

## RECENSIONI

E. Cerulli, M.G. Parodi da Passano, *Grand Bassam anni '80; dinamica sociale di una metropoli africana in miniatura*, Hérodote Edizioni, Ivrea, 1984, pp. 215, Lit. 24.000

Un proverbio twi, apposto in evidenza su pagina-bianca all'inizio del libro, suona: «lo straniero ha occhi grandi ma non vede nulla in città». Dopo averlo ironicamente citato, le due Autrici si sono impegnate a smentirlo, come l'intelligenza di entrambe lasciava prevedere. Sia detto subito, esse hanno centrato con successo il tema di base annunciato nel titolo, ossia la descrizione e l'interpretazione di quell'esemplare microcosmo che è Grand Bassam, eterogenea cittadina nell'estremo sud-est della Costa d'Avorio. Ne hanno messo a fuoco la singolarissima topografia (che fra parentesi avrebbe meritato una cartina più chiara di quella tratta da Ablé), la multiforme e quasi cosmopolitica composizione etnica, l'ibrido volto urbanistico dato dai contrasti fra edifici fatiscanti e casupole risorgenti, e soprattutto l'atmosfera sociale. Il libro è dunque in primo luogo non una banale fotografia, ma una radiografia di questa minuscola "metropoli" tropicale, che «offre ai suoi cittadini attrazioni e svaghi, istruzione e mercati, negozi e bar, cinema e danze: e solitudine» (p. 86). Leggere e ponderare queste pagine durante un soggiorno a Grand Bassam stessa, come è accaduto a chi stende le presenti note, è privilegio inconsueto che accresce la curiosità della lettura.

Il libro, che alla disinvolta e gradevole intonazione saggistica non vuole sacrificare la serietà etnologico-scientifica, si articola in tre parti bene embricate. La prima, "Il luogo e la gente", introduce lo specifico argomento centrale. La seconda, "La qualità della vita: corpo mente anima", dal punto di vista letterario la meglio riuscita, riprende con nuovi riferimenti temi che con acuta originalità Cerulli ha sviluppato in lavori precedenti. La terza parte, che incidentalmente è la sola cui Giovanna Parodi non abbia contribuito con un capitolo a sua firma, si fonda su considerazioni e reminiscenze di Ernesta Cerulli sull'inesauribile tema della ricerca sul terreno, che con appropriato termine ella definisce "metodologia creativa", e alla cui discussione ella già aveva validamente partecipato sulle pagine di questa rivista (1980).

Vi sono certo qua e là, com'è inevitabile, alcuni punti sui quali non mi trovo d'accordo con le Autrici. Menziono di sfuggita, per puro scrupolo

di obiettività, le bizzarrie grafiche nella trascrizione di termini nzema, anche se esse non disturberanno certo il lettore medio: *meborà* (p. 23) per *mebola*, *cidì* (p. 30) per *cedi*, *bozomle* (p. 48 e altrove) per *bozonle*, Kaku Aku (p. 64) per Kaku Aka, *kundun* (p. 110) per *kundum*, *ondoma* (p. 137) per *ndoma*. *Sikkà* (p. 149) vuol certo essere *sika* 'oro', ma questa è la voce *twi*, mentre a Bassam si usa dire *ezukoa*. E il nome del quartiere bassamense più tradizionale, Munduku, è qui sempre riportato come "Moundoucou", che per via dell'accento finale non corrisponde neppure alla già goffa grafia francese.

