



www.kervan.unito.it

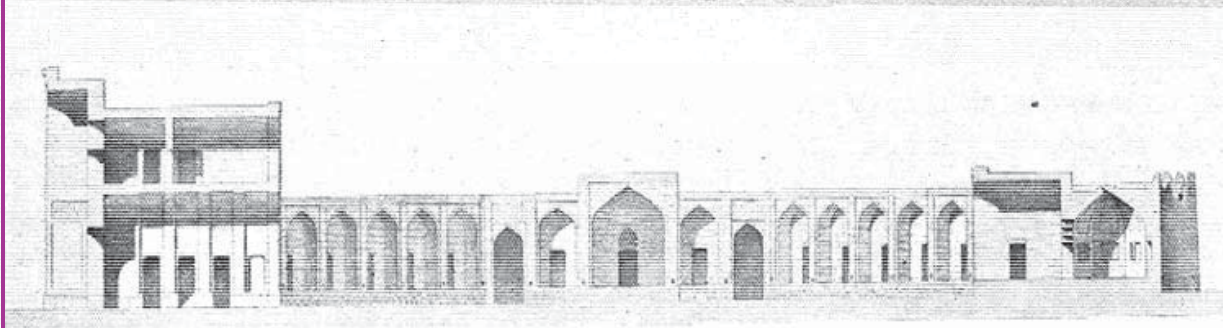
www.kervan.unikore.it



Rivista internazionale di studii afroasiatici
a cura di docenti delle Università di Torino e di Enna



n. 15 - gennaio 2012



Kervan - www.kervan.unito.it - www.kervan.unikore.it

n. 15 - gennaio 2012

Rivista internazionale di studii afroasiatici a cura di docenti delle Università di Torino e di Enna
Registrazione al n. 5835 del 27/12/2004 presso l'Ufficio Stampa del Tribunale Ordinario di Torino
ISSN 1825-263X

Direttori scientifici: Pinuccia Caracchi, Emanuele Ciccarella, Stefania Stafutti, Michele Vallaro

Comitato scientifico: Nadia Anghelescu, Pier Giorgio Borbone, Giacomo E. Carretto, Pierluigi Cuzzolin, Mahmoud Salem Elsheikh, Mirella Galletti, Giuseppina Igonetti, David N. Lorenzen, Paola Orsatti, Stefano Piano, Nicolay Samoilov, Maurizio Scarpari, Nicolai Spesnev, Mauro Tosco

Comitato di redazione: Marco Boella, Matteo Cestari, Alessandra Consolaro, Monica De Togni, Isabella Falaschi, Manuela Giolfo, Barbara Leonesi, Luca Pisano

Direttore responsabile: Michele Vallaro

Hanno scritto su questo numero: Lucia Avallone, Francesca Bellino, Stefan Bojowald, Emanuele Ciccarella, Alessandra Consolaro, Monica De Togni, Alessandro Tosco

INDICE

L. Avallone - Egitto moderno, una storia di diversità: il modello europeo e la società cosmopolita	5
F. Bellino - Mosè, il falco e la colomba: edizione e traduzione del Ms Gotha HB ar. 2212	33
S. Bojowald - Zwei Vorschläge zur Etymologie des ägyptischen Wortes „gA“ „Kranich“	51
E. Ciccarella - Metafisica della metempsicosi in Hōjō no umi - considerazioni di Noguchi Takehiko	57
A. Consolaro - The 'other' India in literature and film: <i>Mohan Dās</i> in Uday Prakaś's story and in Mazhar Kamran's film	65
M. De Togni - The Books on Mohandas K. Gandhi in the Chinese press of the Republican period	71
A. Tosco - “Le parole che vengono da fuori”: i forestierismi nella lingua cinese contemporanea	75

RECENSIONI

<i>Cantar al vino</i> (F. Bellino)	99
<i>Medioevo romanzo e orientale: Sulle orme di Shahrazād. Le «Mille e una notte» fra Oriente e Occidente</i> (F. Bellino)	100
<i>India in Translation through Hindi Literature A Plurality of Voices</i> (A. Consolaro)	102

EGITTO MODERNO, UNA STORIA DI DIVERSITÀ IL MODELLO EUROPEO E LA SOCIETÀ COSMOPOLITA

di Lucia Avallone

In the process of formation of modern Egypt contributions from cultures other than Egyptian were considerable. Throughout the 19th and early 20th centuries continuous flows of immigrants from Western and Middle-Eastern countries occurred. They were originated by a number of reasons, but all of them shared a common research of a safe place to work and thrive in. The governmental xenophile policies and the favourable economic conditions in the country allowed the setting up of large colonies and the professional integration of foreign specialists in public and private activities pivotal for the development of modern Egypt. The European model dominated in the reforming work started by Muhammad 'Ali, moulding the new ruling classes. At the same time a lively cosmopolitan society grew, leaving its mark in several fields of social, economic and cultural life. This age, long more than one hundred years, ended in a revolution that returned Egypt to the Egyptians, but did not erase its material and ideal legacy.

Il contatto con “culture altre” e in particolare le relazioni con l'Occidente hanno esercitato un'importante influenza sulla società egiziana moderna, sia nel periodo di formazione dell'identità nazionale - XIX secolo e prima metà del XX -, sia nel periodo repubblicano (1952-), determinando una ragguardevole presenza straniera, concreta e ideale. Concreta, per la partecipazione diretta di occidentali alla gestione dello Stato e allo sviluppo della società; ideale, per l'introduzione di nuove teorie e pratiche elaborate in Europa e in Nord America.

L'avvento di Muhammad 'Ali e della sua dinastia¹ ha coinciso con l'affluenza di numerosi immigrati europei e orientali nelle maggiori città egiziane. Consentendo la nascita di rilevanti colonie straniere, protette da uno speciale statuto, le Capitolazioni,² i governanti egiziani diedero impulso a una società a carattere cosmopolita, perdurata all'incirca un secolo, dalla metà dell'Ottocento alla metà del Novecento, ossia fino all'instaurazione della repubblica e alle trasformazioni che ne sono derivate.

L'aggettivo “cosmopolita” attribuito alla società egiziana ci pare vada precisato: esso può essere adeguato se con “cosmopolitismo” s'intende la convivenza e la collaborazione tra culture diverse, situazione a cui taluni guardano oggi con nostalgia, mitizzandola. Va però tenuto presente che non si è trattato di una fase storica in cui l'appartenenza a un determinato gruppo sociale, nazionale, religioso e linguistico ha perso d'importanza. Tantomeno in quel tempo ha assunto un ruolo primario il condividere i soli caratteri morali e razionali insiti nell'essere umano, al di là delle differenze di civiltà. In Egitto non si è formato un vero *melting pot*, ma una società pluralista, caratterizzata da una contiguità dinamica tra gruppi e dal riconoscimento delle differenze etno-religiose.³

Capitali di questa società egiziana cosmopolita sono state le due maggiori realtà urbane: Il Cairo e Alessandria. La seconda, specialmente, ha ospitato nutrite comunità etniche, religiose e linguisti-

¹ Muhammad 'Ali deteneva il titolo di *wālī*, era cioè un governatore dell'Impero Ottomano. In realtà si adoperò per costituire una vera e propria dinastia e fregiarsi ufficialmente del titolo di *khedivé*, viceré, obiettivo che raggiunse il nipote Isma'il con un riconoscimento da parte della Sublime Porta. Prima di allora i governanti egiziani, Muhammad 'Ali, 'Abbas e Sa'id, avevano unilateralmente utilizzato l'appellativo di viceré.

² Inizialmente (XVI secolo) le Capitolazioni erano concessioni che regolamentavano l'attività dei mercanti e dei missionari europei nei territori dell'Impero Ottomano, in virtù delle quali gli Stati europei potevano tenere ambasciate e consolati permanenti. Col tempo, si trasformarono in privilegi legali ed economici riservati agli stranieri che godevano di un vero e proprio statuto di extraterritorialità.

³ Ilbert 1996: 472.

che. I cristiani ortodossi, cattolici e protestanti, appartenenti a diverse chiese,⁴ hanno convissuto con le comunità ebraiche e con *élite* musulmane, in un ambiente a maggioranza islamica. Tra il 1882 e la fine degli anni Trenta, la popolazione di Alessandria crebbe soprattutto grazie all'apporto straniero, registrando un picco nel censimento del 1927, quando l'insieme degli stranieri raggiungeva il 32,5% degli abitanti della città.⁵ A ciò si aggiunga che questi immigrati avevano una scarsa propensione per l'assimilazione con la cultura locale, spesso disprezzata, mentre condividevano la definizione di un'identità "europea" contrapposta a quelle araba e islamica.⁶ Erano premesse, queste, necessarie allo sviluppo della società cosmopolita alessandrina che si fondò su una borghesia detentrica di un ruolo forte nell'economia del Paese, organizzata con proprie scuole, ospedali, luoghi di ritrovo, chiese e fondazioni benefiche. Essa godeva inoltre, fino al 1882, dei privilegi forniti dalle Capitolazioni e poi della tutela del mandato britannico. A margine rimanevano i semplici egiziani che non appartenevano a classi sociali agiate, che a quell'ambiente prestavano la forza lavoro, ma dal quale erano esclusi.⁷ Era, di fatto, una società costruita su una contrapposizione di stampo colonialista, con una maggioranza locale di umili condizioni economiche, immigrati generalmente benestanti ed *élite* locali che inseguivano uno stile di vita all'europea.⁸

1. Genesi delle colonie italiane e francesi

Le origini della presenza stabile di colonie occidentali in epoca moderna risale alla spedizione francese del 1798. L'occupazione militare durò tre anni e si concluse con lo sgombero delle truppe e di quanto i tecnici e gli scienziati francesi avevano impiantato in Egitto. Essa fu presupposto a un'influenza culturale che si sarebbe estesa per tutto il secolo XIX.⁹

A quel tempo Alessandria era solo un borgo che contava alcune migliaia di abitanti. Le sfavorevoli condizioni ambientali del Delta erano tali da escludere la città dalle riserve d'acqua dolce e i commerci, un tempo floridi con l'estero, erano praticamente inesistenti. [Fig. 1] L'avvento di Muhammad 'Ali (1805-1848) ne segnò il risveglio dopo un lungo declino e prese allora vigore un florido modello urbano che richiamava la vivace città dell'antichità. Vennero costruiti edifici e avviate opere infrastrutturali che gradualmente portarono al ripopolamento, anche da parte di stranieri.

La partecipazione degli stranieri, in particolare degli italiani, alla vita pubblica del Paese si manifestò da subito con la loro occupazione di ruoli importanti negli uffici pubblici e presso la Casa Reale; tra i primi collaboratori del viceré vanno menzionati Carlo Rossetti¹⁰ e Bernardino Drovetti, rispettivamente consoli d'Austria e di Francia. Vi fu, inoltre, una cospicua presenza di ufficiali italiani, rimasti disoccupati dopo le



Fig. 1 - Il porto di Alessandria in un'acquatinta di Luigi Mayer (ca.1792).
< <http://www.alexanderstomb.com/main/imageslibrary/alexandria/index.htm> >

⁴ Greco-ortodossa, siro-ortodossa, copto-ortodossa, armena, romana cattolica, copto-cattolica, greco-cattolica, maronita, melchita, armeno-cattolica, caldeo-cattolica, presbiteriana d'Egitto, d'Inghilterra, di Scozia.

⁵ Kitroeff 1983: 14.

⁶ Hourani 1947: 25.

⁷ Zubaida 2003: 38.

⁸ Giovannucci 2008: 130.

⁹ All'evacuazione francese del 1801 seguì per pochi anni un ritorno dell'anarchia precedente, concluso con la presa di potere di Muhammad 'Ali (1805) e con il massacro dei Mamelucchi.

¹⁰ I nipoti Carlo e Annibale esercitarono anch'essi grande influenza sul viceré Muhammad 'Ali.

campagne napoleoniche, che confluirono, insieme ai commilitoni francesi trovatisi nelle stesse condizioni, nei nascenti esercito e marina d'Egitto. Un considerevole numero di altri immigrati italiani, giunti nei primi decenni del secolo, fu rappresentato da rifugiati politici, compromessi dalle loro attività sovversive all'indomani della Restaurazione.

Coloro che andarono a nutrire l'apparato militare ebbero varie funzioni: responsabilità del genio, istruzione delle truppe, medici, infermieri, farmacisti e telegrafisti. Le competenze degli italiani furono sfruttate nelle industrie d'appoggio all'esercito, ossia costruzioni navali e fabbricazione di armamenti, leggeri e pesanti; ciò si rese possibile anche grazie alla creazione degli arsenali militari. Nel 1817 Drovetti si adoperava per la nascita dell'Ospedale Franco, raccogliendo sovvenzioni presso i vari consolati italiani presenti in Egitto e nel 1820 veniva istituito ad Alessandria un primo servizio postale privato, a opera di Carlo Meratti, mentre Lorenzo Masi introduceva un regolare catasto.

Secondo i dati forniti da Michel,¹¹ fino al 1818 gli italiani presenti sarebbero stati circa seimila, giunti individualmente o a piccoli gruppi, ma nella prima metà dell'anno successivo sbarcarono da navi turche e italiane veri e propri manipoli di europei. L'intenso flusso causò problemi d'ordine pubblico ad Alessandria, al punto che il ministro Boghos Yussufian, di origine armena, chiese ai consoli europei di intervenire perché fosse garantita la quiete pubblica e le autorità egiziane non si trovassero a dover infrangere le Capitolazioni. Furono così imposte alcune restrizioni e l'immigrazione rallentò, anche per un decremento della richiesta di manodopera e consulenza straniera; le maestranze locali sembravano infatti aver acquisito sufficienti competenze da poter eseguire esse stesse, autonomamente, le opere commissionate.

La colonia italiana, all'interno della quale risiedevano alcune cellule di società segrete - Massoneria, Giovine Italia e Veri Italiani - fu soggetta a momenti di fermento rivoluzionario, in base agli eventi risorgimentali che, con fasi alterne, infondevano fiducia nel rimpatrio e al contempo frenavano il flusso migratorio italiano verso l'Egitto, considerato, in ogni caso, Paese capace di offrire protezione e possibilità d'impiego e di carriera. L'arruolamento nell'esercito egiziano diede, almeno fino al 1840, ampie opportunità di lavoro, ma la conclusione, di fatto con una sconfitta, delle campagne militari al di fuori dei confini egiziani, provocò una contrazione delle truppe e molti furono gli istruttori militari stranieri licenziati, eccetto quelli francesi.

In Egitto cominciò infatti a rafforzarsi l'influenza politica e culturale francese che aveva già introdotto spirito d'innovazione e di razionalismo nel triennio di occupazione. Il progetto di trasformare e rafforzare la società, promosso da Muhammad 'Ali, poggiava sulle premesse derivate dal contatto con le scienze e le tecnologie francesi, sorprendentemente avanzate, e da un'evoluzione economica e culturale già in atto nel Paese, se pur a livello embrionale, durante il XVIII secolo.¹² Dal 1805 in poi si era dato avvio a interventi riformatori, ponendo particolare attenzione all'istruzione, considerata mezzo utile e indispensabile alla rivoluzione culturale auspicata, che avrebbe reso forte l'Egitto, al pari delle nazioni europee. Bisognava costituire una nuova *élite* che si affiancasse a quella di formazione tradizionale, azharita e copta. Furono pertanto fondate scuole secondarie all'europea e nel 1806 venne introdotto un certificato di qualifica ufficiale basato sul nuovo esame di laurea di stampo francese.

Fondamentalmente, nella storia dell'Egitto moderno, è stato associato uno *status* di prestigio a tre lingue straniere: il francese, l'inglese e l'italiano. Delphine Gérard indica il 1850 come data di riferimento per la nascita della francofonia nel Paese;¹³ in precedenza l'italiano era stata la lingua straniera più conosciuta, già introdotta durante il Medioevo per influenza delle Repubbliche marinare di Genova e Venezia e riconosciuta come prima lingua straniera per studenti egiziani cattolici, grazie all'opera della Scuola francescana, istituita nel 1732, in cui s'insegnavano sia l'arabo sia l'italiano.¹⁴

¹¹ Michel 1958: 7-9.

¹² Nel XVIII secolo il sistema economico egiziano aveva cominciato a distaccarsi da quello ottomano, internazionalizzando il settore commerciale e sviluppando, in particolare, le esportazioni agricole. Emerse una nuova classe dirigente a carattere urbano, ma le condizioni della popolazione non migliorarono, anzi, si diffuse un malcontento generale, raccolto e interpretato dalle confraternite *ṣūfī* che in quell'epoca diedero vita a una sorta di salotti letterari (*maǧlis*), le prime istituzioni culturali moderne in Egitto.

¹³ Gérard 1996: 253.

¹⁴ Doss 2000: 95.

Godendo l'Italia di tale prestigio, fu meta delle prime delegazioni egiziane all'estero. A titolo d'esempio si consideri che nel 1815 il maronita di famiglia damascena Niqla al-Masabiki fu inviato a Milano per apprendere le tecniche di stampa; nel settembre del 1820 veniva completata la tipografia di Bulaq e l'anno successivo furono assemblate le macchine acquistate in Italia. Entrate in attività, stamparono il primo libro nel dicembre del 1822, un dizionario italiano-arabo compilato da Padre Raphael Rahib. [FIG. 2]

Tuttavia la principale stagione di missioni di studio all'estero riguardò Parigi. Del 1826 è la più nota, quella che vide tra i partecipanti un *imām* formatosi all'università di al-Azhar, Rifa'ah Badawi Rafi' at-Tahtawi. Inviato come guida spirituale,¹⁵ mostrò maggior fervore degli studenti che componevano la delegazione¹⁶ e s'impegnò a perfezionare la lingua francese per poi applicarsi allo studio di altre discipline. Dal viaggio parigino at-Tahtawi tornò, nel 1831, con un diploma in traduzione e competenze varie, non solo linguistiche, che gli consentirono di essere impiegato come traduttore presso la Scuola di medicina di Abu Za'bal e quella di artiglieria di Tura. Nel 1837 diventò direttore della Scuola di traduzione (*Madrasat al-Mutarjīmīn*), detta poi di lingue (*Madrasat al-Asun*),¹⁷ aperta sotto l'egida del viceré. All'affluenza dei numerosi istruttori, tecnici e professionisti francesi arrivati in Egitto, prima e dopo il 1820, come Sève,¹⁸ Dussap,¹⁹ Clot,²⁰ si affiancò quindi l'apporto della nuova *élite* egiziana formatasi all'estero o allieva di maestri come at-Tahtawi, che fece scuola non solo attraverso i suoi insegnamenti ufficiali, ma anche con la pubblicazione di opere, originali o tradotte.

