

QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata
An International Journal of Theoretical and Applied Semantics

Direttore / General Editor

FRANCESCO BENOZZO

Nuova serie / *New series*

Vol. V / 2019



Edizioni dell'Orso

QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata

An International Journal of Theoretical and Applied Semantics

ISSN 0393-1226

Direttore / General Editor

FRANCESCO BENOZZO *Università di Bologna*

Comitato di redazione / Editorial Board

DENISE ARICÒ *Università di Bologna*

XAVIERIO BALLESTER *Universitat de València*

SAMUEL BIDAUD *Université de Reims / Université Palacký d'Olomouc*

LUISA BRUCALE *Università di Palermo*

MIGUEL CASAS GOMEZ *Universidad de Cádiz*

TERRENCE W. DEACON *Berkeley University*

MINNE G. DE BOER *Universiteit Utrecht*

DAVIDE ERMACORA *Università di Torino*

GIAN MARCO FARESE *Australian National University, Canberra*

ANDREA FASSÒ *Emeritus, Università di Bologna*

FABIO FORESTI *Università di Bologna*

ROSLYN FRANK *Emeritus, University of Iowa*

HANS GOEBL *Universität Salzburg*

LUCÍA A. GOLLUSCIO *Universidad de Buenos Aires*

ALFIO LANAIA *Università di Catania*

JEAN LE DÙ *Université de Bretagne-Occidentale*

FRANCESCA MASINI *Università di Bologna*

MATTEO MESCHIARI *Università di Palermo*

JOSÉ VAN DER HELM *Universiteit Utrecht*

CESARE POPPI *Scuola Universitaria Professionale della Svizzera Italiana*

ADELAIDE RICCI *Università di Pavia*

LAURA RIVAL *Oxford University*

GABRIELE SORICE *Università di Trento*

ANTONELLA SCIANCALEPORE *Université Catholique de Louvain*

MAITE VEIGA DÍAZ *Universidade de Vigo*



Edizioni dell'Orso

QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata
An International Journal of Theoretical and Applied Semantics

Fondata nel 1980 da Mario Alinei / *Founded in 1980 by Mario Alinei*

Nuova serie / *New series*

Vol. V / 2019

- 5 Francesco Benozzo, *Mario Alinei (1926-2018)*
11 Francesco Benozzo, *Bibliografia degli studi di Mario Alinei*
- Articoli / Articles**
- 31 Barbara Turchetta, *Silenzio e parola in Africa nera: aspetti culturali e simbolici*
49 Xaverio Ballester, *Slověninъ. O del etnónimo de los eslavos*
65 Ephraim Nissan, *A Study in Jewish-Language Dialectology and Ethnozoology: Names for the Fishes Folk-Taxa of the River Tigris in Baghdadi Judaeo-Arabic and in Zakho Jewish Neo-Aramaic, with the Linnaean Species Illustrated, and with Considerations on Antiquity*
123 Ephraim Nissan - Antonella Pasqualone, *The Parthian "Aquatic Bread" and the Iraqi "Water-Bread" (khábəz māy). An Instance of Material Culture Continuity?*
155 Ludovica Pasca, *Per un'ipotesi di presenza greca neolitica nella penisola salentina*
181 Adelaide Ricci, *«Non c'è Dio»: semantica di un misero*
205 Umberto Rapallo, *Il Gododdin e l'eroe-cervo: traduzioni a confronto*
229 Nahid Norozi, *Semantica dello spazio letterario: il giardino degli amanti nel romanzo persiano Vis e Rāmin di Gorgāni (XI sec.)*
261 Federica Cugno - Federica Cusan, *Dialectal Words for Colour: An Analysis of Ddata From the Atlante Linguistico Italiano (ALI)*
287 Serenella Baggio, *Il parlato nelle fonti della Grande Guerra. Le prime registrazioni dialettali*
307 Floriana Giuganino - Giuseppe Stilo, *Le origini e la prima diffusione delle "catene di sant'Antonio" in Italia*
369 Fabio Ruggiano, *La pancia e le sue polirematiche. Analisi del significato e del semantic prosody di alcuni usi emergenti*
401 Andrea De Benedittis, *Forestierismi e divaricazione linguistica: esterofilia e xenofobia nel coreano letterario*
417 Alberto Sebastiani, *Quarantaquattro gatti o della rimozione. La desemantizzazione del conflitto in una canzone per bambini*
459 Valeria Reggi, *The Myth of the Nation in Contemporary Italy: A Multimodal Analysis of Matteo Renzi's Speeches in English*

Materiali / *Materials*

- 485 Andrea Zenoni, *Etnofilologia agiografica. Il culto di San Domenico di Sora e la tradizione dei serpari a Cocullo (Appennino abruzzese)*
- 521 Marta Camellini, *Memoria, tradizione, invenzione: un case-study di ambito normanno*
- 555 Fabio Bonvicini, *Un'esperienza di ricerca-azione: la memoria come strumento di educazione all'intercultura*
- 593 Francesco Vitucci, *Prospettive diafasiche nella sottotitolazione giapponese-italiano del lungometraggio Sayōnara keikoku di Ōmori Tatsushi.*
- 613 Paolo La Marca, *Dōsei jidai di Kamimura Kazuo: una semiotica dell'immagine tra cinema, fumetto e realtà*

Note / *Short Notes*

- 641 Pietro Maccallini, *Altre divagazioni etimologiche*

- 655 Recensioni / *Reviews*

Silenzio e parola in Africa nera: aspetti culturali e simbolici

di BARBARA TURCHETTA

Università degli Studi IUL
b.turchetta@iuline.it

Abstract

Silence and speech respond to strict relational and communication rules in all societies of the world. Black Africa is one of the largest cultural areas where speech and oral oratory respond to a highly sophisticated communication model. Several symbolic meanings are attributable to different social behaviours, in terms of speech use or abuse, silence, linguistic taboos and proverbs, all contributing in sharing common values and social cohesion.

