti recenti, come il formarsi di tendopoli intorno a Niamey e Agadès dopo la grande carestia, l'allontanamento di tutti i gruppi tuareg dal Mali modificheranno assai rapidamente la situazione generale. Da un punto di vista linguistico, il tuareg parlato ad Agadès è fortemente influenzato dallo hausa, al punto che la generazione nata negli anni cinquanta tende ad usare lo hausa anche tra Tuareg, oltre che a sostituire un sempre maggior numero di parole con parole hausa. Questo processo di allontanamento dalla cultura tradizionale, si rivela nei giovani cittadini anche in fatti esterni come l'abbandono dell'abito tradizionale in favore di vestiti occidentali; di pari passo procede la disgregazione del patrimonio di folklore orale.

Tuttavia questo processo è contrastato dai Tuareg più consapevoli della tradizione, che cercano di conservare anche in città abiti e comportamenti linguistici autenticamente tuareg e in tale consapevolezza c'è anche una componente aristocratica; gli *imažəgən*, i nobili, sono più gelosi conservatori della lingua e dei costumi. La situazione è naturalmente diversa, nel senso dell'arcaicità, non appena si risalga a Ifeuan, e ancor più quando si visitino i gruppi che ancora nomadizzano.



Nel complesso si può dire che quanto è descritto nell'articolo è valido per l'Air, anche se è conosciuto solo passivamente dai Tuareg delle ultime generazioni che vivono a Agadès.

### 1.1.2. Eventi e situazioni

Per situazione comunicativa si intende una situazione sociale che prevede l'uso del linguaggio come una delle componenti obbligatorie, mentre l'evento linguistico è un'azione linguistica, di durata variabile, di cui si possano indicare l'inizio e la fine.

La situazione più frequente è l'incontro, i cui eventi sono rigidamente previsti; in questa situazione è stabilito il genere del saluto (cfr. § 1.4.1.), i cui testi possono variare solo entro margini circoscritti.

Situazioni collettive (che coinvolgono cioè più di due persone) sono le varie riunioni serali, *tedawt*. Se ne distinguono varie, la *tedawt n-isəm* per l'imposizione del nome, quella per il matrimonio e quella semplicemente « per divertimento ».

Ingrediente immancabile è la musica (*tende*, dal nome del tamburo fatto di un mortaio rivestito di legno) con violini e percussioni, e con canzoni (*ezele/izelitən*) che hanno un testo verbale (qualche saggio di riunioni musicali si può ascoltare nel disco antologico curato da Holiday e Holiday 1960 per l'Air). In queste riunioni i ruoli maschili e femminili sono rigidamente distribuiti; alle donne spetta l'uso degli strumenti, il battere le mani ritmicamente (*tyaqqas*) e certe parti del coro; è inoltre una donna la solista (*taməzələt*, 'quella che sa i canti'). Dall'ordine che lei rivolge al coro, *seraqqasmāt* 'fare rumore, donne!' la riunione prende anche il nome di *əruqqas*. Gli uomini eseguono danze di parata e cantano certi tipi di accompagnamento (cfr. § 1.2.).

Oltre alle riunioni collettive, in cui non c'è limitazione di età, gli uomini e le donne che hanno raggiunto la pubertà ma che non sono ancora sposati e che quindi vivono nell'*esri*, la libertà di costumi, si riuniscono la sera in riunioni a loro riservate, dette *ahal*, nel corso delle quali oltre a cantare e suonare, si recitano componimenti. L'allusione all'*ahal* è costante nella poesia tuareg, giacché esso costituisce un *leitmotiv* culturale. Nel corso di questo articolo vi si accennerà più volte, come situazione privilegiata per l'incontro tra i due sessi, caratterizzata anche da specifici comportamenti linguistici.

Al di fuori di queste riunioni codificate, le situazioni propizie al comunicare sono soprattutto i momenti che seguono il pasto della sera. La prima parte della notte viene occupata, mentre si beve il tè, con racconti, arte verbale, aneddoti (cfr. § 1.4.) e occasionalmente canzoni. Tutte queste manifestazioni avvengono la notte e c'è una interdizione sul raccontare di giorno. I motivi di questa interdizione non sono razionalizzati; a parte ovvie ragioni di distribuzione del ciclo lavorativo, l'interdizione ha una quantità di paralleli



altrove. Parte di queste attività ha un più o meno esplicito significato sessuale, particolarmente chiaro nei canti e nelle danze che contrappongono uomini e donne e questo potrebbe riportare alla notte; d'altra parte, la luce del giorno significa anche miraggi, apparizioni di spiriti, tempeste di sabbia e quindi il parlare potrebbe essere interdetto per non dare libero accesso ai *ginn* (Ar *əlžinən*) che il giorno operano liberamente, ma sui motivi esatti si può solo congetturare, in mancanza di associazioni esplicite.

### 1.1.3. Galateo linguistico

Il galateo linguistico degli Imažəγən poggia sull'ideale cortese dell'*elis amašseq* e della *tamtət tamašseq*, cioè dell'uomo e della donna per bene, « comm' il faut »; 'essere per bene' si dice *ašseq*, e il suo contrario *wər ille ašseq*, o in una sola parola *anäffärəši*. L'uomo per bene avrà il pensiero sempre a cose elevate e spirituali, come la bellezza e la musica, le riunioni galanti, e chi ha il pensiero a queste cose non potrà mai fare nulla di sconveniente o di indecente. Quanto sia valutato questo tenere occupata la mente lo si vede anche da alcune interiezioni, che si pronunziano quando accade qualcosa di improvviso, anche spiacevole e cioè *ənzad!* e *hey tiššenan timəžgal!*, o anche, fondendo le due, *hey tiššenan ənzad* (cui si risponde: *ašeqtas massas!*). Ora, *ənzad* vuol dire 'capello, crine', da cui, per estensione 'violino' (di cui i crini costituiscono le corde), e poi 'musica, riunione musicale in cui si suona l'*ənzad*'; la seconda frase significa invece 'oh! i denti delle belle donne!'; *taməžgult*, la bella donna, rappresenta per i nobili Imažəγən quello che la « piacente » poteva essere nella poesia cortese del dolce stil novo.