2. Prime influenze straniere sul sistema d'istruzione egiziano

Il nome di at-Tahtawi è strettamente collegato alla modernizzazione dell'istruzione in Egitto, poiché la scuola da lui diretta diventò un'istituzione importante che coniugò le tradizionali scienze dell'islam a quelle della civiltà moderna d'Occidente. Inoltre, quando nel 1842 si verificò una contrazione dell'offerta formativa, le attività della Scuola di lingue si ampliarono includendo gli studi di legge islamica, giurisprudenza e contabilità.

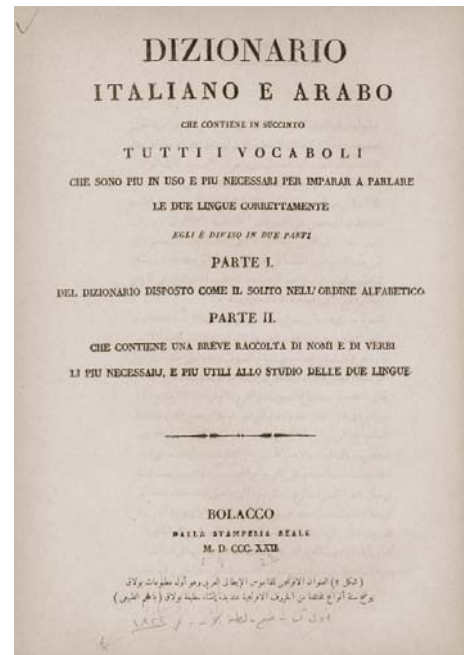


FIG. 2 – Frontespizio del primo libro stampato nella tipografia di Bulaq (Bolacco). Dizionario Italiano-Arabo compilato da Padre Raphael Rahib (1822).

< <http://www.historyofinformation.com/expanded.php?id=524> >

¹⁵ At-Tahtawi fu scelto, per questo viaggio, dallo *šayḥ* Hasan al-‘Attar, suo maestro nonché amico, già venuto in contatto con i francesi durante l’occupazione del Paese, da cui era fuggito al cominciare delle persecuzioni nei confronti di *šayḥ* e *‘ulamā’*. Ritornatovi ai tempi di Muhammad ‘Ali, col quale condivideva lo spirito di riforma in ambito educativo, fu nominato rettore di al-Azhar, ove mantenne la sua apertura verso lo studio di nuove discipline (Heyworth-Dunne 1939: 962).

¹⁶ La missione era composta da quarantaquattro uomini, di cui la maggioranza non egiziani, ma turchi, circassi e armeni (Heyworth-Dunne 1939: 963). Il viceré inizialmente nutriva un pregiudizio di fondo rispetto agli egiziani, tant’è che la prima missione in Italia, nel 1809, diretta a Pisa e a Livorno, fu costituita esclusivamente da turchi. Gli studi a cui essi si accingevano erano di tipo tecnico: scienze belliche, costruzioni navali, arte tipografica e ingegneria. Nel 1815, però, l’invenzione di un macchinario per sgranare il riso, a opera di un egiziano, Husayn Shalabi ‘Ajwah, fece ricredere Muhammad ‘Ali che da allora in poi investì sulle capacità dei suoi sudditi indigeni (Lutfi al-Sayyid Marsot 1984: 168).

¹⁷ Della *Madrasat al-Asun* è oggi erede la *Kulliyat al-Asun*, Facoltà di lingue dell’Università di ‘Ayn Shams, al Cairo.

¹⁸ Successivamente noto come Sulayman *pasha*, fu reclutato per la ricerca del carbone in Egitto (Zahlan 2001: 52).

¹⁹ Giunto in Egitto con la spedizione del 1798, in qualità di infermiere, continuò a esercitare come medico, senza seguire un normale corso di studio (La Rue 2007: 174).

²⁰ Medico chirurgo, si formò a Montpellier ed esercitò a Marsiglia. Arrivò in Egitto nel 1825, dove fondò il primo ospedale moderno egiziano (Abu Za’bal) e la scuola di medicina a esso collegata (1827). Muhammad ‘Ali gli conferì il titolo onorifico di *bey*.

In precedenza, tra il 1811 e il 1836 erano sorte ben 67 scuole con diversi indirizzi, poste sotto autorità militare e fortemente influenzate dalla cultura europea.²¹

La Scuola di medicina di Abu Za'bal, a nord del Cairo, fondata nel 1827 dal già citato medico francese Antoine Clot, [FIG. 3] raggiunse livelli prestigiosi nel corso di una decade, soprattutto quando le fu affiancata la Scuola di farmacologia, nel 1830, e poi quella femminile di ostetricia, nel 1831, per la quale Clot adottò il modello funzionante in Francia dalla seconda metà del XVIII secolo.²² A dieci anni dalla fondazione, i laureati erano 420, fra medici e farmacisti. Nel 1837 la sede fu trasferita al Cairo, sulla sponda orientale del Nilo, nell'edificio che prenderà il nome di Qasr al-'Ayni, l'Ospedale universitario del Cairo.²³ Nonostante l'esistenza di una scuola per dottoresse, lo Stato, nella fattispecie il Consiglio per la pubblica istruzione, nel 1836 non riteneva ancora mature le condizioni per attuare un progetto più ampio di scolarizzazione delle giovani egiziane, mentre cominciarono a diffondersi scuole private, soprattutto da parte di organismi religiosi, *in primis* la Società missionaria della Chiesa Inglese (anni Trenta) a cui seguirono altre - inglesi, francesi e statunitensi -, a fianco delle scuole egiziane fondate dal patriarca Cirillo IV (1853). Nella seconda metà del secolo XIX, lo Stato avrebbe ripreso gli sforzi per promuovere l'educazione femminile, cercando di forgiare una mentalità nuova, capace di recepire un simile rinnovamento culturale.²⁴

Il trasferimento di conoscenze dall'Europa all'Egitto ebbe dunque come luoghi preposti le nuove scuole, sia quelle di medicina e di lingue, di cui abbiamo già riferito, sia altre a carattere tecnologico. In particolare, la Scuola d'ingegneria di Bulaq (*Muhandishānah*), diretta, tra il 1834 e il 1850, dal sansimonista Charles Lambert,²⁵ costituì un importante polo scientifico e tecnologico per l'introduzione delle scienze moderne. L'insegnamento era esercitato anche da personale egiziano, da quegli stessi studiosi che avevano partecipato alle missioni in Europa e che si occupavano anche della traduzione in lingua araba di manuali e trattati.²⁶



FIG. 3 - Ritratto di Antoine Clot al servizio di Muhammad 'Ali.
< http://www.museum-grenoble.fr/collections/collections/personnes/Antoine_Barthelemy_Clot.html >

²¹ Ricordiamo che inizialmente fu significativa anche l'influenza italiana, essendo l'Italia, all'epoca, la principale meta delle missioni egiziane.

²² Scuola per dottoresse (*hākīmāt*). Le donne egiziane ricevevano per la prima volta un'educazione medica impartita ufficialmente dallo Stato, finalizzata ad acquisire gli strumenti necessari per controllare il diffondersi delle malattie veneree e ridurre l'alta mortalità infantile in un Paese scarsamente popolato (Kuhnke 1990: 123-125).

²³ El-Gemeiy 2005.

²⁴ Il successo della Scuola di ostetricia non fu immediato né vi contribuirono le famiglie agiate, presso le quali era in uso l'esclusione della donna dalla vita pubblica. Per risolvere il problema della mancanza di iscrizioni alla scuola, Clot consigliò Muhammad 'Ali di reclutare inizialmente schiave nere provenienti dall'Abissinia e dal Sudan. Esse furono istruite in una sezione dell'ospedale militare separata da quella maschile (Abugideiri 2010: 118).

²⁵ I Sansimonisti, maggiori rappresentanti del socialismo utopico insieme ai Fourieristi, guardarono all'Oriente per promuovere il loro progetto di pace nel Mediterraneo. Michel Chevalier, direttore del giornale sansimonista *Le Globe*, scrisse una serie di articoli in proposito (gennaio-febbraio 1832), poi raccolti nella *brochure Le Système de la Méditerranée*. In particolare, fu trattato come interlocutore privilegiato dell'Occidente l'Egitto guidato da Muhammad 'Ali, considerato il "Napoleone d'Oriente" (Debrune 2000-2001: 187). I Sansimonisti ebbero un ruolo importante nella modernizzazione dell'Egitto; tra loro, si ricordi Ferdinand de Lesseps, progettista del Canale di Suez.

²⁶ È interessante notare che, nella prima fase di sviluppo del sistema educativo egiziano, assieme alle istituzioni delle scuole di ingegneria, di medicina e di farmacia, emerse e si consolidò una tradizione d'insegnamento delle materie scientifiche in arabo. Ritenuta, questa lingua, inizialmente inadeguata all'espressione dei concetti moderni veicolati dalle scienze esatte, in realtà fu al centro di un rinnovamento rilevante, soprattutto grazie all'ingente movimento di traduzione dei testi scientifici. Successivamente, invece, a partire dal 1902, la posizione della lingua araba e l'esercizio stesso dei docenti egiziani furono ridotti, in concomitanza con un'azione riformatrice sul politecnico di Bulaq, all'epoca già trasferito in centro città; la gestione

L'indirizzo culturale del pensiero scientifico che si diffuse in Egitto fu fondamentalmente francese. I programmi della *Muhandishānah*, per esempio, venivano modulati su quelli della Scuola centrale parigina: esperti stranieri soprattutto francesi e organizzazione che seguiva lo schema francese, sia per le competenze scientifiche, sia per l'orientamento filosofico, mentre l'influenza inglese si riscontrava su campi applicativi come la metallurgia, il telegrafo e le ferrovie.

L'istruzione francese dominò per un lungo periodo, da Muhammad 'Ali (1805-49) ai successori 'Abbas (1849-54), Sa'id (1854-63), Isma'il (1863-79) e Tawfiq (1879-92), prima che l'egemonia nell'educazione egiziana diventasse inglese, essenzialmente a causa del controllo politico britannico sul Paese, formalmente iniziato nel 1882.

Tuttavia il ruolo linguistico e culturale del francese continuò, almeno fino a prima della II guerra mondiale. Se inizialmente la motivazione di tale tendenza era stata la ricerca di modernità e il francese era stato reputato lingua della civiltà occidentale e del progresso,²⁷ nel periodo mandatario, invece, il suo impiego assunse un significato anche politico e difensivo, da parte degli egiziani, nei confronti dell'inglese, lingua degli occupanti britannici fra il 1882 e il 1936; non va, poi, trascurato il fatto che le élite locali parlassero correntemente francese ormai da decenni.²⁸

3. Scuole moderne e formazione di élite locali e straniere

Il sistema d'istruzione statale si contrasse con 'Abbas e Sa'id²⁹ e anche la diffusione di scuole straniere ricevette impulso solo a partire dalla seconda metà del XIX secolo. Le scuole francesi³⁰ furono uno strumento fondamentale, nei decenni di maggiore richiesta di "cultura altra", per divulgare la lingua francese,³¹ soprattutto nelle aree urbane - il Cairo, Alessandria e la regione di Suez -, mentre carente rimase la loro azione nell'Alto Egitto. Il francese era insegnato anche presso altre istituzioni scolastiche straniere - italiane e greche, prima di tutto - e adottato come lingua d'insegnamento dall'Alleanza israelita universale, fondata nel 1860; erano inoltre attivi, a partire dall'ultimo ventennio dell'Ottocento, due istituti francesi di alta formazione e ricerca: nel 1880 fu fondato l'*Institut français d'archéologie orientale* e, nel 1892, l'*École française de droit*.

La legge del 7 novembre 1867, ai tempi di Isma'il, rese obbligatorio l'insegnamento di una lingua straniera nelle scuole pubbliche egiziane; nel 1875 il francese era la lingua straniera maggiormente insegnata. A breve, nel periodo dell'occupazione britannica e poi del mandato vero e proprio, l'inglese³² si sarebbe imposto sul francese, essendo accolto come prima lingua straniera nelle scuole statali; il suo

dell'istituzione scolastica passò completamente in mano inglese, dalla direzione alla docenza (nel 1902 solo il bibliotecario era egiziano). La *Muhandishānah*, organizzazione centrale della vita scientifica e tecnologica egiziana, lasciò quindi spazio a nuove istituzioni, quali la Scuola normale superiore (1906) e la Facoltà di scienze (1925), trasformandosi progressivamente in una semplice scuola professionale (Crozet 1994).

²⁷ Alla ricerca di modernità intrapresa attraverso le scienze, la tecnologia e il pensiero, gli egiziani accompagnarono l'accoglienza delle istituzioni politiche, amministrative e giuridiche francesi, considerate modello d'avanguardia.

²⁸ Il francese rimase la *lingua franca* per gli stranieri d'Egitto, sebbene l'inglese fosse utilizzato nel commercio. Lord Cromer stesso affermava che non era paragonabile l'impatto esercitato dagli inglesi, i quali con forze militari salvaguardavano esclusivamente gli interessi della propria nazione nei commerci internazionali, e quello della spedizione francese del 1798, che aveva portato con sé scienziati, ingegneri, storici, scrittori e artisti (Kitroeff 1989: 24).

²⁹ Le opere riformatrici di Muhammad 'Ali subirono una forte contrazione, addirittura una battuta d'arresto; 'Abbas Hilmi I, nipote di Muhammad 'Ali, tra il 1849 e il 1854 fece chiudere la maggioranza delle scuole fondate dal nonno e ricollocò at-Tahtawi, allontanandolo in Sudan. Anche il successore Sa'id (1854-63) trascurò il settore dell'istruzione. L'educazione secolare attraversò, per quindici anni, un periodo di stagnazione, di declino, in cui la situazione veniva riportata pressoché allo stato precedente il 1836; fu conservata solo la scuola pubblica di formazione degli ufficiali dell'esercito, di terra e di mare, e degli ingegneri, civili e militari. Non esisteva in quegli anni una pianificazione delle azioni di governo nei confronti dell'istruzione, neppure una vera e propria politica in tale ambito. Le decisioni che si susseguirono, (soppressione, apertura e nuovamente soppressione degli istituti scolastici) risposero a esigenze del momento o a influenze esterne, non furono il frutto di un impegno preciso nello sviluppo dell'educazione in Egitto; era tanta la negligenza di fronte alla necessità di istruire almeno la classe dirigente, che durante il regno di Sa'id venne eliminato il Ministero della direzione dell'istruzione pubblica, ripristinato poi con l'avvento al trono di Isma'il (Artin 1890: 89-90).

³⁰ La diffusione della francofonia poggia sui missionari cattolici francesi, stabiliti in Egitto nel 1850; in una prima fase, essa riguardò minoranze clientelari, cristiane ed ebraiche, aperte alle culture europee e desiderose del loro apporto.

³¹ Le scuole erano collegate alla *Mission laïque française*, nata con lo scopo di diffondere la lingua e la cultura francesi nel mondo (Doss 2000: 95).

³² Eccezione al dominio dell'inglese costituirono le facoltà universitarie di Lettere, Diritto e Belle Arti.

primato venne nuovamente intaccato dal francese dopo l'equivoca indipendenza del 1922.³³ Quanto alle scuole francesi, negli anni che intercorsero tra l'indipendenza dell'Egitto, unilateralmente dichiarata dalla Gran Bretagna, e lo scoppio della II guerra mondiale, Gérard³⁴ presenta dati indicanti un'utenza in maggioranza egiziana: 1921-1922, 53%; 1930-1931, 62%; 1939-1940, 75%.

Pur considerando la presenza del francese anche nelle altre scuole straniere, va evidenziato che il fenomeno di maggior sviluppo per la francofonia fu l'incremento dell'insegnamento "del" francese e "in" francese nelle scuole statali egiziane.

Sotto i khediviati di Isma'il e Tawfiq si riconcretizzò la visione dello Stato inaugurata da Muhammad 'Ali; il processo di modernizzazione da loro attuato si sviluppò come un'uropeizzazione, in tutte le istituzioni egiziane.

Fin dall'epoca di Muhammad 'Ali si manifestò un dibattito attorno alle modalità di educare i giovani che avrebbero formato la nuova classe dirigente. Due furono le posizioni antagoniste e riguardarono entrambe una ristretta cerchia di individui: preferenza per una prima fase di formazione in patria, per affrontare poi la specializzazione in Europa, grazie a una pregressa preparazione linguistica; invio in Europa dei figli di notabili e borghesi, quando ancora in età di scuola primaria. Vennero persino istituite due scuole egiziane a Parigi, le cui attività risultarono ostacolate dalle vicende politiche francesi, fino alla chiusura di una nel 1848 e dell'altra nel 1870.³⁵ Il mancato successo della sperimentazione di scuole egiziane in terra francese è da attribuirsi non solo alle avversità contingenti, ma anche al fatto che si dimostrò vincente un modello che prevedeva l'inserimento dei giovani in strutture scolastiche europee, evitando il più possibile contatti tra connazionali, al fine di affrontare appieno lo studio delle lingue straniere.