Keywords: speech use and abuse - silence - symbolic meaning of words - linguistic taboos and proverbs

1. Parola, voce e valori simbolici

Il complesso rapporto che unisce nell'uso della parola le finalità comunicative ai valori simbolici di una società si esplicita e si declina nelle diverse realtà umane nei modi più diversi, per i quali è possibile individuare delle modalità simili tra gruppi umani culturalmente o socialmente affini. Quelle società che fondano sull'uso della parola quasi esclusivamente o totalmente orale la gestione politica delle attività umane e del territorio, così come le attività commerciali e la condivisione di elementi culturali e simbolici, attribuiscono ai suoni delle lingue un valore particolarmente forte. Le testimonianze di tale valore e del suo portato simbolico hanno origine nella cultura occidentale in quelle condizioni di oralità primaria, che nell'antichità mediterranea portarono al graduale passaggio alla scrittura, negli usi pubblici e privati, come testimoniato dalla letteratura classica greca delle origini. L'oralità della parola richiede uno spazio sociale ampio in cui «recitazioni epiche, esecuzioni corali e rituali» esprimono il «linguaggio di conservazione» come definito per la

classicità greca da Havelock [1986: 112¹]; la ritualità perpetrata a conferma di un senso di appartenenza di chi ne fruisce, trova in un complesso repertorio orale di rappresentazione e conferma identitaria un luogo di appartenenza collettiva. La letteratura classica delle origini è un costante divenire delle forme di scrittura, a partire da un patrimonio letterario orale (Mancini [1994]). Ancora nelle manifestazioni più tradizionali e legate alla consuetudine della parola orale in Europa e nel resto mondo occidentale, come nel sugellarsi di patti, tra essere umano e natura celebrati con feste popolari, e ancora negli accordi politici, commerciali e di relazione sociale più in generale, la parola data, la parola offerta, la parola giurata sono certamente un passo fondamentale, prima di procedere ad un eventuale atto scritto. Si tratta verosimilmente di residui culturali, retaggio di un passato non così remoto, in cui gli accordi verbali potevano assumere un'importanza significativa da un punto di vista simbolico, più di un qualunque documento scritto. Le forme di giuramento verbale emergono ancora oggi in alcuni atti linguistici, fra cui quelli tipici dell'amministrazione della giustizia, in cui si giura a voce e si testimonia nell'oralità. Negli atti linguistici orali si collocano i giuramenti pronunciati, il cui valore è intrinseco alla pronuncia stessa, solo successivamente verbalizzata negli atti scritti, di un processo, di una deposizione, di un interrogatorio. La forza illocutoria di tali atti nell'oralità risponde non tanto all'intenzione di comunicare un'informazione, quanto piuttosto a sugellare un patto tra chi parla e chi ascolta, attribuendo valore incontestabile a ciò che viene detto. Nelle parole di Zumthor [1983: 31] l'impressione su chi ascolta è quella di una lealtà «meno contestabile che nella comunicazione scritta o differita, di una sincerità più probabile e più persuasiva; è senza dubbio per questa ragione che la testimonianza giudiziaria, l'assoluzione, la condanna, vengono pronunciate a voce.»

Le parole pronunciate e ascoltate spingono all'attribuzione di ruoli sociali, alla conferma di patti sugellati, alla rappresentazione dei legami fra esseri umani ed ambiente. In Europa l'atto del dare la parola o del togliere la parola è frutto di un'antica forza dell'oralità, ancora fondamentale in epoca classica nella creazione poetica e nell'arte oratoria; l'avvento e la diffusione della scrittura nel mondo occidentale hanno gradualmente e nei secoli abbattuto la soglia della rilevanza della parola orale, a fronte di una diffusione del mezzo scritto estremamente sempre

capillare nei domini comunicativi dei più diversi. Con il progredire della scrittura si è persa la caratteristica saliente del discorso orale rituale: la non ricorsività del testo e la libera interpretazione del tema, ad opera dell'esecutore, spesso con il sostegno di forme di richiamo mnemonico, ancora molto in uso nelle società a prevalente tradizione orale (Turchetta [2013]).

In tutte quelle società umane in cui la parola scritta non abbia assunto la rilevanza che ha nelle società contemporanee occidentali, la parola si arricchisce ancora di numerosi valori simbolici e diviene uno strumento efficace di conferma delle gerarchie sociali, dei ruoli individuali, sia nel rispetto dell'autorità costituita, che nella negoziazione delle relazioni tra individuo e società.

L'alternarsi di parola e silenzio e la presa in carico di ruoli conversazionali regolano fermamente la comunicazione, arricchendola di significati referenziali ed inferenziali di suggestiva complessità. Nelle società dominate dall'uso della parola orale si ritrovano tutti quei codici precursori della scrittura delle lingue, che fungono da segnale di conferma di ciò che è già conosciuto e che si configura come parte di un universo simbolico culturalmente condiviso.

Questo contributo mira a mettere in rilievo gli aspetti più significativi del valore simbolico e culturale dell'alternarsi tra parola e silenzio in alcune società dell'Africa occidentale, prendendo in considerazione anche il rapporto tra ranghi sociali e ruoli conversazionali. L'attenzione è infine posta su alcuni aspetti culturalmente significativi dell'atto del pronunciare, in cui il rispettare il silenzio o l'interdire la pronuncia di una parola divengono veicolo stesso di comunicazione.

