

RECENSIONI

Raffaele Algenii, *Religione e vita di una tribù daya del Borneo Occidentale: dalla conversazione con Nikolaus Aloy*, Bologna, EMI, 1980, 168 pp., Lit. 4500.

È ancora fresco il ricordo del tempestivo ed equilibrato dibattito, pubblicato qualche mese fa su *Current Anthropology*, (21-2: 165-79, April 1980), e al quale parecchi di noi hanno preso attiva parte, sul presunto antagonismo fra etno-antropologi e missionari, ed ecco che ci perviene un nuovo libro concepito e scritto da un missionario su un tema eminentemente etnologico.

Libro nuovo per tre distinti profili: primo, perché appena pubblicato (1980); secondo, perché redatto da un missionario italiano su una società di una parte del mondo (il Borneo, oggi meglio noto con il nome ufficiale di Kalimantan) cui gli autori italiani dopo Odoardo Beccari hanno dedicato scarsa o nessuna attenzione diretta; terzo, per il taglio inconsueto del lavoro.

Prima ancora che del contenuto informativo del libro, è di questo terzo aspetto che merita brevemente parlare. L'Autore, P. Raffaele Algenii dei PP. Passionisti, iniziò nell'ottobre 1963 il suo apostolato fra i Benawas, piccola tribù daya (ai miei tempi si diceva dayak, e gli Inglesi scrivono Dyak) del Borneo occidentale; lasciò il paese nel 1977, concludendo (né lui né io possiamo dire se in via definitiva o solo temporanea) un periodo di attività missionaria il cui successo, ragguardevole alla scorta dei dati statistici, non c'interessa commentare in questa sede. Comunque, i quattordici anni di attiva convivenza con i Dayak del suo distretto lo avevano inevitabilmente condotto a interessarsi alla loro cultura per ovvie esigenze pastorali, ed a raccoglierne testimonianze scritte, che ha ora riordinato e pubblicato.

All'esposizione etnologica consueta, frutto delle esperienze e cognizioni maturate nel corso dei pluriennali contatti con l'intera popolazione, e personalmente ripensate e riformulate dall'autore, il P. Algenii

ha preferito un'altra via: la trascrizione di una serie di colloqui avuti durante alcune settimane del 1976 con un singolo informatore. Queste conversazioni — come l'A. avverte nella prefazione e come meglio ha avuto modo di spiegare nel corso della presentazione del libro a Roma, cui sono stato lieto di partecipare — furono strutturate sulla base di un questionario preparato in precedenza dall'A. in seguito a sue letture (fra le quali egli cita Max Weber, Eliade e Lévi-Strauss); si svolsero nella lingua indonesiana ufficiale; furono registrate su nastro, e quindi trascritte e tradotte « con assoluta fedeltà, senza nulla aggiungere e senza nulla omettere di quanto Nikolaus Aloy trasmetteva. Anche la vivacità fantasiosa di certi punti della narrazione o alcuni giudizi di ordine morale e religioso sono dovuti al narratore » (p. 7).

La sincerità d'intenti del P. Algenii è fuori dubbio, e il procedimento da lui seguito vuol essere garanzia d'indiscussa veridicità e autenticità della materia esposta. In larga misura, l'esperimento è riuscito, e il quadro che è proposto al lettore risulta genuino oltre che interessante e in buona parte nuovo, con pieno merito dell'A. In larga misura, dicevo: ma proprio del tutto?

Nessuna critica alla scelta e all'ordine dei temi inclusi nel questionario, che hanno ovviamente determinato e limitato il contenuto della "narrazione" di Nikolaus Aloy. Il ricercatore è libero di operare quella scelta e di seguire l'ordine da lui preferito. Di tale suo pieno diritto il P. Algenii ha del resto fatto ragionevole e coerente uso, esaminando una serie concatenata di temi fra i più essenziali, come risulta già dall'elenco dei titoli maggiori ripetuti nell'indice: *L'origine, La fine, La salvezza, Comunione, Conoscenza, Cerimonie culturali, Vita familiare, Equilibrio sociale*. La *consecutio* concettuale, pur alquanto inconsueta, è dell'A., e segue un suo filo conduttore, dando all'informatore occasioni e pretesti per inserire nelle risposte buona parte dello scibile della sua società, almeno per quanto riguarda prescrizioni etiche, credenze mitologiche e religiose, pratiche culturali. Qua e là, si ha l'impressione che Aloy colga lo spunto per offrire notizie, dati o giudizi di sua iniziativa, a margine delle strette sollecitazioni dell'interrogatorio, e forse oltre i limiti di quanto il P. Algenii si proponeva di apprendere da lui. È un fatto positivo. In altri casi, viceversa, traspare una certa reticenza riguardo a fatti che indubbiamente sono o almeno erano di primario rilievo nella cultura dayak, ma che informatore e ricercatore sembrano voler minimizzare: per esempio la caccia alle teste (pp. 57-58, 93), e la stregoneria (pp. 111, 129, 151). Quest'ultima non è neppure definita: chi sono, che cosa fanno, che cosa sono reputati fare gli "stregoni" dei Benawas, e perché la condotta delle "streghe" non è ritenuta "affatto onesta" e "suscita scalpore" mentre poi oggi, a quanto si dice, esse non esistono più?