Più stringente diviene l'esigenza di precisione lessicale quando si passa alle scelte terminologiche nella nostra propria lingua. Penso nella fattispecie ai sostantivi usati per designare quelli che nell'insieme potrebbero definirsi i professionisti del sopra - o paranaturale. Per il medio pubblico occidentale, avvezzo a non accordare a priori alcuna fiducia a tali personaggi, essi sono in blocco "stregoni"; non così per gli indigeni del Terzo Mondo, forse più ingenui e creduli ma certo più attenti di noi alla precisione tassonomica. E sono proprio le loro distinzioni quelle di cui si deve tener conto in un contesto scientifico. Mi spiace pertanto non essere d'accordo con Cerulli quando ella include il *komenle* nzema fra gli «specialisti di magia produttiva», definendolo alternativamente 'fattucchiere', 'medico-sacerdote', e 'mago-sacerdote' (pp. 45-46). In verità, il (o la) *komenle* è tecnicamente 'sacerdote' o 'sacerdotessa' *tout court*, 'fetish priest' come precisa nel suo valido dizionarietto a p. 77 Kwesi Aboagye, «prêtre (ou prêtresse) d'un dieu fétiche» dicono i francofoni. 'Medico' è propriamente invece il *ninsinli*, sempre di sesso maschile per quanto io so, «a doctor» come traduce Aboagye (p. 95); se per deferenza ai nostri medici laureati noi esitiamo a definirlo "dottore", possiamo con tranquilla coscienza chiamarlo "erborista" - qualifica inattaccabile - o "guaritore", notando che al tempo stesso egli è sovente anche "indovino" per così dire patentato. "Fattucchiere", per contro, è l'agente specializzato in "fatture", incantesimi, sortilegi benigni o più spesso maligni, operatore insomma di quella che si suol chiamare magia nera: figura non sconosciuta agli Nzema e ai loro vicini di Grand Bassam, ma certo non equiparabile alle due sopra menzionate.

Nel discutere e rettificare i termini di questa elastica tassonomia (della quale da incorreggibili utopisti vorremmo ridurre l'elasticità), non ci sfugge beninteso la consapevolezza di quanto continuino ad essere nebulosi - per noi stessi cosiddetti "civili", figuriamoci poi per gli abitanti di Grand Bassam e dintorni - i confini fra ortodossa fede e superstizione, fra sentimento religioso e credenza magica, fra genuina pratica medica e ciarlataneria. Ma nell'area qui in esame un'inversione di ruoli, come scambio alternativo di mansioni o competenze, fra le due categorie nominate, non si verifica, per quanto io so; e gli esponenti dell'una e dell'altra sarebbero scandalizzati di sentirsi qualificare "maghi" o peggio "fattucchieri". Se mai, una più scoperta commistione di pratiche e atteggiamenti religiosi, magici e terapeutici la si osserva nell'attività di altre due figure di "taumaturghi" presenti qui come in gran parte dell'area akan, e ben note alle Autrici del libro: l'*esofo*

(*twi osofo* 'prete': seguace di profeta nativo pseudo-cristiano) e il *kenlamo* (*twi kramo* 'musulmano'). Quanto al termine *féticheur*, sporadicamente (p. 34) impiegato nel testo Cerulli, tanto l'esperta Autrice quanto l'ingenuo lettore sanno bene che esso detiene il record dell'ambiguità.

Ascrivo non a demerito bensì a merito di Ernesta Cerulli l'aver suscitato con la sua sempre elegante prosa questi miei rilievi polemici su un settore della tassonomia etnologica che giudico di primario interesse, e sul quale altri colleghi potrebbero aver da proporre scelte terminologiche diverse dalle mie. Sono convinto che varrebbe la pena di riprendere oggi - magari nella forma delle *Note* terminologiche che così opportunamente B. Bernardi aveva inaugurato nel 1979 su questa rivista - un ampio dibattito a più voci su questo specifico tema, analizzando concetto per concetto e vocabolo per vocabolo la gamma lessicale, con attenzione pari a quella data da M. Eliade al termine "sciamano" nel suo magistrale trattato del 1951, *Le Chamanisme*. Per ora, nell'ambito obbligato di una recensione, già troppo si è detto sull'argomento, dato che esso non rappresenta che una delle tante faccette dell'opera in esame. Solo un'ultima notazione marginale: quando nel valutare l'opera di un rinomato medico, chirurgo, o altro ammirato scienziato nostrano, noi lo definiamo figurativamente "un mago", diamo a questa parola una valenza laudativa, come a dire che la persona in questione si eleva al disopra del livello medio dei suoi confratelli. Quando invece usiamo il medesimo termine riferendolo a un guaritore africano, esso assume una connotazione peggiorativa, anzi denigratoria: riflessi del nostro eucentrismo!