Nelle società africane di area Niger Kordofan ed in particolare in quelle dell'Africa occidentale, il prestigio dell'individuo è sostanzialmente legato sia al rango sociale al quale egli appartiene, sia alla sua capacità personale di appartenervi. L'enunciazione ha di per sé un valore performativo, poiché rappresenta l'indicazione e la conferma di identificarsi in un rango specifico a partire dalle proprie abilità comunicative: l'individuo investito del compito di appartenere a un rango sociale alto nella gerarchia dei gruppi deve rispettare atteggiamenti e regole comunicative predicibili, in un dato contesto, per un determinato gruppo di in-

terlocutori. Proprio in questo tipo di società sussistono in misura significativa quelle varietà scisse di lingua orali, per le quali vige un netto taglio nei repertori, rispetto alle differenze di genere. In tutta l'Africa occidentale dove più è stata studiata, ma anche in altri territori dell'Africa nera, l'arte oratoria e pubblica è strettamente maschile. Le lingue segrete anche nelle loro varietà più auliche, in uso fra donne, sanciscono spesso il passaggio in stadi diversi della vita e sono a tutti gli effetti appannaggio esclusivo dell'universo culturale e privato femminile. Ciascun rango prevede un uso della parola commisurato al rango stesso: più si è in alto nella società, meno si è condotti a parlare a dismisura. Le differenze nel comportamento comunicativo, rispetto alle società occidentali sono così forti, che ancora nel presente ma soprattutto nel passato, la relazione comunicativa con europei, ad esempio di stanza in Africa in era coloniale, portò a conflitti sociali e politici, più che ad incontri.

2. Alternanza tra voce e silenzio

In alcune società africane, come quella degli Akan del Ghana, ma anche fra i Wolof del Senegal o gli Hausa della Nigeria, ancora molto viva è la costruzione dell'identità sociale, a partire dal comportamento linguistico in pubblico. In contesti rituali e formali, quali potrebbero essere un atto celebrativo, la conferma di un patto politico, un rito di iniziazione, una visita di cortesia, un uomo adulto, di appartenenza regale, che non sappia rispettare l'alternarsi di parlato e silenzio in una conversazione anche non rituale, non è da considerarsi degno di appartenere al rango che rappresenta.

Un atto linguistico rituale viene a costituirsi nel fondersi di significati referenziali ed inferenziali, rigidamente e ritmicamente alternati in un gioco fisso di turni di presa di parola e in una alternanza significativa tra voce e silenzio. L'atto enunciativo assume così una forte valenza performativa, che afferma e conferma ruoli conversazionali, ranghi sociali, confermando nel contempo una gerarchia delle parti e garantendo una maggiore coesione.

Un uomo di rango, sia esso nobile o appartenente a classi definite di uomini d'onore, resta soprattutto in silenzio in un contesto di comunicazione rituale e formale, lasciando che altri parlino per lui.

Fra le società dell'Africa occidentale più studiate in questo senso vi è quella dei Sar del Ciad, in cui con un gioco metonimico, i termini per 'bocca, voce e gola' sono utilizzati per esprimere tre diverse modalità di enunciazione performativa. In una gerarchia relativa alla rilevanza della parola, in termini simbolici, va fatta una differenza tra la parola ordinaria da un lato e la parola straordinaria dall'altro, distinguendo così un atto del parlare da un'arte del parlare (cfr. paragrafo 3).

L'alternarsi tra voce e silenzio risponde in ogni società a regole pragmatiche diastraticamente e diafasicamente motivabili. Anche nelle società europee, in cui il silenzio è una norma comunicativa dagli spazi ormai molto ristretti, esso conserva un ruolo fondamentale nella comunicazione rituale (come nella celebrazione dei culti) ed in senso più ampio nella comunicazione pubblica di tipo formale. Così come sottolineato in uno dei rari studi dedicati al silenzio (Le Breton [1997]), è nelle pratiche culturali che vediamo ancora oggi una esemplare conservazione del ruolo del silenzio come strumento comunicativo, presente in particolare nelle regole di vita e nei ritmi vitali degli ordini religiosi, che in monasteri e conventi rispettano un rigido alternarsi tra parola e silenzio.

Da una società umana all'altra quello che cambia è soprattutto l'associare la capacità di parola ad un rango sociale, misurando l'abilità oratoria secondo canoni diversi ma correlandola con l'appartenenza ad un gruppo specifico. Nelle società occidentali europee e nord americane, la capacità del parlare bene ed in modo efficace ed adeguato è strettamente correlata ad una appartenenza alle schiere di professionisti, intellettuali e persone che più in generale rappresentano nell'agile uso della parola la loro capacità di poter dominare situazioni e condizioni di relazione umana. Una persona adulta che non esprima il proprio parere in pubblico, che non argomenti in misura adeguata in contesti conversazionali dove questo venga richiesto, viene considerata inabile, remissiva, di scarsa capacità volitiva. Diversamente da questo, in molte altre società umane, il silenzio è sintomo di saggezza, di capacità di agire, di volontà di temperare le azioni con fasi di meditazione e riflessione su ciò che riguarda la propria persona o gli eventi che la circondano.

Negli studi dedicati all'arte della parola per quelle società dell'Africa occidentale in cui questa attività è affidata a persone di rango intermedio fra autorità e società, fra esseri umani e divino, emerge con chiarezza una attribuzione positiva al silenzio di chi riveste ruoli sociali per i quali esso è previsto, in contrapposizione all'uso dell'oratoria per chi funge da portavoce, da mediatore, da messaggero ed abbia quindi nell'uso della parola una missione sociale da portare a compimento.