Con Isma'il furono costituite *ex-novo*, nel quartiere 'Abbasiyya del Cairo, una scuola primaria, una preparatoria, una militare per fanteria, cavalleria e genio, un politecnico e una scuola di medicina. Nelle scuole militari presero servizio direttori e professori specializzati appositamente giunti dalla Francia; per le altre scuole furono impiegati insegnanti egiziani educati all'estero.³⁶ Il governo varò inoltre una nuova politica di sviluppo del sistema scolastico, con l'ampliamento dell'istruzione pubblica, collegata ora al Ministero dei *waqf*. Come ispettore generale fu chiamato un pedagogo svizzero, Dor bey, il quale impresso una significativa spinta all'istruzione allargata con l'istituzione di un certo numero di scuole primarie nelle principali città del Paese, gratuite e, in alcuni casi, con a disposizione vitto, alloggio e diaria. Le materie insegnate erano il Corano, l'arabo, il francese, l'inglese, l'aritmetica, la storia, la geometria e il disegno. Nel 1875 vi si registravano circa 100.000 presenze, anche grazie all'apertura, nel 1874, a studenti provenienti da ambienti contadini; l'educazione femminile, all'epoca limitata alle scuole private e destinata a una ristretta *élite*, tornò a essere affare di Stato.³⁷ [FIG. 4]

³³ Già dalla firma dell'Intesa amichevole con l'Inghilterra, nel 1904, quando la Francia riconobbe di non avere più alcun diritto politico sull'Egitto, la Francia intensificò le sue attività culturali nel Paese e dopo il 1922 si registrò una netta crescita della richiesta d'apprendimento del francese, pur continuando l'inglese a essere la più insegnata, perché rispondente a un sistema d'amministrazione impostato sul suo uso di lingua veicolare. Nel 1925 venne reinserito lo studio del francese per la durata dell'intero ciclo di scuola secondaria (eliminato precedentemente a favore dell'inglese). Ne derivò un aumento nel numero di studenti di francese, dai 1.221 dell'anno scolastico 1924-1925 ai 7.684 del 1925-1926 (Gérard 1996: 259).

³⁴ *Ivi*: 278-280.

³⁵ Artin 1890: 86.

³⁶ *Ivi*: 94-95.

³⁷ Negli anni Settanta furono inaugurate nuove scuole femminili, frequentate prettamente da figlie di ufficiali e ragazze della classe media: la Siyufiyya, nel 1873 (prima scuola di Stato per ragazze), e la Qirabiyya, nel 1874 (diretta da Rose e Cecile Najjar, siriane cristiane), sotto l'egida della Fondazione dei *waqf* e soggetta al relativo ministero. Nel 1889 fu fondata la Saniyya, che nel 1900 istituì un programma di formazione per insegnanti, e nel 1895 nasceva una sezione femminile alla Scuola primaria 'Abbas, con missioni di studio all'estero (Badran 1995: 9). L'ampliamento dell'istruzione pubblica alle donne fu il risultato di nuovi orientamenti che si affermarono nella società egiziana della seconda metà dell'Ottocento grazie alle politiche del *khedivé* Isma'il, coadiuvato dal ministro dell'istruzione 'Ali Mubarak, e che furono espressi nelle opere del noto pedagogo at-Tahtawi, incaricato, dal ministro stesso, della stesura di un libro dedicato all'educazione dei giovani: *al-Muršid al-amīn li-l-banāt wa-l-banīn* 'La guida sicura per le ragazze e i ragazzi' (1872). Nel testo venivano enunciati come scopi fondamentali la determinazione di un'istruzione elementare universale, senza alcuna distinzione, e di un'istruzione secondaria d'alto livello. Maschi e femmine andavano educati sulle stesse basi ed era necessario insegnare alle giovani, affinché esse fossero capaci di vivere equilibrati rapporti matrimoniali, sapessero ben allevare i propri figli, potessero lavorare, come gli uomini, seppur "nei limiti delle loro capacità", e fossero, infine, affrancate dal vuoto della vita trascorsa in un *harem*.

Tra il khediviato di Isma'îl e quello di Tawfiq il sistema scolastico si delineò in tre classi d'insegnamento: la primaria, la secondaria e la superiore; ogni grado era caratterizzato da programmi dettagliati e furono elaborati regolamenti specifici per il servizio e la carriera di professori e direttori. Oltre alla scuola primaria, fu l'insegnamento superiore a ricevere un forte impulso, mentre la secondaria continuava a essere rappresentata solo dalla Scuola preparatoria del Cairo. Nell'ambito degli istituti superiori, la Scuola d'amministrazione fu trasformata in Scuola di diritto e furono fondate la Scuola di lingue, la Scuola delle arti e dei mestieri di Bulaq, la Scuola di *Dār al-'Ulūm* e la Scuola normale.

Scopo della fondazione di *Dār al-'Ulūm*, nel 1872, a opera del riformista 'Ali Mubarak pasha, era quello di preparare all'insegnamento di tipo europeo gli studenti già formati all'Università di al-Azhar, che mancavano di istruzione nelle discipline moderne come matematica, storia, geografia, scienze fisiche e naturali. Oltre a fornire nuovi contenuti, s'intendeva dar rilievo allo spirito critico, all'osservazione e al ragionamento rispetto al metodo mnemonico che aveva caratterizzato la formazione degli *ṣayḥ*. Essi, prima avversi alle materie introdotte nel nuovo sistema scolastico, ne diventavano conoscitori e formatori, consentendo una più larga diffusione di nozioni ignorate dalla maggioranza della popolazione.

Rispetto a *Dār al-'Ulūm*, la Scuola normale aveva il pregio, dal punto di vista di chi sosteneva un'istruzione all'europea, di poter formare *ex-novo* i futuri insegnanti, ponendo, fin dall'inizio, un'impostazione di stampo occidentale. D'altro canto, va considerato che le nuove scuole di Stato, seppure in un clima di difficoltà economiche, riuscirono, negli ultimi decenni del XIX secolo, a mettere in crisi il primato di



Fig. 4 - Donna egiziana sdraiata, fotografia dei fratelli Zangaki (tardo XIX secolo).
< <http://ancientworldsmanchester.wordpress.com/2012/02/21/the-lid-is-off-the-box-cataloguing-19th-century-photographs-of-egypt/> >



Fig. 5 - Alessandria, Piazza Muhammad 'Ali, a sinistra nel 1855 e a destra dopo il bombardamento del 1882.
< <http://caiobserver.com/post/25537474076/the-photography-museum> >

al-Azhar;³⁸ già nel 1877 il riformista Muhammad ‘Abduh³⁹ invitava a introdurre lo studio delle scienze moderne nell’antica università musulmana, richiamandosi alla classicità e descrivendo l’opposizione degli *ṣayḥ* come pregiudiziale.⁴⁰

Il graduale affermarsi del modello europeo nell’istruzione, secondo un processo ormai decennale all’epoca di Isma‘il, suscitò quindi, assieme ad altri fenomeni di contaminazione, un dibattito all’interno degli ambienti intellettuali egiziani. L’impatto con l’Occidente aveva creato divisioni culturali all’interno della società egiziana: da un lato gli esponenti delle classi agiate e gli ufficiali dell’esercito, formati in istituzioni statali secondo canoni appresi e importati dall’Europa; dall’altro le grandi masse, per lo più illetterate, fedeli alle proprie tradizioni e diffidenti nei confronti degli stranieri, comprese le classi dirigenti che spesso erano di origine turco-circassa;⁴¹ infine una ristretta cerchia di uomini educati secondo la tradizione islamica. Tuttavia, furono proprio alcune delle idee provenienti dall’Occidente a diventare elementi fondamentali nello sviluppo di due movimenti determinanti nella storia moderna del Paese: il nazionalismo egiziano e il riformismo islamico.⁴² Entrambi avrebbero inciso sul ritorno dell’Egitto agli egiziani.

I primi anni di khedivato del giovane Tawfiq, subentrato al padre dopo la deposizione di quest’ultimo, a seguito della bancarotta di Stato (1876),⁴³ furono caratterizzati dall’acuirsi del controllo europeo e dal potenziamento dell’autorità turco-circassa. Il malcontento degli egiziani era generale, al punto che si rese necessario rimuovere il primo ministro Riyad *pasha* e nel 1882 venne nominato ministro della guerra il colonnello Ahmad ‘Urabi. La situazione derivata dall’ascesa ministeriale di ‘Urabi portò ai di-

³⁸ Al-Azhar nacque come luogo di culto fatimide, ma fin dalle sue origini fu un centro di studi; come in voga all’epoca (X secolo), vi s’incontravano letterati, poeti, giuristi e teologi. Successivamente, con gli Ayyubidi, il ruolo principale di educatori fu ricoperto dalle *madrasah* sunnite, sebbene al-Azhar non smettesse mai di essere luogo d’insegnamento, riacquistando una posizione preminente con i Mamelucchi. Quando, all’inizio del XIX secolo, la spedizione francese e le spinte modernistiche dei governanti egiziani premettero su al-Azhar per riformarla, l’ambiente azharita oppose resistenza alle nuove idee provenienti dall’Europa. Ciò nonostante, le riforme si attuarono, modificando un sistema in decadenza nel quale il metodo privilegiato era la memorizzazione, a detrimento di un disegno pedagogico complessivo, e si era ormai determinata l’incapacità di attingere alle fonti originali, ricorrendo piuttosto ai manuali, ai commentari e alle relative note. Nel 1886 venne imposta una riforma che andava a regolare la durata degli studi e le modalità con le quali si consegnavano i diplomi; alcune scuole furono affiliate ad al-Azhar (Tanta, Damietta e Dessouk) e s’introdussero nuove materie (aritmetica, algebra, storia dell’Islam, geografia [ecc.]). Fra le altre leggi riguardanti al-Azhar, quella del marzo 1908 scatenò proteste perché considerata un’ingerenza sull’autonomia dell’Università, ma il vero pericolo per al-Azhar si affacciò nel dicembre dello stesso anno, con la fondazione di un’istituzione competitiva, l’Università egiziana. Nei decenni successivi il principale centro di educazione religiosa dovette dare sempre più spazio alle discipline moderne per rispondere alle esigenze dell’utenza, inserita in una società al passo coi tempi (Jomier).

³⁹ La riforma di al-Azhar fu uno degli obiettivi di ‘Abduh, ma, nonostante i tentativi di procedervi nel periodo di regno di Abbas II (1892-1914), il cammino verso questo rinnovamento risultò lungo e segnato da ostacoli, come evidenziano le dimissioni dello stesso ‘Abduh (1905) dalla commissione istituita al fine di delineare una regolamentazione preliminare alla riforma vera e propria (Rejwan 1998: 16). La successiva creazione della Scuola di magistratura sciaraitica (1907) e dell’Università egiziana (1908) assestarono un ulteriore colpo al sistema educativo religioso che non riusciva più a formare giovani con competenze adeguate all’inserimento nel mercato del lavoro. I laureati azhariti non potevano insegnare nelle scuole governative né esercitare l’attività giudiziaria nei tribunali misti, dove era richiesta una buona conoscenza del diritto francese e delle lingue italiana e francese. I settori in cui essi potevano ancora lavorare erano ristretti all’ambito della religione islamica (predicatori, imam, muezzin e insegnanti azhariti); ben presto le famiglie agiate predilessero l’iscrizione dei loro figli alle scuole di Stato e a questa tendenza non si sottrassero neanche gli *‘ulamā’* che, a pari grado dei colleghi governativi, ricevevano salari di molto inferiori e quindi optarono per assicurare ai loro figli un diverso futuro professionale (Costet-Tardieu 2005: 57).

⁴⁰ Badawi 1976: 64.

⁴¹ Quando Riyad *pasha* prese le redini del governo, dopo la deposizione di Isma‘il, furono incaricati come responsabili ministeriali esclusivamente dei turco-circassi.

⁴² Jamal al-Afghani e il suo allievo Muhammad ‘Abduh ne furono i massimi esponenti.

⁴³ Le numerose opere pubbliche affrontate da Isma‘il comportarono spese enormi che finirono con l’indebitare lo Stato e spinsero all’adozione di misure d’emergenza, come la vendita della partecipazione azionaria egiziana alla Compagnia del Canale e, in seguito, l’apertura a un’ingerenza europea negli affari egiziani sempre più crescente. Isma‘il si rivolse, infatti, alle potenze europee per far fronte alla situazione economica disastrosa; nel 1876 fu istituita la Cassa del debito pubblico, con commissari di Inghilterra, Francia, Austria e Italia, e con due controllori, uno britannico e uno francese. Nel 1879 i controllori suggerirono la dichiarazione di bancarotta dello Stato egiziano; Isma‘il propose una soluzione alternativa in accordo col parlamento, rifiutata dalle autorità straniere della Cassa. Le pressioni di Sir Evelyn Baring Lord Cromer, controllore britannico che più tardi diventerà Console generale in Egitto - di fatto governante senza corona -, portarono, nello stesso anno, alla deposizione di Isma‘il, peraltro riconosciuto *khedivé* dalla Sublime Porta nel 1867, titolo fino ad allora utilizzato in modo unilaterale dai suoi predecessori (Lutfi al-Sayyid Marsot 1985: 67-69).

sordini di Alessandria che fecero vittime tra gli europei, causando l'intervento della Gran Bretagna, con un bombardamento sulla città e lo sbarco di truppe. [FIG. 5] Iniziava così il periodo di occupazione politica ed economica dell'Egitto.⁴⁴

4. Occupazione britannica, ripercussioni sull'istruzione pubblica e istituzioni scolastiche anglofone

Il mandato inglese non interferì positivamente sul sistema scolastico pubblico, anzi, si distinse per una riduzione drastica degli investimenti, per il mantenimento di una bassa qualità dell'insegnamento e per la restrizione dell'accesso all'istruzione primaria. Quando Evelyn Baring diventò console generale in Egitto, la maggioranza degli studenti maschi riceveva l'istruzione elementare nei 9.647 *kuttāb* o in una delle 4.664 scuole elementari rivolte ai poveri, mentre le scuole femminili contavano solo 300 iscritte. Nel 1907 Baring vietò la gratuità di ogni scuola governativa, lasciando così l'istruzione dei non abbienti alle moschee o alle chiese cristiane locali, mentre le classi medie potevano accedere a un'educazione primaria di basso livello. I piani delineati precedentemente, per debellare l'analfabetismo della popolazione attraverso riforme invocate nel 1867 e nel 1880, non attuate allora per motivi politici contingenti, furono del tutto abbandonati. D'altra parte gli occupanti non avevano alcun interesse a formare una più ampia base popolare colta che potesse maturare rivendicazioni di tipo nazionalistico e miravano piuttosto ad addestrare un numero di tecnici e impiegati sufficiente per le attività economiche e amministrative dello Stato. Le scuole preposte alla loro formazione non fornivano conoscenze umanistiche e l'ammissione alla frequenza era subordinata alle sole competenze di lettura, scrittura e aritmetica di base. Si aggiunga a ciò che gli istituti tecnici, fino al 1910, erano pochi e contavano un unico istituto agrario, in un Paese che poggiava buona parte della sua economia sull'agricoltura; solo tra il 1911 e il 1921 furono aperte 9 scuole agrarie, in un momento di espansione dell'educazione, sotto il ministero di Sa'd Zaghlul, e di nuovo incoraggiamento a frequentare le università europee.⁴⁵ Le carenze del sistema educativo erano evidenti nei numeri: nel 1913 solo il 6,5% delle ragazze e il 20,5% dei ragazzi possedevano un minimo livello d'istruzione; la percentuale di studenti presenti nelle scuole egiziane era 3,5 (rispetto ai potenziali iscritti), contro il 15% in Francia e Italia, il 16% in Austria, Germania e Giappone, il 17% in Gran Bretagna e il 24% negli Stati Uniti.⁴⁶

Nel XX secolo si assistette al proliferare di scuole di lingue, private e missionarie, peraltro già incoraggiate da Isma'il, che utilizzavano l'inglese e il francese come lingue veicolari. L'inglese era presente nelle scuole primaria e secondaria, consueta negli studi universitari delle scienze e della tecnica, mentre, come già esposto, il francese detenne il primato in ambiti culturali umanistici, oltre a godere di un prestigio superiore. Nel 1919 alcuni ambienti commerciali e giuridici britannici esercitarono pressioni affinché la lingua inglese fosse indirizzata a sostituire il francese in molti campi, nello stesso periodo in cui si progettava la riformulazione dei codici misti, ossia il passaggio dal modello napoleonico a quello anglosassone.

L'atteggiamento britannico nei confronti della questione "istruzione" mutò decisamente negli anni Venti, sulla base di aspetti economici, e negli anni Trenta prese vigore una missione culturale che intendeva incidere sulla formazione delle classi dirigenti, grazie alla creazione di scuole inglesi e all'incremento dell'insegnamento dell'inglese nelle scuole statali egiziane. Il numero complessivo degli studenti d'inglese crebbe fino a 10.000 unità nel 1945; evento rilevante in questo sviluppo fu la fondazione del *British Council* (1934) finalizzato alla diffusione non solo della lingua, ma anche della letteratura e delle arti, delle scienze, della filosofia e del pensiero politico di matrice britannica. Negli anni immediatamente successivi alla fine della II guerra mondiale, laureati egiziani completavano il proprio percorso formativo con dottorati negli Stati Uniti e in Gran Bretagna⁴⁷ e fino alla fine degli anni Sessanta,

⁴⁴ Campanini 2005: 37-39.

⁴⁵ Cochran 1986: 10-11.

⁴⁶ *Ivi*: 16-17.

⁴⁷ Negli anni Cinquanta, nonostante la nazionalizzazione delle scuole private e l'adattamento dei *curricula* ai programmi delle scuole di Stato, alcune materie continuarono a essere insegnate in lingua straniera. Negli anni Settanta, con la politica dell'*infitāh*, nuove scuole private furono aperte, con l'inglese insegnato fin dal primo anno, innovazione, questa, che attrasse molti genitori desiderosi d'investire sul futuro dei propri figli, mentre il sistema d'istruzione pubblica viveva una forte crisi, dovuta sia al sovraffollamento delle classi sia allo sfruttamento economico degli insegnanti.

umentarono le borse di studio governative per l'estero, mentre successivamente furono incrementate quelle offerte da istituzioni europee e americane.⁴⁸

La questione culturale è particolarmente delicata in società che sono state sottoposte a fenomeni di colonialismo. L'Egitto, differenzialmente dai Paesi del Maghreb, è uscito dal dominio inglese senza che questo ne avesse minato le basi culturali e linguistiche; ciò nonostante, Gran Bretagna e Stati Uniti sono stati e sono tuttora punti di riferimento importanti.