In altri passi dell'opera, il lettore si domanda quanto fedele sia la traduzione che il P. Algenii dà delle frasi e dei concetti espressi da Aloy. Ha il Dayak letteralmente detto che « la felicità in questo mon-

do rientra nella perfezione » (p. 37)? oppure che « tale legge non appartiene al diritto positivo » (p. 41)? o ancora che « la gente del villaggio, fin dall'antichità,... sente [la religione] come amplificazione della libertà e dei sentimenti » (p. 159)? Ha egli davvero parlato di "strutture" (p. 158)? Ha asserito propriamente di sua iniziativa che nella religione cosiddetta "tradizionale" non esistono « dei e dee, demoni e angeli »? (p. 23: ma poi nella seconda tavola f.t. compare una fotografia di Pendik, « divinità tutelari presso le famiglie daya »). Si dirà: suggerimenti derivati da un interrogatorio impostato su criteri eurocentrici, oppure: libere traduzioni delle autentiche frasi dell'informatore, rese con termini familiari al lettore italiano. Per la medesima ragione, forse, cioè per farsi capire all'ingrosso, si adotta il generico e impreciso ma corrente vocabolo *spiriti* per tradurre *hantu* o anche *kamang*, che nella credenza indigena sono quegli esseri sovrumani, di aspetto antropomorfo anche se di rado visibili, in grande maggioranza malvagi e ostili all'uomo, cui si deve "dar da mangiare" per renderli meno pericolosi. Siamo giustificati a chiamarli "spiriti"? Certo no, se riflettiamo un momento al significato teologico-filosofico del termine, o anche alla sua corretta accezione lessicografica; eppure il termine è stato e continua a essere usato a titolo di approssimazione da parte di tali e tanti autori, che ormai si sorvola sulla sua improprietà e lo si accetta, nella letteratura scientifica come nel linguaggio corrente.

E a proposito, incidentalmente: se vi è un settore etnologico nel quale l'impiego dei termini del nostro linguaggio corrente non può proprio più essere seguito, è quello della terminologia della parentela. Parlare di matrimonio proibito o consentito fra cugini "di primo grado" o "di secondo grado" (p. 17, 124) etc., com'è tanto naturale fra noi in Europa, diventa privo di senso quando si passa alla gran maggioranza delle società extra-europee; a volte non basta neppure precisare se si sta parlando di cugini incrociati o paralleli, perché a una sposa FSD consentita può magari contrapporsi una MBD preclusa, o viceversa. E quali sono "i propri familiari" (p. 43) con cui è grave vizio avere rapporti sessuali, e i "parenti strettissimi" le relazioni con i quali sono considerate incesto (p. 125)? C'è da scommettere che genericità e indeterminatezza non siano qui imputabili al solitario informatore: di sicuro ogni Dayak adulto ha precisa conoscenza delle varie relazioni di parentela che consentono, o viceversa vietano, il rapporto sessuale, e conosce a memoria la relativa terminologia.

Qui dunque è da notare una debolezza del libro per altri versi ricco di notazioni precise e originali; assai più che in occasionali ingenuità che possono spiegarsi come *lapsus calami*, come per esempio il riferimento alla *Cocos nucifera*, che naturalmente è una palma e non un "noce" (p. 67), anche se noi chiamiamo noci i frutti che produce.

Il nocciolo del problema rimane però sempre la questione di metodo nella raccolta dei dati, ossia i criteri di scelta del o degli informatori, e i modi e tempi della loro sollecitazione. Qui, come si è detto, l'infor-

matore è unico, e singolarmente — come si dice — “ben qualificato”: anziano, autorevole, munito di passata istruzione scolastica, promosso a onorevoli uffici fra cui addirittura quello di capo-tribù, un tempo “sacerdote pagano fervidissimo e sincero”, poi con pari fervore convertito al cattolicesimo e coadiutore della locale Missione. Lunga esperienza e tenace memoria ne fanno dunque senza dubbio un competente interprete della cultura della sua gente; e, come sopra notavo, la meccanicità del questionario sottopostogli non gli ha impedito di introdurre nella sua lunga esposizione particolari probabilmente non sollecitati, divagazioni e riflessioni personali che conferiscono al testo una convincente originalità. Informatore di qualità invidiabile, dunque; e il P. Algenii lo ha tradotto con il più alto grado di fedeltà che la difficile versione (concettuale e lessicale) consentiva.

Tuttavia, per valida che sia la voce singola, un'audizione corale è sempre preferibile: la cultura è patrimonio di una collettività, nessun individuo da solo può esserne appieno l'interprete. Dieci informatori valgono meglio di uno, cento meglio di dieci. Alcuni ne sapranno molto, altri poco; alcuni si esprimeranno con chiarezza, altri no. Ma accanto agli uomini, bisogna ascoltare le donne; accanto ai vecchi, i giovani e perché no? i bambini; oltre ai sacerdoti e ai capi, vanno sentiti i più poveri contadini, le massaie, i vagabondi se ci sono, e magari gli infermi di mente e gli individui per qualche verso asociali. Ci si assicura all'esordio che Nikolaus Aloy “calmo, umile, mistico, sempre in contatto con Dio”, è tra l'altro “sposo e padre esemplare”. Ammirabile: chi di noi non s'inchina a tanta virtù? E pure, per meglio capire i Benawas o qualunque altra società io avrei voluto *anche* ascoltare idee e pareri di fonte tutta diversa: quelli per esempio di un marito che si ubriaca e picchia sua moglie e trascura i figli, come di sicuro ce ne sono anche fra i Benawas. Il modello ideale o idealizzato di cultura è una bella cosa, ma non sempre collima con la realtà; e quest'ultima è almeno altrettanto significativa per l'etnologo quanto il primo.

