

# L'invenzione precoloniale dei Gurunsi. Le razzie schiaviste e la genesi di un etnonimo in Africa occidentale

*Gaetano Mangiameli*

*Alma Mater Studiorum – Università degli Studi di Bologna*

## Introduzione

L'etnonimo "Gurunsi" raggruppa un insieme di popolazioni decentralizzate<sup>1</sup> del bacino voltaico dell'Africa occidentale, insediate nell'area nota in epoca coloniale come *Ashanti hinterland* (Rattray 1932), nell'attuale Ghana, fino al limite settentrionale definito dal corso del Volta Rosso, nell'attuale Burkina Faso. Scopo di questo saggio è mettere in luce la relazione tra la genesi dell'etnonimo e le vicende della schiavitù, evidenziando il carattere precoloniale di questa invenzione etnica.

L'elenco dei Gurunsi, a parere di Duperray (1984), comprende i Kasse-na, i Lyela, i Ko, i Nuna, i Nankana, i Frafra, i Tallensi, i Sissala e i Kusasi, nonostante le suddette popolazioni siano caratterizzate da particolarità rituali che le distinguono le une dalle altre e tendano a non identificarsi affatto con tale etnonimo (Kibora 2003: 276). Questa etichetta etnica, presente nelle fonti in differenti trascrizioni, tra cui "Gourounsi", "Grunshi" e "Grusi", nonché talvolta al singolare, "Gourounga" (Nicolas 1947: 170), aveva originariamente una connotazione fortemente dispregiativa, che peraltro non ha del tutto perduto. Anticipando quanto si illustrerà più avanti, è bene precisare immediatamente che il significato etimologico dell'etnonimo oscilla all'interno di una galassia semantica definita grosso modo dai concetti di "incivile" e "preda".

Le società gurunsi, relativamente deboli sul piano organizzativo e dunque facili da razzare, occupavano un territorio attraversato dalle rotte commerciali che collegavano i Mossi agli Stati più meridionali. Come vittime delle razzie, i Gurunsi non subirono solo la vicinanza di Stati più organizzati, ma anche le ricadute delle relazioni tra questi ultimi e gli Ashanti in un sistema ancora più ampio.

Questo saggio nasce in maniera collaterale da una serie di lavori di campo svolti nel Kassongo, il territorio kassena, vale a dire una frazione del “mosaico gurunsi”, all’estremità nordorientale del Ghana. La rilevanza della schiavitù nell’autorappresentazione del “noi” si manifestò con tutta chiarezza sin dalla primissima fase della ricerca di campo nel *chiefdom* kassena di Paga (*Upper East Region*) nel 2003. Parallelamente, il lavoro sulle fonti scritte induceva a convergere nella stessa direzione<sup>2</sup>. Per trarre maggiori informazioni sui Kassena bisognava prendere in considerazione resoconti riferiti appunto al più ampio “contenitore etnico” dei Gurunsi, nel quale i Kassena erano inclusi o fusi insieme ad altre popolazioni, resoconti che quasi inevitabilmente, a loro volta, puntavano l’attenzione sulla schiavitù.

I Gurunsi risultano da un processo di invenzione etnica nel quale le razzie schiaviste fungono da meccanismo costitutivo. Più precisamente, in questa sede si vuole mettere in luce come l’etnonimo sia emerso dai rapporti di forza e dagli sguardi reciproci tra le società locali in un quadro regionale. Solo successivamente esso fu adottato dalla “ragione etnologica” occidentale (per usare l’espressione di Jean-Loup Amselle 1990), nel suo usuale tentativo di procedere a una mappatura etnica.

Oltre a essere un sistema di sfruttamento controllato dalle potenze europee con un’importante dimensione di partecipazione africana, la schiavitù contribuì in maniera incisiva alla strutturazione dei rapporti interni alle società precoloniali. In altre parole, essa rappresentò certamente un aspetto cruciale delle forme locali di disuguaglianza, in grado di destituire di fondamento un certo immaginario idilliaco relativo alle società africane precoloniali (Viti 2007). Proseguendo sulla strada di questa necessaria premessa, si vuole illustrare un dettaglio ulteriore. In questo saggio si intende cogliere nelle razzie il principio motore della costituzione del profilo etnico gurunsi. Non basta cioè affermare che i Gurunsi, come soggetto collettivo, siano stati drammaticamente segnati dalle razzie. Piuttosto, si vuole mostrare come fu proprio per via della schiavitù e necessariamente attraverso questa che tale soggetto si costituì e successivamente poté apparire sullo scenario delle “mappe etniche” prodotte dalla ragione etnologica.

### **Le razzie in territorio gurunsi: cenni storici**

Le incursioni schiaviste nel mondo gurunsi possono essere distinte in tre movimenti principali: le razzie condotte da nord, dai Mossi, tra il XVI e il XIX secolo; le razzie condotte da sud, dai Dagomba e dai Mamprusi, tra il XVII e il XIX secolo; infine, la fase caratterizzata dalle frequenti e devastanti azioni degli Zamberma<sup>3</sup>, che inizia nella seconda metà del XIX

secolo e si conclude tra la fine del XIX e l'inizio del XX, con la conquista del territorio da parte dei francesi e dei britannici, rispettivamente a Nord e a Sud dell'undicesimo parallelo nord, lungo il quale corre tuttora il confine tra il Ghana e il Burkina Faso. La vicenda della schiavitù nell'area voltaica pone dunque i Gurunsi di fronte a una serie eterogenea di protagonisti diretti o indiretti delle razzie: Mossi, Dagomba, Gonja, Mamprusi, Ashanti, Zamberma<sup>4</sup>.

Per quanto riguarda la tratta atlantica, il territorio settentrionale dell'attuale Ghana vi fu coinvolto solo nel corso del XVIII secolo. Per la precisione, non si hanno notizie di commercio di schiavi nel Nord del Ghana prima del 1732 (Der 1998: 3). Le tradizioni orali delle popolazioni del Nord confermano questa tesi: nei resoconti raccolti da Tamakloe (1931), ad esempio, non si parla fino al XVIII secolo di prigionieri venduti come schiavi nell'ambito delle guerre di conquista dei Dagomba. Sotto Na Nyagse, infatti, la strategia dei Dagomba consisteva piuttosto nell'assoggettare i nemici sconfitti e installare nuovi leader, come nel caso dei Konkomba, con l'uccisione dei figli dei *tindana* locali (signori della terra) e la loro sostituzione con figli di Na Nyagse come capi. Analogamente, non si hanno notizie di commercio di schiavi in territorio Gonja nel periodo compreso tra il 1550, con l'invasione del Gonja occidentale da parte di Wadi Naba, e il 1730, con l'invasione Ashanti. A parere di Der (1998: 6), lo stesso vale per le tradizioni orali Dagara, Wala, Sissala, Kassena e Tallensi. Più precisamente, nel caso dei Kassena di Navrongo, il commercio di schiavi è successivo alle razzie ai loro danni da parte dei Mamprusi e dei Dagomba, che iniziarono dopo l'invasione Ashanti del Dagbon nel 1744. Fino alla metà del XVIII secolo, dunque, la tratta riguardò le popolazioni degli Stati costieri e di quelli intorno all'Ashanti<sup>6</sup>.