Questo ideale di contegno fa considerare sconveniente a un Amažəγ tutto ciò che è *tifəlyə*, e che più o meno comprende il linguaggio scatologico, sessuale o comunque ambiguo, gli scherzi volgari; questo comportamento, dicono gli Imažəγən, si addice piuttosto agli Imyad o ai bambini. Tanto più si è tenuti a un comportamento linguistico controllato se si è davanti a persone più anziane (in Ah *təfebyik* indica 'indecenza di atti, gesti, parole' e 'peto' cfr. *DT* I, 328). Devono controllare il linguaggio sia gli uomini che le donne; dire *tifəlyə* è per una donna particolarmente sconveniente. Il linguaggio sessuale è una delle aree su cui verte un interdetto di decenza e nel quale si useranno eufemismi e forme considerate non riprovevoli. Una serie di esempi viene data in *DT* per Ah: di *enbi* 'monter une femme', *DT*, III, 1288 dice che si tratta di « un verbo né grossolano né triviale, ma molto libero, che non si pronuncia mai davanti a persone cui si deve rispetto, e che si usa solo quando si parla con estrema libertà di linguaggio »; *DT* aggiunge che nell'Air la stessa parola significa 'assaggiare' (e questo dovrebbe essere il suo significato primario) e che è sinonimo di *ayer* che è la forma propria e più cruda. Altri casi di eufemismo, citati dal p. de Foucauld per l'Ahaggar sono: *emellawγ* 'coda' e 'verga', che non viene pronunciata « davanti a persone cui si testimonia rispetto » nemmeno nel suo senso proprio, in vista



del secondo significato (DT III, 1203); *tikezzekirin* che significa 'parole folli' e che si sostituisce con *tikendirifin* per evitare l'assonanza con *kezz* 'peto'; *dubān* 'essere sposato' e 'avere rapporti sessuali' viene evitato perché ha assunto connotazioni grossolane (DT I, 158); « certaines femmes esclaves et plébéiennes » sostituiscono la forma di congedo usuale che chiude le riunioni serali *ānkəwət* 'alzatevi' (rivolta agli uomini) con *ədwalət* per *pruderie*; ma quest'uso, annota Foucauld (DT I, 223), non si trova che presso donne di bassa classe ed è considerato ridicolo dalle altre.

Un'altra violazione del galateo è dire qualcosa che possa essere inteso come malocchio (*təzma* o *elhimma*), per esempio lodando più del dovuto o facendo domande indiscrete; di tale violazione ci si può scusare verbalmente con una formula.

Come antidoto al presunto malocchio, per esempio a una lode ritenuta eccessiva, si dice *tabarakalla!* (si ricorderà che come in ogni altra lingua islamizzata, anche in tuareg hanno cittadinanza tutte le espressioni pie, le eulogie, le invocazioni coraniche, in arabo leggermente adattato).

Trattando del comportamento linguistico, si dovrà accennare qui alle interdizioni sui nomi all'interno della famiglia. Per la donna c'è interdizione sul nome del marito (che chiamerà 'capo di casa' *amɣaɣ n-əɣiwənin*) e su quello dei suoceri (la sposa chiamerà il suocero *amɣaɣ* semplicemente); i nomi personali dei suoceri (il termine classificatorio è *adaggal*, f. *tadaggalt*) sono evitati comunque anche dall'uomo, che evita di rivolgersi loro, anche dopo l'eventuale divorzio. I suoceri chiamano la nuora *tarrawtin* 'figlia mia'. Anche i genitori non possono essere chiamati per nome, ma solo con l'allocutivo *anna* 'madre' e *adda* 'padre'; a loro si deve un comportamento di particolare rispetto (*teneze*), che comporta il controllo nel tono della voce, nelle cose dette. Un rapporto preferenziale c'è invece tra nonno e nipote; il nipote chiama il nonno *amɣaɣ*, f. *tamɣaɣt* (o *anna*) e può dare il nome del nonno, se questi muore e lo libera, al proprio figlio. I parenti legati da parentela di scherzo si dicono *ibobažən* (allocutivo s. m. *abobažin*, s. f. *tabobažin*); così sono tali nonno e nipote, ma anche i cognati (classificatorio: m. *eliggəs*, f. *teliggəs*), e i cugini primi (class. *arrawən mədrayən*); tuttavia con questi non c'è matrimonio preferenziale (solo i non nobili, gli Imɣad, lo praticano). Infine possono essere chiamati col nome proprio i fratelli del padre; questi educano, rimproverano, consigliano come il padre, e si deve loro lo stesso rispetto che si deve al padre.

#### 1.1.4. Tabu

È opportuno accennare separatamente a fatti di interdizione linguistica che hanno a che fare piuttosto con il tabu magico-religioso che con l'eufemismo di decenza. A quanto sembra, i fenomeni di tabu devono essersi molto circoscritti; oggi è possibile individuare solo poche entità tabuizzabili, e per di più senza eccessivo rigore: il nome proprio coesiste con l'equivalente e non



è difficile raccoglierlo. Nomi tabuizzati esistono per il leone, lo sciacallo, la iena e per la lebbra:

*ägg abar* 'il figlio del leone' / 'leone'  
*älis wa tägorast* 'l'uomo della brousse' / 'leone'  
*i n azag* 'quella dalla criniera' / 'iena'  
*eläm mellen* 'pelle bianca' / 'lebbra'

Si può supporre che il processo di tabuizzazione fosse molto più esteso perché nella poesia tuareg è molto diffusa la *kenning* di tipo scandinavo: *ta-s zeggay əfəynet* ' (con quella) che diventa rossa la lama sua' (Castelli Gattinara, 13, 22), e questo procedimento non può andar disgiunto da fatti di interdizione magico-religiosa.

Casi paralleli di tabu trovo in Ah:

*wa n tegeina* ' ? ' / 'sciacallo' (DT I, 420)  
*i n tmuriəd* ' ? ' / 'sciacallo' (DT III, 1227)  
*eläm mellen* 'pelle bianca' / 'lebbra' (DT III, 1192).

Non c'è un termine specifico per le parole da evitare: si può usare il generico *terk tifr* 'parole cattive'.

## 1.2. Modificazioni

L'imperfetta padronanza dei suoni della lingua da parte dei bambini (in particolare la sostituzione di certi suoni « difficili » con altri, /r/ con /l/, /ʁ/ con /a/, /x/ con /h/) è detta in *təmažəq asəggəlləs* 'addolcimento'. Così il « baby talk » usato per parlare con i bambini modificherà i suoni considerati difficili: si dirà [balalin, tabalaltin] invece di [bararin/tabarartin] 'bambino, bambina mia'; le enfatiche vengono sostituite con le corrispondenti non enfatiche, quindi [abalad] invece di [abaraɖ], ma quest'ultima caratteristica è più avvertibile nell'Ahaggar che nell'Air, dove le enfatiche sono in via di scomparsa (cfr. DT I, 87); ci sono poi parole specifiche del « baby talk », come *dudu* 'mammella' ecc. (cfr. DT 1, 170).

L'*asəggəlləs* è considerata anche una caratteristica femminile: così in una poesia dell'Ahaggar si dice:

*Tunte tamidit n asəggəllas*  
*wa s ha teitte ifəfan əmmas*  
 'la donna è simile a quello che addolcisce i suoni,  
 la cui intelligenza è [tutta] nelle mammelle della madre'.

(Foucauld 1930: 31), e del resto lingua dei bambini e lingua delle donne sono accomunate anche in un altro termine, Ah *kəɖukəɖu* letteralmente 'lan-



ciare il grido *k.* ', per estensione ' parlare rapidamente mangiandosi le parole ', riferito a bambini e donne (DT II, 751).