Si spiegano così certi contrasti di tono avvertibili nell'esposizione di Aloy: mentre essa suona obiettiva quando si tratta di descrivere aspetti per così dire neutri (non moralmente impegnativi) della cultura tradizionale — per esempio la benedizione dei neonati e altri riti di transizione, i messaggi dei sogni, le usanze funebri — essa assume sfumature decisamente edulcorate, didascalico-moraleggianti, quando si passa ad argomenti che investono la condotta morale. « L'unione sessuale fuori del matrimonio è... proibita dalla *voce del cuore* [corsivo mio]; il pensiero volontario di fare queste cose è *proibito dal sentimento* [id.] » (p. 42). « C'è pure qualche donna cattiva, la meretrice... la gente ha schifo di essa » (p. 132). Ci si domanda: se tale reazione di schifo è davvero generale, come possono operare o addirittura sopravvivere le meretrici? « Il marito e la moglie non hanno diritto a divorziare » (p. 132): però si ammette che il divorzio esiste, e che in certi casi

è soggetto a "pena legale", non meglio descritta. E ancora: « la gente conosce le medicine per evitare la fecondazione ma non vuole usarle. Ci sono pure le medicine per abortire, ma la pratica non si usa » (p. 133). Il principio morale di Aloy è affermato; ma vien fatto di supporre che se esso fosse condiviso da tutti, quelle medicine non si conoscerebbero.

Questa tendenza all'idealizzazione, che è poi solo settoriale, e le altre mende sopra rilevate non detraggono molto dall'interesse del libro, che rimane a modo suo un documento valido: la visione di una cultura quale soleva essere ai vecchi buoni tempi, o quale doveva allora e dovrebbe ancor oggi essere, nella fedeltà a una tradizione pagana arricchita e modificata — ma non troppo adulterata — dagli inevitabili cambiamenti dovuti ai tempi moderni, e soprattutto all'innesto del cristianesimo. Di là dall'interesse documentario di certe sequenze culturali e di certe credenze obiettivamente esposte, c'è dunque qualche cosa di patetico in questa narrazione esposta da un informatore ormai defunto, e amorevolmente raccolta dal missionario suo ascoltatore e al tempo stesso suo maestro. E oltre tutto ciò, dal punto di vista dell'etnologo, ci sono i seri problemi della acculturazione vecchia e nuova, e sempre più incombente nel futuro; e quelli dell'inquadramento dei Benawas, ristretto gruppo tribale, entro il mondo socioculturale del Borneo e quello maggiore indonesiano.

Il P. Algenii si è deliberatamente astenuto da raffronti comparativi, non si è occupato della precedente ricca letteratura sui Dayak e su altri gruppi del Kalimantan, non ha citato fonti bibliografiche, e in fondo ha fatto bene: un'impostazione critico-comparativa avrebbe richiesto ben altro impegno, e dato al lavoro ben altra mole. In via indiretta e sommessa, per occasionali accenni dello stesso informatore, il quale osserva qua e là come certi elementi siano all'origine propri non dei suoi Benawas ma dei Meleyu (i Malesi), la problematica dei secolari processi di acculturazione comuni — in variabile misura — alle società dell'immenso arcipelago indonesiano, non certo solo a quelle del Borneo, affiora anche qui e ravviva la curiosità dell'etnologo.

La concezione del viaggio ultraterreno dell'anima del defunto destinata ad attraversare o traghettare fiumi, e per ultimo il Lupa, — il fiume dell'oblio, il nostro Lete (p. 33); l'accoglimento e la popolarità locale di quei classici componimenti poetici che sono i *pantun* indonesiani, nella tipica forma di quattro versi con rima alternata o baciata (p. 98), che richiama alla mente il non ancora del tutto risolto problema generale della provenienza persiano-indiana e ancor prima araba (o mediterranea?) del verso rimato; l'ambigua questione dell'assenza o presenza qui della settimana (pp. 73-74), la più elusiva e arbitraria e dunque la più appassionante forma di divisione artificiale del tempo, forse derivante alla lontana da arcaiche concezioni mesopotamiche circa i numeri sacri; la credenza, anche questa ricca di paralleli, che l'uomo abbia sette *samongat* o anime (p. 50): ho elencato di sfuggita solo alcuni dei temi che hanno per decenni alimentato ricerche e di-

battiti fra gli storici della cultura, e che riaffiorano dalle pagine di *Religione e Vita*. Ve ne sono altri, che i limiti di una recensione consigliano di tralasciare.

Per concludere: questo piccolo libro, se nella mente degli studiosi richiama a vecchie curiosità, per il più ampio pubblico cui è destinato potrà essere rivelatore dell'originalità e ricchezza immaginativa di un piccolo mondo tribale indonesiano, e del fervore con cui un missionario nostro compatriota, sia pure non etnologo, ha saputo tradurle e presentarle al lettore occidentale.

Vinigi L. Grottanelli

Aa. Vv., *Popoli diversi*, Torino SAIE, 1980, 6 voll. di compl. 1800 pp., s.i.p.

Popoli diversi è un'opera collettiva che si compone di sei volumi, strutturato ognuno in tre parti: un'*Introduzione* generale al continente trattato, una decina di voci interpretative monografiche di carattere generale (come *economia, proprietà, incesto, matrimonio* ecc.) e, intercalate ad esse, varie centinaia di schede etnografiche in ordine alfabetico, che descrivono in uno stile conciso da voce enciclopedica, altrettante popolazioni. Queste schede, insieme all'*Introduzione*, imprimono ad ogni singolo volume il suo carattere continentale. Due volumi sono dedicati all'Africa, due all'America, uno all'Asia, uno al sud est asiatico e infine, uno all'Oceania.