3. Parola e retorica politica: l'oratoria regale delle società ashanti

La molteplicità delle regole, delle restrizioni, delle concessioni di parola nelle realtà sociolinguistiche nel mondo fornisce elementi importanti di riflessione negli studi linguistici, ed in particolare in quelli antropologico linguistici e pragmatici che si dedicano alle modalità di produzione del discorso ed alla relazione che esso ha con la negoziazione dei ruoli sociali, con i valori simbolici, con i modelli culturali di riferimento di ogni società umana.

La parola in un contesto formale e più specificamente rituale è frutto di un controllo, di una selezione, di un processo sofisticato di organizzazione. I codici di condotta utilizzati nella produzione linguistica vanno in parallelo con il flusso paralinguistico che vi è associato, fornendo un costante richiamo alle regole sociali che fungono da griglia conoscitiva per l'interpretazione delle parti e delle relazioni fra i protagonisti di un evento comunicativo.

La rilevanza dell'uso appropriato della parola, denotante ritualità, alto rango, contesto aulico, assume una importanza elevata in quelle società per le quali l'oralità assume ancora un ruolo fondamentale nella negoziazione dei ruoli in ogni contesto di comunicazione pubblica. Si tratta di un elemento totalmente trascurato nel contesto delle relazioni politiche e commerciali tra Europa e resto del mondo, elemento che fu invece particolarmente importante nei secoli XVI-XIX della nostra era. I funzionari coloniali europei, responsabili delle relazioni diplomatiche con le autorità politiche territoriali e tradizionali non assunsero mai un atteggiamento di conoscenza e scambio, ma piuttosto di controllo e dominio sulle

autorità autoctone, per le quali non fu presa in considerazione l'opportunità che queste potessero avere sviluppate quelle caratteristiche, che rendono la pragmatica della comunicazione notevolmente diversa in relazione al contesto ed agli interlocutori. Così a cavallo tra '700 ed '800 gli esploratori europei in Africa e con loro gli ufficiali di stanza nei territori da anettere alle colonie, ebbero grandi problemi di individuazione di quelle figure che ci si aspettava essere le autorità tradizionali, individuate per errore nelle figure ad esse legate e con i ruoli di intermediazione; un esempio emblematico di tali errori comunicativi è rappresentato dal dettagliato rapporto che il capitano Bowdich, dell'Impero Britannico (Bowdich [1819]), scrisse per la corona inglese all'inizio dell'800, dopo la sua missione esplorativa nel Golfo di Guinea, volta a rappresentare al re degli Ashanti - l'Ashantene - le intenzioni britanniche di dominio politico del suo territorio. Furono proprio le difficoltà di individuazione delle autorità politiche autoctone a far fallire la sua missione, avendo di fatto egli interloquito soltanto con i loro portavoce. Proprio i mediatori o portavoce dei sovrani avevano ed hanno ancora oggi il compito di parlare e di fungere da interlocutori diretti, in una situazione comunicativa per la quale l'autorità politica tradizionale deve sostanzialmente restare in silenzio. Il rigido protocollo dialogico, che prevede turni di presa di parola ritualizzati è ancora ampiamente in uso, anche nei livelli gerarchici più bassi di diverse società Kwa, fino a livello dei capi villaggio (cfr. Turchetta [1997]), dove chi si rechi in visita presso di loro, è tenuto a rispettarne le regole.

Il caso più complesso di uso di retorica regale fra i Kwa, espressa attraverso la voce di un mediatore è riferibile agli Ashanti del Ghana, eredi di quello che fu il più grande ed antico regno dell'oro del Golfo di Guinea, conquistato come abbiamo accennato con grande difficoltà dalla corona britannica nella seconda metà dell'ottocento e dopo innumerevoli fallimenti di dominio politico del territorio ad opera degli Europei.

Ogni nobile ashanti ha ancora oggi almeno un *okyeame* o 'linguista-portavoce', incaricato dal proprio referente di condurre il suo pensiero, esponendolo in forma monologica e dialogica davanti ai visitatori. In contesti pubblici e di forte ritualità, il numero dei portavoce può aumentare fino a raggiungere per l'*asantehene* o re degli Ashanti, il numero di

12. Nella posizione fisica dei partecipanti ad un evento rituale, i portavoce si trovano alla destra del capo da essi verbalmente rappresentato e tengono nella mano destra un bastone, chiamato *okyeamepoma* o ‘conduttore della voce’ (Yankah [1993]).

Il principio motore dell’oratoria regale ashanti riguarda il suo significato fortemente connotativo non referenziale: fatti, figure, tempi e spazi in essa rappresentati non trovano immediata referenzialità nei protagonisti del dialogo stesso, ma ne sono semplicemente il fondamento culturale. Un bravo *okyeame* è colui che interpreta il ruolo di portavoce non già di una persona specifica, quale potrebbe essere il capo al quale egli si accompagna, ma di uno spazio sociale precostituito che nella sua abilità oratoria viene a confermarsi.

L’alternarsi di parola e silenzio e la presa in carico di ruoli conversazionali regolano fermamente la comunicazione, arricchendola di significati referenziali ed inferenziali di suggestiva complessità.