Questa caratteristica viene accentuata artificialmente dalle donne giovani, come vediamo dalle poesie: sempre dalla raccolta dell'Ahaggar (Foucauld 1930: 288-289)

*kud əkkəsey s-Ahnət eməñhi*

*ut-binət əššət anəməγru*

*d-ami iəsigəlləsən s-əsri*

' se andando in avanguardia nell'Ahnet

[per annunciare il vostro ritorno]

non vi troverò le figlie del mio omonimo

e la loro bocca che addolcisce i suoni

nelle conversazioni galanti

[sarò come una belva ecc.] '

In più luoghi Foucauld ricorda che l'« addolcimento dei suoni » era affettato soprattutto nelle riunioni galanti e ne dà un esempio (*Ahamu kim d-e-la* invece di *Axamuk*, *γaym d-i-reγ*, ' A., siediti qui ') osservando che la pratica può trasferirsi persino nella scrittura (così <ly ms lny> per *riy Musa*, *ərinəγ*, ' amo M., sto male ', DT I, 442 e Foucauld, 1930: 169). Non è difficile trovare paralleli a questa accentuazione consapevole, a questa « iperfemminilizzazione » del parlato attraverso le caratteristiche di pronuncia (cfr. Cardona 1976: 77-81); ed è significativo che questa accentuazione non sia tipica della lingua femminile quotidiana, ma emerga nelle situazioni di corteggiamento, in cui è massima la contrapposizione uomo/donna.

Termini particolari designano le qualità anormali di voce; si noti *dəwdəw* ' voce balbettante ' (*ihe dəwdəw* ' balbetta ') e *tilist* ' voce di falsetto ' (come di mosca, spiegano gli informatori).

Usi paralinguistici della voce sono i vari gridi modulati usati da uomini e donne come accompagnamento e incoraggiamento, e più o meno prolungati; quello maschile è *teγ(e)rit/tiγaraten* (= Az, Ah, cfr. DT IV, 1764-65); quello femminile *teγlelet* (= Ah, DT IV, 1728) viene usato, a più voci, come vero e proprio accompagnamento nelle sedute musicali.

Specifici degli uomini, e sempre usata come accompagnamento ritmico, è la *təxamməxam*, che consiste in vocalizzi faringalizzati e laringalizzati, che imitano, secondo una spiegazione, la tosse del cammello (*xamxam*).

### 1.3. *Lingue cifrate e segrete*

In questo paragrafo si farà cenno di alcune forme di lingua caratterizzate da un intervento consapevole del parlante al fine di dissimulare i significati trasmessi; nel primo caso la lingua è la *təmažəq* ordinaria, ma i significati



voluti sono altri da quelli immediatamente percepibili; nel secondo caso l'intervento è sui significanti; i significati sono gli stessi ma è più difficile accedervi.

### 1.3.1. La *tangalt*

Sotto il concetto di *tangalt* si raccolgono tutte le forme di espressione in cui il significato che si ha in vista e che si vuole trasmettere non corrisponde a quello letterale dell'enunciato emesso. La *tangalt* non è una specifica forma compositiva; può essere trasmessa sia attraverso una frase ordinaria che attraverso un genere narrativo, cioè per usare un altro termine tuareg, una *taneq-gist*. Si può « fare una *tangalt* » a fini educativi, pedagogici, attraverso un racconto che contiene una morale; oppure per far capire all'interlocutore una verità spiacevole, che non gli si vuole esprimere crudamente, o per fargli arrivare un rimprovero in forma non immediatamente offensiva.

Requisito essenziale per l'uso della *tangalt* è che l'interlocutore capisca l'intenzione profonda, e questo di norma avviene; tanto che di chi parla per perifrasi o in modo velato si può dire *teyle afäzo* 'si nasconde nell'a.'; l'a. (*Panicum turgidum*) è una vegetazione bassissima e rada che non può nascondere nessuno, come a dire che c'è l'intenzione di nascondersi o che perlomeno si vuole che altri credano che ci sia, ma non ci si nasconde di fatto, giacché nessuno penserebbe seriamente di nascondersi nell'*afäzo*.

La *tangalt* è spiegata lungamente per l'Ah in DT III, 1332, che ne riporta vari esempi, e la dice differente da *adəbdəb* (DT I, 156); nel caso di *adəbdəb* (di cui non ho riscontro per Ar) si tratta di parole tendenziose, astute, con cui ci si informa o si tende a un certo fine senza che l'altro se ne accorga; la differenza con la *tangalt* sembrerebbe consistere nella mancanza di trasparenza. Mentre l'interlocutore capisce la *tangalt* e reagisce consapevolmente nel senso voluto dal parlante, non si rende conto dell'*adəbdəb* e ne viene quindi, in un certo senso, ingannato.

### 1.3.2. Lingue segrete

I Tuareg usano lingue segrete, costruite secondo i ben noti procedimenti di inserzione di sillabe senza senso a intervalli fissi e di capovolgimento delle sequenze (per altri esempi del genere cfr. Cardona 1976, § 3.1.1.2.). Questo tipo di deformazione si dice in Ar *tagannagan*, in Ah *tagənnəgət*, e Foucauld cita la più frequente, che ha queste tre regole: l'ordine dei suoni di ogni parola viene rovesciato; ad ogni parola così rovesciata viene prefisso un [ne]; dopo ogni parola viene intercalato [kin]; così *enni yak* 'ti dico' diventa [ne inne kin neka].



Il richiamare questi due procedimenti (che nella tipologia delle lingue modificate sono rispettivamente il *louchebem* e il *javanais*, dal nome dei due gerghi francesi che li adottano) è necessaria introduzione alla presentazione della « lingua dei fabbri ».

Nicolaisen (1963: 19-20) parla di una lingua segreta usata dai fabbri Tuareg tra loro, per non farsi capire all'esterno, che trascrive *ténet*, e ne dà un campione di sette parole (non raccolto però direttamente da un fabbro, ma da « Ayr Tuareg who had much contact with blacksmiths »)

<i>wochimbagen</i>	'fabbri'
<i>wosilkum</i>	'polenta'
<i>tikulkumin</i> (pl.)	'formaggio'
<i>ohundegan</i>	'acqua'
<i>ogera</i>	'testa'
<i>tokonderey</i>	'orecchie'
<i>tedroragen</i>	'occhi'

Quanto alla spiegazione di queste parole Nicolaisen riporta una comunicazione di Prasse, che si può leggere più in dettaglio in Prasse (1972: 60); secondo Prasse si tratterebbe di « a kind of slang consisting in circumlocutions of everyday words, but derived from nothing but the local dialect itself ».

Il campione è in realtà un po' troppo esiguo per poterne trarre delle indicazioni, anche a non voler far conto della sua provenienza mediata.