I Gurunsi subirono gli effetti a catena risultanti da un campo regionale di forze più ampio rispetto a quello rappresentato dalle relazioni diadiche in cui erano coinvolti con le popolazioni più vicine. Le razzie dei Dagomba, ad esempio, furono una conseguenza del saccheggio di Yendi nel 1745 da parte degli Ashanti. I Dagomba furono costretti a pagare in schiavi agli Ashanti un debito legato al rapimento dello Ya Na e al relativo riscatto. Così, mentre i Dagomba iniziarono a provvedere al pagamento del debito razziando i Konkomba, i Basari e i Moba, dal canto loro i Mamprusi intervennero a sostegno dei Dagomba razziando i Gurunsi. La logica delle razzie dei Gonja, volte a pagare un tributo agli Ashanti, fu analoga<sup>7</sup>. In proposito vanno ricordate le aggressioni organizzate dal Wasipewura ai danni di Builsa, Kassena e forse Sissala, come riporta Case (1979: 311-314).

Nell'Ottocento, i Gonja e i Dagomba continuarono a pagare rispettivamente il tributo e il debito agli Ashanti (Der 1998: 17). Una volta saldato il debito da parte dei Dagomba, gli Ashanti chiesero che venisse loro

corrisposto un ulteriore pagamento in caso di nuovi scontri, che effettivamente si verificarono a causa di numerose dispute di *chieftaincy*. Solo con la sconfitta degli Ashanti nella guerra coi Britannici del 1873-74, Gonja e Dagomba troveranno l'occasione per liberarsi dal giogo degli Ashanti cessando di fornire schiavi a questi ultimi. Tale circostanza non si tradusse tuttavia in un definitivo sollievo per i Gurunsi, a causa dell'irruzione sulla scena da parte degli Zamberma, intorno al 1850.

Anche l'intervento degli Zamberma è collegato a uno scenario più ampio. Alfa Hano e i suoi uomini, infatti, si mossero principalmente per allontanarsi dalla guerra contro i Fulani che li aveva impegnati a lungo, andando così a unirsi ai Dagomba, per i quali inizialmente lavorarono come mercenari nelle razzie ai danni dei Gurunsi, a partire dal 1856 circa (Rouch 1990: 7-8). Successivamente gli Zamberma si resero autonomi e continuarono per conto proprio a seminare il terrore con intensità crescente e a interferire negli affari locali, ad esempio sostenendo le ambizioni di alcuni leader nelle rispettive dispute per la *chieftaincy*. I Dagomba, attraverso gli scontri del 1874-75, tentarono di recuperare il controllo sugli Zamberma, ormai sotto la guida di Alfa Gazari, successore di Alfa Hano, ma furono questi ultimi a prevalere, anche grazie all'appoggio di un capo Sissala, Musa di Sati. Sotto Gazari, gli Zamberma si stabilirono a Kassana, a nord-est di Tumu. Morto Gazari nel 1884-85, il nuovo leader degli Zamberma fu Babatu<sup>8</sup>. Sarà questi a scagliare l'offensiva più violenta verso i Gurunsi.

Babatu si scontrò con il già citato Musa di Sati, precedentemente alleato, e occupò Sati. Da lì si scagliò contro i Sissala e i Builsa ed espanse il raggio di azione contro Kassena, Frafra, Tallensi, Dagara e Wala (Levtzion 1968: 151-153). L'attività di Babatu proseguì fino al 1896, quando i francesi lo cacciarono da Sati. Questi ultimi approfittarono di tensioni interne al fronte zamberma, accordandosi con Amariya, che guidava una rivolta zamberma contro lo stesso Babatu e che colse l'occasione dell'accordo di protezione coi francesi per autoproclamarsi "re dei Gurunsi", una carica inventata ed effimera che testimonia il livello di destrutturazione di questa fase critica. Nel giugno 1897 Babatu fu costretto dai francesi a lasciare Yagaba. Si rifugiò a Pigu, ma furono i britannici, a loro volta, a cacciarlo da lì. Si stabilì definitivamente a Yendi, dove rimase fino alla morte.

### Vittime non del tutto indifese

La tematizzazione delle razzie in questa regione è generalmente passata attraverso uno schema che distingue "etnie razziatrici" ed "etnie vittime di razzie", dove le prime sono caratterizzate da un'ideologia di dominio e da una notevole forza militare, mentre le seconde compensano la loro carenza di slancio egemonico con la fierezza, nella loro "propensione

all'egualitarismo" (Bazémo 2008: 7-8). A questo proposito, Hubbell (2001) mette in discussione l'ottica lungamente attestata degli studi sulla schiavitù che privilegiano la significatività degli Stati centralizzati, protagonisti delle razzie a spese delle società decentralizzate. In particolare egli rivede la diffusa comprensione di queste ultime come semplicemente "indifese", e decide al contrario di metterne in luce le strategie di difesa (*ivi*: 28-29; 32-33). Analogamente, per Klein (2001), il principale problema dell'interpretazione storiografica della schiavitù nell'approccio dello "Stato predatorio" consiste nel fatto che le società decentralizzate vengono descritte come vittime passive (*ivi*: 50).

Se le interpretazioni di questo tipo nascono da studi incentrati sugli Stati, a parere di Klein (*ibidem*) questo dipende anche dal fatto che le popolazioni non centralizzate sono costituite da piccole unità sociali con alta variabilità locale, mancano di documentazione scritta relativa al periodo precoloniale e hanno tradizioni orali che confermano l'ideologia egualitaria fornendo allo studioso principalmente genealogie e storie di migrazione (è questo certamente anche il caso dei Kassena).

Come (quasi) tutte le schematizzazioni, anche quella basata sulla dicotomia tra cacciatori e prede agevola una prima comprensione ma contestualmente tende a produrre una semplificazione. In primo luogo, essenzializza le "etnie" come intrinsecamente razziatrici o vittime, occultando peraltro il ruolo della schiavitù endogena presso le "etnie vittime"<sup>9</sup>. Essa, inoltre, non permette di cogliere forme di "collaborazionismo". Si pensi al caso di Musa di Sati, già citato, o a quello di Bagao, il quale, etichettato come "kassena-fera", stabilì la sua attività di schiavista in Ghana, nell'area di Navrongo<sup>10</sup>, all'epoca dell'egemonia zamberma. Tuttora, in effetti, i Kassena orientali conservano memoria del sostegno talvolta offerto agli schiavisti da parte dei Kassena occidentali, mentre il caso di Pikworo, lo *Slave Camp* di Paga, costituisce un esempio di "complicità tattica"<sup>11</sup>.

La questione dei Gurunsi come vittime indifese merita un approfondimento. Va menzionata la costruzione di mura di protezione, che è la strategia di difesa più comune delle società decentralizzate di fronte alla minaccia delle razzie (*ivi*: 53). A parere di Klein, uno dei casi più stupefacenti in tal senso, in ragione della loro apparente semplicità di costumi, è proprio quello dei Gurunsi. A questo proposito, Jua (1998: 12-13) riporta un interessante resoconto delle strategie di difesa dei Sissala. Nel XIX secolo, dopo aver formato una "confederazione" con i villaggi circostanti, il capo di Gwollu, Tanija, fece costruire un enorme muro difensivo, all'interno del cui circondario ne fu poi eretto un secondo. Questa mossa difensiva, per la quale i Sissala di Gwollu impiegarono circa due anni di lavoro, sembra essere collegata alla presenza di schiavisti nel territorio di Sati.