Nel XX secolo il modello americano è stato fortemente attraente sul piano culturale e su quello scientifico, tecnologico ed economico; un'istituzione come l'*American University in Cairo* (AUC),⁴⁹ [FIG. 6] gode tutt'ora di alto prestigio e forma un'élite che esercita, a sua volta, un'influenza rilevante nella società egiziana. Fondata nel 1919, con lo scopo di costituire un'università di lingua inglese, basata su standard alti e capace di contribuire alla crescita intellettuale della regione e alla formazione della classe dirigente, fu, inizialmente, anche scuola preparatoria, corrispondente agli ultimi due anni di scuola secondaria americana. Come tale, aprì nel 1920, con due classi per 142 studenti e i primi 20 diplomi furono conferiti nel 1923. Originariamente istituzione maschile, registrò la prima iscrizione di una studentessa nel 1928.⁵⁰ I primi studenti ottennero il grado di *Bachelor of Arts* e di *Bachelor of Science*. Nel 1950 entrò nell'offerta formativa il primo *master*.

5. Scuole private e congregazionali nelle comunità straniere

Tornando a considerare le scuole straniere sorte nell'Ottocento, che furono centri vitali delle colonie, i primi esempi sono da ricercare nelle comunità cristiane, poco prima di metà secolo.⁵¹ Negli anni Trenta erano giunti i missionari della Chiesa Inglese, nel 1840 i padri Lazzaristi avevano fondato ad Alessandria un collegio, seguiti, un decennio più tardi, dai Fratelli delle Scuole Cristiane e quarant'anni dopo dai Gesuiti; numerose le altre congregazioni cattoliche, soprattutto francesi, che si erano dedicate all'educazione dei giovani stranieri d'Egitto e di parte dei cristiani egiziani.⁵² Le principali lingue veicolari, il francese o l'inglese,⁵³ generalmente frenavano i giovani musulmani dall'accedervi, perché lo studio dell'arabo veniva trascurato e, inoltre, era per loro preferibile evitare contatti con ambienti cristiani che miravano al proselitismo.



FIG. 6 - L'Università Americana del Cairo.
< <http://www.aucegypt.edu/about/History/Pages/history.aspx> >

⁴⁸ Amin 2004: 173.

⁴⁹ Oggi conta circa 5.000 laureati provenienti da 113 Paesi stranieri che fanno parte dell'ampia rete di più di 30.000 studenti dell'AUC nel mondo. L'Università ospita la maggiore biblioteca in lingua inglese presente in Egitto e la sua casa editrice è tra le più importanti nell'ambito degli studi sul mondo arabo (< <http://www.aucegypt.edu/Pages/default.aspx> >).

⁵⁰ Ricordiamo che le famiglie di alta estrazione sociale continuarono a preferire la presenza di istitutrici straniere fino all'inizio del XX secolo, quando si affermarono in modo duraturo scuole private straniere rivolte alle giovani, come quelle delle suore francesi o il *college* americano per ragazze (1909). Agli albori del nuovo secolo, quindi, la questione dell'istruzione femminile era ancora lontana da una soluzione; Qasim Amin scriveva, in *al-Mar'ah al-ġadīdah* (1900): “[...] la conseguenza più grave dell'isolamento è che impedisce alla donna di ricevere un'adeguata educazione. [...] io credo che le donne debbano avere la stessa educazione data agli uomini” (Amin 1995: 65).

⁵¹ Precedentemente le famiglie straniere residenti in Egitto affidavano comunque l'educazione dei loro figli a religiosi; lo facevano sia i cattolici, sia gli ortodossi greci sia i cristiani d'Oriente.

⁵² I missionari protestanti inglesi e quelli americani al Cairo attrassero nelle loro scuole molti giovani copti, anche provenienti dall'Alto Egitto.

⁵³ Presso le congregazioni era generalmente il francese a essere lingua d'istruzione, a eccezione di quelle anglofone. Il francese era comunque studiato in tutte le scuole e considerato materia necessaria.

Accanto alle istituzioni scolastiche congregazionali nacquero scuole laiche fondate da privati che attraevano soprattutto i giovani delle colonie; tra queste i collegi della comunità greca e di quella italiana, molto numerose. Anche l'*Alliance Française* aprì diverse scuole e, nel 1869, con l'appoggio morale e concreto di Isma'il, personaggi di diversa nazionalità e confessione tentarono di costituire le cosiddette "scuole libere, gratuite, universali" che riscossero un immediato, ma effimero, successo. Pensate come scuole miste, al Cairo, ad Alessandria e a Port Said, esse raccoglievano iscrizioni di studenti di diverse nazionalità e confessione religiosa, e ponevano finalmente a contatto un alto numero di musulmani arabi con cristiani stranieri.⁵⁴

Sebbene le comunità italiana e greca fundamentalmente sostenessero l'istruzione laica, istituendo collegi per l'educazione della propria gioventù, le loro esigenze formative continuavano a essere soddisfatte in parte da istituzioni gestite da religiosi, per esempio quelle dei Francescani; ancora negli anni Venti del secolo scorso, quando il regime fascista cercò di migliorare lo stato dell'educazione italiana in Egitto, affinché gli studenti diplomati trovassero facilmente impiego e ricevessero un insegnamento consono alla dottrina fascista, gli ordini religiosi gestivano diverse scuole nei tre distretti consolari di Alessandria, il Cairo e Alto Egitto, Port Said e zona del Canale di Suez. Ad Alessandria, che ospitava la più grande comunità italiana in Egitto, vi erano le Scuole elementari dei Salesiani (la Don Bosco, maschile, e la Maria Ausiliatrice, femminile); a Marina, Nabi Daniel, Ibrahimiyya e Zahariyya, le Scuole delle Suore francescane e una Scuola dei Francescani della Terra Santa; a Helwan, le Scuole della Sacra Famiglia; a Luxor le suore missionarie francescane dirigevano la Scuola per ragazze Antonio Stoppani, frequentata da 200 scolare di cui una sola era italiana, e i frati francescani gestivano la scuola maschile Augusto Conti, fondata nel 1878, con 160 iscritti. In altre città del sud (Asyut, Bani Suweif, Manfalut, al-Fayyum [ecc.]) altri missionari curavano l'educazione dei ragazzi cristiani copti.

Ad Alessandria erano situate anche le scuole statali italiane: le scuole medie, un liceo scientifico e un istituto superiore; l'istruzione primaria era gestita dalle Scuole elementari Vittorio Emanuele III, Regina Elena, Francesco Crispi e dalla Scuola coloniale italiana. Due scuole elementari si trovavano a Mansura e altrettante a Kafr ez-Zayat e Damietta. Gli studenti iscritti erano quasi 4.500 e contavano tra loro una maggioranza di italiani, ma anche una buona percentuale di studenti di diversa nazionalità e confessione religiosa. Da menzionare la presenza di un istituto privato, l'Istituto Principessa Mafalda, fondato nel 1914, e del Liceo musicale Giuseppe Verdi che nell'anno 1927-28 registrava 139 iscritti.

Nella zona del Canale tutte le scuole rientravano nella tutela dell'Associazione per la protezione dei missionari; nel 1931 gli iscritti erano 1.118 e nel 1937 1.142, ma alla fine del decennio il loro numero sarebbe stato drasticamente ridimensionato.⁵⁵

Al Cairo si trovavano le scuole elementari: Umberto I (scuola femminile con annessi asilo e istituto professionale); Giuseppe Garibaldi (maschile, ma con alcune classi miste); Regina Elena (classi miste); all'inizio degli anni Trenta venne fondata la XXVIII Ottobre, con asilo annesso, per rispondere al numero crescente di allievi. Vi erano inoltre le Scuole medie inferiori, il Liceo scientifico e l'Istituto superiore. Le scuole statali italiane erano frequentate, nel 1936, da 2.224 studenti, dei quali 1.807 italiani; nelle scuole religiose gli allievi erano 1.026, 409 gli italiani. Il Cairo contava inoltre la presenza di una Scuola d'arte industriale, la Leonardo da Vinci, fondata nel 1890 dalla Società di Mutuo Soccorso per i lavoratori italiani (nel 1927 aveva 390 studenti, di cui 227 egiziani e 100 italiani). Nonostante questa presenza italiana significativa, gli standard educativi erano lontani dall'eccellenza raggiunta nelle istituzioni scolastiche francesi, come testimoniato dall'analisi sullo stato dell'istruzione straniera in Egitto promossa dal governo italiano nel 1922.⁵⁶

L'altra comunità straniera rilevante, quella greca, dislocata soprattutto ad Alessandria, vantava un'esigua presenza già nel XVIII secolo, ma giunse, intorno al 1940, a contare fino a 250.000 membri.⁵⁷

⁵⁴ Nel 1887 la scuola di Alessandria contava 500 studenti, di cui due terzi musulmani e i restanti di differenti confessioni e nazionalità (Artin 1890: 104-108).

⁵⁵ Alcuni eventi fondamentali determinarono il declino delle scuole italiane: 1937, abolizione delle Capitolazioni; 1938, applicazione delle leggi razziali in Italia e conseguente esodo degli studenti ebrei dalle scuole italiane verso quelle francesi; 1940, ingresso italiano nella II guerra mondiale e chiusura delle scuole italiane in Egitto.

⁵⁶ Petricoli 1997: 3-4.

⁵⁷ Kitroeff (1989: 13) riporta i numeri relativi alla popolazione di cittadinanza greca in Egitto nei censimenti tra il 1897 e il 1937. 1897: 38.208; 1907: 62.973; 1917: 56.731; 1927: 76.264; 1937: 68.599. Per gli ultimi censimenti è segnalato anche il numero

La politica di sviluppo economico di Muhammad 'Ali aveva infatti incoraggiato a emigrare in Egitto numerosi gruppi di greci che per lo più incontrarono il successo economico ed entrarono a far parte della vita sociale del Paese.⁵⁸

Data di riferimento per l'affermazione e la crescita di prestigio della colonia greca fu il 1843, anno in cui venne creata la *Ellinikí Kinótita Alexandhrías* (EKA), la Comunità greca di Alessandria,⁵⁹ che ebbe come primo presidente il console generale di Grecia in Alessandria, Michail Tositsas, considerato padre dell'ellenismo egiziano. Egli finanziò la prima scuola greca della comunità nel 1854, destinata a operare per 114 anni, fino al 1968.⁶⁰ Le attività filantropiche e culturali della colonia portarono alla nascita dell'ospedale San Sofronios, in cui il futuro premio Nobel per la medicina Robert Koch isolò il virus del colera nell'epidemia del 1883, coadiuvato dai medici greci Kartoulis e Valasopoulos. Del 1878 è la prima Scuola superiore della comunità, chiamata Averoff, dal nome del benefattore Georgios Averoff, presidente dell'EKA tra il 1855 e il 1899. Nel 1896 fu inaugurata anche la Scuola femminile Averoff. Durante la prima metà del Novecento vennero creati altri istituti greci. Fu iniziata la costruzione della Scuola di commercio Constantinos Salvagos (1906), poi trasformata in un *College*, attivo fino al 1972. La Scuola Zervoudakis fu accorpata alle Scuole superiori Averoff, maschili e femminili, congiuntamente all'apertura di una sezione femminile per il commercio, di una Scuola superiore pratica per ragazze e di una Scuola di sartoria (1907). Emmanuil Benakis e sua moglie Virginia istituirono l'Orfanotrofio femminile Benakis (1909) e, sempre con Benakis, le Scuole Tositsas furono rinnovate e l'ospedale modernizzato e ampliato coi reparti di oftalmologia, patologia, malattie infettive e primo soccorso, oltre a essere annessa una scuola di infermieristica. Sotto la presidenza EKA di Michail Salvagos (1919-48) fu costruita la nuova Scuola della comunità Familiadis, nell'area di 'Attarin.⁶¹

Le scuole greche, oltre a svolgere la funzione d'istruire i giovani della colonia (e non solo), erano un collante nella comunità. Hassan⁶² riporta alcune testimonianze di greci che hanno vissuto il periodo precedente alla Rivoluzione del 1952:

In a recent interview, George Moustaki, a singer of the '60s and a former "Egyptian Greek", commented that during his Alexandrian childhood, unlike other Greek children in Alexandria who frequented the Gymnasium (the Greek secondary school) where they received "a totally Greek education, exactly as if they were living in Greece", he went to the French Lycée, and that this set him apart from "the real Greeks".

The Greek schools set up by the community followed the Greek school system⁶³ and were an important factor in the promotion of ethnic consciousness. Interestingly, many Greeks who did not frequent these schools ended up distancing themselves from the colony. Themelis recounts that, influenced by her Jewish playmates, who spoke French, she pleaded with her family to go to the French Lycée. She eventually transferred to an English school and then to the American University in Cairo. Later, and against her parents' wishes, she broke completely with her ethnic background and married an Italian. Most Greeks who married outside the community are those who did not attend the schools, she says.

Nonostante la missione principale delle comunità elleniche di preservare l'identità culturale d'origine, esse erano aperte anche a non-greci che potevano usufruire dei loro servizi.

di persone di etnia greca cui non era riconosciuta la cittadinanza: 82.658 (1917); 99.763 (1927); 80.466 (1937).

⁵⁸ Hassan 1998.

⁵⁹ In realtà il nome originario conferitole fu Comunità ortodossa greco-egiziana, sebbene fosse indipendente dal Patriarcato. Il processo di separazione dall'istituzione ecclesiastica e di ellenizzazione della comunità fu completato solo nel 1887, quando essa assunse il nome di Comunità ellenica di Alessandria e fu riconosciuta e legalmente registrata in qualità di istituzione greca, per decreto reale emesso ad Atene. Anche le altre comunità greche in Egitto seguirono l'esempio (Kitroeff 1989: 17).

⁶⁰ La prima scuola greca in Egitto, precedente all'istituzione dell'EKA, era stata fondata nel 1821, sempre ad Alessandria, da tre mercanti, i fratelli Tossitsa e Stournaras (*Ivi*: 18).

⁶¹ EKA < <http://www.greece.org/alexandria/eka/background/index.htm> >.

⁶² Hassan 1998.

⁶³ A sua volta il sistema d'istruzione greco era stato modellato, dopo l'indipendenza del 1830, su quello tedesco (Kitroeff 1989: 18).

6. Una società composita

Le comunità straniere più numerose furono dunque la greca e l'italiana, e considerevoli furono anche quelle britannica e francese. Nel censimento del 1927, ad Alessandria, su un totale di 99.605 stranieri, 37.106 risultavano greci, 24.280 italiani, 14.394 inglesi e 9.429 francesi, mentre gli egiziani erano 473.458. Al Cairo il numero di stranieri era minore: 76.173, di cui 20.115 greci, 18.575 italiani, 11.221 inglesi e 9.549 francesi, contro una popolazione egiziana di 988.394 unità. Rilevante presenza straniera (5.723) si regi-



Fig. 7 - Piccoli rifugiati armeni nel campo profughi di Port Said.

< <http://www.egyptindependent.com/news/communities-armenians-egypt-recount-rich-history> >

strava anche a Port Said, con 2.045 greci, 1.273 italiani, 1.360 inglesi e 284 francesi. Gli stranieri erano inoltre presenti in realtà di provincia ove raggiungevano, complessivamente, numeri ragguardevoli: 15.440 nel Basso Egitto e 8.033 nell'Alto.⁶⁴ Al computo, però, va aggiunta un'altra componente significativa, superiore, nel 1927, alla presenza inglese, gli armeni. Il censimento del 1917 li dava a 12.854 unità, mentre dieci anni dopo se ne contavano 17.188, soprattutto concentrati al Cairo e ad Alessandria.⁶⁵ La migrazione armena fu, in una prima fase, volontaria e dettata dalle opportunità che il nuovo Egitto offriva a stranieri con competenze utili al rinnovamento del Paese (artigiani specializzati, ingegneri, funzionari). Successivamente si verificarono flussi di profughi e di veri e propri sopravvissuti ai massacri perpetrati sul finire del secolo, fino al genocidio del 1915. [Fig. 7] Questa seconda causa di migrazione non solo modificò l'entità della presenza armena in Egitto, ma ne determinò anche cambiamenti nei rapporti interni ed esterni alla comunità. Diversamente da quanto avveniva nelle altre colonie straniere, in quella armena, per buona parte dell'Ottocento, non esisteva una vera e propria vita associativa. Gli armeni, pur intrattenendo relazioni tra loro, erano ben inseriti nell'ambiente egiziano, l'*élite* parlava turco o francese, i restanti coloni utilizzavano l'arabo più dell'armeno. Le scuole collegate al Patriarcato ospitavano soprattutto i ragazzi provenienti dalle classi meno agiate, mentre i benestanti ne preferivano altre più prestigiose. Dopo il 1896, l'arrivo dei rifugiati, uomini che non parlavano arabo e che avevano vissuto persecuzioni e massacri (1894, 1896), stimolò riflessioni sull'identità etnica e culturale e mutò la vita della comunità attraverso iniziative multiformi.⁶⁶

Come già illustrato, la situazione generale delle comunità straniere era stata determinata, per buona parte dell'Ottocento, dalle politiche dei *khedivé* che avevano attratto flussi migratori dall'estero e consentito agli stranieri di realizzare progetti economici sotto la protezione delle Capitolazioni. Pur salvaguardando la propria identità nazionale, attraverso reti di istituzioni interne alle singole comuni-

⁶⁴ Kitroeff 1989: 21.