La parola diviene in tale contesto il frutto di un controllo, di una selezione, di un processo sofisticato di organizzazione. I codici di condotta utilizzati nella produzione linguistica vanno in parallelo con il flusso paralinguistico che vi è associato, fornendo un costante richiamo alle regole sociali che costituiscono la griglia conoscitiva per l’interpretazione delle parti. In una forma così rituale di uso della parola, del linguaggio orale, si potrebbe credere che venga apprezzato colui che possa parlare a lungo, in misura estesa e diffusa, quello che potremmo definire secondo i dettami della retorica classica latina, un bravo oratore. Nella eredità dell’arte oratoria classica, si apprezza ancora oggi nelle nostre società l’individuo, più spesso uomo, che abbia capacità di articolare un ricco ed esteso discorso, mirato ad argomentare per convincere gli ascoltatori. Nella retorica tradizionale ashanti invece, il discorso deve essere il più possibile asciutto, al punto da trovare nella lingua akan una netta distinzione semantica tra la parola umida e asciutta del vero oratore: *n’ano awo* ‘dalle labbra secche’ in opposizione a *n’ano nwooe* ‘dalle labbra bagnate’ o piene di saliva, come quelle dei bambini.

I repertori regali ashanti prevedono diversi stili linguistici a cui conformarsi, asseconda della situazione comunicativa e della relazione tra interlocutori. Un ulteriore parametro da considerare riguarda il livello di

informatività del messaggio: più essa diminuisce, più aumenta la performatività, legata alla conferma di un rituale delineante ruoli e ranghi sociali dei diversi interlocutori. Potremmo considerare come segue la posizione gerarchica dei diversi contesti comunicativi, per la quale più ci si allontana progressivamente dalla referenzialità del contesto, più si va verso un ‘discorso velato’, nel quarto livello, in cui il discorso ha come unico scopo quello di confermare l’autorità alla quale il portavoce fa riferimento, senza aggiungere alcuna informazione nuova:

	Tipologia di discorso	Referenzialità del significato di discorso
1	<i>Dwamu kasa</i> ‘il parlato decorato’ [uso di lessico aulico]	++
2	<i>Obuo kasa</i> ‘discorso educato’ [uso di onorifici, discorso indiretto, soggetti collettivi]	+
3	<i>Sebe</i> ‘discorso di scusa’ [formule reiterate auliche di giustificazione]	-
4	<i>Kasakoa</i> ‘discorso velato’ [abbondanza di metafore]	--

Lo stile enunciativo della lingua, con variazione sintattica e lessicale, viene dunque generato asseconda dell’obiettivo della singola situazione comunicativa: una negoziazione politica (tipi 2 e 3), l’amministrazione della giustizia civile (tipo 1), la visita di cortesia di rappresentanti di altri villaggi o gruppi o di visitatori stranieri (tipo 4).

La ripartizione fra tipi di discorso, legati ai ruoli dei partecipanti, al contenuto ed al contesto, si ritrova in moltissime società africane dell’area saheliana e del Golfo di Guinea, lasciando pensare ad una matrice culturale profondamente radicata nella storia del continente nero. Un esempio analogo a quello delle società ashanti si ritrova presso i Sar del Ciad, gruppo linguistico Nilo-sahariano e dunque non direttamente e geneticamente legato al gruppo Kwa della famiglia linguistica Niger Kordofan. L’analogia riconduce alla condivisione di tratti culturali e linguistici nelle aree di contatto culturale dei parlanti le lingue appartenenti

all'una e all'altra famiglia, in territori in cui le diverse competenze convivono nei repertori di parlanti da millenni. Per i Sar del Ciad dunque l'atto stesso del parlare è classificabile secondo contenuto e contesti e risponde a canoni sintattici e lessicali diversi, come si vede nello schema che segue (Fédry [2010: 49]):

	Tipologia di discorso	Referenzialità del significato di discorso
1	<i>kɔr nàjə</i> 'estraggo la parola dal ventre' (il parlare ordinario) - etimologicamente 'far partorire'	++
2	<i>m-tɔr tà̃m</i> 'estraggo la parola dalla bocca' (pronuncio parole rituali della collettività, in contesti rituali e celebrativi)	+
3	<i>m-əni n-dum</i> 'lancio la mia voce' (promettere o giurare, in contesti politici e amministrativi)	-
4	<i>m-tɔr ndu m-adɔ badə gə</i> 'ritiro da me la mia voce e la dono agli avi' (ritiro la parola data/minaccia, nei giuramenti e nei rituali solenni)	--

La prima tipologia equivale al lemma utilizzato anche per l'azione del partorire da parte delle donne, segnalando che la parola ordinaria, si espelle dal ventre, così come avviene con il feto all'atto del parto. Diversamente la parola rituale e simbolicamente appartenente alla collettività è di dominio della bocca, dalla quale esce, venendo controllata dalla mente. Ancora, la parola che lega ad una promessa o ad un giuramento va 'lanciata' verso l'alto, perché venga raccolta dalla divinità suprema che dall'alto ne è testimone. In ultimo e in sintonia con la precedente, annullare una promessa, così come una minaccia, significa consegnarsi nella propria volontà agli avi e lasciare che sia loro il destino delle parole pronunciate.

Tornando all'arte della parola verbale presso gli Ashanti, al termine di un evento comunicativo il grado di soddisfazione dei partecipanti viene reso da enunciazioni rituali rigide, con una formula di chiusura del dialogo fissa:

Mmo ne kasa, mmo apeaw, w'ano huam
 'ciò che abbiamo sentito è stato ben parlato'

La struttura di un evento comunicativo viene infine rigidamente indicata nei turni di presa di parola dall'alternarsi di chiamata tra gli *akyeame* presenti, in cui si prevede uno schema quadripartito. Nella rappresentazione grafica alla figura 1 se ne vede un esempio, nella gestione dei turni dei due *akyeame*: il primo portavoce della persona di rango in visita, il secondo portavoce dell'*ashantene*.