Altra strategia Gurunsi fu quella di usare luoghi collinari come postazioni di difesa (Klein 2001: 55). Nelle tradizioni orali dei Sissala, ad esempio, un ruolo fondamentale è assegnato ad alcune colline sacre (Jua 1998: 13-14). Lo stesso avvenne presso i Kassena (Kupoe 1998: 18-20), con postazioni difensive collinari assunte al ruolo di *tangwana*<sup>12</sup> (divinità del territorio)<sup>13</sup>.

Se i Sissala di Gwollu puntarono sulle mura di protezione del villaggio, presso i Kassena, invece, fu l'architettura delle singole abitazioni a essere ripensata per rispondere alle minacce dall'esterno. Analogamente agli Igbo (caso citato da Klein 2001: 61), i Kassena protessero i *compound*, data l'assenza di villaggi compatti e il prevalere dell'insediamento disperso. L'impianto del *songo*<sup>14</sup>, il *compound* kassena, ha avuto infatti una marcata funzione difensiva (Echenberg 1971: 243). Basato sulla "tecnologia del fango", che a parere di Prussin (1972: 159) è stata introdotta nel Kassongo intorno al XII secolo sul modello dell'architettura urbana dell'Islam sudanese, il *songo* kassena può essere definito una "fortezza di fango" (Frobenius 1912: 302). Esso si compone di una serie di unità architettoniche autonome, le *di* (sing.: *diga*, "stanza"), di forma circolare, giustapposte le une alle altre a formare il perimetro circolare dell'insediamento. Ogni *diga* ha alcuni aspetti di dichiarata natura difensiva<sup>15</sup>: non solo il tetto piatto, ma anche l'ingresso molto basso e angusto, immediatamente oltre il quale, all'interno della stanza, c'è un muretto di protezione alto più o meno quanto l'ingresso stesso. Durante le razzie, gli uomini si disponevano sul tetto piatto delle camere per scagliare frecce contro gli aggressori. Intanto, dentro le camere, le donne si appostavano, accovacciate, subito dietro il muretto di protezione. Per entrare nelle stanze, gli aggressori dovevano prima chinarsi per superare il basso ingresso e poi piegarsi nuovamente verso l'alto per rimettersi in piedi, a causa del muretto posto subito dopo l'ingresso. Era in quel momento che le donne intervenivano con dei bastoni per colpire gli schiavisti alla testa.

In sintesi, fatta salva la cornice generale degli attacchi ai danni dei Gurunsi, la teoria dello Stato predatore non è errata, a parere di Klein, ma va modificata per riconoscere alle società decentralizzate un ruolo diverso da quello di mere vittime passive (Klein 2001: 64-65), tenendo conto, inoltre, che talvolta i Gurunsi stessi furono reclutati dagli Zamberma come schiavisti (Howell 1998: 44). In ogni caso, dopo la fase caratterizzata dalle razzie zamberma, la vita organizzata in territorio gurunsi era stata sconvolta al punto che, secondo i resoconti orali, i funerali non potevano essere svolti in assenza di certezze sull'effettiva morte delle persone che erano venute a mancare e in mancanza delle risorse necessarie all'organizzazione delle cerimonie stesse. L'impatto degli Zamberma fu macroscopico a livello demografico e facilmente leggibile nelle rovine di villaggi deserti e nei campi

abbandonati (Binger 1892: 446-447; Tauxier 1912: 214). All'inizio del XX secolo il mondo gurunsi era esausto.

### Un etnonimo discusso

Abbiamo già visto in sede introduttiva la classificazione dei Gurunsi proposta da Duperray (1984), che comprende i Lyela, i Ko, i Nuna, i Nankana, i Frafra, i Tallensi, i Sissala, i Kusasi e i Kassena. Liberski-Bagnoud (2002), invece, propone una definizione “graduata”: innanzitutto il nucleo dei “veri Gurunsi”, vale a dire i Lyela, i Nuna e i Kassena; a questi, per affinità linguistica e culturale, possono essere giustapposti i Sissala, i Pougouli e i Ko, a costituire i Gurunsi “in senso stretto”; infine, più lontani dal nucleo, i Nankana e i Kusasi, di lingua mole-dagbane (*ivi*: 28). L'antropologa francese non manca peraltro di sottolineare la difficoltà di trovare un accordo unanime tra gli studiosi. Già qualche decennio prima, inoltre, Zwernemann (1958: 123), facendo a sua volta riferimento ad altri autori, aveva puntato l'attenzione su ulteriori classificazioni, che risultavano contraddittorie tra loro e contenevano per di più etnonimi non sempre identificabili.

Per quanto riguarda le fonti scritte, il termine “Gurunsi”, come fa notare Tauxier (1924: 36-37), non appare nei documenti arabi medievali e non è menzionato neanche in documenti del XVII secolo come il *Tarikh el-Fettach* e il *Tarikh es-Soudan*. Allo stato attuale delle conoscenze, esso compare per la prima volta nel 1819, in una cartina che accompagna la pubblicazione di *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee*, di Bowdich, nella forma “Gooroosie”, come nome di una località non identificabile sita a nord dei territori dei Dagomba e dei Mamprusi, oltre il fiume “Mory” che potrebbe essere il Volta Rosso o il Volta Bianco, mentre nel 1854 lo usa il già citato Koelle nel suo *Polyglotta Africana*.

Gli osservatori europei non mancarono di registrare l'esistenza di differenze culturali celate dietro i Gurunsi: come etichetta collettiva, applicabile a un gruppo di popolazioni, l'occorrenza più antica di “Gurunsi” figura nel 1886 in una lettera di Gottlob Adolf Krause (Zwernemann 1958: 123). Anche la testimonianza di Krause, non sorprendentemente, ha a che fare con la schiavitù. Questi, infatti, attraversò i territori del Nord dell'attuale Ghana e trascorse circa 25 giorni nell'accampamento del già citato Babatu. In questa lettera del 25 ottobre 1886 alla *Deutsche Kolonialzeitung*, Krause precisa che non è il «nome di un'etnia», ma si riferisce a numerose popolazioni distinte fra loro, e che tra i Gurunsi presenti ad Accra, la maggior parte si dichiara appartenente alle etnie Issala e Kason, vale a dire – presumibilmente – quelli che conosciamo oggi sotto il nome di Sissala e Kassena.

La posizione di Krause fu confermata poco tempo dopo, nel 1890, dal linguista Christaller, che incontrò nel sud dell'attuale Ghana alcuni schiavi liberati provenienti dall'area dei Gurunsi. Christaller assunse la stessa posizione di Krause: i Gurunsi sono «un insieme di popolazioni, non un'etnia» (Duperray 1984: 18-19, traduzione mia). Alla stessa maniera, l'esistenza di un'eterogeneità di popolazioni all'interno della categoria gurunsi fu riconosciuta all'epoca da Binger<sup>16</sup>, e successivamente da Tauxier<sup>17</sup> e da Delafosse<sup>18</sup>.