È appena necessario ricordare che i fabbri (*ənād/inādən*) hanno una posizione sociale molto particolare tra i Tuareg; il loro status è basso, si attribuisce loro la capacità di lanciare il malocchio (*ettama* o *təzma*) se si rifiuta loro quel che chiedono; nello stesso tempo le loro molteplici capacità tecniche (giacché sono gli unici artigiani, e quel che non fanno gli uomini fanno le loro mogli, ad esempio i lavori in pelle) li rendono preziosi e ricercati per ogni sorta di servizio, perfino come sensali di matrimoni. Si comprende quindi come essendo il gruppo che ha più occasione di avere contatti sociali e di occuparsi di questioni di affari, esso abbia vantaggio ad avere una propria lingua segreta; nello stesso tempo esso è anche un gruppo chiuso, e la lingua interna funziona come mezzo di identificazione. Tutto questo è prevedibile; ma era importante esaminare se questa loro lingua riveli anche tracce di precedenti insediamenti o addirittura di filiazioni etniche diverse. I fabbri, parlando in generale, spesso non sono originari del posto, ma vengono da lontano e nei gerghi di fabbri che conosciamo queste origini diverse trapassano in qualche misura.

Ad Agadès ho avuto occasione di interrogare a lungo un fabbro di circa 60 anni, Ahmed ägg Uwa e la sua famiglia; e questi non ha avuto difficoltà a parlarmi della « lingua dei fabbri » (*tānāt*). Si tratta di una lingua con un lessico circoscritto, probabilmente non molto superiore al centinaio di parole, quelle di uso più frequente. Le forme verbali sono assai poche, il resto consiste di nomi di cose concrete. Alla base è la *təmažəq* locale, che in un



campione più ampio di quello di Nicolaisen (il mio è di un centinaio di forme) traspare con molta maggior evidenza; là dove è riconoscibile la forma originaria, il procedimento generale di formazione è chiaro: un procedimento molto frequente è l'intarsio della parola *təmažəq* nella cornice [am — ak] o [am — ag] con le modificazioni nel timbro delle vocali che si rendono necessarie:

<i>tənāt</i>	<i>təmažəq</i>	
<i>amfeddinak</i>	<i>uʃud/iʃaddən</i>	'ginocchio'
<i>amšinīnak</i>	<i>isənan</i>	'denti'
<i>amkelkilak</i>	<i>ekilkil</i>	'cervello'
<i>amdešinīnak</i>	<i>d-əssin</i>	'due'
<i>amdiyinak</i>	<i>d-iyən</i>	'uno'
<i>amruritag</i>	<i>arori</i>	'dorso'
<i>amkozidag</i>	<i>ənzad</i>	'capelli'
<i>tamkətkə'itak</i>	<i>tekamkat</i>	'corpetto'
<i>təmsemdirak</i>	<i>təsandart</i>	'anello'
<i>amśəxinak</i>	<i>əssəxan</i>	'bricco'
<i>ummidilak</i>	<i>amadal</i>	'sabbia'
<i>amziditak</i>	<i>əzad</i>	'cenere'
<i>amnowidak</i>	<i>anwad</i>	'mantice'
<i>aʃumiditak</i>	<i>iʃumdan</i>	'pinze'
<i>amfədisak</i>	<i>affežəs</i>	'martello'
<i>amzigizag</i>	<i>əzəgīs</i>	'coltello'

ma le due sillabe [am] e [ak] possono essere usate anche da sole:

<i>əməšahid</i>	<i>šahid</i>	'tè'
<i>temkommaren</i>	<i>tikommarən</i>	'formaggi'
<i>umugirak</i>	<i>amagar</i>	'cliente'
<i>əlfīnžirakan</i>	<i>əlfīnžarən</i>	'bicchieri'
<i>əlbərridak</i>	<i>əlbərad</i>	'teiera'

In altri casi è inserito un elemento [k], eventualmente proceduto o seguito da un'altra vocale, in varie posizioni, per lo più tra il prefisso e la radice della parola di base:

<i>tokeymat</i>	<i>taɣma</i>	'coscia'
<i>cikodlen</i>	<i>tidlayt</i>	'labbra'
<i>okugmis</i>	<i>egmas</i>	'pollice'
<i>okul</i>	<i>ul</i>	'cuore'
<i>tokeymar</i>	<i>taɣmərɪ</i>	'gomito'
<i>tekutte</i>	<i>teytte</i>	'intelletto'
<i>kudmara</i>	<i>idmarən</i>	'petto'
<i>tokamat</i>	<i>tamat</i>	'acacia'
<i>tokorri</i>	<i>tarreyt</i>	'strada'



## 1.4. Generi

Ogni comunità codifica in generi i tipi di modello testuale usati nella comunicazione (cfr. Cardona 1976: 192 sgg.). Tra i Tuareg ho trovato esempi di vari generi, contraddistinti tutti formalmente, anche se non per tutti c'è un termine tecnico e univoco. Uno dei termini più ampi per indicare tipi testuali è *tənaqqist/tineqqas*, che indica tutti i generi narrativi, storiella, racconto, aneddoto, ecc. Questa ampiezza di significato sarà chiara se ci si riporta all'etimo della parola: la *t.* è una misura di cibo (grano, orzo, sorgo, datteri ecc.) sufficiente per un pasto, e il verbo *nuqqəs* vuol dire 'essere distribuito in circolo, razione per razione'; la sera, le varie persone sedute in circolo intorno al fuoco, venuto il momento del raccontare, prendono la parola a turno e ciascuno, venuta la sua volta nel giro, dirà qualche cosa (= Ah, DT III, 1409-1411); per estensione *tineqqas* possono essere anche 'chiacchiere', 'pettegolezzi', 'parole futili'; un altro termine generico è *imayel*, che non è in opposizione a *tənaqqist*, semmai copre di più le narrazioni storiche, le genealogie.

È ovvio che ciascun genere andrebbe studiato a sé sulla base di raccolte ampie; a tutt'oggi mancano raccolte per tutti i generi dell'Air, se si escludono le favole di animali e i racconti faceti, di cui abbiamo un buon campione, ben pubblicato in *Petites Soeurs de Jésus* (1974), e i componimenti in poesia, di cui esiste una raccolta ampia e commentata, che attende di essere stampata (Castelli Gattinara in prep.); e del resto anche per le altre aree al di fuori dell'Ahaggar c'è ben poco, se si eccettuano i lavori di Nicolas (1944, 1946-49, 1960) sull'Azaway e sugli Iwllimiden dell'Est. Vari temi dei racconti sono stati studiati, anche su base comparativa, da G. Calame-Griaule (cfr. anche il suo commento a *Petites Soeurs de Jésus* 1974: 251-264), che in un lavoro recente ha anche studiato il contrappunto gestuale del raccontare (cfr. *Calame-Griaule* 1977). Ma è sorprendente quanto poco sia disponibile sui generi dell'indovinello (*tunzart*), del proverbio (*enki*), di forme minori di arte verbale come lo scioglilingua (*taqqan*), dell'epigramma satirico (cfr. § 1.1.2.). Qui si accennerà solo a due generi che non vengono per solito compresi nelle raccolte di letteratura orale (ma cfr. Cardona 1976 § 7.41. e § 7.4.5.).

### 1.4.1. Saluti

Ogni incontro (nel senso di occasione di interazione tra due individui) deve aprirsi con un rituale di saluto.