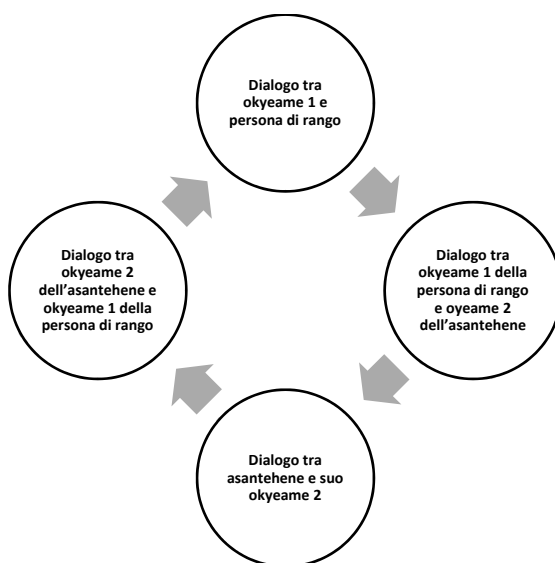


Fig. 1. Turni di presa di parola tra i due portavoce e i partecipanti di loro riferimento

Nell'oratoria regale ashanti troviamo esplicitate alcune strategie linguistiche e paralinguistiche di evitazione di atti diretti, da ricondurre a modalità di cortesia linguistica negativa: il ricorso a timbro della voce differenziato, la produzione predominante di atti performativi (anche con uso di pronomi logoforici), l'assenza di agentività diretta nell'enunciazione, unitamente ai turni di silenzio motivati dai ruoli e dalla struttura del dialogo, ci confermano l'esistenza di sofisticati sistemi di comunicazione in cui la parola, la voce, assumono un ruolo dominante nella costruzione e nella conservazione di ruoli e ranghi sociali.

La struttura dialogica quadripartita, tipica della conversazione pubblica e alla presenza di autorità regali ashanti non può essere compresa appieno, per il prestigio che in essa assume la parola orale, se non la si inserisce nel contesto più ampio di tutti i codici paralinguistici ed iconici ai quali si accompagna. Sia i bastoni tenuti in mano dagli *akyeame*, sia i simboli stampati sui tessuti che sono utilizzati come abiti rituali, che gli scranni sui quali le autorità sono sedute mentre i loro portavoce in piedi parlano, rispondono ad un co-testo, una sorta di sinfonia di parole sottese, che concorrono a sostenere il valore simbolico delle parole pronunciate. Le forme mnemoniche di scrittura rappresentano l'unica forma di dipendenza dalla memoria visiva, per un riferimento ai contenuti canonici dell'epica regale, enucleati attraverso l'uso di un segno iconico di riferimento. Come ricordato da Goody [2000: 39] nell'uso di segni mnemonici non si ha "una comunicazione linguistica a distanza nel tempo e nello spazio". Si tratta invece di informazioni che riaffiorano concettualmente e vengono organizzate in enunciati stilisticamente rispondenti a canoni letterari orali, che non riprendono tuttavia sempre meccanicamente ciò che linguisticamente viene espresso in misura rigida nella scrittura.

Per gli Ashanti ciascuno dei segni dei tre codici (le stoffe, i bastoni, gli scranni) si lega ad un proverbio akan, il cui contenuto sta a rappresentare quell'insieme di valori culturali nei quali l'autorità si identifica e grazie ai quali essa si sostanzia.

4. Parola, silenzio, interdizioni linguistiche e proverbi

Al fine di considerare il valore della parola e dell'oralità della lingua in contesti sociali nei quali la scrittura non trova una collocazione rilevante, risulta importante considerare la funzione di quelle forme linguistiche, come i proverbi, che potrebbero apparentemente venire considerate come marginali.

I proverbi hanno in Africa nera un forte valore performativo. La competenza nell'utilizzarli e nel richiamarli all'attenzione dell'interlocutore sono uno strumento privilegiato della funzione fatica della lingua. La condivisione di proverbi studiata per molte società Kwa come quella dei

Fante e degli Ashanti, è segno di coesione sociale e rappresenta in questa veste uno strumento di evitazione di atti diretti di cortesia linguistica, visto il loro forte contenuto inferenziale (Boyd [1958]). Alla figura 2 si presenta uno dei segni iconici più conosciuti, riprodotto sia nei pesi per l'oro, che sulle stoffe stampate a cera (*adinkra*); si tratta della rappresentazione mnemonica di un proverbio pronunciato in ogni contesa politica, come in un dibattito politico, in cui si voglia ricordare alle parti (le due teste) la necessità di conciliazione, appartenendo esse ad una cosa comune (lo stesso stomaco), ovvero condividendo una famiglia o un lavoro o l'appartenenza fraterna ad una stessa comunità.



untunfunefu-denkyemfunefu
(Fante-Akan)

‘Il coccodrillo ha due teste ma un solo stomaco’ (apparteniamo alla stessa mente, inutile litigare)

Fig. 2

I bastoni tenuti in mano dagli *okyeame* veicolano con le raffigurazioni poste in alto, analoghe valenze linguistiche, come si vede nella Fig. 3. in cui la scultura lignea si lega ad un proverbio di riferimento, che ricorda come il diritto di proprietà sia ereditario e non legato a motivazioni di altra natura.