L'interesse per i Gurunsi da parte degli osservatori occidentali fu a lungo solo incidentale, un effetto collaterale dell'attenzione rivolta ai regni dell'area, dei quali le popolazioni decentralizzate costituivano il retroterra. I Gurunsi furono dunque inquadrati sulla base di una definizione in negativo: un insieme di formazioni sociali che non erano riconducibili ai Mossi, né ai Dagomba né ai Mamprusi, e i cui territori erano delimitati dalla presenza dei suddetti regni, i Mossi a Nord e i Dagomba e i Mamprusi a Sud. Un profilo identitario negato a un primo livello, quello delle singole popolazioni decentralizzate le cui specificità erano fuse nell'invenzione etnica dei Gurunsi, e anche a un secondo livello, nel momento in cui lo stesso "contenitore", l'aggregazione gurunsi, era caratterizzato da una definizione residuale o per difetto.

Tale situazione non poteva non suscitare un dibattito. Nicolas (1947) si schiera apertamente contro l'utilizzo dell'etnonimo, nelle varie versioni in circolazione (Gourounsi, Gurunsi, Gurensi, Grunshi). A suo parere è opportuno adottare i nomi utilizzati dagli indigeni stessi nelle rispettive lingue e non quelli che i vicini applicano loro (*ivi*: 170). In più egli sottolinea che si tratta di un appellativo ripudiato dalle popolazioni stesse, un punto sul quale peraltro non c'è accordo unanime. L'unica eccezione ammessa da Nicolas riguarda un caso specifico del Ghana nordoccidentale, sulla base di quanto affermato da Rattray (1932): i Nankana/Gurensi ritengono dispregiativo l'etnonimo "Nankana" a loro applicato dai vicini Kassena, che a loro volta chiamano Yulse, e preferiscono autodefinirsi "Gurensi", che dal punto di vista di Nicolas sarebbe quindi accettabile.

Diversa è la posizione espressa qualche anno dopo da Jurgen Zwernemann (1958), secondo il quale non c'è dubbio che i Gurunsi ("Grusi" nel testo) formino un'unità etnica e linguistica (*ivi*: 123). Al contrario di quanto affermato da Nicolas sul rifiuto dell'etnonimo Gurunsi da parte delle popolazioni così etichettate, Zwernemann, che aveva lavorato sul campo con Kunz Dittmer, ricorda che esso è accettato e frequentemente usato presso i Kassena, i Nuna e i Sissala (*ivi*: 124). Su questa base, pertanto, Zwernemann si pronuncia a favore dell'uso di "Gurunsi", almeno fino a quando non sarà stato individuato «a suitable substitute» (*ibidem*).

In tempi più recenti, Hans Peter Hahn (2003) ha rifiutato la categoria “Gurunsi”, in quanto si tratterebbe di un’etichetta costruita esclusivamente su basi linguistiche. In altre parole, a parere dello studioso tedesco, se è vero che si può parlare di un gruppo di lingue gurunsi, non sarebbe affatto possibile parlare di un gruppo culturale gurunsi<sup>19</sup>. La questione è peraltro controversa. Hahn si pone infatti su posizioni diametralmente opposte rispetto a quelle precedentemente espresse da Anne-Marie Duperray, la quale intitola significativamente il suo volume del 1984 *Les Gourounsi de Haute-Volta*, precisando in apertura, al contrario di Hahn, come i Gurunsi, malgrado l’assenza di una lingua e di istituzioni politiche comuni, presentino una «incontestable unité culturelle» (Duperray 1984: 1).

Sembra proprio che qualunque tentativo di fornire una coerenza formale alla categoria “Gurunsi” sia destinato a naufragare. È bene invece porre la questione del modo in cui essa è effettivamente emersa e ricostruire la rete dei significati associati. In questo contesto, dunque, può essere interessante comprenderla nel contesto relazionale regionale, più che sezionarla per sondarne la coerenza in un ulteriore tentativo di mappatura etnica dall’alto.

### **Selvaggi, non circoncesi, prede: schiavi**

Una comprensione adeguata della categoria “Gurunsi” deve essere impostata in termini relazionali, esaminando – ove possibile – il modo in cui i Gurunsi percepivano l’alterità e il modo in cui erano percepiti dagli altri presenti nel medesimo campo di forze. L’immagine stereotipata dei Gurunsi che si è storicamente attestata in letteratura è quella di popoli caratterizzati da un viscerale attaccamento alla libertà individuale, da un’incompatibilità di fondo con le gerarchie, da una tendenza a vedere nella centralizzazione del potere un fenomeno inspiegabile e inaccettabile (Binger 1892; Bayili 1983; Bayili 1998).

Prendendo per buona questa caratterizzazione e tenuto conto che l’alterità, per i Gurunsi, è stata a lungo rappresentata principalmente dai contatti violenti con gli Stati centralizzati che li circondavano, la monarchia doveva costituire il prototipo di una costrizione intollerabile, di una dolorosa rinuncia alla libertà. A parere di Bazémo (2008: 9), la diffusa tendenza gurunsi a parlare con franchezza sprezzante, senza riconoscere alcun superiore che non fosse un’autorità lignatica, fu accolta con notevole irritazione anche da parte dei francesi. Similmente, durante le mie esperienze di campo nel Kassongo, ho percepito spesso un modo di sentire, raccontare e affrontare la realtà quotidiana che mi sembrava riconducibile allo stereotipo appena abbozzato, ad esempio nel caso dei commenti sarcastici sulla condizione immotivatamente agiata della massima autorità

riconosciuta, il capo supremo. A conferma di questo, per illustrare un atteggiamento molto diffuso presso i Gurunsi, Emmanuel Bayili cita le significative parole di un amministratore coloniale francese: «Di carattere tendente all'individualismo e allo spirito di fronda, il contadino gurunsi è sempre pronto a rispondere al suo capo: "Ma chi ti ha fatto re?"» (Bayili 1983: 411, traduzione mia), come a sottolineare l'estraneità della forma-re-gno. In questa domanda, prodotta dal punto di vista di un europeo, non si legge soltanto la distanza che un amministratore coloniale percepì rispetto ai colonizzati, ma anche e soprattutto la radicale differenza tra formazioni sociali territorialmente attigue, che non condividevano affatto la medesima concezione della stratificazione e della gerarchia.

Se i Gurunsi non nascondevano la loro insofferenza per le pretese egemoniche delle monarchie, che si traducevano dal loro punto di vista in una rinuncia alle libertà individuali, i loro costumi erano a loro volta oggetto di un profondo disprezzo che è all'origine dello stesso etnonimo. Esistono versioni differenti del significato di "Gurunsi", ma tutte concordi sulla connotazione dispregiativa<sup>20</sup>. Si tratterebbe di un appellativo creato e utilizzato da altri, dai Mossi o dai Dagomba, ma non utilizzato dai diretti interessati, come afferma Howell (1997: 28), riecheggiando la già citata posizione di Nicolas (1947) e a differenza di quanto testimoniato da Zwernemann (1958), che tuttavia non ne mette in questione l'originario carattere dispregiativo.