I saluti quotidiani sono detti *əssəlamən*, dalla radice araba *slm* da cui sono usati *əsləm* 'salvarsi' e 'diventare musulmano', *səsləm* 'salvare' e 'salutare', *ənəsləm* 'musulmano', *əssəlamət* 'saluto', *səlləm* 'salutare' (Ah, DT IV, 1828-1829). Esiste anche un altro termine per 'saluto' ed è



*tihulawən* dal verbo *ehulay*: questi sono i saluti che non si scambiano di persona. Così le lettere cominciano con la formula *tihulawənnək* 'salute a te' e *tihulawən* può anche voler dire semplicemente 'lettera', come fosse *greetings* in inglese e simili; inoltre si possono trasmettere le *tihulawən* di una terza persona assente.

I saluti rituali prevedono uno scambio di battute, aperto da chi arriva o da chi ha status minore se ambedue le persone sono in movimento. Al saluto si accompagna una stretta di mano ritualizzata che si ripete un numero di volte proporzionale alla lunghezza del testo dei saluti. Il primo scambio è fisso: *əssəlam əyləykum* 'la pace sia con voi' (anche se l'interlocutore è solo) cui si risponde *əyləykum əssəlam*, secondo l'uso panislamico.

È interessante che i saluti distinguono tra uomo e donna; una donna può dire soltanto *əssəlam*.

Dopo il saluto musulmano comincia uno scambio di battute che può protrarsi anche per dieci o quindici ripetizioni: si domandano informazioni sulla persona, sull'accampamento, il lavoro, secondo questo schema tipo (cfr. *Petites Soeurs de Jésus* 1968: 29-30) \*

W *oyvik?* (lett. 'ti ha lasciato in pace [Dio]?') (se ci si rivolge a più persone o anche a una donna sola, *oyyiwən* 'come state?')

R *əlxer yas* 'non c'è che bene'

W *mattole?* 'a che sei simile?' (cioè 'come stai?' forma maschile)

R *əlxer yas*

W *mani əyiwən* 'come è l'accampamento?'

R *əlxer yas*

W *mani əddaz?* 'come va la fatica'

R *egoode Ialla* 'grazie a Dio'

W *isalən?* 'notizie?'

R *əlxer; wər iga arāt* 'per il meglio, non è successo niente'

W *wər d yosa awəden wər iyən?* 'è venuto qualcuno?'

ecc.

Il dialogo può continuare, a seconda del grado di intimità tra le due persone e del grado di rispetto che W vuol manifestare a R; se il dialogo supera le prime battute, la voce si fa cantilenante, e le domande non sono più pronunciate con la loro intonazione specifica; quando il dialogo si protrae le battute possono ripetersi senza un ordine determinato.

Quale che sia stata la lunghezza delle battute di apertura, il congedo è molto rapido: chi parte dice *ar əssayət!* 'a presto', anche se sa che non ci si rivedrà per molto tempo.

È caratteristico nei saluti tuareg quello che si può vedere anche in molte altre situazioni linguistiche; i saluti perdono ogni valore semantico cote-

\* Segno qui Ferguson (1976) nell'indicare latino) rispettivamente chi inizia e chi risponde. con i simboli R e W (tratti dall'uso liturgico



stuale e acquistano un valore contestuale: non importa che cosa si chieda (e sia le domande quanto più le risposte sono stereotipe), quanto piuttosto l'estensione del saluto.

### 1.4.2. Insulti

L'insulto ha un nome che presenta un interessante bipolarità semantica; *tawatre/tiwatrawen* ha sia valore positivo ('auguri') che negativo ('insulti'): è possibile che il punto di partenza sia un significato paragonabile a quello del lat. *omen*, che di per sé è neutro; dal significato di 'omen' in senso negativo può essersi sviluppato quello di 'insulto'.

Questo passaggio è evidente nelle forme Ah: *əkwar* 'ingiuriare/maledire' (DT II, 836), *ərbəd* 'id.' (DT IV, 1562); sempre in Ah (DT I, 459) trovo *əgan* 'sciagura...' (costruito con un suffisso di persona: *əgənnəkə* 'sciagura a te', *əgəntik* 'sciagura a tuo padre').

In Air le forme di insulto usate sono almeno due: un semplice epiteto (*amalyon* 'fannullone', *gugel*, lett. 'orfano' usato col valore di 'incapace, maldestro', *anibo* 'bastardo'), o un enunciato complesso, della forma *abadgarintik* 'il pene (*adgar*) di tuo padre è morto'; per esempio *abäyäjəmmak* 'la testa di tua madre'; *abacowldəntik* 'i testicoli di tuo padre', *abatəxəmmak* 'la vulva (*təx*) di tua madre', sempre con *aba* 'non c'è più, è morto'.

L'insulto risale quasi sempre « per li rami »: la sua forza sta infatti nell'offendere non la persona, ma i suoi genitori, come appare già da questi esempi. Così *gugel* è offensivo in questo senso, in quanto se la persona offesa è maldestra è perché non ha avuto un'educazione appropriata dai genitori; dunque se non è orfano è come se lo fosse.

La corrente interiezione *tik!* o anche *tik arät* è evidentemente l'abbreviazione (*arät* 'cosa' è usato come eufemismo) per una di queste forme di insulto, non diretta però in particolare verso nessuno.

Ovviamente il valore dell'insulto è dato dalla situazione interpersonale; quello che formalmente è un insulto, può non essere sentito come tale se detto tra amici di uguale stato, o da un superiore a un inferiore, per gioco, o tra persone legate da parentela di scherzo.

## 2. LA SCRITTURA

### 2.1. Alfabeto e terminologia

La scrittura dei Tuareg è fin troppo conosciuta perché sia necessaria dare qui più di qualche indicazione. Come si ricorderà, il sistema di scrittura sembra la perfetta continuazione di quello libico-numidico, conservatosi in oltre un migliaio di iscrizioni dal Marocco alla Tunisia, la più antica delle quali è forse quella sulla tomba del re Masinissa, databile con sicurezza al 197 a.C.



Il ductus numidico era perpendicolare, da sotto in su e l'ordine delle righe era destrorso.

Si è considerata sempre evidente la derivazione del sistema libico da quello neopunico, ma questa derivazione non è considerata per nulla convincente da uno specialista come J. Friedrich (cfr. Friedrich 1966: 95), che osserva come il carattere squadrato del libico non abbia niente in comune con le forme più ammorbidite del neopunico e come non ci sia in libico nessuna delle indicazioni per la lettura delle vocali (quelle che i semitisti chiamano *matres lectionis*) frequenti invece in neopunico. Per Friedrich si tratta quindi, più che di una semplice mutazione, di uno sviluppo parallelo al sistema semitico (« Vielmehr sieht die libysche Schrift wie eine Parallelentwicklung zur semitischen Schrift, nicht einfach wie eine Entlehnung aus ihr, aus », 1966: 95).

Per comodità riporto nella figura 1. la lista dei simboli libici, e quella dei simboli usati nell'Ahaggar mettendole a confronto con quella usata nell'Air.

Non c'è una lista unica; i vari descrittori, da Duveyrier a Hanoteau, da Foucauld a Rodd hanno raccolto liste diverse anche nel numero dei simboli oltre che nella forma, anche se le differenze sono nel complesso minime; tavole comparative sono date in Rodd (1926: 266 e tav.) e in Prasse (1972).