Nee adee wo no na odie na nye nea okom de no
‘Chi ha davvero diritto erediterà ciò che deve
e non chi ha fame’

Fig. 3

Sui pesi utilizzati fino al XIX secolo per corrispondere la polvere d'oro a merci europee, ritroviamo analoghi valori iconografici legati ai proverbi, come si vede nella figura 4, in cui si ricorda a chi ha sbagliato, di guardarsi indietro e riparare all'errore.



sankofa 'ripescalo se ti cade alle spalle'

Fig. 4

Il sistema simbolico dei segni pronunciati ed interpretati nel flusso del parlato è intimamente legato agli spazi discorsivi dedicati al silenzio, alla parola non detta, alla parola interdetta e ai gesti che ad esse si riferiscono. L'infrangere un codice di rispetto del 'non detto' può comportare un incrinarsi delle relazioni sociali costruite attraverso la comunicazione ed è per questo che qualunque sia la società umana considerata, il ricorso a sinonimi a metafore, ad eufemismi ed enigmi, insieme al silenzio, comunicano valori simbolici altrettanto rilevanti, quanto quelli richiamati dal flusso del parlato e ne divengono una integrazione indissolubile.

5. Ruoli e tutela della parola

I proverbi non sono l'unica strategia discorsiva di tutela della faccia: eufemismi e parole interdette sono al loro pari degli esempi significativi della parola come segno sugellante patti sociali. Fra i casi più emblematici di evitazione e interdizione linguistica vi sono quelli delle modalità del parlato presso i Dogon e i Rundiya. In entrambi i casi sussiste una

chiara differenza culturale tra la parola divina (ispirata e pronunciata dall'essere umano che se ne nutre) e la parola umana (frutto di espirazione).

La parola umana viene interpretata in dogon (Calame Griaule [2008]) come frutto di una espressione forgiata nelle viscere; quella divina invece, viene raccolta all'estero del corpo e interiorizzata. Fra gli esempi più interessanti di parole divine, o raccolte dall'esterno e non fruibili liberamente, vi sono quelle che denominano elementi della natura e animali, particolarmente vicini a Dio. Così in Dogon, alcuni vocaboli possono essere pronunciati solo in alcune ore del giorno, per proteggere la semidivinità del loro referente:

<i>yùguru</i> 'serpente'	(non pronunciabile di notte)
<i>Yàha yaliè ne</i> 'stregone'	(pronunciabile solo di notte)
<i>Iepilu</i> 'luna'	(non pronunciabile di giorno)

Si pongono alla stessa stregua le motivazioni semantiche che sottostanno alle classi terza e quarta della morfologia nominale bantu, presenti nelle oltre mille lingue del gruppo linguistico, raggruppanti le entità e gli esseri viventi (fra cui gli sciamani) che sono diretta emanazione di Dio (Turchetta [2014: 227-228] e Katamba in Nurse - Philippson [2003: 117]).

Le gerarchie sociali regolano fermamente i ruoli enunciativi in quelle società ancora più ancorate a modelli di comportamento comunicativo distante dai comportamenti sociali di stampo occidentale. Nessuna società concede in verità libere regole di comportamento sociale nella comunicazione, prevedendo comportamenti distinti almeno per genere ed età. Anche nelle società europee e più distintamente in ciascuna delle nostre società, le donne non possono seguire le medesime norme sociali nella comunicazione paralinguistica e linguistica rispetto agli uomini; se ne infrangono i codici, assumendo comportamenti considerati maschili, sono sottoposte a giudizio sociale negativo. La tutela della faccia risponde a sofisticate regole di comportamento linguistico che in alcune società africane corrispondono a chiare gerarchie della parola, misurate sui ranghi sociali. In rundiyara, le classi sociali che riflettono le gerarchie tradizionali in Burundi fondano la loro distinzione sulla prossimità o la

distanza rispetto alla divinità suprema. In tal senso, in alto vi sono le caste nobili, del re e dei principi e scendendo nella gerarchia sociale, vi sono i pastori, gli agricoltori, fino ad arrivare ai *batwa*, genericamente chiamati dagli europei ‘pigmei’, così come si vede nella tabella che segue (Albert [1972]). Risulta opportuno segnalare che si tratta di codici di comportamento e di giudizi di valore espressi dalla società medesima, che non sono motivati da differenze di natura cognitiva e che non hanno alcun fondamento biologico:

Rango		Comportamento comunicativo
Imana	‘divinità es-trema’	
Mwami	‘il re’	Nessuna manifestazione delle emozioni, tono della voce basso, velocità locutiva alta; per le donne silenzio in pubblico ed evasività nelle risposte
Baganwa	‘ i principi’	
Abafasoni	‘ i nobili’	
Batutsi	‘i pastori’	Tono della voce alto, espressioni emotive consentite, locuzione diretta anche per le donne. Scarsa capacità argomentativa.
Bahutu	‘gli agricoltori’	
Batwa	‘i pigmei’	Nessuna capacità argomentativa, privi di eloquenza

Gerarchie sociali in Burundi e comportamenti comunicativi

L’esperienza culturale che parte dalla condivisione di matrici sociali e culturali comuni si riflette in misura incisiva sulle scelte comunicative, che i singoli parlanti operano nell’arco della loro vita. Nei contesti di maggiore mobilità dell’individuo e in quelle realtà socioculturali ibride, come sono tipicamente le società multiculturali, spazi comunicativi e regole di comportamento già patrimonio delle società di provenienza, si frangono in uno spazio comune, che ne assorbe e ne fonde le modalità. Non è tuttavia possibile immaginare il diffondersi di pratiche comunicative univoche, che abbattano le differenze nei ruoli enunciativi. Ciascuna società umana forgia e modifica costantemente una grammatica dell’enunciare (Su [2017]). Ciascun ruolo comunicativo assume una rilevanza massima, nel misurare l’appropriatezza degli spazi comunicativi

in un evento, nel fornire informazioni salienti agli interlocutori. Si tratta di enunciati performativi che non rispondono a requisiti di falsità o verità, che non informano sulla realtà concettuale, ma hanno un ruolo fondamentale per tutelare la parola, per garantire una forte agentività nella sua forza locutiva che passa attraverso l'oralità. Vanno in questa direzione interpretativa tutte quelle forme di detto, come gli eufemismi e i proverbi, come di non detto, nelle forme tabuizzate della comunicazione linguistica e negli usi sociali del silenzio (Fleming - Lempert [2011], Therrien [2008]).