Le voci interpretative non sono inserite in questo o quel volume secondo un rigido schema geografico, ma hanno un carattere generale e sono riferibili, grazie anche alla molteplicità degli esempi riportati, ad ogni continente. Sono piccole monografie affidate, come del resto le schede etnografiche, ad etnologi specializzati che, tenendo presenti le esigenze del vasto pubblico di lettori profani della materia, hanno conciliato la profondità ed il rigore scientifico con la chiarezza e la semplicità dell'esposizione. Scaturisce da questa combinazione di intenti un buon quadro teorico della problematica etnologica ed un vasto panorama di popoli, descritti nel loro ambiente, costumi, usi, strutture economiche, politiche, sociali.

Come chiaramente illustra Bernardo Bernardi nella presentazione dell'opera, in essa è stato privilegiato l'aspetto sociologico e la «...diversità come elemento determinante di informazione e conoscenza», diversità vista non come bizzarria o curiosità, ma come stimolo all'interesse e alla ricerca.

L'importanza dell'opera come mezzo di diffusione di una scienza ancora poco nota, è accresciuta da un ricco corredo fotografico a colori, cartine etnografiche, e accurate bibliografie per ogni singolo argomento trattato.

Gabriella Marucci

battiti fra gli storici della cultura, e che riaffiorano dalle pagine di *Religione e Vita*. Ve ne sono altri, che i limiti di una recensione consigliano di tralasciare.

Per concludere: questo piccolo libro, se nella mente degli studiosi richiama a vecchie curiosità, per il più ampio pubblico cui è destinato potrà essere rivelatore dell'originalità e ricchezza immaginativa di un piccolo mondo tribale indonesiano, e del fervore con cui un missionario nostro compatriota, sia pure non etnologo, ha saputo tradurle e presentarle al lettore occidentale.

Vinigi L. Grottanelli

Aa. Vv., *Popoli diversi*, Torino SAIE, 1980, 6 voll. di compl. 1800 pp., s.i.p.

Popoli diversi è un'opera collettiva che si compone di sei volumi, strutturato ognuno in tre parti: un'*Introduzione* generale al continente trattato, una decina di voci interpretative monografiche di carattere generale (come *economia, proprietà, incesto, matrimonio* ecc.) e, intercalate ad esse, varie centinaia di schede etnografiche in ordine alfabetico, che descrivono in uno stile conciso da voce enciclopedica, altrettante popolazioni. Queste schede, insieme all'*Introduzione*, imprimono ad ogni singolo volume il suo carattere continentale. Due volumi sono dedicati all'Africa, due all'America, uno all'Asia, uno al sud est asiatico e infine, uno all'Oceania.

Le voci interpretative non sono inserite in questo o quel volume secondo un rigido schema geografico, ma hanno un carattere generale e sono riferibili, grazie anche alla molteplicità degli esempi riportati, ad ogni continente. Sono piccole monografie affidate, come del resto le schede etnografiche, ad etnologi specializzati che, tenendo presenti le esigenze del vasto pubblico di lettori profani della materia, hanno conciliato la profondità ed il rigore scientifico con la chiarezza e la semplicità dell'esposizione. Scaturisce da questa combinazione di intenti un buon quadro teorico della problematica etnologica ed un vasto panorama di popoli, descritti nel loro ambiente, costumi, usi, strutture economiche, politiche, sociali.

Come chiaramente illustra Bernardo Bernardi nella presentazione dell'opera, in essa è stato privilegiato l'aspetto sociologico e la «...diversità come elemento determinante di informazione e conoscenza», diversità vista non come bizzarria o curiosità, ma come stimolo all'interesse e alla ricerca.

L'importanza dell'opera come mezzo di diffusione di una scienza ancora poco nota, è accresciuta da un ricco corredo fotografico a colori, cartine etnografiche, e accurate bibliografie per ogni singolo argomento trattato.

Gabriella Marucci

Piero Camporesi, *Il pane selvaggio*, Bologna, Il Mulino, 1980, 207 pp., Lit. 8.000.

L'opera più recente di P. Camporesi, *Il pane selvaggio*, può leggersi come ritorno inquietante di un immenso rimosso della cultura dell'Occidente: ciò che si tende comunemente a collocare nell'"altrove" si mostra nella sua provocatoria vicinanza spazio-temporale. Le immagini che l'A. ci presenta della vita delle classi povere nell'Italia preindustriale, sulla base di testi in prevalenza del XVII secolo, sono sconvolgenti: una società miserabile e stravolta, flagellata dalle epidemie e torturata dalla fame, per la quale la malattia rappresenta lo stato cronico e dove anche il cannibalismo (solidissimo tabù dell'Occidente, quello che tra gli usi dei popoli selvaggi ispira, come ha scritto Lévi-Strauss, più orrore e disgusto all'uomo europeo) è un evento abbastanza frequente, se intellettuali e uomini di chiesa si interrogano sulla sua legittimità in caso di bisogno estremo.