⁶⁵ Flussi migratori armeni in Egitto si erano verificati già in epoca pre-moderna, ma Muhammad 'Ali ne incentivò l'arrivo e l'impiego in posti statali. Appena preso il potere, invitò personalmente al Cairo un ricco banchiere di Istanbul, Yeghiazar, nominandolo *šarrāf bāšī* (tesoriere). Egli, trasferitosi con la famiglia al servizio del viceré, fu il primo di una lunga schiera di armeni che trovarono occupazione nell'amministrazione di Stato; tra questi menzioniamo Boghos Yussufian bey, "ministro degli affari esteri" tra il 1808 e il 1844, e suo nipote Nubar *pasha* (1825-99), educato a Parigi e diventato segretario privato di Ibrahim nel 1844 e poi ministro con Isma'il, nel periodo tormentato che porterà alla bancarotta (Nubar fu responsabile dell'introduzione delle Corti miste nel 1876, partecipò ai negoziati con la Cassa del debito e nel 1878 alla formazione di un governo con posti ministeriali per la prima volta destinati a europei). Nell'ambito delle riforme dell'istruzione, un altro armeno raggiunse livelli di eccellenza, Artin Chrakian *pasha* (1804-1859), emigrato da Istanbul per raggiungere il padre Sukias nel 1814; educato nella Casa Reale con il giovane 'Abbas, fu poi inviato a Parigi per studiare amministrazione civile. Tornato in Egitto, dopo aver lavorato al Ministero della guerra, venne incaricato, con altri armeni, di occuparsi della riforma del sistema d'istruzione. Nel 1834 aprì il politecnico di Bulaq e poi, con Stefan Demirjian, la Scuola di traduzione. Membro del *Dīwān al-madāris* (dipartimento dell'istruzione pubblica) nel 1836, succedette a Boghos Yusufian nel 1844. Rimosso nel 1850 da 'Abbas, lasciò il Paese per ritornarvi invitato da Sa'id. Fu il primo armeno a essere insignito del titolo di *pasha* (Adalian 2010).

⁶⁶ Per una trattazione più estesa sulle logiche associative nella comunità armena d'Egitto si veda Kazazian 1990.

tà etniche (talvolta religiose, come nel caso degli ebrei che, sebbene con cittadinanze differenti tra loro, conservavano caratteristiche culturali proprie), gli stranieri si erano integrati nella società egiziana attraverso le loro attività professionali, esercitate a vari livelli: dalla presenza nei ministeri e presso la Casa Reale al piccolo, medio e grande commercio, dall'artigianato all'industria e all'agricoltura, passando per altri mestieri e professioni, fino all'usura.

L'età di Isma'îl, in particolare, fu ricca di importanti iniziative e opere pubbliche che videro come protagonisti molti stranieri, tra i quali i costruttori italiani. Fu l'epoca del completamento del Canale di Suez, già cominciato nel 1859 con lo zio Sa'id, dell'ampliamento dei porti, della realizzazione d'infrastrutture viarie e ferroviarie, della dotazione d'impianti d'illuminazione cittadina e dell'edificazione di nuovi sontuosi palazzi.

Lo sviluppo urbano delle due principali città egiziane continuò anche nei primi decenni del secolo successivo, grazie alla partecipazione di numerosi architetti europei che applicarono la propria idea di stile orientale ai nuovi edifici, con una commistione di elementi moreschi, mutuati dalle costruzioni andaluse, e altri di origine squisitamente occidentale. Le ville e i palazzi di Alessandria, come quelli del Cairo, nei quartieri residenziali di Zamalek e Garden City, Heliopolis e Ma'adi, ricevettero l'impronta caratteristica degli stili adottati dai progettisti stranieri: il rococò francese, il gotico inglese, il rinascimentale italiano.⁶⁷

Al Cairo emerse una fisionomia *belle époque* ancora oggi riscontrabile nel centro della città, nonostante i bei palazzi in *art nouveau* e quelli successivi in *art déco* siano ora minacciati dall'inquinamento e dall'incuria. Nel complesso della città, concentrati nelle zone che abbiamo nominato, si ergono vari esempi di quest'architettura di stampo occidentale: edifici a più piani, ville, viali, caffè e altri siti, per esempio la Banca d'Egitto (1926), l'Istituto di musica araba (1928), il Palazzo del Barone Empain, in stile hindu (1907-1911), [FIG. 8] progettato da Alexandre Marcel, i grandi magazzini Sednaoui (1913) e la Borsa (1928), entrambi disegnati da Georges Parcq, e i magazzini Omar Effendi (1923), di Raoul Bandan.⁶⁸

Interi quartieri furono caratterizzati dall'apporto europeo; basti pensare che Heliopolis venne fondata *ex-novo*, alla distanza di dieci chilometri dal Cairo, nel 1906, per interesse del Barone Edouard Empain, costruttore della metropolitana parigina, il quale ottenne, nel 1894, la concessione delle tranvie nella capitale egiziana. Concepita inizialmente come un agglomerato urbano di tipo residenziale collegato al Cairo attraverso il trasporto rapido, fu realizzata invece come una città vera e propria, autonoma, che nel corso di trent'anni attrasse 30.000 abitanti. Più del 45% degli immobili furono costruiti dalla società di Empain, secondo un criterio paesaggistico di omogeneità, in cui si armonizzavano varietà stilistiche, dall'Orientalismo al Modernismo.[FIG. 9] Heliopolis contiene il cosiddetto quartiere francese, disegnato da Alexandre Marcel tra il 1907 e il 1910, ville in stile italiano e in stile arabo, ma anche fiammingo, come quelle costruite dall'architetto belga van Arenbergh nei primi lotti del 1907, che recano decori in stile italiano rinascimentale, francese o neomoresco. Negli anni dello sviluppo accelerato di Heliopolis, 1926-37, trionfò l'*art déco*.⁶⁹

All'inizio del XX secolo, ad Alessandria la metà dei tecnici impiegati nel settore urbanistico erano italiani; sulle trentasette compagnie di costruzione attive, quelle italiane erano undici. Dopo il bom-

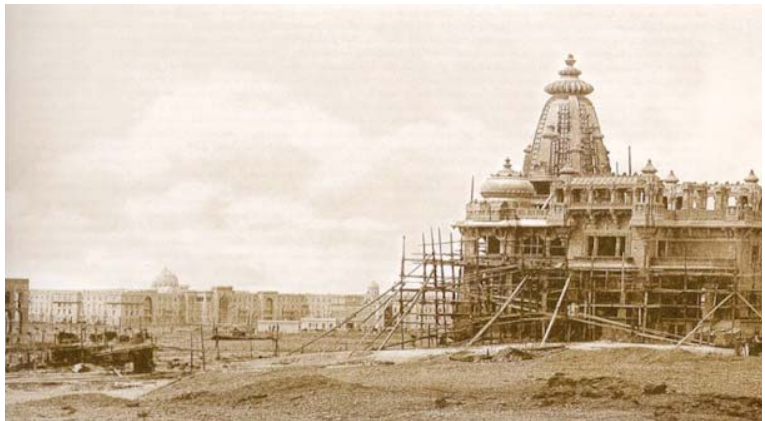


Fig. 8 - Il palazzo del Barone Empain in costruzione. Heliopolis, Il Cairo (1907-1911).
< <http://www.theegyptianchronicles.com/History/Heliopolis.html> >

⁶⁷ Turchiarulo 2009: 1421.

⁶⁸ El Kadi, Elkerdany 2005: 345-371.

⁶⁹ Volait, Piaton 2003: 3-4.

bardamento inglese del 1882, gli italiani erano stati protagonisti della ricostruzione di Alessandria; analogamente, durante gli anni Venti, la pianificazione urbanistica venne praticamente monopolizzata dalla comunità italiana, con la costruzione - a opera di Lasciac,⁷⁰ Maniscalco, Marelli, Piattoli⁷¹ e Sinigaglia⁷² - di molti dei palazzi che si affacciavano sulla Piazza dei Consoli, già realizzata, nel periodo di Muhammad 'Ali, da Mancini⁷³ e Avoscani⁷⁴ (1820-55). Rilevante fu anche il ruolo degli architetti Loira, Rossi, Smith e Verrucci⁷⁵ che, tra il 1918 e il 1939, introdussero ad Alessandria modelli urbanistici innovativi, da una diversa conformazione delle piazze e dei lungo-mare a nuovi materiali, nuove



Fig. 9 - Palazzo Eugénie Ackaoui (1927).
< <http://insitu.revues.org/1267> >

tecniche e nuove tipologie di edificio: stazioni, uffici postali, scuole, alberghi, ministeri e fabbriche. Tutto ciò fu effettuato seguendo due approcci diversi: l'importazione dello stile dalla madrepatria o la reinterpretazione, adeguata ai tempi, dei caratteri appartenenti alla tradizione locale.⁷⁶ Esempio di tale eclettismo è il lavoro dell'architetto Mario Rossi⁷⁷ (1897-1961), con la sua cospicua e peculiare opera realizzata in Egitto, in trentadue anni di carriera, durante i quali partecipò a molti progetti importanti che il re patrocinò: la ristrutturazione del palazzo di Ras at-Tin e del palazzo Haramlik di al-Muntaza, ad Alessandria; il disegno di due chioschi nel palazzo di 'Abdin, al Cairo; il restauro di molte moschee.⁷⁸ Progettò edifici pubblici e residenze per il sovrano e per i notabili e realizzò 260 moschee sparse nella Valle del Nilo.⁷⁹ Infine, a chiusura di questo *excursus* sull'architettura egiziana, dominata dalla tecnica e dalla creatività italiana, ricordiamo anche il nome di Clemente Busiri Vici che introdusse il linguaggio razionalista e realizzò le Regie Scuole Littorie di Chatby ad Alessandria (1931-33). [Fig. 10] Va detto

⁷⁰ Progettò la Galleria Menasce (1885-87), alcuni palazzi nel centro di Alessandria e il mausoleo della famiglia Soares, nel cimitero ebraico; al Cairo costruì il *club* Dei Principi, la chiesa copta degli Apostoli Pietro e Paolo, immobili khediviali e la facciata della stazione ferroviaria, oltre all'edificio delle Assicurazioni Generali, caratterizzato da un'impostazione regolare all'europea in cui s'inserivano balconi, finestre e ornamenti in stile neoislamico.

⁷¹ Fu progettista del Monferrato *building* in Piazza dei Consoli.

⁷² Costruì banche ad Alessandria e al Cairo, dove, assieme a Smith, progettò il cinema Diana.

⁷³ Francesco Mancini era ingegnere capo della Commissione d'Ornato, prima commissione urbanistica egiziana nel periodo di Ibrahim *pasha*. Si occupò dell'organizzazione del quartiere europeo intorno a Piazza dei Consoli, nella cui progettazione ripropose il modello della piazza italiana, come centro delle principali attività della vita sociale, su cui si affacciavano palazzi che davano l'immagine di una società cosmopolita (Petricioli 2007: 17).

⁷⁴ Avoscani giunse ad Alessandria poco più che ventenne. Fu incaricato di sovrintendere ai lavori di decorazione d'interni nella residenza reale di Ras at-Tin, quindi di realizzare pitture e sculture per il palazzo di Gabbar. Fu progettista del teatro Zizinia, del Lazaretto, del palazzo reale di al-Maks e della Borsa, nel distretto alessandrino di Minet el-Bassal. Al Cairo realizzò decorazioni di piazze, strade ed edifici pubblici, per i palazzi di 'Abasiyya, Hilmiyya, Gezira e Chubra, oltre a progettare il Teatro dell'Opera dell'Azbakiyya, costruito dall'architetto Andrea Scala (Khalil 2009: 19-20).

⁷⁵ Architetto capo dei palazzi reali tra il 1919 e il 1936, dal 1938 capo onorario, si occupò, tra i molti progetti che seguì, della ristrutturazione di palazzo 'Abdin e della principale residenza della regina, palazzo al-Qubba, nella città del Cairo, oltre alla trasformazione del palazzo Ras at-Tin e alla costruzione del palazzo reale di al-Muntaza (1923-1928) ad Alessandria.

⁷⁶ Turchiarulo 2009: 1421.

⁷⁷ Nel 1929, quando vinse il concorso come architetto capo del ministero dei Beni *waqf*, cominciò a dedicarsi a progetti fortemente legati alla religione e alla civiltà islamica, come la costruzione delle moschee Abu 'Abbas (1929-1944) e Muhammad Kurayyim (1949-1953), sul lungomare di Alessandria.

⁷⁸ Petricioli 2007: 19.

⁷⁹ Turchiarulo 2009: 1421.

che il contributo italiano all'architettura egiziana, a partire dagli anni Venti, rientrò, come quello delle altre potenze europee, nel quadro, tipicamente colonialista, dell'exportazione di un modello culturale, nella fattispecie fascista, sebbene i progetti di costruzione non fossero sovrintesi dal Ministero delle colonie né da quello degli Affari esteri.

Tanto fu considerevole l'influenza della cultura italiana sull'aspetto estetico e funzionale delle due maggiori città egiziane quanto fu significativo il ruolo della comunità greca nell'economia e nella vita sociale dell'Egitto. Quando Alessandria fu bombardata nel 1882, la presenza ellenica era talmente rilevante da far scrivere a Lord Cromer che la città fosse "quasi greca".⁸⁰ Il peso socio-economico esercitato dai greci era legato agli investimenti in proprietà terriere⁸¹ per la coltivazione del cotone e alla relativa industria di sgranatura (alla fine del XIX secolo un terzo delle fabbriche per la sgranatura del cotone era proprietà di greci); ne derivavano importanti esportazioni a livello nazionale e internazionale. Numerose erano anche altre attività di commercio⁸² e produzione industriale; principalmente si occupavano di sigarette,⁸³ sapone, alimenti, bevande, carta, ceramica e cemento. Contribuirono alla nascita di istituti bancari come la Banca nazionale (1898) e la Banca terriera d'Egitto (1905). Nel 1902 mercanti e uomini d'affari fondarono la Camera di commercio greca, primo ente di questo tipo in Egitto.⁸⁴

La comunità era quindi caratterizzata dall'esistenza di una forte borghesia, emersa prima con Muhammad 'Ali e poi con Sa'id. I greci non erano solo i maggiori detentori dei commerci marittimi,⁸⁵ fin da inizio Ottocento venne consentito loro di costruire propri edifici pubblici: chiese, scuole, un ospedale, uffici, luoghi di ritrovo [ecc.]. [FIG. 11] Il loro successo economico subì una battuta d'arresto quando il governo egiziano mutò orientamento dopo il 1860: il nuovo regnante Isma'il assunse una posizione aperta alla collaborazione con l'Inghilterra e la Francia e, in questo frangente, la borghesia greca più datata, quella che Tsirkas e Kitroeff chiamano borghesia delle "famiglie di prima classe", cominciò a perdere potere, mentre avanzava una nuova borghesia greca, delle "famiglie di seconda classe", i nuovi ricchi che sfruttarono il boom del cotone negli anni Sessanta, in collaborazione con investitori inglesi. Gli emergenti, le famiglie dei Bolanachi e dei Cozzica (distillazione), dei Lagoudakis (carta), Coutarelli (sigarette) e Zerbini (olio e sapone) erano, per motivi essenzialmente utilitaristici, vicini agli occupanti inglesi, tant'è che, negli scontri del 1882, in parte li appoggiarono.⁸⁶

Complessivamente gli interessi delle minoranze erano molto simili, difesi dalle Capitolazioni e minacciati dall'eventualità di una politica egiziana protezionistica. Dal khedivato di Isma'il fino al 1936, fu particolarmente necessario mantenere rapporti di equilibrio con le autorità inglesi, ma il rapporto tra greci, o altre minoranze, con l'imperialismo inglese non è semplice da definire. Fu, comunque, una relazione non basata su un sentimento di sudditanza; le condizioni e le dinamiche contingenti determinarono piuttosto, di volta in volta, una maggiore o minore vicinanza tra comunità straniere e



FIG. 10 – Regie Scuole Littorie, Chatby, Alessandria (1931-33), inaugurate nel 1933 da Vittorio Emanuele III.
< <http://www.aaha.ch/photos/littorie.htm> >

⁸⁰ Baring 1908: 250.

⁸¹ Nel 1907 il 14% delle terre di proprietà privata era in mano straniera.

⁸² Tra i più noti mercanti, citiamo i Benakis, i Salvago, i Rodocanachi, i Zervudachi, i Casulli e i Choremi.

⁸³ La prima fabbrica di sigarette venne fondata nel 1871, a opera di Nestor Gianclis; altri nomi di rilievo in questo settore furono i Kiriaki frères, Dimitrino, Vafiadis, Melachrino e i Soussa frères.

⁸⁴ Abdulhaq-Effenberg 2009: 6-7.

⁸⁵ Nel 1860 i mercanti Zizinia, Tossitsa, Antoniadis e D'Anastasi possedevano la metà delle navi che transitavano sul porto di Alessandria.

⁸⁶ Kazamias 2008: 9.

occupanti inglesi. In proposito è significativo il fatto che, nei primi anni Trenta del XX secolo, la Federazione egiziana delle industrie, di cui facevano parte anche membri delle minoranze, e la Camera di commercio greca, appoggiarono il governo egiziano, che aveva applicato misure protettive nei confronti delle produzioni locali, opponendosi alla posizione inglese.⁸⁷

Uno dei tratti distintivi tra le colonie francese e inglese e quelle greca e italiana, era che le prime non utilizzavano le proprie istituzioni al fine di intrattenere legami interni di coesione identitaria, ma erano piuttosto proiettate verso la società egiziana, soprattutto con la promozione delle loro scuole, forti, gli uni, della posizione culturale detenuta in Egitto e più in generale nel mondo arabo, e gli altri, del ruolo politico ed economico che derivava dal mandato sul Paese. In entrambi i casi erano in atto ideologie colonialiste che, a un certo punto, cominciarono a rivelarsi anche nella comunità italiana.