Per quanto riguarda l'etimologia, una prima proposta risale a Cardinall (1931) che parla appunto di un'origine mossi o dagomba del termine, con il significato di "barbaro", che farebbe di "Gurunsi" il tipico portato dell'etnocentrismo nella sua proiezione sull'altro di un giudizio *tranchant* di inciviltà. Una seconda ipotesi, non meno interessante, viene riportata da Duperray (1984) citando le parole di un amministratore francese. Nel 1909 il luogotenente francese Marc dichiarò che "Gurunsi" derivava dalla parola songhai "grounga" ("non circonciso"), e che aveva preso la forma plurale secondo le regole mossi (*ivi*: 25). Coerentemente con questa linea interpretativa, l'inquadramento (di sapore vagamente evolucionista) di un passato "incivile", caratterizzato dall'assenza di un rito di circoncisione maschile e dalla diffusione della clitoridectomia, è confermato, nella mia esperienza di campo, dalle testimonianze orali che vedono un recente "progresso verso la civiltà" nel tendenziale abbandono della clitoridectomia e nella parallela diffusione progressiva della circoncisione maschile. Da questo punto di vista, i Gurunsi erano letteralmente "incivili" in quanto non circoncisi, e proprio a questa mancanza dovevano la loro denominazione. Sulla stessa linea, Meyer Fortes (1945: 16) sottolinea come il termine "Gurunsi" fosse utilizzato con aperto disprezzo da Mossi e Mamprusi per designare quelle po-

polazioni delle quali gli aspetti che maggiormente li colpivano erano la nudità e l'estrema povertà.

Le differenti ipotesi appena viste convergono verso una comprensione di “Gurunsi” all’insegna della mancanza, in quanto “carenti di qualcosa”: la “civiltà”, genericamente, oppure alcuni più specifici “marcatori di civiltà”, quali la circoncisione, l’abbigliamento, il possesso di beni. In realtà non c’è una ragione specifica per preferire una di queste spiegazioni alle altre, in quanto tutte appartenenti alla stessa galassia semantica e certamente non mutuamente esclusive. Inoltre, queste ipotesi sono compatibili con una quarta, quella del linguista Emilio Bonvini, che ha proposto un’interpretazione etimologica derivata dalla lingua more: “Gurunsi” come “bottino di caccia” (Bonvini 1988: 11). I Mossi avrebbero sviluppato la tendenza a chiamare “Gurunsi” queste popolazioni situate a sud del loro regno, viste come “selvaggina da cacciare”. I Gurunsi erano dunque prede, in maniera niente affatto metaforica.

La connessione tra l’appellativo e il dramma dello schiavismo sarebbe inoltre confermata da un’altra coincidenza. Per riferirsi ai Mossi e agli Zamberma, i Kassena usano tuttora il termine “Gwala”, cioè “mercanti di schiavi”. “Gurunsi” sarebbe insomma eguale e contrario a “Gwala”, con la non secondaria differenza che l’appellativo riferito ai soggetti più temuti, adottato nella lingua del soggetto debole, i Kassena, non è mai stato confuso con un’etichetta etnica. Deve essere stato il peso specifico dell’organizzazione politica a produrre il differenziale tra le due categorie, solo una delle quali è diventata un etnonimo. Alla categoria “Gwala” è mancato l’investimento di risorse simboliche che solo un sostegno politico rilevante avrebbe potuto assicurare, e dunque non esiste alcuna “etnia gwala”. A un’altra “etnia”, invece, i “Gurunsi”, è capitato di “venire a esistere”, con il tempo, via via che l’uso di tale categoria-ombrello si diffondeva. La contestazione del suo uso, d’altra parte, ha avuto l’effetto collaterale di incrementarne comunque la diffusione – e in fondo anche questo saggio contribuisce allo sviluppo del medesimo processo.

### **Dalla negazione di umanità all’invulnerabilità dei deboli**

Abbiamo visto il modo in cui è emersa l’invenzione etnica dei Gurunsi. La cosiddetta ragione etnologica (Amselle 1990), in questo caso, non ha potuto assumere una posizione univoca, basti pensare alla distanza tra la posizione di Hahn (2003) e quella di Duperray (1984), ma non è questa la sede per tentare di risolvere la questione. L’etichetta “Gurunsi” nacque certamente come categoria-ombrello, che omologava differenti profili rimuovendo la molteplicità al suo interno. Essa fu acquisita dalle fonti scritte prodotte dagli osservatori europei, e successivamente accolta dagli

amministratori coloniali, ma va sottolineato che non trasse origine da un frettoloso tentativo di catalogazione delle popolazioni locali, non risultò esattamente ed esclusivamente dal progetto coloniale di incasellamento etnico. Si trattò piuttosto di un'invenzione precoloniale delle popolazioni voltaiche stesse, di un prodotto delle loro rispettive etnoantropologie, nel senso proposto da Francesco Remotti (1990: 29), risultante dagli sguardi incrociati tra società centralizzate e decentralizzate e dalle loro relazioni forgiate dalle razzie schiaviste.

A questo punto sarebbe possibile sostenere una posizione per certi versi provocatoria: nonostante il drammatico carico di storia che porta con sé, nonostante l'invenzione da cui è emerso e nonostante la violenza a cui è legato, l'etnonimo "Gurunsi" è perfettamente adeguato e andrebbe a suo modo salvaguardato in quanto la sua stratificazione di significati permette di conservare proprio la consapevolezza di quella storia drammatica, mentre il suo rigetto produrrebbe oggi la spiacevole rimozione di tale consapevolezza.

Il territorio dei Gurunsi era visto dai Mossi come una sorta di vivaio nel quale reperire schiavi. Il disprezzo nei confronti dei Gurunsi era un fattore di legittimazione per queste operazioni ed era a sua volta fondato su una distinzione relativa alle forme di organizzazione politica, la cui "semplicità" presso i Gurunsi ne dimostrava l'evidente "inciviltà". In altre parole, fu proprio l'assenza di istituzioni politiche forti a indirizzare l'attenzione dei Mossi verso i Gurunsi. Secondo l'approccio di Claude Meillassoux (1986: 74), società politicamente, militarmente e commercialmente organizzate (come quella dei Mossi) sono prodotte sulla base dei rapporti di classe che le strutturano gerarchicamente e che fanno degli schiavi una presenza organica. Ora, se la struttura politica spiega il bisogno di schiavi da parte dei Mossi, la differenza organizzativa rispetto alle popolazioni decentralizzate fu simultaneamente la ragione per cui li prelevavano presso i Gurunsi e la base di legittimazione ideologica delle razzie stesse.

La scelta di un nome dispregiativo e generico per raggruppare un vasto insieme di popolazioni che non si riconoscevano nel nome stesso e dovevano fungere da bacino per le razzie dei Mossi era funzionale al disegno di dominio e di saccheggio, attraverso un'operazione di respingimento dell'altro nel dominio del subumano che aveva un fondamento politico: i Gurunsi erano coloro che ignoravano il *naam*, il principio del potere mossi. "Gurunsi" diventò un termine buono per pensare comportamenti indegni, riprovevoli, contrari all'etnoantropologia dei Mossi stessi. In altre parole, finì per ipostatizzare ciò che andava disprezzato, entro e fuori i confini. Successivamente, l'etichetta sarebbe stata accolta e utilizzata anche dai francesi, all'interno del loro progetto di definizione del campo di forze presenti.