Le forti correnti migratorie dalla campagna e dalla montagna verso le città aggravarono una situazione già di per sé tragica, popolando le vie cittadine di una folla di vagabondi, malati, mendicanti, storpi e alienati, che rendevano le strade impraticabili e pericolose specie in quel "tempo notturno" che le cronache dell'epoca oppongono, con i suoi rischi e i suoi fantasmi, alla luce del giorno, tempo della legge e della norma. Questa massa di diseredati esplodeva episodicamente in tumulti, saccheggi e assalti a fornai e gabellieri, percorreva mendicando le campagne e viveva regolarmente di furti e elemosine. Delle varie misure adottate per controllare questa società negativa (bando dei questuanti e contadini spinti verso le città dai morsi della fame e da miraggi di abbondanza, internamento dei poveri di campagna in speciali zone controllate) l'istituzionalizzazione forzata di massa in ospedali, ospizi e Opere del mendicante si rivelò una delle più efficaci e assunse tutti i caratteri di una operazione di polizia e di controllo sociale. Sotto questo aspetto, il libro di Camporesi si può leggere come antecedente storico alle opere di Foucault (*Storia della follia nell'età classica*, *Nascita della clinica* ecc.) e di Dörner (*Il borghe e il folle*). Il secolo XVIII vede infatti il coronamento ideologico e l'organizzazione sistematica di un'opera che era cominciata un secolo prima: nel Seicento vengono rifondati ospedali o ne sorgono di nuovi, si moltiplicano ospizi, lazzaretti, istituzioni assistenziali e Opere del mendicante; in questo campo, prima del riconoscimento nel secolo successivo della competenza medica, un'influenza determinante, sia sotto il profilo ideologico che sotto quello istituzionale, fu esercitata dalla Chiesa, fonte delle dottrine filantropiche moderne che condannavano la mendicizia e conciliavano le opere di misericordia con la reclusione di poveri e malati.

Questi due termini, povero e malato, assumono in questo contesto valore di sinonimi. A indurre uno stato cronico di malattia colla-

borano le spaventose carenze igieniche e i discutibili rimedi della medicina (quella ufficiale non è meno aleatoria, in quanto a diagnosi e rimedi, di quella popolare, ma comincia in questa epoca a esigere sempre più, per evidenti ragioni di potere, che sia messo fuori legge il "ciarlatano popolare", nell'ambito, del resto, del generale atteggiamento persecutorio della Controriforma nei confronti di ogni espressione della cultura popolare). Ma il motivo fondamentale è costituito dal fatto che questa è, in sostanza, una società spaventosamente sottotrutta e ossessionata dalla fame, che conta, come il personaggio di una commedia di Ruzante, i mesi lunghissimi che la separano dal raccolto, che si alimenta di cose inimmaginabili e ripugnanti, e che panifica di tutto. Proprio a proposito dell'alimentazione, il libro di Camporesi rappresenta una rivelazione. Essendo il "pan bianco" per la maggior parte della popolazione un sogno irraggiungibile, simbolo di stato, mito attorno a cui ruotano le fantasie collettive, gli affamati facevano il pane usando di tutto: fave, ma anche graminacee dai semi stupefacenti come il loglio, o la segala che contiene acido lisergico e dà il "fuoco di Sant'Antonio"; e infusi di papavero e altri oppiacei erano usati come sedativi contro il dolore e i morsi della fame. Queste sostanze agivano su un equilibrio psichico già gravemente compromesso dall'alcolismo, dalla sifilide, dalle paure, da mali fisici e fantasmi dell'immaginazione, inducendo uno stato di labilità, confusione mentale e torpore. Si tratta di un mondo, è questa la tesi dell'A., immerso nel sonno, in una dimensione dell'immaginario di cui fanno parte, insieme, il ricordo mitico dell'orgia agraria e la memoria del banchetto sabbatico, viaggi nel soprannaturale e incubi spaventevoli, il mito di Cuccagna e allucinazioni millenaristiche. Ma questo immaginario collettivo, questa dilatazione della coscienza verso il visionario e l'irrazionale non sono sottoposti a un controllo liturgico, a differenza dalle società etnologiche in cui l'assunzione di droga è controllata e regolata da precisi modelli culturali.

Di questa componente onirico-fantastica e visionaria ci sembra che si dovrà tenere conto in futuro: se già si comincia ad ammettere che la stessa stregoneria fosse legata a processi allucinatori raggiunti mediante l'uso di certe erbe (belladonna, digitale, datura stramonio...) questa opera ci mette di fronte a un'azione più generale, a una situazione quotidiana, a una continua, fisiologica disposizione alla visione.

Carmela Pignato

W.G.L. Randles, *L'antico regno del Congo*, tr. it. a cura di M. Giacometti, Milano, Jaca Book, 1979, 336 pp., Lit. 13.000.

Al primo sguardo l'edizione in lingua italiana di queste storie del regno africano del Congo — o del Kongo, per meglio distinguerlo dai territori coloniali e poi stati indipendenti dello stesso nome — su-