Quando nel 1922 il governo italiano condusse l'indagine sullo stato dell'educazione straniera in Egitto, cui si è già accennato, registrò una situazione negativa sulla quale si decise di intervenire, al fine di rimodellare l'immagine italiana all'estero e competere con le maggiori potenze. Le scuole francesi accoglievano 30.219 studenti, le americane 6.500 e le greche 2.750. Gli studenti delle scuole italiane erano 4.500. L'ampio afflusso agli istituti francesi si spiega con gli standard elevati sia delle strutture sia dell'insegnamento, con l'offerta di una formazione moderna veicolata dalla lingua europea più diffusa in Oriente e di maggior impatto sulla borghesia locale, composta da avvocati, ingegneri, medici, burocrati che leggevano, studiavano e pensavano in francese.⁸⁸ Lo stesso console italiano al Cairo, Impallomeni, riconosceva l'eccellenza delle scuole francesi che formavano le nuove classi dirigenti egiziane, mentre il ministro plenipotenziario italiano, Caccia Dominioni, affermava che le scuole italiane appartenenti all'ordine francescano erano "modeste e povere come il santo di Assisi", intendendo così lamentare l'inadeguatezza dell'insegnamento e delle strutture in cui le lezioni erano tenute. Le scuole italiane riuscivano ad attrarre solo allievi delle classi più povere, sia della colonia italiana sia tra gli egiziani e gli altri stranieri. Fu quindi disegnato un nuovo sistema d'istruzione per le scuole secondarie, applicato al Cairo e alle nuove Scuole Littorie di Alessandria, costruite nello stesso quartiere in cui risiedevano il *Lycée Français*, il *Collège des Frères* e le scuole greche, Chatby. Vennero inaugurate campagne *ad hoc* per incoraggiare gli italiani più abbienti a iscrivere i propri figli alle scuole italiane e non a quelle straniere; i risultati furono positivi riguardo all'immatricolazione di studenti italiani, mentre si registrò un netto calo tra gli egiziani e i giovani di altre colonie. La situazione peggiorò ulteriormente con la fine delle Capitolazioni e con le leggi razziali. Vi fu una vera e propria emorragia di giovani ebrei che si spostarono alle scuole francesi e inglesi. Inoltre il mercato del lavoro in Egitto era orientato in modo da offrire posizioni impiegate solo a chi possedeva una buona conoscenza di inglese e francese, mentre le scuole italiane avevano, tra i vari difetti, quello di non riuscire a offrire una buona formazione nelle lingue straniere. Nell'autunno del 1939 gli studenti delle scuole elementari e superiori di Alessandria erano ridotti a poche centinaia, alcuni istituti erano stati chiusi e molte famiglie erano tornate in Italia nel timore di un'imminente entrata in guerra.⁸⁹

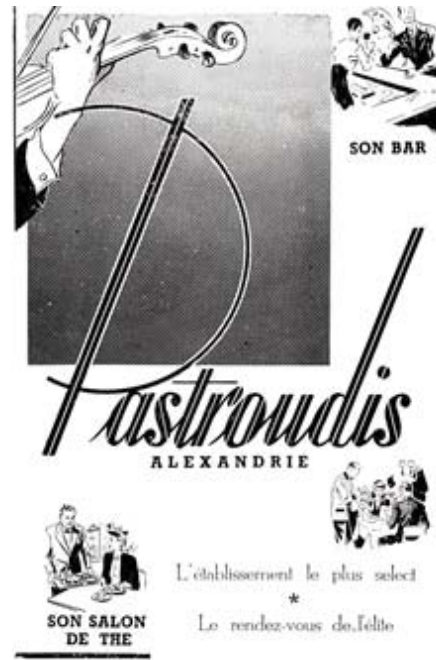


Fig. 11 - Locandina della sala da tè greca Pastroudis, Alessandria.
< <http://shelfshocked.com/foreword-5> >

⁸⁷ Abdulhaq-Effenberg 2009: 17.

⁸⁸ Petricioli 1997: 182.

⁸⁹ Ivi: 182-191.

7. Ambiente cosmopolita e Belle Époque

L'ambiente multiculturale, in cui hanno coabitato due componenti fondamentali, una orientale e l'altra occidentale, condividendo luoghi materiali e simbolici, ha avuto una funzione rilevante nello sviluppo della società egiziana e ha esercitato un ruolo considerevole nell'immaginario delle classi borghesi e aristocratiche, generalmente formatesi in scuole prestigiose a respiro internazionale, ma anche di quelle meno agiate che hanno comunque vissuto in ambienti aperti al contatto tra culture.

Ci siamo soffermati sulle minoranze più influenti, ma numerose furono altre piccole comunità la cui immigrazione ebbe diverse origini e si attuò con modalità differenti: vi era chi fuggiva dai massacri e dai genocidi in Turchia e Siria, chi dalla rivoluzione bolscevica in Russia, chi dalla fame del Libano, chi arrivava da altri luoghi attratto da nuove opportunità di lavoro e successo. L'immagine che affiora dell'Egitto dell'epoca è di un Paese aperto che accoglie esuli e immigrati sia dall'Occidente sia dal Vicino Oriente; non va dimenticato, infatti, di includere in quest'esodo anche la considerevole presenza di intellettuali arabi, molti dei quali considerati pionieri della *Nahḍah*, che lasciarono Siria e Libano alla volta dell'Egitto: Ibrahim al-Yaziji (1847-1906), Jurji Zaydan (1861-1914), Ahmad Faris ash-Shidyaq (1804-87) Ya'qub Sarraf (1852-1927), Faris Nimr (1856-1951), Farah Antun (1874-1922), Bishara (1852-1901) e Salim Taqla (1849-92), solo per nominarne alcuni.

L'Egitto multiculturale diede inoltre i natali a illustri intellettuali e letterati europei: gli italiani Giuseppe Ungaretti (1888-1970) e Filippo Tommaso Marinetti⁹⁰ (1876-1944), i greci Constantino Kavafis (1893-1933) e Stratis Tsirkas (1911-80). Attrasse scrittori come gli inglesi Lawrence Durrell⁹¹ e Edward Morgan Forster⁹² (1879-1970), gli italiani Enrico Pea⁹³ (1881-1958) e Fausta Cialente⁹⁴ (1898-1994). Tutti nomi, quelli appena citati, di tale rilevanza da suggerire un'immagine di fioritura culturale, tra i coloni, non inferiore a quella registrata sul piano economico.

Sebbene ogni colonia conservasse la propria identità culturale, la vicinanza con altri gruppi faceva sì che si verificasse una condivisione linguistica (talvolta una commistione) e che tradizioni e pratiche del vivere sociale diventassero patrimonio collettivo. Fishman⁹⁵ sintetizza questa contiguità in un passaggio del suo romanzo *Il chilometro d'oro. Il mondo perduto degli italiani d'Egitto*:

Forse in nessun momento della storia dell'umanità un solo paese possedeva una tale ricchezza e diversità di popoli e culture. Bastava sfogliare l'agenda di Clément.

Al Cercle Français per il 14 Luglio, dagli austriaci il 4 agosto, all'Ambasciata inglese per le glorie dell'Empire Day, dai Greci per S. Giorgio, una riunione al Comitato di Sostegno dell'Ospedale, una nera [sic; camicia?] per il giorno della Marcia su Roma. E poi Kippur, il Giorno dell'Espiazione degli ebrei, forse per farsi perdonare il rito domenicale dell'aperitivo con le ostriche o la partecipazione alla Messa di Mezzanotte, «che comunque è un avvenimento sociale im-per-di-bi-le». Altre note, altre date, per ricordarsi di quando la Domenica di Pasqua i copti brandivano le palme per le vie, o per il Venerdì Santo dei Greci ortodossi, o ancora per il *Khalig*, quando per la massima piena del Nilo

⁹⁰ Tra le sue opere in prosa, menzioniamo *Il fascino dell'Egitto* (1933).

⁹¹ Scrittore cosmopolita, Durrell trascorse la propria vita in diverse parti del mondo; ad Alessandria scrisse la sua opera più celebre, *The Alexandria Quartet*, una tetralogia composta dai romanzi: *Justine* (1957); *Balthazar* (1958); *Mountolive* (1958); *Clea* (1960).

⁹² Autore del celebre *A passage to India* (1924), visse ad Alessandria nel periodo della I guerra mondiale, come volontario della Croce Rossa. Scrisse due opere dedicate alla città: *Alexandria: A History and Guide* (1922) e *Pharos and Pharillon (A Novelist's Sketchbook of Alexandria Through the Ages)* (1923).

⁹³ Toscano, nato a Serravezza, emigrò in Egitto e condivise con Ungaretti l'esperienza della *Baracca Rossa*, deposito di materiali lapidei che ospitava gli incontri di anarchici e socialisti di diverse nazionalità, principalmente transfughi europei, ricordata nella sua opera *Vita in Egitto* (1947).

⁹⁴ Visse ad Alessandria tra il 1921 e il 1947, dove ritrovò una tipologia di società già conosciuta nella Trieste che le aveva dato i natali, città caratterizzata da un crogiuolo di genti provenienti da Oriente e Occidente, uomini dediti ai commerci che vivevano in “una civile tolleranza verso le altre religioni, un'assenza totale di bigottismo”. Ad Alessandria la situazione era analoga: armeni, turchi, arabi ed egiziani, ma anche molti europei, una moltitudine di popolazioni, religioni e lingue. Tra i suoi primi romanzi, ricordiamo *Cortile a Cleopatra*, scritto nel 1931 e pubblicato nel 1936, dopo circa dieci anni di permanenza in Egitto. Nell'avvertenza all'edizione del 1962, la Cialente scrive: “Avevo creduto di esprimere la mia insofferenza per una terra, un clima e una gente che mi sembrava di non amare affatto; mentre il tempo mi ha rivelato che se ho scritto il *Cortile* è stato proprio perché amavo quella terra, quel clima e quella gente, e di tutto ciò porterò oramai, per sempre, un'inguaribile nostalgia.” (Cialente 2004: 17).

⁹⁵ Fishman 2006: 20-21.

i più importanti sceicchi, preti e rabbini del paese si ritrovavano per pregare e ringraziare il fiume per la ricchezza che concedeva alle sue genti.

Spesso i gruppi si mescolavano tra loro attraverso i matrimoni.⁹⁶

Isabelle Tawil

“My father is French. His grandmother was Peruvian, but he was born in Paris not in Peru. He ended up marrying a Bolivian. I was born in Paris. My husband is originally from Damascus.”

Basile Behna

“My family originated in Mosul in Iraq. We belong to a particular sect called the Syrian Catholics. We had to leave Iraq in the 19th century, around 1830-40, and settled in Aleppo until the end of the 19th century. My grandfather came to Alexandria between 1893 and 1897.”

Nicolette Mawas, born Pinto

“The Pintos came from Livorno with my great grandfather David and his wife, brother-in-law and six children. Within a month and a half three of them had died of cholera, leaving a woman with six children. My grandfather started working in cotton and left his children a handsome fortune.”

Laila Defrawi, born Nashashibi

“My father is Palestinian, and my mother is Spanish, from Constantinople. My father’s family, the Nashashibis, have been in Palestine for 800 years. My grandfather was mayor of Jerusalem.”

Irene Karam, born Camilleri

“I am Italian. My grandfather was working in Malta, then he was transferred to Alexandria and we’ve been here ever since. My mother was Greek. The Greek colony was the biggest in Alexandria.”

Nayla Bassili

“The family originated in the Greek island of Chios. Our ancestor had a merchant vessel and used to ply the route between Chios and Tripoli in Lebanon. He fell ill in Tripoli, married a Lebanese, and eventually died in Tripoli. They had one son, Yacoub Bassili, who is the ancestor of the whole family. So originally the name was Vassili, and it became Bassili.”

La vita culturale in seno a questa società cosmopolita si esprime, in modo continuativo, attraverso alcune attività di rilievo; in merito vogliamo qui brevemente ricordare il ruolo del giornalismo e del teatro, soffermandoci, in particolare, sulle produzioni italiane e francesi.

Nella diffusione dell’informazione e dell’opinione pubblica operarono un gran numero di giornali italiani. Il primo a nascere, *Lo spettatore egiziano*, fondato dal medico Giacomo Castelnuovo e dall’avvocato Guido Leoncavallo,⁹⁷ risale al 1845; sarebbe uscito con regolarità a partire dal 1847, per circa quindici anni. Gli studi sulla stampa italiana in Egitto forniscono un quadro ancora frammentario, dovuto al mancato reperimento di buona parte delle testimonianze materiali.⁹⁸ Di alcune pubblicazioni s’è persa traccia, sebbene ne rimangano citazioni in altre testate. Indubbio è il fatto che sul finire del secolo e nei primi anni a seguire il giornalismo in lingua italiana s’incrementò, ma spesso la pubblicazione di quotidiani e riviste ebbe breve durata⁹⁹ e fu soggetta a difficoltà di varia natura, non ultime alcune restrizioni alle libertà d’espressione. Gli anni Trenta del XX secolo sancirono il declino della stampa italiana.

Nella complessiva vivacità culturale francese in Egitto, non poteva non avere notevole sviluppo anche la stampa in lingua francese¹⁰⁰ a cui parteciparono francesi, egiziani e stranieri appartenenti alle altre minoranze. I primi giornali in Egitto, editi nei tre anni di permanenza militare francese (1798-1801), furono il *Courier de l’Égypte*, [FIG. 12] per la diffusione di notizie militari, e *La Décade*, pub-

⁹⁶ Il brano è tratto da un’indagine condotta da Hamouda (2007: 2-3) che raccoglie le testimonianze di alessandrini di origine mista.

⁹⁷ Castelnuovo, livornese, di ascendenza israelita, fu in seguito anche attivo membro della comunità ebraica di Tunisi. Leoncavallo, esule politico, a Milano aveva partecipato alle Cinque Giornate e si era gravemente compromesso con le autorità austriache. Migrò a Tunisi, a Malta e quindi ad Alessandria ove divenne poi direttore generale della stampa per il governo locale (Michel 1958: 195).

⁹⁸ In proposito si veda l’articolo di Alessandra Marchi apparso sulla *Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea* nel dicembre 2010, dal titolo “La presse d’expression italienne en Égypte. De 1845 à 1950”.

⁹⁹ Tra i giornali più longevi si distinse *L’imparziale*, fondato da Emilio Arus (Il Cairo, 1892), che nel 1930 andò a confluire, assieme al *Messaggero Egiziano*, nel *Giornale d’Oriente*, in attività fino al 1940.

¹⁰⁰ Ricordiamo che l’introduzione stessa della stampa fu opera dei francesi, con la spedizione del 1798.

blicazione scientifica contenente articoli dell'*Institut d'Égypte* e della *Commission des sciences et des arts*. Dopo la partenza di Napoleone, passarono ventisei anni prima che comparisse un altro giornale francofono, *L'Écho des Pyramides* (quattro numeri), sotto il regno di Sa'ïd, ma tra il 1827 e il 1882 i periodici in francese erano ben quarantuno; tra il 1882 e il 1917 sessantasei; tra il 1918 e il 1941 sessantasette; solo venticinque dopo il 1945.¹⁰¹

Quanto al teatro, va ricordato che le prime rappresentazioni in lingua francese si tennero ai tempi della spedizione di Napoleone, rivolte alle truppe e ai civili francesi nei tre anni di occupazione. Nel corso del XIX secolo, col formarsi di ampie colonie straniere, le rappresentazioni in francese, italiano e inglese divennero numerose. Inizialmente messe in scena per un pubblico straniero, riscosero presto successo anche tra gli egiziani e motivarono, soprattutto nella seconda metà del secolo, la costruzione di molti teatri. Ad Alessandria sorsero il Teatro Italiano Vittorio Alfieri (poi Teatro Goldoni), il Teatro Europeo, il Rossini, o Debbané, il *Théâtre des Variétés* e il Teatro Zizinia. Nella capitale furono fondati il *Théâtre de la Comédie*, il *Théâtre Français*, il Teatro del Cairo¹⁰² e, per celebrare la fine della costruzione del Canale di Suez, il viceré fece edificare il Teatro dell'Opera Khediviale,¹⁰³ [FIG. 13] all'Azbakiyya, per la cui inaugurazione, il 1° novembre 1869, fu rappresentato il *Rigoletto* di Verdi. Isma'îl commissionò allo stesso musicista l'*Aida*, mediante il librettista e direttore dell'Opéra-Comique di Parigi Camille Du Locle che elaborò il programma dell'opera assieme all'egittologo Auguste Mariette, appositamente inviato a Parigi dal viceré.¹⁰⁴ L'*Aida* fu rappresentata il 24 dicembre 1871.¹⁰⁵

L'Opera del Cairo fu solo una delle molte opere pubbliche realizzate nel periodo in cui il nipote di Muhammad 'Alì s'indebitò con le banche europee e pagò tributi in eccesso alla Sublime Porta (oltre a tangenti per corrompere notabili ottomani), in cambio di una leg-

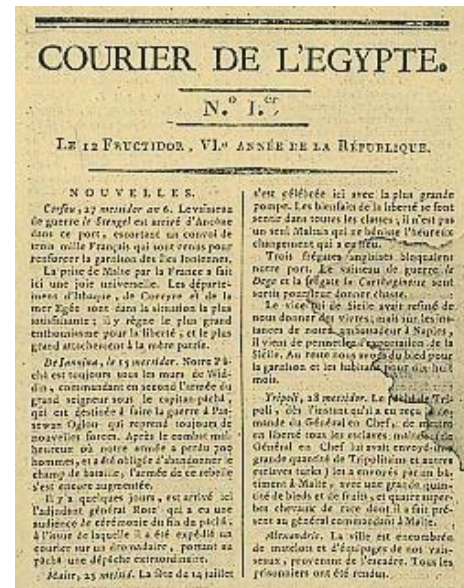


FIG. 12 – Primo numero del giornale francese *Courier de l'Égypte* (29/08/1798).

< <http://2terres.hautesavoie.net/cegypte/texte/caegyasa2.html> >



FIG. 13 – Teatro dell'Opera del Cairo a costruzione appena terminata (1869).

< <http://caiobserver.com/post/25537474076/the-photography-museum> >

¹⁰¹ Empereur 2008.

¹⁰² Ruocco 2010: 29.

¹⁰³ Il teatro fu progettato dagli architetti italiani Avoscani e Rossi e realizzato in soli sei mesi.

¹⁰⁴ La prima assoluta dell'*Aida* fu diretta da Giovanni Bottesini, con protagonisti: il soprano Antonietta Pozzoni Anastasi, il tenore Pietro Mongini, il mezzosoprano Eleonora Grossi e il baritono Francesco Steller. Verdi non partecipò all'evento, ma fu insignito del prestigioso titolo di Commendatore dell'Ordine Ottomano. (*Giuseppe Verdi*, sito ufficiale).