Lo sguardo dei Mossi sui Gurunsi sarebbe inoltre utile, a parere del già citato Binger, per comprendere la ragione per cui gli Stati centralizzati, evidentemente più potenti, non giunsero mai a occuparne stabilmente i territori: i Mossi decisero di non anettere i Gurunsi in quanto li consideravano estranei e una volta inglobati non avrebbero più potuto saccheggiarli. Al contrario, Anne Marie Duperray obietta che in realtà fu proprio la fierezza e la combattività delle popolazioni acefale a impedire l'annessione. Una spiegazione di taglio geopolitico, per la quale propende Jack Goody, potrebbe essere costruita allargando lo sguardo al più ampio sistema regionale, includendo quindi gli Stati a sud dei Gurunsi, per concludere che la presenza di un territorio cuscinetto tra regni del Nord (nell'attuale Burkina Faso) e regni del Sud (nell'attuale Ghana) dovette essere comunque soluzione gradita a entrambi, allo scopo di evitare il dispendio di energie che sarebbe sorto dalla necessità di tenere sotto controllo territori ostili e posti al confine con dirimpettai molto potenti (Goody 1967: 183), mentre la paventata ambizione zamberma di occupare permanentemente il territorio gurunsi e unificarlo rischiò di rompere questo equilibrio ma non giunse a compimento.

È proprio l'ipotesi di Goody a suggerire una riflessione conclusiva. Come si ricorderà, un amministratore francese aveva messo in bocca a un ipotetico "contadino gurunsi" la domanda sarcastica rivolta a un capo: «Chi ti ha fatto re?». Questa domanda può essere sganciata dalle intenzioni di chi l'ha formulata inizialmente e utilizzata per ripensare tutta la storia dei rapporti tra Gurunsi e Gwala, cioè tra le prede e i mercanti di schiavi. La domanda «Chi ti ha fatto re?» potrebbe fungere da riferimento polemico al salto di qualità vissuto dai capi kassena, in quanto autorità neotradizionali riconosciute e stipendiate dallo Stato, il cui tenore di vita appare sproporzionato rispetto al livello di prestigio e ricchezza ritenuto adeguato nel territorio kassena. Sembra tuttavia che quella domanda possa evocare anche una transizione effettivamente non avvenuta, quella dal *chiefdom* al regno, caratteristica dell'ipotetica linea di sviluppo delle forme organizzative secondo il pensiero evolucionistico. Tale transizione non è avvenuta né nella forma di una trasformazione/fusione autonoma di molteplici territori autonomi in un regno unitario, né attraverso l'inglobamento degli stessi in uno dei più ampi e potenti regni vicini. La rilevanza storico-antropologica di questa mancata transizione merita di essere sottolineata. Il carattere decentralizzato della "società gurunsi" era un indizio di debolezza che attirò i razziatori e di certo le razzie indebolirono ulteriormente le loro vittime, ma la debolezza e il frazionamento di queste le resero perfette per fungere da cuscinetto. Talmente deboli da vedersi annullare il loro profilo socioculturale specifico sotto una categoria etnica inventata e dispregiativa, i Gurunsi hanno mantenuto la loro autonomia

e la loro specificità anche grazie alla loro “debolezza”, e per questa via si sono affacciate sullo scenario globale del Novecento, con i rispettivi etnonimi locali a coronarne il frazionamento, indipendentemente da quello che gli antropologi pensano dell’uso delle categorie etniche. Parafrasando Marshall Sahlins, i Gurunsi ci sono ancora, e sono ancora Gurunsi. Oppure, se si preferisce, i Gurunsi non ci sono mai stati e continuano a non essere Gurunsi.

## Note

1. Si concorda qui con la scelta di Hubbell (2001), confermata anche da Klein (2001), di adottare il termine “decentralizzato” per etichettare le società altrimenti dette “acefale”, sia per riconoscere la presenza di capi in alcune di queste società, sia per evitare il dibattito sul concetto di Stato (*ivi*: 52), che peraltro trascende gli scopi di questo saggio.

2. Il più antico riferimento ai Kassena nelle fonti scritte risale solo al 1851, quando Wilhelm Koelle (come riporta Allison Howell 1997: 26) intervistò in Sierra Leone due uomini, uno dei quali parlava “kasm” (cioè il kasem, la lingua dei Kassena) e l’altro “yula”. Successivamente, sulla base del vocabolario trascritto da Koelle, Jürgen Zwernemann identificò lo “yula” come il kasem occidentale, mentre il “kasm” sarebbe la lingua della comunità orientale kassena, più in particolare della zona di Kwapun o Kopun. Questo frammento di storia, apparentemente insignificante, non testimonia soltanto la difficoltà di orientarsi nel turbinio di variazioni nella classificazione delle lingue o nella trascrizione degli etnonimi e dei toponimi riferiti alle società voltaiche. I due uomini di origine kassena che Koelle incontrò in Sierra Leone erano schiavi, verosimilmente catturati all’epoca delle razzie dei Dagomba. In altre parole, la prima testimonianza scritta sulla lingua kasem a essere giunta in Europa non è altro che il frutto della dislocazione forzata di schiavi dal Kassongo ad opera dei Dagomba.

3. Altrimenti detti Zerma, Zarma, Zabarima, Djermabe, Zambermabe, Dyerma ecc. Si è scelto qui di adottare “Zamberma”, coerentemente con l’uso corrente tra i Kassena.

4. Per un resoconto più puntuale della vicenda degli Zamberma si rimanda innanzitutto a Tamakloe (1931), in particolare il capitolo dedicato agli “Zabarmas in Grunshi” (*ivi*: 45-55), e inoltre a Duperray (1984), Rouch (1990), Pilaszewicz (1992), Der (1998).

5. È pertinente in proposito una testimonianza orale kassena raccolta da Kupoe (1998: 18). Il capo di Kudungu, un villaggio nell’area di Kayoro (attuale Ghana) aveva accolto numerosi schiavi sfuggiti ai razziatori. Il regime di relativa protezione loro concesso volse al termine quando il villaggio fu colpito da una carestia. Il capo annunciò pubblicamente di essere disposto a vendere quegli schiavi. Tuttavia, secondo la memoria orale, egli precisò che non aveva intenzione di venderli in cambio di denaro, ma di provviste alimentari. “We don’t buy human beings with money” è il motto attribuito a questo capo (*ibidem*).

6. È dopo la metà del XVIII secolo che tra gli schiavi inviati dagli Ashanti verso la costa si attesta una costante presenza di persone provenienti dai territori del Nord. Ad esempio, Der (1998: 15) riporta che nel 1767 si ha testimonianza della presenza nelle Indie occidentali di schiavi provenienti da Gambaga.

7. L’offensiva degli Ashanti nel territorio Gonja del 1732, secondo Der (1998: 8), potrebbe essere stata una ritorsione per l’appoggio offerto dai Gonja a Techiman, durante l’attacco da parte degli Ashanti tra il 1722 e il 1723. In ogni caso, fu proprio l’attacco del 1732 a dare origine al tributo dei Gonja agli Ashanti, che a sua volta spinse i Gonja a razzare schiavi presso i Konkomba e altre popolazioni vicine, quali Basari e Vagala.