borano le spaventose carenze igieniche e i discutibili rimedi della medicina (quella ufficiale non è meno aleatoria, in quanto a diagnosi e rimedi, di quella popolare, ma comincia in questa epoca a esigere sempre più, per evidenti ragioni di potere, che sia messo fuori legge il "ciarlatano popolare", nell'ambito, del resto, del generale atteggiamento persecutorio della Controriforma nei confronti di ogni espressione della cultura popolare). Ma il motivo fondamentale è costituito dal fatto che questa è, in sostanza, una società spaventosamente sottotrutta e ossessionata dalla fame, che conta, come il personaggio di una commedia di Ruzante, i mesi lunghissimi che la separano dal raccolto, che si alimenta di cose inimmaginabili e ripugnanti, e che panifica di tutto. Proprio a proposito dell'alimentazione, il libro di Camporesi rappresenta una rivelazione. Essendo il "pan bianco" per la maggior parte della popolazione un sogno irraggiungibile, simbolo di stato, mito attorno a cui ruotano le fantasie collettive, gli affamati facevano il pane usando di tutto: fave, ma anche graminacee dai semi stupefacenti come il loglio, o la segala che contiene acido lisergico e dà il "fuoco di Sant'Antonio"; e infusi di papavero e altri oppiacei erano usati come sedativi contro il dolore e i morsi della fame. Queste sostanze agivano su un equilibrio psichico già gravemente compromesso dall'alcolismo, dalla sifilide, dalle paure, da mali fisici e fantasmi dell'immaginazione, inducendo uno stato di labilità, confusione mentale e torpore. Si tratta di un mondo, è questa la tesi dell'A., immerso nel sonno, in una dimensione dell'immaginario di cui fanno parte, insieme, il ricordo mitico dell'orgia agraria e la memoria del banchetto sabbatico, viaggi nel soprannaturale e incubi spaventevoli, il mito di Cuccagna e allucinazioni millenaristiche. Ma questo immaginario collettivo, questa dilatazione della coscienza verso il visionario e l'irrazionale non sono sottoposti a un controllo liturgico, a differenza dalle società etnologiche in cui l'assunzione di droga è controllata e regolata da precisi modelli culturali.

Di questa componente onirico-fantastica e visionaria ci sembra che si dovrà tenere conto in futuro: se già si comincia ad ammettere che la stessa stregoneria fosse legata a processi allucinatori raggiunti mediante l'uso di certe erbe (belladonna, digitale, datura stramonio...) questa opera ci mette di fronte a un'azione più generale, a una situazione quotidiana, a una continua, fisiologica disposizione alla visione.

Carmela Pignato

W.G.L. Randles, *L'antico regno del Congo*, tr. it. a cura di M. Giacometti, Milano, Jaca Book, 1979, 336 pp., Lit. 13.000.

Al primo sguardo l'edizione in lingua italiana di queste storie del regno africano del Congo — o del Kongo, per meglio distinguerlo dai territori coloniali e poi stati indipendenti dello stesso nome — su-

scita due motivi di rammarico: il primo che sia tardata così a lungo una traduzione italiana d'un volume che ebbe a suo tempo (1968), e in parte ha ancor oggi, un suo originale e significativo valore per la ispirazione e l'impostazione; l'altro rammarico è però che nel curare l'edizione attuale non si sia tenuto conto di ciò che su quel regno africano si è ulteriormente scritto. Sono state sì aggiunte nella bibliografia le opere del più attivo studioso sul tema specifico, Teobaldo Filesi — e indubbiamente ciò è stato una doverosa e sempre apprezzabile preoccupazione — ma non quelle degli altri italiani che hanno dedicato ricerche e studi a quella regione, con edizione e commento di relazioni, da Romain Rainero (*Il Congo agli inizi del Settecento nella relazione di P. Luca da Caltanissetta*, Firenze, 1974), a Calogero Piazza (*La Prefettura Apostolica del Congo alla metà del XVII secolo. La relazione inedita di Girolamo da Montesarchio*), a Carlo Toso, di cui ricordiamo fra l'altro *Il Congo nella seconda metà del XVIII secolo. Il "Breve ragguaglio" di P. Cherubino da Savona* (Roma, 1976) e *I Cappuccini genovesi e la "Missio antiqua" nella "Narratione" di Pietro da Dolcedo (1647)* (Roma, 1979).

Se il traduttore avesse tenuto presenti questi autori italiani (ma l'aggiornamento bibliografico poteva senza troppe difficoltà estendersi anche agli stranieri) avrebbe potuto riportare secondo la dizione originale i passi di alcune fonti (relazioni di missionari Cappuccini italiani, appunto) che invece ha ritradotto, non senza rischi, da edizioni in altre lingue. Ci siamo ricordati di quanto appunto il Filesi ha scritto recentemente (*Africa* 34, 1979, p. 445): « Vorremmo a questo riguardo ricordare soprattutto agli Editori che l'Africa è di per sé un continente molto difficile e che per affrontarlo seriamente abbisogna tuttora, anche in Italia, dello specialista. L'Editore, allorché si tratta di traduzioni di opere, deve sempre servirsi, nella scelta, di un esperto o di esperti di sicuro affidamento; né deve lasciare poi il lavoro di traduzione nelle sole mani del traduttore anche se trattasi di un eccellente traduttore, ma sottoporre in ogni caso la traduzione al vaglio dello specialista, se vuole evitare quei malintesi d'ordine concettuale e quegli errori di terminologia che troppo frequentemente si riscontrano anche in opere stampate da case editrici di gran nome ».