Fra gli argomenti stimolanti di cui il libro è ricco, e che per comprensibile economia di spazio vi sono toccati appena di sfuggita, alcuni meriterebbero di venire ripresi come temi di ulteriore indagine, auspicabilmente da parte della valente *équipe* facente capo all'università genovese, e ciò sia per l'intrinseco interesse etnologico dei temi stessi, sia perché i dati relativi riportati da Grand Bassam differiscono spesso da quelli accertati fra gli Nzema del Ghana; nel crogiuolo urbano in cui alla maggioranza nzema si associano Abure, Anyi, e membri di altre etnie ivoriane e straniere, sarebbe istruttivo esaminare da quali direzioni provengano certi cambiamenti nell'opinione e nel costume. Fra i tanti temi che mi paiono singolari, e perciò meritevoli di studio approfondito, cito: l'identificazione dei numeri giudicati a vario titolo, e in distinti contesti, fausti o infausti; l'originaria natura, funzione e durata di quell'artificiale e arbitraria divisione del tempo che noi chiamiamo settimana, ma che neppure nel mondo akan è (o è stata) sempre necessariamente di sette giorni; l'attribuzione del supposto dono congenito di chiaroveggenza (seconda vista) a determinati individui, e la sua asserita ma certo controversa corrispondenza automatica con l'ordine aritmetico dei figli partoriti da una stessa madre; un paziente metodico riesame del simbolismo dei colori, che oso supporre più articolato e complesso, nel mondo akan, di quello già in pagine affascinanti (206-208) delineato da Cerulli; l'inesauribile galassia dei plurimi nomi personali, della loro scelta e del loro palese o recondito significato, tema di ampiezza propriamente

universale al cui studio avevo io stesso tentato, sulle pagine della presente rivista (1977) di suggerire linee di organica analisi.

È naturale che argomenti del tipo di quelli appena elencati - meritevoli di studio su larga base etnica o meglio inter-etnica - non figurino altro che a titolo di corollari marginali in un libro dedicato alla spettroscopia di un centro urbano. Più immediata, e più comprensibile, era per le Autrici la tentazione di spiegare in parte il contesto odierno della città con un richiamo alla provenienza delle sue componenti, vale a dire con una sintetica ricostruzione storica. Tale compito è stato assolto con diligente serietà per quanto concerne le fasi più recenti; ma è ovvio che esso presenta per chiunque difficoltà tanto più gravi, quanto più si tenta di risalire a epoche remote. Non sarò io a scagliare la prima pietra contro la cosiddetta storia congetturale, dato che da decenni molte ne sono già state scagliate, e dato anche che nella prima gioventù soffersi io stesso qualche tentazione in questo campo, commettendo uno o due peccati. Oggi però, rinsavito grazie all'età, e considerando la perdurante frammentarietà o carenza di seri dati archeologici, io esiterei a scrivere, per esempio, che proprio nel XV secolo a.C. «la società berbera cominciò ad emergere» e che allora abbiano preso inizio «i commerci transahariani, coinvolgenti i popoli dell'ovest africano» (p. 11). E vale la pena di rispolverare (p. 15) le screditate fantasticherie pseudostoriche di una Eva Meyerowitz, con garbo ma senza remissione demolite già nel 1959 da Jack Goody su *Africa? Vale la pena di riportare la presunta tradizione brong di una "patria d'origine" in un'oasi del Tibesti, quando è chiaro che si tratta di un'ipotesi concepita a tavolino in qualche biblioteca europea? Nessun Brong genuino, voglio dire depositario di autentiche tradizioni tribali, ha mai sentito parlare del Tibesti né sa che cosa sia, c'è da giurarlo. (E del resto, poche righe dopo aver riferito questi e altri dubbî dati, la stessa Cerulli ammette che in proposito «qualunque tentativo di sistematica generale risulterebbe azzardato»).*