8. Tuttora il nome di Babatu evoca più di ogni altro la memoria del terrore. Esso viene spesso associato a quello di Samori, nonostante le differenze. Si veda in proposito Goody (1998: 228).

9. Sul ruolo della schiavitù endogena nel quadro socio-politico del Kassongo, si vedano Batiga (1985: 32-33) e Gomgnimbou (2008).

10. Secondo Katharina Schramm (2011: 23), Bagao (o Bagau) era originario di Paga.

11. Gli schiavisti di passaggio a Paga si accampavano con i loro prigionieri presso lo *Slave Camp* di Pikworo, che oggi è al centro di un progetto di valorizzazione turistica e che ho visitato per la prima volta nel 2003. Secondo le testimonianze orali che ho raccolto, il luogo fu messo a disposizione degli schiavisti nel quadro di un accordo, allo scopo di ottenere in cambio una relativa clemenza. Pikworo, come fenomeno di costruzione della memoria della schiavitù, è oggetto del già citato saggio di Schramm (2011).

12. Trascrizione semplificata.

13. Non è dato stabilire con certezza se lo status di *tangwana* delle colline sia stato una conseguenza della valorizzazione a scopo difensivo o se viceversa l'uso delle colline sacre come postazioni difensive abbia arricchito il significato locale dei luoghi stessi.

14. Trascrizione semplificata.

15. La descrizione degli aspetti difensivi del *songo* è basata sul lavoro di campo dell'autore nel *chiefdom* di Paga, *Upper East Region* del Ghana, svolto a più riprese a partire dal 2003.

16. Nelle memorie dei viaggi del capitano Binger (1892) i Gurunsi sono suddivisi in Nounouma, Kassenga, Lama e Nakaransi, cioè le popolazioni attualmente note rispettivamente come Nuna, Kasena, Sissala e Nankana.

17. Tauxier (1912) distingue i Gurunsi nei seguenti sottogruppi: i Nounouma, i Kasson-Fra (cioè i Kasena occidentali), i Sissala e i Boura, vale a dire i Kassena orientali, che costituiscono il ceppo di cui fa parte Paga. Successivamente, lo stesso Tauxier (1924: 49-51) identifica in Pô (nell'attuale Burkina Faso) il centro più importante dei Kassena, pur citando una consistente presenza in Ghana, nel distretto di "Navarro" (vale a dire l'odierna Navrongo) e distingue i Kassena in "Kassouna-Fra", "Kassouna-Bura" e "Kiansi" o "Kyansi". Inoltre egli attribuisce a Kassena e Nunuma una pregressa unità, rotta in seguito a una carestia che avrebbe determinato una scissione.

18. Per Delafosse (1912), il gruppo dei Gurunsi comprende i Nioniossé, i Nounouma, i Sissala e i Boussancé. Successivamente, però, egli riformulerà la classificazione indicando 8 gruppi come appartenenti ai Gurunsi: i Nounouma, i Fra, i Kassena, i Sissala, i Kourouma, i Ko, i Sithi e i Degha (Delafosse 1924).

19. Questa osservazione pone particolari problemi se nel novero dei Gurunsi sono inseriti i Nankana, che sono relativamente affini agli altri sul piano culturale ma parlano una lingua mole-dagbane.

20. Si veda la testimonianza di George Ekem Ferguson in Arhin (1974: 79).

## Bibliografia

- Amselle, J.-L. 1990. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Parigi: Puyot (trad. it. 1999. *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*. Torino: Bollati Boringhieri).
- Arhin, K. (a cura di) 1974. *The Papers of George Ekem Ferguson*. Leida: Afrika-Studiecentrum.
- Batiga, S. 1985. *Approche de la société Kasina précoloniale: région de Pô*. Tesi di laurea magistrale, Università di Ouagadougou.

- Bayili, B. 1998. *Religions, droit et pouvoir au Burkina Faso. Les Lyelae du Burkina Faso*. Paris: L'Harmattan.
- Bayili, E. 1983. *Les populations Nord-nuna (Haute-Volta) des origines à 1920*. Tesi di dottorato, Università Panthéon-Sorbonne Paris 1.
- Bazémo, M. 2008. "L'apport de l'esclavage dans la construction de l'ethnie Gurunsi au Burkina Faso", in *Séminaire sur le Sociétés du Burkina Faso au temps de l'esclavage*, a cura di M. Bazémo. *Cahiers du Centre d'études et de recherche en lettres sciences humaines et sociales (CERLESHS)*, 1, 2001, versione elettronica 2008: 1-17.
- Binger, L. V. 1892. *Du Niger au golfe de Guinée, par le pays de Kong et le Mossi, par le capitaine Binger (1887-1889). Ouvrage contenant une carte d'ensemble, de nombreux croquis de détail et cent soixante-seize gravures sur bois d'après le dessins de Riou*. Paris: Hachette.
- Bonvini, E. 1988. *Prédication et enunciation en kasim*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, coll. «Sciences du langage».
- Bowdich, T. E. 1873. *Mission from Cape Coast castle to Ashantee*. London: Griffith and Farran.
- Cardinall, A. W. 1931. *The Gold Coast, 1931. A Review of the Conditions of the Gold Coast in 1931 as Compared with Those of 1921*. Accra: Government printer.
- Case, G. 1979. *Wasipe Under the Ngbanya: Polity, Economy and Society in Northern Ghana*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Delafosse, M. 1912. *Haut-Sénégal-Niger*. Paris: Émile Larose.
- Delafosse, M. 1924. "Introduction", in *Materiaux d'ethnographie et de linguistique soudanaises tome II. Grammaire de la langue Kassena ou Kasséné parlée au Gourounsi*, a cura di J. Cremer. Paris: Geuthner.
- Der, B. G. 1998. *The Slave Trade in Northern Ghana*. Accra: Woeli Publishing Services.
- Duperray, A. M. 1984. *Les Gourounsi de Haute-Volta. Conquête et colonisation 1896-1933*. Stoccarda: Steiner Verlag Wiesbaden.
- Echenberg, M. J. 1971. Late Nineteenth-Century Military Technology in Upper Volta. *The Journal of African History*, 12: 241-254.
- Fortes, M. 1945. *The Dynamics of Clanship among the Tallensi, Being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. London: Oxford University Press.
- Frobenius, L. 1912. *Und Afrika Sprach*. Berlin: Vita.
- Gomgnimbou, M. 2008. "L'esclavage au Kassongo précolonial", in *Séminaire sur le sociétés du Burkina Faso au temps de l'esclavage*, a cura di M. Bazémo. *Cahiers du Centre d'études et de recherche en lettres sciences humaines et sociales (CERLESHS)*, 1, 2001, versione elettronica 2008: 23-33.
- Goody, J. 1967. "The Over-Kingdom of Gonja", in *West African kingdoms in the Nineteenth century*, a cura di Forde, D. & P. Kaberry, pp. 179-205. New York: Oxford University Press.
- Goody, J. 1998. Establishing Control: Violence along the Black Volta at the Beginning of Colonial Rule. *Cahiers d'Etudes africaines*, 38, 150: 227-244.
- Hahn, H. P. 2003. "A propos d'une histoire régionale des Kassena au Burkina Faso", in *Burkina Faso. Cent ans d'histoire, 1895-1995*, a cura di Madiéga, Y. G. & O. Nao, pp. 1431-1441. Paris: Karthala.