Come tutte le scritture di tipo semitico, anche quella tuareg ha solo i simboli per le consonanti; i simboli per <y> e <w> non sono usati, come in genere nelle lingue semitiche, per indicare anche [i:] e [u:], ma solo le consonanti /y/ e /w/ nel loro valore proprio; inoltre c'è un simbolo per /a/ e cioè <·>, ma c'è una certa oscillazione e incertezza negli scritti quanto al suo uso.

L'ordine del ductus non è pertinente; si trovano ambedue le direzioni possibili. Hanoteau e Foucauld davano come fondamentale l'ordine da sinistra a destra, ma Rodd (1926: 269 e tav. 40) dà un interessante esempio di iscrizione in arabo scritta da destra a sinistra, cioè a rovescio, che testimonierebbe un'abitudine scrittoria tanto forte da sopraffare lo stesso ductus sinistrorso della scrittura araba.

Nell'Air si scrive ordinariamente da sinistra a destra, come si può vedere anche dagli specimina qui riprodotti. Accanto ai simboli sono usati anche dei digrafi per i nessi di /r/ + consonante (in cui la seconda consonante è iscritta nel circoletto che rappresenta <r>) e per alcune altre combinazioni; inoltre si usa, anche se non sistematicamente, un segno di interpunzione, un archetto di separazione fra due parole, chiamato *traqəmt*.

I caratteri si chiamano correntemente (e il nome è passato nell'uso occidentale) *tifnay*, plurale di *tafineq* (cfr. DT I, 332); si noti che una possibile etimologia è 'la punica' (\**ta-punik*), cfr. Prasse). 'Leggere' è *əɣər* (Ah, DT IV, 1761; per 'scrivere' è molto usato il verbo *əkṭeb* (dall'arabo *kataba*) che può valere anche 'scrivere uno scritto magico'; in Ah un sinonimo è *swər tifnay* 'apporre caratteri').

In tutto il berbero c'è anche un verbo originario (cfr. Galand 1974-75). In tuareg questo verbo è *aru* in Ar e Az; in Ah non è usato da solo (cfr. DT II, 931-932).



1	2	3	4	5	6	1	2	3	4	5	6
○	□○	b	⊕	⊕	b	1)	└┐	m	]	]	m
└┐	ΛV	ǧ	.I.I	I	g			n			n
□	][	d	Λ□		d				±		ñ
		h	⋮	⋮	h	Σ	ΣΣ	s			
=		w	:	:	w	[((	└	s'	○□	○	s
I	I-I	ž	II		ž	≡÷	·	g	:	::	γ
⊃	⊃	z	✕	✕	z	×	×××	p	×		g
I	└┐	x		I	c		≡	q	...	:	q
└┐	⊃	t, d	E	E	d	○	○□	r	□○	○	r
Z	NZ	y	?>	⚡	y	3	WΣ	š	⊃	⊃	š
≡	↑↑	k	·:	·:	k	+×	+	t	+	+	t
	=	l		·	l	⊃	⊃	t'			
						·	·	,	·	·	,
									::	::	x
									└┐	└┐	f
									±	±	z ž

Figura n. 1

Tavola comparativa degli alfabeti libico-numidico e tuareg.

Colonne 1-2: alfabeto libico-numidico (secondo Jensen 1935, tav. 118; i simboli della colonna 1 sono della scrittura orizzontale, quelli della 2 sono della scrittura verticale).

Colonna 4 : tipi fondamentali in uso nell'Ahaggar.

Colonna 5 : tipi fondamentali in uso nell'Air.

Colonne 3-6: traslitterazioni.

I simboli delle colonne 5 e 6 possono essere orientati diversamente, a seconda dell'andamento della scrittura.

Si noti che l'alfabeto dell'Air non prevede simboli per le consonanti enfatiche.



Figura n. 2  
Una tavoletta coranica (asellum); dimensioni: mm 160 × 310.



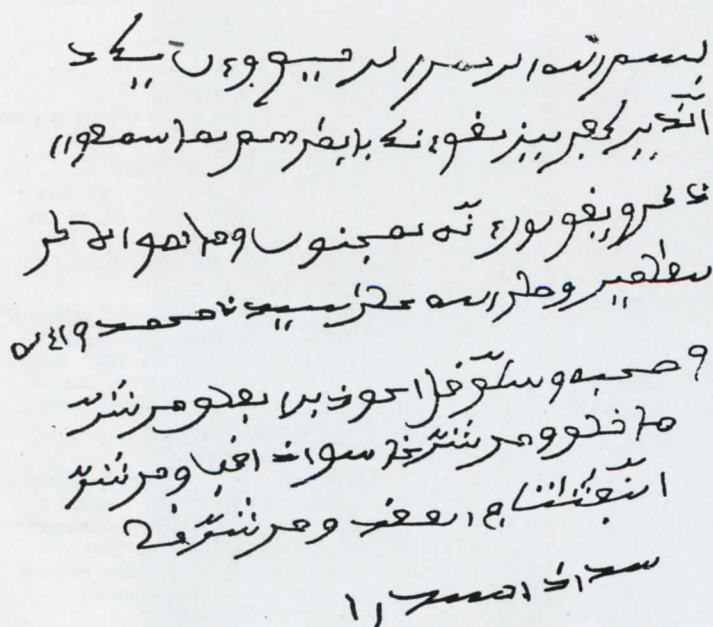








Figura n. 6  
Tagardet (valle del Tamgak): scritte e figure (uomini, animali, una giraffa)  
graffite su una parete di roccia.



**Figura n. 7 - Amuleto in arabo per la protezione da ogni male creato (min šarr ma xalaqa) e dagli incantesimi (min šarr al-naffādāt fi'l-'uqad).**

## Traslitterazione

<bsm'll'h 'lrhm 'lrhym  
w'n y' d 'llōyn kfr  
lyzlyz' nk b'b's'rh  
lm'sm. w.. ḏkr wyqw'  
'nnh lmjnwn w'm hw  
'l' kn 'lmy'n wsl' 'l'h  
'l' 'lsyd.n mḥmd w.'lh  
wsbh wslm q' lhwḏ br  
'lflq mn šrr m' xiq w  
mn šrr... sw 'ḏ 'qb' w  
mn šrr 'lhf'ṭ' fy 'l'qd  
w mn šrr q' sd 'ḏ'ms'>



Dalla radice /r/ derivano *təšarut* 'impronta, sigillo, avvertimento ben impresso' e *tirawt/tira*, che ha due valori 'lettera, biglietto' e 'amuleto' (cfr. Az *širawt*, *šira*, Ah *terewt*, DT IV, 1557-1558).

Altri termini indicheranno i simboli grafici come i contrassegni usati per marcare gli animali, così *ežwel/ižwelən* che indica il marchio dei cammelli, caratteristico di ciascun proprietario (Ah *ehwəl*, DT II, 628); nell'Air al posto del termine originario è usato sempre più frequentemente *šayda* (dall'hausa *shaidā* 'marchio, contrassegno'); ogni *ežwel* ha poi un suo nome; così il segno a V è detto *tegettawt*, il nome di un ramo o palo a V; DT II, 788 dà anche *asekkil* 'ogni carattere di scrittura' per Ah, ma non conosco i suoi equivalenti.