¹⁰⁵ A cento anni di distanza, nel 1971, il Teatro dell'Opera del Cairo, modellato sull'esempio de La Scala di Milano, andò completamente bruciato. La costruzione del teatro fu portata avanti a ritmi di lavoro forzato. L'urgenza con cui si dovette completare l'opera costrinse i costruttori a realizzare la parte alta della struttura in legno e gesso, e non in pietra come già fatto nel piano inferiore. Dell'edificio, considerato un gioiello per gli arredi e i decori e di ottima acustica, il giorno dopo l'incendio notturno non rimanevano che le ceneri.

ge di successione per la carica di *khedivé*. Il Cairo e gli altri maggiori centri urbani furono modernizzati, ampliando, pavimentando e illuminando le strade, approntando servizi di distribuzione di gas e acqua, costruendo fognature, bonificando zone palustri, erigendo palazzi monumentali e residenziali, allestendo nuovi servizi di trasporto, stazioni, piazze, strade e fontane pubbliche, tutto ciò in pochi anni e con risorse inadeguate. A ciò si aggiungano le infrastrutture di collegamento di terra e di mare, a livello locale e internazionale, i viaggi del *khedivé* in Europa e gli inviti rivolti a notabili e a teste coronate per assistere alle celebrazioni in occasione dell'apertura del Canale di Suez. Il viceré, che in gioventù aveva studiato a Parigi, visitò nuovamente la capitale francese in occasione dell'Esposizione universale del 1867 e al suo ritorno in patria incaricò l'amico e collaboratore 'Ali Mubarak di rivedere l'impianto urbanistico di parte del Cairo creando una città europea, sul modello della Parigi di Haussmann, con un sistema di viali radiali su cui si sarebbero affacciati palazzi in stile europeo.¹⁰⁶ [FIG. 14]



FIG. 14 - Veduta aerea della città del Cairo (1931).
< <http://caiobserver.com/post/25537474076/the-photography-museum> >

Isma'îl, con impeto quasi visionario, fece progetti grandiosi e li realizzò in breve tempo: ottenne il riconoscimento di un'autonomia politica da parte dell'Impero Ottomano; ampliò il territorio estendendo il dominio al Sudan; costruì infrastrutture economiche che portarono l'Egitto a inserirsi nel contesto del commercio internazionale. Contemporaneamente la vita sociale e culturale si sviluppava secondo quei modelli europei che dall'inizio del secolo si erano insediati nella società egiziana, cari tanto al *khedivé* quanto ai coloni, che non solo risiedevano nel Paese, ma ricoprivano ruoli di prestigio e potere. Il clima di *Belle Époque* di quell'età, seguito dal disastro economico, dall'insorgere del nazionalismo egiziano e dal mandato inglese, lasciò i suoi postumi nella vita delle élite egiziane e delle comunità straniere per alcuni decenni nel corso dei quali il cosmopolitismo diede ancora i suoi frutti, ma fu proprio quel khediviato a rappresentare un punto di svolta nella storia dell'Egitto moderno.

8. Tramonto del cosmopolitismo egiziano

La vivacità culturale, economica e socio-politica che continuò nei primi decenni del XX secolo coinvolse sia le minoranze straniere sia la maggioranza egiziana. I valori della modernità affermatasi in ambito politico fecero sì che nascessero i primi partiti e che fossero rivendicate indipendenza e riforme, prima fra tutte quella costituzionale. Attraverso l'esperienza del contatto con l'Occidente, ormai secolare, e del dibattito ancora in atto rispetto alle radici culturali della nazione, gli ambienti intellettuali egiziani trovarono strade proprie per fornire un apparato teorico alla realizzazione di quel progresso che fasce di popolazione sempre più ampie domandavano. L'obiettivo prioritario, ma ancora lontano dall'essere attuato, non era più una società elitaria, ma un benessere diffuso. Gli egiziani rivendicavano l'Egitto e ciò avrebbe comportato la fine di una società disposta a concedere privilegi agli stranieri.

Negli anni in cui maturò la coscienza nazionale egiziana, l'ambiente cosmopolita proseguiva nella sua quotidianità dei riti, dei luoghi, dei mestieri, delle professioni e dei movimenti artistici e intellettuali, nel fiorire della stampa e dell'emergente industria cinematografica, così come nella rinascita musicale e artistica. In quel tempo un maestro del calibro di Taha Husayn, richiamandosi alle radici faraoniche ed ellenistiche della civiltà egiziana, vedeva il Mediterraneo come il futuro del suo Paese. Tale clima di apertura portò in Egitto voci importanti della cultura europea: l'antropologo inglese E.

¹⁰⁶ Sorkin 2001: 48.

Evans-Pritchard tenne, nel 1932, seminari sulla teoria della religione primitiva all'Università Fu'ad I¹⁰⁷ e, nello stesso anno, musicisti europei come Béla Bartók e Paul Hindemith parteciparono al Congresso della musica araba al Cairo (1932), un evento che riunì nella capitale egiziana musicisti e studiosi provenienti da tutto il mondo arabo.¹⁰⁸

Questo Egitto pluralista, che da più di un secolo consentiva il dialogo tra uomini di scienza e arte, d'Oriente e Occidente, uscito dall'Impero Ottomano con la I guerra mondiale, era intanto diventato una monarchia (1922), con la dichiarazione unilaterale d'indipendenza da parte britannica. Mentre il suo primo re, Fu'ad, tentava di rafforzare il più possibile la propria autorità, le reazioni dell'opinione pubblica e della classe politica spingevano affinché fossero accettate richieste di normalizzazione e democratizzazione del Paese. Nel 1935, dopo un lungo periodo d'instabilità e illegittimità costituzionale, tornava in vigore la costituzione del 1923 e nel 1936, morto Fu'ad e salito al trono Faruq, veniva firmato il trattato anglo-egiziano che, pur migliorando i precedenti accordi, lasciava l'Egitto nella sfera d'influenza inglese. Nel 1938 il giovane sovrano sciolse le camere e, attraverso nuove elezioni riuscì a governare con ministri molto vicini alla Casa Reale.¹⁰⁹

All'indomani della II guerra mondiale nuovi eventi avrebbero cambiato la storia del Paese e messo definitivamente in crisi il pluralismo etnico: nel 1945 metà degli armeni di origine sovietica residenti in Egitto risposero all'invito di Mosca di rientrare in patria; nel 1948 la costituzione dello Stato d'Israele provocò un'ingente emigrazione degli ebrei egiziani. Con la rivoluzione del 1952 iniziò poi una forte arabizzazione della società e fu inaugurato un socialismo di Stato che determinò la chiusura della Borsa e restrizioni sul settore privato, intaccando i fondamenti su cui era basata l'economia delle comunità straniere. I disordini stessi del 1952 coinvolsero direttamente i coloni: negozi, consolati, uffici di compagnie aeree, alberghi, cinema e grandi magazzini furono dati alle fiamme. Nel 1956 la nazionalizzazione della Compagnia del Canale di Suez, l'intervento militare franco-inglese e l'attacco israeliano diedero il colpo di grazia al cosmopolitismo egiziano. Inglese, francesi ed ebrei furono espulsi e molti altri stranieri decisero di lasciare il Paese.

Sessant'anni dopo la fine di quest'epoca il retaggio della società pluriculturale maturata in Egitto non è ancora scomparso, e ciò si è verificato sebbene il nasserismo e i successivi regimi abbiano spostato radicalmente gli interessi del Paese.

Quello degli anni Cinquanta fu un vero e proprio esodo, con conseguente *choc* sui rimpatriati, forzati o volontari. L'Egitto assunse allora un nuovo significato nell'immaginario degli esuli. La società che aveva visto nascere e svilupparsi una fitta rete di scambi umani, economici e culturali tra immigrati provenienti da Grecia, Italia, Inghilterra, Francia, Vicino Oriente, Belgio, Germania, Austria, Ungheria [ecc.] impresso l'immagine di esempio irripetibile di convivenza, un modello mitizzato e raccontato con nostalgia.

Nel suo *Eloge du cosmopolitisme*, lo scrittore Paul Balta, ricordando l'Egitto in cui è vissuto, parla con affetto e nostalgia di poliglossia e multiculturalità:

Tout Alexandrin naissait polyglotte: chez les cosmopolites, il baragouinait l'arabe, langue de la "nounou" (chez les bourgeois égyptiens et syro-libanais, elle était anglaise ou française et on l'appelait "gouvernante"), puis les parlers du père et de la mère si souvent d'origines différentes. Dans les quartiers pauvres, les "purs" Égyptiens – coptes et musulmans – mais aussi des juifs et quelques Grecs, totalement arabisés, finissaient par happer dans la rue des bribes de langues étrangères. Le psychanalyste Jacques Hassoun décrit ces univers sonores dans lesquels nous avons baigné. "Des cafés grecs, italiens, arméniens forment autant de micropoles langagières où les noms, les phonèmes créent la distinction, la différence. Désormais, la différence, pour cet enfant, passera par la langue, par l'accent (...). Et sur les plages et dans les cafés de la corniche, le judéo-italien des Livournais méprisants et hautains, le judéo-espagnol des petits bourgeois balkaniques, ottomans ou tétinois, le judéo-vénitien des Corfiotes, le yiddish des extra-galactiques est-européens vont longtemps le divertir et l'occuper." Par imprégnation et par jeu, l'Alexandrin avait une appétence particulière pour repérer également les appartenances à partir

¹⁰⁷ Nata come università privata nel 1908, col nome di Università egiziana, diventò statale nel 1925. Il re Fu'ad non esitò a invitare professori stranieri come Nallino, Massignon, Littmann, Gibb, Guillame, Arberry.

¹⁰⁸ Zubaida 2003: 38.

¹⁰⁹ Campanini 2005: 74-78.

des noms propres. Nous étions riches de cette diversité, de cette cohabitation, de ces brassages. Chaque communauté avait ses fêtes, ses rites, sa cuisine.¹¹⁰

Da questo mondo, su cui calò un definitivo sipario, coloro che avevano animato le diverse comunità straniere si distaccarono come profughi; appartenenti a diverse classi sociali, ognuno con le proprie esperienze personali e familiari, di quell'Egitto avrebbero conservato un'immagine condivisa.

E da questo momento i miei ricordi coincidono con quelli di altri bambini italiani che in quel 1957 salivano su una nave bianca che li portava in Patria. Il 23 febbraio '57 mi imbarcavo sull'Esperia, e mentre la nave usciva dal porto chiesi a mia madre se saremmo ritornati in Alessandria. "No, mai più" rispose. Quelle parole mi sembrarono spaventose, e ancora continuavo a non capire perché la guerra, perché dovevamo tutti andar via, perché le nostre cose non erano più nostre. Lasciavo Alessandria per sempre. I tre giorni sull'Esperia mi sembrarono una vacanza inaspettata, gare di scivolate sul ponte, urlare nei boccaporti, eravamo una banda di bambini scatenati. Allora pensai che quello non era che era l'inizio di una splendida avventura. Non sapevo invece che la mia infanzia finiva lì tra il vento e il mare del Mediterraneo.¹¹¹ [FIG. 15]

L'eredità di ricordi e sentimenti prese forma e si espresse grazie ad alcuni artisti, nati e vissuti nei decenni precedenti all'esodo e nostalgicamente legati alla "città ideale". La poetessa Andrée Chédid, trasferitasi a Parigi nel 1942, scrisse il testo teatrale *Bérénice d'Égypte* (1968); dal suo romanzo *Le Sixième jour* (1960) Youssef Chahine realizzò un film interpretato dalla cantante Dalida,¹¹² quella stessa che dedicò all'Egitto alcuni dei suoi successi: *Salma ya Salama* (1977), *Helwa ya Baladi* (1979), *Aghani Aghani* (1983), *Gamil el-soura* (1983) e *Ahsan nas* (1986). Il cantautore Georges Moustaki (nome d'arte di Giuseppe Mustacchi), nato ad Alessandria d'Egitto nel 1934, da genitori ebrei italiani originari di Corfù e naturalizzato francese, ottenne un successo internazionale con la canzone *Le Métèque* (1969), tradotta in almeno dodici lingue, dal significativo verso introduttivo *avec ma gueule de métèque, de juif errant, de père grec*. Infine citiamo Claude François, nativo della regione di Suez, naturalizzato francese, che nel 1978 lanciò la canzone *Alexandrie, Alexandra*.¹¹³

Vi fu, inoltre, tutta una letteratura nostalgica degli scrittori espatriati di cui ricordiamo alcuni nomi e titoli: Harry Tzalas e il suo *Alexandria ad Aegyptum* (1997), ripubblicato nel 2000 con il titolo *Farewell to Alexandria*; André Aciman e *Out of Egypt: a memoir* (1994); Minou Azoulay, con *Murmures d'Alexandrie* (2001); Gini Alhadeff, con *The sun at midday: tales of a Mediterranean*

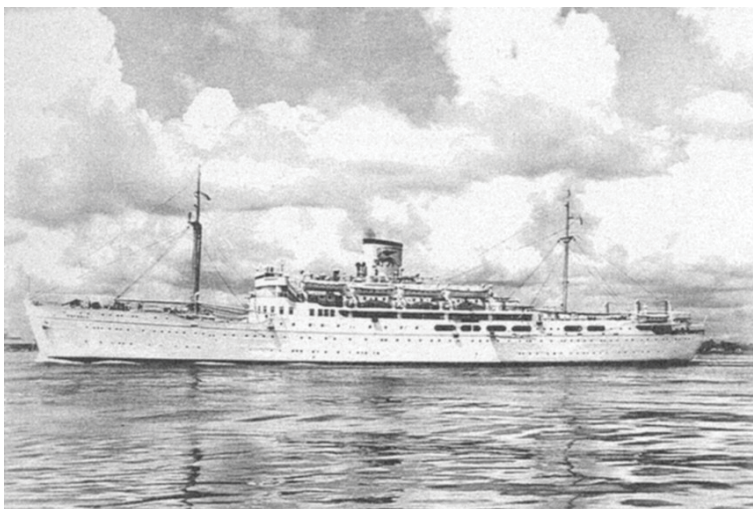


FIG. 15 - La motonave Esperia (1957).

< http://www.aideinternational.com/memorie_foto/esperia.htm >

¹¹⁰ Balta 1994: 7.

¹¹¹ Testimonianza di Bianca Esposito in < http://leraha.multiply.com/journal?&=&show_interstitial=1&u=%2Fjournal&page_start=2900 >.

¹¹² Vero nome Yolanda Gigliotti, nata nel quartiere cairino di Shubra nel 1933 da famiglia italiana. Figlia del primo violinista dell'Opera del Cairo, nel 1954 fu eletta Miss Egitto.

¹¹³ Anche in ambiente egiziano il cosmopolitismo, in particolare quello alessandrino, fu d'ispirazione per alcuni artisti. Il noto cineasta Youssef Chahine realizzò una tetralogia dedicata ad Alessandria: *Alessandria, perché?* (1978); *Un racconto egiziano* (1982); *Alessandria ancora e sempre* (1990); *Alessandria-New York* (2004).

Family (1997); Victoria Thompson, con *Losing Alexandria: a memoir* (1998); Rega Mahassen, con *Hier encore, à Alexandrie* (1996); Derek Adie Flower, con *Farewell Alexandria*.¹¹⁴

Nostalgico è stato anche il legame che un'esigua élite egiziana ha mantenuto con quell'epoca, un sentimento destinato a scomparire con l'estinzione dell'ultima generazione che si è nutrita dei valori di quel cosmopolitismo. Una diversa pluralità culturale caratterizza oggi l'Egitto, legata a un nuovo fenomeno di contatto tra popoli, la globalizzazione, che interessa principalmente i giovani, peraltro netta maggioranza della popolazione.