Espresso questo rammarico non vogliamo disconoscere il merito invece del Randles, un studioso di origine sudafricana formatosi alla scuola francese di Braudel e Balandier (il che è tutto dire); più di recente (1974) ha pubblicato un importante lavoro sull'impero di Monomotapa. La parte più originale del volume sul Congo è quella che — al di là delle vicende *événementielles* — cerca di ricostruire la struttura politica del regno africano (l'istituzione monarchica ed i suoi caratteri, la casta dirigente, gli organi del potere, l'assetto amministrativo), e poi la vita economica (tecniche e prodotti agricoli, forme del commercio, sistema fiscale ecc.) e la cultura materiale nei suoi diversi aspetti. Sola la seconda parte investe la tematica più con-

sueta, l'arrivo degli europei e le vicissitudini dei rapporti con essi nel corso di quattro secoli; ma anche qui l'interesse verte, più di quanto non sia stato, prima o dopo, in altri autori, sul punto di vista degli africani. Con quali occhi essi videro quegli esseri bianchi che giungevano dal mare, qualcosa comparabile, vorremmo dire noi, ad un eventuale arrivo di extraterrestri sul nostro pianeta? È rilevante penetrare ciò per meglio comprendere in che modo il messaggio evangelico fu compreso, o frainteso, e recepito. Esaurita l'esposizione dei "fatti", la terza parte analizza in modo più approfondito l'influenza e le trasformazioni indotte dai rapporti con gli Europei, nel complessivo declino del regno, e in particolare la cristianizzazione.

Il Randles presentò con cura la bibliografia e, dati i suoi interessi, si impegnò più a spremere, diciamo così, le fonti già note (sia quelle edite ai tempi stessi del regno congolese, sia quelle pubblicate più tardi e soprattutto, a cura di studiosi belgi e portoghesi, nel secondo dopoguerra) che non a consultarne di inedite limitandosi a riportare le indicazioni di alcuni manoscritti con l'onesta annotazione di non averli consultati.

Per ciò che più direttamente concerne l'attività missionaria e l'evangelizzazione, grazie all'acribico lavoro di T. Filesi e Isidoro da Villapadierna, *La "Missio Antiqua" dei Cappuccini nel Congo (1645-1835). Studio preliminare e guida delle fonti* (Roma, 1978), alla bibliografia del Randles si potrebbero apportare precisazioni e aggiunte oltre che l'aggiornamento per l'ultimo decennio; anche quest'opera poteva dunque essere segnalata dal curatore dell'edizione italiana.

Salvatore Bono

Paolo Tablino, *I Gabbra del Kenya*, Bologna, EMI, 1980, 225 pp., con ill. e bibl. s.i.p.

Il libro esce nella *Biblioteca Scientifica* dell'EMI, l'editrice missionaria italiana che promuove la pubblicazione dei lavori di studio dei missionari italiani. Paolo Tablino, come descrive Pietro Rossano nell'amichevole e partecipante *Presentazione*, è un missionario particolare, uno dei primi preti diocesani che, rimanendo incardinati alla diocesi di origine, hanno voluto esprimere in propria persona il senso missionario della sua chiesa locale. La sua opera di evangelizzazione è stata straordinaria sia per il carattere della popolazione, tra le più sconosciute e misconosciute dell'Africa Orientale, sia per l'asprezza della condizione ecologica e logistica in cui si è svolta. Prima ancora di cogliere in questo volume la serietà e la profondità del suo ingegno, avevo avuto testimonianza del valore della sua opera e della ampiezza della sua dedizione da colleghi amici, in particolare Paul Baxter dell'Università di Manchester che aveva goduto della sua generosa

sueta, l'arrivo degli europei e le vicissitudini dei rapporti con essi nel corso di quattro secoli; ma anche qui l'interesse verte, più di quanto non sia stato, prima o dopo, in altri autori, sul punto di vista degli africani. Con quali occhi essi videro quegli esseri bianchi che giungevano dal mare, qualcosa comparabile, vorremmo dire noi, ad un eventuale arrivo di extraterrestri sul nostro pianeta? È rilevante penetrare ciò per meglio comprendere in che modo il messaggio evangelico fu compreso, o frainteso, e recepito. Esaurita l'esposizione dei "fatti", la terza parte analizza in modo più approfondito l'influenza e le trasformazioni indotte dai rapporti con gli Europei, nel complessivo declino del regno, e in particolare la cristianizzazione.

Il Randles presentò con cura la bibliografia e, dati i suoi interessi, si impegnò più a spremere, diciamo così, le fonti già note (sia quelle edite ai tempi stessi del regno congolese, sia quelle pubblicate più tardi e soprattutto, a cura di studiosi belgi e portoghesi, nel secondo dopoguerra) che non a consultarne di inedite limitandosi a riportare le indicazioni di alcuni manoscritti con l'onesta annotazione di non averli consultati.

Per ciò che più direttamente concerne l'attività missionaria e l'evangelizzazione, grazie all'acribico lavoro di T. Filesi e Isidoro da Villapadierna, *La "Missio Antiqua" dei Cappuccini nel Congo (1645-1835). Studio preliminare e guida delle fonti* (Roma, 1978), alla bibliografia del Randles si potrebbero apportare precisazioni e aggiunte oltre che l'aggiornamento per l'ultimo decennio; anche quest'opera poteva dunque essere segnalata dal curatore dell'edizione italiana.

Salvatore Bono

Paolo Tablino, *I Gabbra del Kenya*, Bologna, EMI, 1980, 225 pp., con ill. e bibl. s.i.p.