Parte della terminologia è d'origine araba, il che è ovvio dato lo stretto legame tra religione islamica, scuola coranica e apprendimento della lettura e della scrittura; così oltre a *akteb*, già citato, sono di origine araba *alkad/alkaden* 'carta, foglio' (mentre forse è di lontana origine latinoromanza l'altro sinonimo *takarde* 'carta, libro'), *əllayat/əllayetin* 'versetto del Corano', *akatab/əktabnən* 'scritto'. Il valore di quest'ultimo termine potrà essere meglio colto se si pensa a un uso metaforico: l'ideale tuareg di bellezza femminile è nel senso del giurconico, e le pieghe, i solchi o addirittura le smagliature di una « croupe florissante » o della pelle del collo sono dette appunto *əktabnən*, cioè 'righe di scrittura' (così in una poesia in Az in Castelli Gattinara in prep.).

Non sembra invece arabo il nome della tavoletta di legno (*asəllum*) su cui si scrive in arabo (cfr. fig. 2), con calamo e inchiostro (il nome arabo più corrente della tavoletta è semplicemente *lūb* 'legno').

Un testo scritto è visto antropomorficamente: il suo inizio è la testa (*əṛāj*), la fine sono i piedi (*idarən*) e sembra che questa metafora sia esclusiva al testo scritto perché *idarən* non vuol dire 'fine' altrimenti (Ah, DT I, 281).

Pur senza avere una tradizione grammaticale, i Tuareg hanno coscienza di come sia costituito il loro sistema grafico; una consonante non seguita da vocale è detta *errem*, se seguita *wər irrem* (da *errem* 'distogliere'). In una poesia di Az (Castelli 32, v. 41) c'è questo gioco: *fəl ef dətt ega emma sərītān wər irrem*, 'su f e t aggiungi m; le lettere non sono sprovviste di vocali', che è un modo metagrafico per suggerire il nome di *Fatima*.

## 2.2. Utilizzazione della scrittura

Al tempo di Rodd l'uso delle *tifinaɣ* nell'Air andava estinguendosi (« is dying out »); una tribù, gli Ifadeyen, le aveva conservate e le usava regolarmente; nelle altre le conoscevano solo le vecchie e alcuni uomini. La giovane generazione non sapeva leggere quindi né in *tifinaɣ* né in arabo; gli scrivani e i marabutti conoscevano solo la scrittura araba; nei tempi antichi tutte le donne tuareg conoscevano la scrittura ed era loro compito insegnarla ai bambini (Rodd 1926: 268).

Non c'è motivo per dubitare della testimonianza di Rodd, che ho qui tra-



dotto; tuttavia oggi la situazione è diversa. L'uso è tutt'altro che estinto, anzi la maggior parte dei Tuareg sa scrivere almeno il proprio nome, se non anche qualche parola in *tifnaw*, anche se con qualche esitazione quanto alle grafie che devono ritenersi corrette. L'insegnamento non è più compito esclusivo delle donne; nel mio circoscritto campione personale le persone che conoscevano la scrittura erano uomini e l'avevano appresa da altri uomini.

Si è spesso osservato che i Tuareg non scrivono, e non sembra abbiano mai scritto, testi lunghi, e questo benché la loro letteratura consti di componimenti poetici anche molto estesi.

Da questa specializzazione della scrittura per i testi brevi, si può certo speculare sul carattere mnemonico della poesia popolare, sulle biblioteche viventi e sulle altre caratteristiche della letteratura orale, e in parte sarà certo così. Ma poiché non sembra che i Tuareg conferiscano poca importanza alla scrittura e che si possa quindi parlare di un'equazione cose durature-memoria, cose di poco conto-scrittura, non sarà troppo materialista chiedersi come potrebbero, anche volendo, scrivere i Tuareg testi di ampio respiro, visto che non hanno carta per scrivere e non conoscono l'uso di preparare la pergamena (come fanno invece, per rimanere in Africa, gli Etiopici). Tanto stimano la scrittura i Tuareg, che fanno tesoro di qualsiasi superficie per scrivere; la materia scrittoria è poca (tutt'ora carta, penne, matite sono rare perfino nei villaggi), ma si scrive su gioielli, stoffe, armi, oggetti di cuoio e di legno, sulle pareti di roccia (le iscrizioni note sono centinaia e ogni parete piana di roccia può rivelare graffiti con figure e iscrizioni; cfr. un esempio nella fig. 6), e con le varie tecniche suggerite dal materiale (coloranti, inchiostro, ricamo, graffiti). I testi sono brevi: più frequentemente un solo nome, quello del possessore dell'oggetto, ma anche dediche e occasionalmente messaggi più lunghi: io stesso ho visto un portafogli di cuoio con un lungo messaggio d'amore di tre-quattro righe scritto nell'interno con una penna a sfera. Il testo, riprodotto nella fig. 5 è una prova dell'importanza attribuita al documento scritto in sé. Esso è stato scritto nel corso di una contrattazione per il noleggio di una carovana di cammelli. Tutte le varie fasi della contrattazione, come d'abitudine, erano state svolte a voce, sia direttamente dagli interessati sia attraverso un intermediario. Ma un cambiamento del numero dei cammelli voluto richiede il passaggio al documento scritto; e l'intermediario, da protagonista dell'accordo, diventa semplice latore del biglietto.

Molto diffuso è l'uso di scrivere direttamente sulla sabbia, spianandone un breve tratto. Si scrive sulla sabbia sia per proprio uso, come appunto momentaneo, o perché si sta discutendo una parola o appunto una grafia, sia per lasciare un messaggio che verrà letto dall'amico che segue a distanza anche di varie ore di strada. In zone non particolarmente battute dal vento la sabbia del deserto conserva le impronte a volte molto a lungo (è possibile riconoscere le tracce di automobili passate molti giorni prima) e così anche il messaggio si conserva. Nelle figure 3-4 è riprodotto un esempio di messaggio scritto sulla sabbia, di cui si dà una trascrizione di mano di un *Amazəy*, l'equivalente fonemico e una traduzione (che, come si vedrà, pre-



senta qualche incertezza). L'esempio è particolarmente interessante perché testimonia di un tipo di scrittura caduca, non fatto per rimanere; nella considerazione della funzionalità della scrittura, quale che sia l'area culturale in questione, siamo portati per radicata abitudine ad esaminare solo le testimonianze che restano, e sulla base di quelle dare un giudizio. Ma nella considerazione complessiva si deve tener conto della parte che hanno quotidianamente atti scrittori di cui poi non rimane traccia, come in questo caso la scrittura sulla sabbia.