Tutelare la parola si direbbe un compito importante, come il non eccedere nell'imporre la propria parola, conoscendo e rispettando le regole del parlare e la misurazione della propria voce, anche con il silenzio, come atto di coesione sociale (Tannen - Saville Troike [1985]). Va constatata l'ampia diffusione di questa regola comune nelle società africane: il non parlare in eccesso e il non parlare sempre in modo diretto, al fine di evitare di minacciare la faccia dell'interlocutore, spingono i parlanti verso un frequente ricorrere ad eufemismi e a proverbi (Stasch [2011]).

L'evitazione di atti diretti risulta una strategia efficace, che mira alla conferma di una appartenenza sociale, attraverso la condivisione di implicature più che di informazioni date dal discorso, affermando nel contempo la rilevanza dell'universo di simboli che i suoni umani conducono. Temperare la parola, attenuandone la forza referenziale, corrisponde a tutelare chi la pronuncia e chi ne beneficia (Lambeck [2013]). La parola non si svende, prendendo ad esempio il ragno, che nel proverbio akan alla figura 5 (qui di seguito), ricorda agli uomini che abbracciano la sua ragnatela, come chi si ferma in mezzo e sa misurare se stesso senza eccedere, preferendo non scegliere tra le parti, operi nel giusto.



Ananse antòn kasa

‘il ragno non ha svenduto la sua parola’
(Proverbio akan)

- Albert, E. [1972], *Cultural patterning of speech behaviour in Burundi*, in Dell Hymes - J.J. Gumperz (ed.), *Directions in Sociolinguistics; the Ethnography of Communication*, New York, Holt, Rinehart and Winston, pp. 72-105.
- Boyd, C.J. [1958], *The Role of Proverbs in Fante Culture Africa*, «Journal of the International African Institute» 28/3, pp. 232-243.
- Bowdich, E.T. Esq. [1819], *Mission from Cape Coas Castle to Ashantee with a statistical account of that kingdom and other geographical notices of other parts of the interior of Africa*, London, John Murray.
- Calame-Griaule, G. [2008], *Euphémismes et paroles interdites dans la société Dogon*, in Therrien [2008], pp. 143-164.
- Fédry, J. [2010], *Anthropologie de la parole en Afrique*, Paris, Karthala.
- Fleming, L. - Lempert, M. [2011], *Introduction: Beyond Bad Words*, «Anthropological Quarterly» 84/1, pp. 5-13.
- Goody, J. [2000], *The power of the written tradition*, Washinton, Smithsonian Institution Press; trad. it. *Il potere della tradizione scritta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.
- Havelock, E.A. [1986], *Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven, Yale University Press; trad. it. *La musa imparata a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo*, Laterza, Bari, 1987.
- Katamba, F. [2003], *Bantu nominal morphology*, in D. Nurse. - G. Philippson (ed.), *The Bantu Languages*, London, Routledge, pp.103-120.
- Lambek M. [2013], *The value of performative acts*, «Journal of Ethnographic Theory» 3/2, pp. 141-160.
- Le Breton, D.[1997], *Du silence*, Paris, Éditions Métailié.
- Mancini M. [1994], *Oralità e scrittura nei testi delle Origini*, in L. Serianni - P. Trifone (ed.), *Storia della lingua italiana*, Torino, Einaudi, vol. 2, pp. 5-40.
- Stasch, R. [2011], *Word avoidance as a relation-making act: A paradigm for analysis of name utterance taboos*, «Anthropological Quarterly» 84/1, pp. 101-120.
- Su, H. [2017], *Local grammars of speech acts: An exploratory study*, «Journal of Pragmatics» 111, pp. 72-83.
- Tannen, D., Saville-Troike, M. (ed.) [1985], *Perspectives on silence*, Norwood, Ablex.
- Therrien, M. (ed.) [2008], *Paroles interdites*, Paris, Karthala.
- Turchetta, B. [1997], *Interpretazione e interpreti di un testo: fenomenologia del parlato presso gli Akan e i Gonja del Ghana*, «Etnosistemi» 4/4, pp. 83-99.
- [2013], *Scritture mnemoniche e tecniche*, in M. Mancini - B. Turchetta (ed.), *Etnografia della scrittura*, Roma, Carocci, pp. 59-100.
- [2014], *Alla ricerca della totalità nelle lingue dell'Africa nera*, in A. Manco A. (ed.), *L'espressione linguistica della totalità*, «Quaderni di AION», pp. 221-233.
- Yankah, K. [1993], *Speaking for the Chief. Okyeame and the politics of Akan oral oratory*, Bloomington, Indiana University Press.
- Zumthor, P. [1983], *Introduction à la poésie orale*, Paris, Seuil ; trad. it. *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, Bologna, il Mulino, 1984.