Il libro esce nella *Biblioteca Scientifica* dell'EMI, l'editrice missionaria italiana che promuove la pubblicazione dei lavori di studio dei missionari italiani. Paolo Tablino, come descrive Pietro Rossano nell'amichevole e partecipante *Presentazione*, è un missionario particolare, uno dei primi preti diocesani che, rimanendo incardinati alla diocesi di origine, hanno voluto esprimere in propria persona il senso missionario della sua chiesa locale. La sua opera di evangelizzazione è stata straordinaria sia per il carattere della popolazione, tra le più sconosciute e misconosciute dell'Africa Orientale, sia per l'asprezza della condizione ecologica e logistica in cui si è svolta. Prima ancora di cogliere in questo volume la serietà e la profondità del suo ingegno, avevo avuto testimonianza del valore della sua opera e della ampiezza della sua dedizione da colleghi amici, in particolare Paul Baxter dell'Università di Manchester che aveva goduto della sua generosa

ospitalità al tempo della sua ricerca tra gli Oromo-Borana del Kenya e tra gli stessi Gabbra.

I Gabbra sono pastori nomadi che vivono al confine tra il Kenya e l'Etiopia, e si distinguono dagli Oromo, assai più numerosi e immensamente più sparsi nelle due nazioni, e da numerose altre piccole etnie sparse nelle valli limitrofe e come i Gabbra meravigliosamente capaci di sopravvivere insieme ai loro armenti in condizioni impervie di vita.

Come ci dice lo stesso Tablino, il materiale che ci presenta è stato da lui raccolto in un decennio (1968-1978) di partecipazione alla vita dei Gabbra. E, infatti, la prima osservazione che merita subito riguarda la preziosità etnografica del materiale stesso. A parte alcuni saggi di W. Torry (1974, 1975, 1976) che ha scritto anche una tesi dottorale (1973) basata su una ricerca sul campo biennale, non si ha alcun lavoro informativo su questo gruppo etnico. Tablino non si conforma al modello classico delle monografie etnologiche, e segue un suo piano di sistemazione che ha il pregio di non alterare la genuinità delle osservazioni raccolte. Il libro si divide in tre parti per certi aspetti autonome tra loro, ma che convergono a dare un'immagine viva delle forme e delle istituzioni sociali gabbra. La prima parte reca il titolo *Dati ambientali e antropologici*, dati che sono, in realtà, d'ordine prettamente etnografico. Vi è una prima "nota geografica" che, oltre all'aspetto geofisico, rileva la distribuzione attuale della popolazione, ivi comprese le "scuole", le strade e le comunicazioni nonché le principali località stabili. Segue la descrizione dei tre principali momenti del "ciclo della vita", la nascita, il matrimonio e i riti funebri. Nel terzo capitolo si dà informazione sui "riti di passaggio delle classi sociali", dove il termine "classi sociali" va inteso come classi d'età. Si tratta di notazioni che hanno un valore comparativo e mostrano l'intensità dei rapporti dei Gabbra con gli Oromo, in particolare nella celebrazione dei *Gadamoji* propria di questi ultimi. I successivi due capitoli, *Alcune celebrazioni rituali* e *Il calcolo del tempo*, sono articolati tra loro nel senso che nel primo si descrive "l'inizio d'anno", mentre nel secondo si presentano le varie categorie del calendario dei Gabbra. L'ultimo capitolo di questa parte raccoglie una serie di favole, miti, canti e preghiere.

La seconda parte comprende i *Dati linguistici*. Dopo una brevissima nota introduttiva in cui si spiega che i Gabbra linguisticamente appartengono al gruppo meridionale della lingua oromo e si danno alcune indicazioni fonetiche, segue da pag. 160 a pag. 216 un *Dizionario etnografico*. Ad ogni lemma, in lingua gabbra, segue una descrizione del significato e delle corrispondenti usanze. Di tutto il libro il dizionario costituisce il nucleo centrale non tanto per la collocazione quanto per il contenuto. Adottando la soluzione delle notazioni brevi, Tablino riporta con accuratezza le sue osservazioni e evita di addentrarsi in uno sforzo di articolazione astratta e teorica che,

evidentemente, intende lasciare agli antropologi professionisti. Ma vale la pena di notare che siamo di fronte a una fonte di informazione insostituibile che si offre allo studioso come punto di partenza per ulteriori approfondimenti e come sorgente comparativa di informazione. Nel dire questo, mi sembra merito non piccolo quello della modestia — che è un tratto caratteristico della personalità di Tablino — che presenta il suo lavoro restando nei limiti dell'autentico osservatore etnografico. Proprio nello sforzo di limitarsi a ciò che ha visto e testimoniato coi propri occhi e con la personale partecipazione, si ritrova la qualità più preziosa della pubblicazione.

L'ultima parte, dal titolo *Analisi interpretativa*, non oltrepassa il limite appena indicato, ma rappresenta, come dice Tablino (p. 220) « un abbozzo di sintesi » su quattro temi specifici, il lavoro, il modo di pensare, la religione quale elemento predominante della vita sociale dei Gabbra e, infine, la situazione attuale nel quadro generale del corno d'Africa (Kenya, Etiopia, Somalia). Anche in questa parte, il meglio dell'opera sono le indicazioni etnografiche che Tablino precisa e inquadra.

Traspare in tutta l'opera l'intensità di partecipazione che è caratteristica distintiva di ogni missionario autentico. Ma anche se proprio la professione missionaria fa di Tablino un agente di mutamento culturale, che si propone dichiaratamente di operare per la trasformazione del modo di vita e del pensiero gabbra e che quindi pone l'autore in una posizione concettuale apparentemente drammatica e contraddittoria, pur tuttavia è tanto intensa la dedizione e genuino l'amore per la gente gabbra e soprattutto è tanto onesto l'intento e lo sforzo di oggettività, che quest'opera di Tablino ne risulta non solo singolare e preziosa, ma fonte sicura di informazione etnografica.

Bernardo Bernardi