Si può scrivere di un qualsiasi argomento; è molto praticato tenere i conti in cifre alfabetiche; in alcuni villaggi sono in tifinaɣ le insegne dei ristori; si può qui accennare al fatto che c'è un movimento, incoraggiato dagli alfabetizzatori dell'Unesco, per sostenere l'uso delle tifinaɣ accanto alla ortografia a base latina; dal 1965 al 1969 è stato pubblicato, a cura di G. Castelli Gattinara un bollettino ciclostilato, *Isəlan dagh təmajəq* scritto con i due sistemi, e vi sono progetti da parte dei Tuareg stessi per rendere più completo e funzionale l'alfabeto, in vista di una maggiore utilizzazione.

Resta da dire qualcosa sull'uso della scrittura araba; questa viene appresa alla *madrassa* nel corso dell'insegnamento coranico, secondo il metodo comune a tutto il mondo islamico. Pochi conoscono la scrittura araba, se non sono marabutti (*inəsləməŋ*), e in genere i due sistemi si escludono a vicenda (chi conosce la scrittura araba può trascrivere il tuareg in arabo se necessario); il tipo di caratteri usato può vedersi nella fig. 7.

### 2.3. Uso magico

L'uso magico della scrittura (intesa nel suo senso più concreto come si vedrà) è descritto per molte zone dell'Africa occidentale islamizzata (cfr. Goody 1968: 230-231). Esso è praticato anche tra i Tuareg, ma solo in relazione alla scrittura araba e ai marabutti e anche qui, come altrove, si tratterà di un uso originario del Nordafrica e in definitiva del Mediterraneo orientale. Per i Kəl Wi abbiamo la testimonianza di Lhote (Lhote 1950: 506): se le donne Kəl Wi non vogliono avere figli, chiedono al marabutto di preparare loro la formula appropriata. Una volta scritta la formula sulla tavoletta, la si lava via con l'acqua, e quest'acqua, mista a inchiostro e potenziata dalle valenze magiche della formula che vi è dissolta dentro, viene bevuta, sia per prevenire la gravidanza, sia per interromperla. Solo se questo mezzo non funziona si ricorre a un decotto di *adgedger* (*Cassia obovata*). L'uso è ancora vivo nell'Air: qui ho raccolto un'altra ricetta, basata sullo stesso principio. Se tagliando un tronco di *abəzgi* (*Capparis sodata*, *Salvadora persica*) si trova un alveare, lo si porta al marabutto; questi scrive una formula sulla tavoletta, la lava e mescola all'acqua il miele (*tariwat*) dell'alveare; questa pozione dà la sapienza e viene usata per esempio per gli studenti che fanno fatica a seguire la scuola coranica; la testimonianza è che la pozione fa sapere tutto e questo sovraccarico mentale può portare finanche alla pazzia.



Le formule sono costituite da espressioni in arabo, per lo più coraniche; un esempio di questa formula è dato nella fig. 7.

Un altro uso magico che si ricollega sempre alla scrittura araba è quello dei talismani; i marabutti preparano a richiesta strisce di carta con formule apotropaiche, che vengono poi richiuse in custodie di metallo (per lo più, di argento) o di pelle e portate addosso; questo spiega perché l'amuleto si dica *tirawt*, cioè etimologicamente 'scrittura', anche se occasionalmente può non consistere in una formula scritta.

Roma, Istituto di Glottologia  
ottobre 1977

## OPERE CITATE NEL TESTO

- BARTH, H. 1857-59. *Travels and Discoveries in North and Central Africa, being a Journal of an Expedition undertaken under the Auspices of H. B. M.'s Government in the Years 1849-1855*. New York.
- CALAME-GRIAULE, G. 1977. Pour une étude des gestes narratifs, in *Langage et cultures africaines. Essais d'ethnolinguistique*. Études réunies et présentées par G. Calame-Griaule. Parigi: Maspero: 303-359.
- CARDONA, G. R. 1976. *Introduzione all'etnolinguistica*. Bologna: Il Mulino.
- DUVEYRIER, H. 1864. *Les Touareg du Nord*. Parigi.
- FOUCAULD, le p. CH. 1925-30. *Poésies touarègues. Dialecte de l'Abaggar*. Parigi: Leroux.
- 1951-52. *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l'Abaggar*. Parigi: Imprimerie Nationale.
- FERGUSON, CH. A. 1976. The Structure and Use of Politeness Formulas. *Language in Society*. 5: 137-151.
- FRIEDRICH, J. 1966. *Geschichte der Schrift unter besonderer Berücksichtigung ihrer geistigen Entwicklung*. Heidelberg: Winter.
- GALAND, L. 1974. Introduction grammaticale, in PETITES SOEURS DE JÉSUS (1974: 15-41).
- 1974-75. La notion d'écriture dans les parlers berbères. *Almogaren* 5-6: 93-98.
- GOODY, J. 1968. Restricted Literacy in Northern Ghana. In: *Literacy in Traditional Societies*. A cura di J. Goody. Cambridge: University Press: 161-197.
- HANOTEAU, A. 1896: *Essai de grammaire de la langue tamachek'*. Algeri: Jourdan [la ed. 1859].
- HOLIDAY, F. e G. HOLIDAY. 1960. *Tuareg Music of the Southern Sahara*. New York: Folkways Records FE 4470.
- JENSEN, H. 1935. *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart*. Glückstadt-Hamburg: Augustin.
- LHOTE, H. 1950. Quelques coutumes en usage chez les Kel Oui. In: *Contribution à l'étude de l'Air*. Parigi: Larose: 504 sgg.
- NICOLAISEN, J. 1963. *Ecology and Culture of the Pastoral Tuareg*. Copenhagen: The National Museum.
- NICOLAS, F. 1944. Folklore Twâreg. Poésies et chansons de l'Azâwarh. *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire* 6: 1-463.
- 1946-49. Dictons, proverbes et fables de la 'Tamâjeq' des Ioullemmeden de l'est. *Anthropos* 41-44: 807-816.
- 1950. *Tamesna. Les Ioullemmeden de l'est ou Touâreg "Kel Dinnik"*. Cercle de T'âwa - Colonie du Niger. Parigi: Imp:imerie Nationale.
- PETITES SOEURS DE JÉSUS. 1968. *Initiation à la langue des Touaregs de l'Air*. Agadès: Fraternité Charles de Foucauld [ciclost.].
- 1974. *Contes touaregs de l'Air*. Parigi: SELAF.
- PRASSE, K.-G. 1972. *Manuel de grammaire touarègue (tabaggart)*, I-III. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- RODD, F. (lord Rennell of Rodd). 1926. *People of the Veil. Being an Account of the Habits, Organisation and History of the Wandering Tuareg Tribes which inhabit the Mountains of Air or Asben in the Central Sahara*. Londra: Macmillan.



## ABSTRACT

In spite of the substantial bulk of published literature on Tuareg language and lore as a whole, little enough is available on the ethnography of communication among the Tuareg of the Air, Niger, and there is still less evidence for the ethnography of writing. The present paper aims at giving, without any pretension of exhaustiveness, a general framework for the relevant topics (the taxonomy of speech, address forms, greetings, insults and other genres etc.), to be completed and refined as soon as more evidence will be available.