Per quanto spurî, tardivi e improponibili, gli episodici ma già in passato ricorrenti accenni a connessioni genealogiche dei Negri guineani con le genti bianche sahariane e transahariane sono significativi sul piano etnopsicologico. Essi trovano un parallelo nelle altrettanto inverosimili ma patetiche vanterie di diretta discendenza araba (o addirittura dal Profeta!) affermate in Africa orientale da Somali e Negri islamizzati; e riportano alla mia memoria l'eccitazione con cui in decenni passati alcuni miei studenti africani avevano raccolto, non so bene se da *Caravan routes* di E. W. Bovill o da autore antecedente, il suadente accostamento linguistico Akan = Akkad, accettando il quale gli Akan odierni risulterebbero discendenti di dinastie semitiche ed eredi di civiltà mesopotamiche. A un livello più modesto e concreto, verificabile anche in una cittadina moderna quale Grand Bassam - e constatato infatti dalle Autrici di questo libro (pp. 42, 58-61) - il più o meno consapevole senso razzistico degli Akan si manifesta nel loro disprezzo degli stranieri giudicati inferiori, cioè dei braccianti negri, per lo più voltaici o maliani, che a decine di migliaia continuano a emigrare in Costa d'Avorio dai più disastrati paesi limitrofi. Non arriverei a dire che

il loro *status* sia equiparabile a quello degli antichi schiavi, come scrive Cerulli, perché bene o male si fanno pagare per il loro lavoro; ma ella ha ragione di ricorrere ai termini di neocolonialismo, anzi autocolonialismo, per definire il loro trattamento. «Ils sont tous des gangsters», mi diceva di recente l'autorevole capo di Grand Bassam parlando di questa povera e per lo più innocua gente.

Nell'introduzione al volume, Cerulli avverte di aver notato fra i Bassamesi «la scarsa disponibilità e sensibilità dimostrate di fronte al questionario e all'intervista diretta» (p. xii). È un'osservazione che le mie proprie esperienze a Bassam confermano. Cercando di spiegare l'insolito atteggiamento, direi che i cittadini di questo ibrido centro, pur diversi per appartenenza etnica, lingua, religione, età, sesso, e per tanti altri aspetti, hanno un essenziale elemento in comune: nel tentativo di urbanizzarsi, hanno voltato le spalle alle rispettive tradizioni tribali, ma non sono ancora riusciti a formarsi il volto moderno che vorrebbero assumere. Fluttuanti fra un mondo abbandonato senza speranza di ritorno, e un mondo futuro difficile da conquistare anzi da configurare, non appartengono oggi a nessuno dei due. Una simile situazione è ormai frequente attraverso tutto il Terzo o Quarto Mondo, ma qui si manifesta con evidenza esemplare.

Concordo anche con le malinconiche ma vere notazioni dell'A., che «nella città tutti sono stranieri» e che in essa «la solitudine affligge i nativi non meno degli immigrati» (pp. 82, 84). Quale contrasto con la lieta, estroversa, armoniosa società nuzema che a distanza di pochi decenni e di poche decine di chilometri Ernesta Cerulli ed io abbiamo conosciuto e studiato di là dalla vicina frontiera ghanense! Il passaggio all'urbanesimo, sia pure su minuscola scala, ha provocato un «vuoto di valori, insostituibili con "prodotti" di importazione» (p. 73). Ciò non impedisce all'A. di intravedere luci di speranza accanto alle ombre, e di rimanere in posizione di «attesa fiduciosa». Auguriamoci che l'avvenire dia ragione al suo ottimismo.

Vinigi L. Grottanelli

U. Fabietti, *Il popolo del deserto: i beduini Shammar del Gran Nefud, Arabia Saudita*, Laterza, Roma-Bari, 1984, pp. 240, Lit. 22.000

La letteratura etno-sociologica sui popoli arabi di queste regioni fino a ieri inospitali, per non dire impervie, non includeva finora alcun serio contributo da parte di Italiani. Già tale constatazione basterebbe a far accogliere con favore il lavoro di Ugo Fabietti, poco importa se esso è stato compiuto su incarico del Ministero per gli affari sociali del Regno d'Arabia Saudita, grazie a fondi di un ente francese (Société d'études pour le développement économique et social), e da parte di uno studioso formato alla scuola dell'EHESS parigina.

Oggetto dell'indagine, come precisa il sottotitolo, sono i beduini delle «grandi sabbie» del Nefud nell'Arabia centro-settentrionale. L'A. ha vissuto