- Howell, A. M. 1997. *The Religious Itinerary of a Ghanaian People: the Kasena and the Christian Gospel*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Howell, A. M. 1998. "The Slave Trade and Its Impact in Northern Ghana", in *The Slave Trade and Reconciliation. A Northern Ghanaian Perspective*, a cura di A. M. Howell, pp. 31-54. Accra: Bible Church of Africa, SIM Ghana.
- Hubbell, A. 2001. A View of the Slave Trade from the Margins: Souroudougou in the Late Nineteenth Century Slave Trade of the Niger Bend. *The Journal of African History*, 42, 1: 25-47.
- Jua, F. 1998. "The Impact of the Slave Trade on the Sisaala", in *The Slave Trade and Reconciliation. A Northern Ghanaian Perspective*, a cura di A. M. Howell, pp. 12-17. Accra: Bible Church of Africa, SIM Ghana.
- Kibora, L. 2003. "Mythes d'origine comme fondement du peuplement et de l'organisation sociale du village kasena de Kaya-Navio", in *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*, a cura di Kuba, R., Lentz, C. & C. N. Somda, pp. 275-288. Paris: Karthala.
- Klein, M. A. 2001. The Slave Trade and Decentralized Societies. *The Journal of African History*, 42, 1: 49-65.
- Kupoe, F. 1998. "The Impact of the Slave Trade on the Kasena", in *The Slave Trade and Reconciliation. A Northern Ghanaian Perspective*, a cura di A. M. Howell, pp. 18-22. Accra: Bible Church of Africa, SIM Ghana.
- Levtzion, N. 1968. *Muslims and Chiefs in West Africa*. Oxford: Oxford University Press.
- Liberski-Bagnoud, D. 2002. *Les dieux du territoire. Penser autrement la généalogie*. Paris: CNRS Éditions.
- Lovejoy, P. E. 1989. The Impact of Slave Trade on Africa: A Review of the Literature. *The Journal of African History*, 30, 3: 365-394.
- Meillassoux, C. 1986. *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*. Paris: PUF (trad. it. 1992. *Antropologia della schiavitù. Il parto del guerriero e del mercante*. Milano: Mursia).
- Nicolas, F. J. 1947. La question de l'ethnique 'Gourounsi' en Haute-Volta (A. O. F.). *Africa*, 22: 170-172.
- Pilaszewicz, S. 1992. *The Zabarma Conquest of North-West Ghana and Upper Volta: a Hausa Narrative*. "Histories of Samory and Babatu and Others" by Mallam Abu. Varsavia: Polish Scientific Publishers.
- Prussin, L. 1972. West African Mud Granaries. *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*, 18: 144-169.
- Rattray, R. S. 1932. *The Tribes of the Ashanti Hinterland*. Oxford: Clarendon Press.
- Remotti, F. 1990. *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Rouch, J. 1990. Les cavaliers aux vautours. Les conquêtes zerma dans le Gurunsi (1856-1900). *Journal des africanistes*, 60, 2: 5-36.
- Schramm, K. 2011. The Slaves of Pikworo. Local Histories, Transatlantic Perspectives. *History & Memory*, 23, 1: 96-130.
- Tamakloe, E. F. 1931. *A Brief History of the Dagbamba People*. Accra: Government Printer.
- Tauxier, L. 1912. *Les noirs du Soudan – Pays Mossi et Gourounsi*. Paris: Émile Larose.

- Tauxier, L. 1924. *Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi*. Paris: Émile Larose.
- Viti, F. 2007. *Schiavi, servi e dipendenti. Antropologia delle forme di dipendenza personale in Africa*. Milano: Raffaello Cortina.
- Zwernemann, J. 1958. Shall We Use the Word “Gurunsi”? *Africa*, 28: 128-136.

## Riassunto

*Il termine “Gurunsi” (o Grunshi”) si riferisce a un gruppo di società decentralizzate dell’Africa occidentale (Ghana settentrionale e Burkina Faso meridionale). Questo saggio ha l’obiettivo di illustrare la relazione tra tale categoria etnica e la storia della schiavitù, di sottolineare l’origine locale di “Gurunsi” e di mostrare che l’etnonimo ha preso forma all’interno di un campo di violente relazioni di potere tra le società decentralizzate dell’area voltaica e i regni vicini. L’etnonimo “Gurunsi” è stato oggetto di dibattito tra gli studiosi a causa della sua estensione semantica incerta e delle sue connotazioni dispregiative evidenti, che sono illustrate nel saggio. Tra il XVII e il XIX secolo, il territorio gurunsi fu pesantemente colpito dalle razzie schiaviste da parte del regno Mossi dell’attuale Burkina Faso e dei regni Dagomba e Mamprusi dell’attuale Ghana (nonché, nell’ultima parte dell’Ottocento, da parte degli Zamberma). L’etimologia del termine “Gurunsi” combina in effetti l’idea di “non civilizzato” con quelle di “non conciso”, “nudo” e “preda”, una lista di attributi negativi che trassero origine dai Mossi e che a loro volta legittimarono l’attitudine predatoria dei Mossi stessi nei confronti dei Gurunsi. Sebbene l’uso di questa categoria etnica sia stato successivamente diffuso dagli etnografi di epoca coloniale, i Gurunsi sono dunque il risultato di un’invenzione precoloniale.*

*Parole chiave:* Gurunsi, razzie schiaviste, Ghana, Kassena, Burkina Faso.

## Abstract

*The word “Gurunsi” (or “Grunshi”) refers to a group of decentralized societies of West Africa (Northern Ghana and Southern Burkina Faso). The article aims to describe the relation between this ethnic category and the history of slavery, to underline the local origin of “Gurunsi” and to show that the ethnonym was shaped in the field of violent power relations between the decentralized societies of the Voltaic region and the neighbouring kingdoms. The ethnonym “Gurunsi” has been the subject of a debate among scholars because of its uncertain semantic extension and its clearly derogatory implications, which are discussed in the article. Between the Seventeenth and the Nineteenth centuries, the gurunsi territory was heavily affected by the slave raids launched by the Mossi kingdom of present-day Burkina Faso and the Dagomba and Mamprusi kingdoms of present-day Ghana (and then, in the last decades of Nineteenth century, by the Zamberma). Indeed, the etymological understanding of the term “Gurunsi”, combines the ideas of “uncivilized”, “uncircumcised”, “naked” and “prey”, a list of negative attributes that originated from the Mossi and legitimated the predatory attitude of the latter towards decentralized societies. Even though the use of this ethnic category was later on propagated by colonial ethnographers, the “Gurunsi” are the result of a precolonial invention.*

*Key words:* Grunshi, slave raids, Ghana, Kassena, Burkina Faso.

Articolo ricevuto il 24 febbraio 2016; accettato in via definitiva per la pubblicazione il 20 ottobre 2016.