I più anziani non hanno tuttavia dimenticato i tempi in cui *faransawiye*, *ingeliz*, *igrig* e *tulyanin* condividevano i quartieri con coloni di altre nazionalità e con gli egiziani stessi. Erano i tempi ricordati nel romanzo *Palazzo Yacoubian* (al-Aswani 2002), attraverso uno dei protagonisti:

Erano seduti al bar Maxime dopo aver cenato. Si era fatta mezzanotte e il locale si era svuotato. Buthayna indossava il nuovo vestito blu la cui scollatura metteva in risalto il petto candido. Zaki sedeva al suo fianco sorseggiando un whisky e mostrandole delle vecchie foto. Lo ritraevano giovani, bello, elegante e sorridente, con una coppa fra le mani, in mezzo a uomini vestiti in giacca e cravatta e a belle donne con gli abiti scollati davanti a tavoli pieni di vivande e di bevande alcoliche di prima qualità. [...] “Ho vissuto dei bei momenti, Buthayna. Erano altri tempi. Il Cairo era come l'Europa: una città pulita, elegante, la gente era educata e rispettabile, nessuno oltrepassava i limiti. Io stesso ero un'altra persona. Avevo una posizione, denaro, tutti i miei amici provenivano da un certo ambiente, passavo le serate solo in posti esclusivi quali l'Automobile Club, il Club Mohammed 'Ali o il Club Gezira. Che bei tempi! Ogni notte a ridere, a bere, a cantare. Al Cairo vivevano molti stranieri. La maggior parte degli abitanti del centro era straniera, finché 'Abd al-Nasser non li ha cacciati via nel 1956”.¹¹⁵

A questo romanzo di successo degli anni Duemila vogliamo ancora affidarci nel chiudere il nostro contributo, perché ci sembra che esso sia un esempio di rappresentazione non solo dell'Egitto contemporaneo, come spesso lo si definisce, ma, per riflesso, anche di quel mondo, ormai tramontato, che qui abbiamo cercato, seppure parzialmente, di ricostruire in alcuni aspetti salienti. Tra i molti personaggi creati da al-Aswani vogliamo ricordare colui che diede il nome all'edificio protagonista, “il milionario Hagub Yacoubian, a quei tempi decano della colonia armena in Egitto” che nel 1934 “decise di costruire un edificio che portasse il suo nome” e che “dopo aver scelto una delle migliori ubicazioni di via

¹¹⁴ Riportiamo inoltre un estratto dalla bibliografia intitolata *Modern & Contemporary Alexandria in Fiction*, che la Bibliotheca Alexandrina ha stilato, per mano di Menatallah Hazem. Il nostro scopo non è dare indicazione sulla presenza di questi testi nella collezione della biblioteca, ma fornire piuttosto un'idea di quanto il mondo egiziano cosmopolita, in particolare quello alessandrino, sia stato d'ispirazione per la letteratura: “Azoulai, Minou. *Murmures d'Alexandrie*: Récit. Paris: J. C. Lattés, 2001; Bantock, Nick. *Alexandria: In which the Extraordinary Correspondence of Griffin & Sabine Unfolds*. San Francisco: Chronicle Books, 2002; Durrell, Lawrence. *The Alexandria Quartet: Justine, Balthazar, Mountolive, Clea*. London: Faber and Faber, 1968; Durrell, Lawrence. *Le Quatuor d'Alexandrie*. Translated by Roger Giroux. Pochothèque. Classiques modernes. Paris: Livre de Poche, 1992; Elia, Maurice. *Lunes bleues d'Alexandrie*: Roman. Brossard, Québec: Humanitas, 1997; Flower, Derek Adie. *Farewell Alexandria*. Ramsey: Pharos, 1997; Lanova, Asa. *Le Blues d'Alexandrie*: Roman. Orbe: B. Campiche, 1998; Lanova, Asa. *Le Coeur tatoué*. Roman Mazarine. [Paris]: Fayard-Mazarine, 1988; Lanova, Asa. *Les Jardins de Shalalatt*: Roman. Orbe: B. Campiche, 2001; Mahassen, Réga Noury. *Comme un flamboyant*. Genève: Rochat-Baumann, 1996; Mahassen, Réga Noury. *Hier encore, à Alexandrie*. Genève: Rochat Baumann, 1996; Mahassen, Réga Noury. *Retour à Alexandrie*. Genève: Rochat Baumann, 1997; Messadié, Gérald. *La fortune d'Alexandrie*: Roman. [Paris]: J. C. Lattés, 1996; Rondeau, Daniel. *Alexandrie*. Collection Folio 3341. Paris: Gallimard, 1997; Solé, Robert. *Le Sémaphore d'Alexandrie*: Roman. Paris: Éditions du Seuil, 1994; Sureau, François. *Les Alexandrins*: Roman. [Paris]: Gallimard, 2003; Teboul, Victor. *La lente découverte de l'étrangeté*. Montréal: Les Intouchables, 2002. Tzalas, Harry E. *Farewell to Alexandria: Eleven Short Stories*. Translated by Susan E. Mantouvalou. Illustrated by Anna Boghiguan. Cairo: American University in Cairo Press, 2003; Zimmerly-Hartmann, Esther. *Cléopâtre et Colibris: Souvenirs d'une suisseuse née en Egypte*. Sierre: Esther Zimmerli Hardman, 2002; Kharrat, Idwar. *Alexandrie, terre de safran*. Translated by Luc Barbulesco. Babel 29. Arles [France]: Babel, 1990; Al-Kharrat, Edwar. *Girls of Alexandria*. Translated by Frances Liardet. London: Quartet, 1993; Kharrat, Idwar. *Belles d'Alexandrie*: Roman. Translated by Luc Barbulesco. Mondes arabes. Arles [France]: Actes Sud, 1997; Abd al-Majid, Ibrahim. *La Maison aux jasmins*. Translated by Nachoua Al-Azhari. Mondes arabes. Arles [France]: Actes Sud, 2000; Abd al-Majid, Ibrahim. *Personne ne dort à Alexandrie*. Translated by Soheir Fahmi. Paris: Desclée de Brouwer, 2001; Abd al-Majid, Ibrahim. *No One Sleeps in Alexandria*. Translated by Farouk Abdel Wahab. Cairo: American University in Cairo Press, 1999; Mahfuz, Najib. *Miramar*. Translated by Fatma Moussa Mahmoud. Edited by Maged El Kommos and John Rodenbeck. Modern Arabic Literature. Cairo: The American University in Cairo Press, 2005; Mahfuz, Najib. *Miramar*. Translated by Av Hesham Bahari and Ulla.” (Hazem: 5-10).

¹¹⁵ Al-Aswani 2006: 137.

Suleyman pasha, affidò i lavori di costruzione a un noto studio di architettura italiano, che elaborò un magnifico progetto: dieci piani costruiti nel più classico stile europeo, con i balconi riccamente decorati di statue con i volti ellenici scolpiti nella pietra; le colonne, le scale e i corridoi erano tutti di marmo naturale e l'ascensore, di marca Schindler, uno tra i più moderni. [...] Palazzo Yacoubian ospitò il fior fiore della società dell'epoca: ministri, latifondisti con il titolo di pasha, industriali, stranieri e due milionari ebrei (uno dei quali era discendente della famosa famiglia Musiri)".¹¹⁶

Bibliografia

- Abdulhaq-Effenberg Najat (2009) "Minorities and networking: the way to entrepreneurial success". In *EUI Working Papers. Robert Schuman Centre for Advanced Studies - Mediterranean Programme*. Firenze: European University Institute, pp. 1- 27.
- Abugideiri Hibba (2010) *Gender and the making of modern medicine in colonial Egypt*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Adalian Rouben Paul (2010) *Historical Dictionary of Armenia*. Lanham, Md.: Scarecrow Press.
- Al-Aswani 'Ala (2006) *Palazzo Yacoubian*. Milano: Giangiaco Feltrinelli.
- Amin Galal (2004) *Whatever else happened to the Egyptians? From the Revolution to the Age of Globalization*. Il Cairo: The American University in Cairo Press.
- Amin Qasim (1995) *The New Woman*. Il Cairo: The American University in Cairo Press.
- Artin Yacoub (1890) *L'instruction publique en Égypte*. Parigi: Ernest Leroux.
- Badawi Muhammad Z. (1976) *The reformers of Egypt*. Londra: The Muslim Institute.
- Badran Margot (1995) *Feminists, Islam, and nation: gender and the making of modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- Balta Paul (1994) "Alexandrie: Eloge du cosmopolitisme". In *Confluences Méditerranée*, 10, pp.41-50.
- Baring Evelyn (1908) *Modern Egypt*. Londra: Macmillan.
- Campanini Massimo (2005) *Storia dell'Egitto contemporaneo. Dalla rinascita ottocentesca a Mubarak*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Cialente Fausta (2004) *Cortile a Cleopatra*, Milano: Baldini Castoldi Dalai.
- Cochran Judith (1986) *Education in Egypt*. Beckenham: Croom Helm.
- Costet-Tardieu Francine (2005) *Un réformiste à l'université al-Azhar*. Il Cairo, Parigi: CEDEJ, Karthala.
- Crozet Pascal (1994) "À propos de l'enseignement scientifique en Égypte. Transfert et modernisation des sciences exactes. 1834-1902". In *Égypte/Monde Arabe*, 18-19. Il Cairo: CEDEJ.
< <http://ema.revues.org/index140.html> >
- Debrune Jérôme (2000-01) "Le Système de la Méditerranée de Michel Chevalier". In *Confluences Méditerranée*, 36, pp. 187-194.
- Doss Madiha (2000) "Observations on the French Language in Egypt (in Arabic)". In *Al-Lughah - Focus on Egyptian Arabic*, 1. Il Cairo: Cairo Linguists Group Arab Research Center, pp. 93-110.
- El Kadi Galila, Elkerdany Dalida (2005) "Belle-époque Cairo: The politics of Refurbishing the Downtown Business District". In Singerman D., Amar P. (ed.). *Cairo Cosmopolitan. Politics, culture, and urban space in the new globalized Middle East*. Il Cairo: The American University in Cairo Press, pp. 345-371.
- El-Gemeiy Abdel Moneim (2005) "Educating Egypt". In *Al-Ahram weekly*, 766.
< <http://weekly.ahram.org.eg/2005/766/sc2.htm> >

¹¹⁶ Ivi: 13-14.

- Empereur Jean-Yves (2008) “Liste des journaux et périodiques francophones imprimés en Égypte (1798-2007)”. In *La Presse Francophone d'Égypte numérisée - PFEnum Projet soutenu par l'Agence Nationale de la Recherche*.
< <http://www.cealex.org> >
- Fishman Daniel (2006) *Il chilometro d'oro. Il mondo perduto degli italiani d'Egitto*. Milano: Guerini e Associati.
- Gérard Delphine (1996) “Le choix culturel de la France en Égypte - La langue française en Égypte dans l'entre-deux-guerres”. In *Égypte/Monde Arabe*, 27/28. Il Cairo: CEDEJ, pp. 253-277.
- Giovannucci Perri (2008) *Literature and Development in North Africa: The Modernizing Mission*. New York, Abingdon: Routledge.
- Hamouda Sahar (2007) “It was another Alexandria: an Oral Narrative of a Cosmopolitan City”. In *World Library and Information Congress: 73rd IFLA General Conference and Council (Durban)*. Alessandria: Bibliotheca Alexandrina (pp. 1-11).
- Hassan Fayza (1998) “Adrift in the city”. In *Al-Ahram weekly*, 389.
< <http://weekly.ahram.org.eg/1998/389/fe1.htm> >
- Hazem Menatallah “Modern & Contemporary Alexandria in Fiction. A Bibliography”. Alessandria: Bibliotheca Alexandrina.
< www.bibalex.org/.../Modern-Contemporary-Alexandria-in-Fiction.pdf >
- Heyworth-Dunne James (1939) “Rifā'ah Badawī Rāfi' at-Ṭaḥṭāwī: The Egyptian Revivalist”. In *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 9(4). Pp. 961-967.
- Hourani Albert (1947) *Minorities in the Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Ilbert Robert (1996) *Alexandrie 1830-1930: Histoire d'une communauté citadine*. Il Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Jomier Jacques “Al-Azhar”. In *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill Online, 2012.
< http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/al-azhar-COM_0076 >
- Kazamias Alexander (2008) “The British Occupation of Egypt and Alexandria's Greek Bourgeoisie, 1882-1919”. In *Robert Schuman Centre for Advanced Studies - Mediterranean Programme*. Firenze: European University Institute, pp. 1-13.
- Kazazian Anne (1990) “Les logiques associatives dans la communauté arménienne d'Égypte”. In *Égypte/Monde Arabe*, 3. Il Cairo: CEDEJ.
- Khalil Mohamed Ali Mohamed (2009) *The Italian Architecture in Alexandria, Egypt (the conservation of the Italian residential buildings)*. Tesi in Restauro d'architettura, Università Kore di Enna.
< <http://www.scribd.com/doc/74520885/The-Italian-Architecture-in-Alexandria-Egypt> >
- Kitroeff Alexander (1989) *The Greeks in Egypt 1919-1937: ethnicity and class*. Londra: Ithaca Press.
- Kitroeff Alexander (1983) “The Alexandria We Have Lost”. In *Journal of the Hellenic Diaspora*, 10(1-2), pp. 11-21.
- Kuhnke LaVerne (1990) *Lives at Risk: Public Health in Nineteenth-Century Egypt*. Berkely: University of California Press.
- La Rue George Michael (2007) “African Slave Women in Egypt, ca. 1820 to the Plague of 1834-35”. In Campbell Gwyn, Miers Suzanne, Miller Calder Joseph (ed.) *Women and Slavery: Africa, the Indian Ocean world, and the Medieval North Atlantic*. Vol. 1. Athens, Ohio: Ohio University Press, pp. 169-190.
- Lutfi al-Sayyid Marsot Afaf (1985) *A short history of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lutfi al-Sayyid Marsot Afaf (1984) *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Marchi Alessandra (2010) “La presse d’expression italienne en Égypte. De 1845 à 1950”. In *RiMe, Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea*, 5. Torino: CNR-Piemonte, pp.91-125.
- Michel Ersilio (1958) *Esuli italiani in Egitto. 1815-1861*. Pisa: Domus Mazziniana.
- Petricioli Marta (2007) *Oltre il mito. L’Egitto degli italiani (1917-1947)*. Milano: Paravia Bruno Mondadori.
- Petricioli Marta (1997) “Italian schools in Egypt”. In *British Journal of Middle Eastern Studies*, 24 (2). Abingdon: Taylor & Francis, pp. 179-191.
- Rejwan Nissim (1998) *Arabs face the modern world: religious, cultural, and political responses to the West*. Gainesville: University Press of Florida.
- Ruocco Monica (2010) *Storia del teatro arabo. Dalla nahḍah a oggi*. Roma: Carocci.
- Sorkin Michael (2001) *Some Assembly Required*. Minneapolis, Londra: University of Minnesota Press.
- Turchiarulo Mariangela (2009) “Building Styles brought to Egypt by the Italian Community between 1850 and 1950: The Style of Mario Rossi”. In *Proceedings of the Third International Congress on Construction History*. Brandenburg University of Technology, Cottbus, pp. 1419-1426.
- Volait Mercedes, Piaton Claudine (2003) “L’identification d’un ensemble urbain du XXème siècle en Égypte Héliopolis, Le Caire”. In *InSitu*, 3, pp. 1-12.
< <http://insitu.revues.org/1267> >
- Zahlan Antoine B. (2001) “The Impact of Technology Change on the Nineteenth-Century Arab World”. In Butterworth Charles E., Zartman I. William (ed.) *Between the State and Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 31-58.
- Zubaida Sami (2003) “Middle Eastern Experiences of Cosmopolitanism”. In Vertovec Steven, Cohen Robin (a cura di) *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context, and Practice*. Oxford: Oxford University Press, pp. 32-41.

Sitografia

- Ellinikí Kinótita Alexandhrías (EKA) < <http://www.greece.org/alexandria> >.
- American University in Cairo (AUC) < <http://www.aucegypt.edu> >.
- Sito ufficiale di “Giuseppe Verdi” < <http://www.giuseppeverdi.it> >.
- Bibliotheca Alexandrina < <http://www.bibalex.org> >.
- Regroupement des Alexandrins d’Hier et d’Aujourd’hui (RAHA) < <http://leraha.multiply.com> >.

Lucia AVALLONE è professore a contratto presso il Dipartimento di Lingue, letterature straniere e comunicazione dell’Università di Bergamo, dove insegna Lingua e Letteratura araba. Laureata in Lingue e letterature straniere all’Università di Torino, ha conseguito un dottorato in Studi sul Vicino Oriente e Maghreb. Specificità culturali e relazioni interculturali presso “L’Orientale” di Napoli. Svolge ricerche nell’ambito della letteratura araba moderna e della variazione linguistica nei testi scritti.

**MOSÈ, IL FALCO E LA COLOMBA:
EDIZIONE E TRADUZIONE DEL MS GOTHA HB AR. 2212**

di Francesca Bellino

This article completes a research on Islamic legends that started with the study of the legend of Moses, the hawk and the dove (“Mosè, il falco e la colomba: Origine, trasformazioni e intrecci di una storia della letteratura islamica”, in: QSA 20-21, 2002-2003), and that continues now with the study of the *Qiṣṣat Mūsā* preserved in the Ms. Gotha HB arab. 2212. This version, a strophic poem in alternating rhyme written down in Maghrebi script, represents a further stage of reworking of the legend and can be considered a representative witness of so-called popular Islamic religious literature of the post-classical period. The linguistic and extra-textual data show that it was composed and/or written down by an Algerian *maddāh*. The poem is here critically edited and translated for the first time into a European language, accompanied by a study of this kind of compositions.

1. La leggenda di Mosè, il falco e la colomba

Il profeta Mosè, un falco e una colomba sono i protagonisti di una interessante leggenda di origine budista ampiamente attestata nella letteratura islamica.¹ Essa racconta un episodio edificante della vita di Mosè in cui Dio intende metterne alla prova carità (in ar. *shafaqa*) e pazienza (*ṣabr*);² a tale scopo invia gli angeli Michele e Gabriele sotto le sembianze di un falco e di una colomba. I due uccelli inscenano una lunga disputa in forma di dialogo che culmina con la richiesta a Mosè di sacrificarsi per salvare la colomba dal suo predatore che vorrebbe mangiarla. Una volta provata la compassione di Mosè per la colomba e la sua volontà di offrirsi per salvare l'animale, i due uccelli rivelano di essere gli angeli Michele e Gabriele e prendono il volo.

La leggenda di Mosè, il falco e la colomba è stata introdotta piuttosto tardivamente nella letteratura islamica. Una versione in arabo molto breve, che tuttavia non menziona il nome di Mosè ma con analoghi protagonisti, si trova nel *Tanbīh al-ghāfilīn* del teologo Abū l-Layth al-Samarqandī (m. 1002-3);³ altre versioni con protagonista Mosè si trovano nel *Muṣibat-nāma* del mistico Fārīd al-Dīn ‘Aṭṭār (m. 1230)⁴ e da qui in raccolte antologiche d'*adab* del periodo post-classico come il *Kitāb al-Nawādir* di al-Qalyūbī (m. 1659).⁵ Il mancato inserimento di tale episodio all'interno del lungo ciclo di narrazioni sulla vita di Mosè delle principali raccolte di storie dei profeti, come le *Qiṣaṣ al-anbiyā'* di Tha'labī (m. 1027) o di Kisā'ī (11-13 sec. ca), non sorprende ed è piuttosto prova della diffusione tarda della leggenda in ambiente arabo-islamico.

¹ La prima parte di questo studio si trova in Francesca BELLINO, “Mosè, il falco e la colomba: Origine, trasformazioni e intrecci di una storia della letteratura islamica”, *Quaderni di Studi Arabi*, 20-21 (2002-2003), pp. 207-28. Ringrazio J. Lentin, A. Mengozzi, F.A. Pennacchietti per i suggerimenti e la loro sempre attenta lettura.

² I diversi significati di questo termine, nelle sue varie accezioni, sono passati in rassegna da A.J. WENSINCK, s.v. “ṣabr”, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* (da qui: *E.I.*), ed. by C.E. BOSWORTH et al., Leiden 1995, vol. VIII: *Ned-Sam*, pp. 685-87. Sulla pazienza (*ṣabr*) di Mosè si veda C. SCHÖCK, s.v. “Moses”, in: *Encyclopedia of the Qur'ān*, ed. by J.D. McAULIFFE, Leiden-Boston 2003, vol. 3: J-O, pp. 419-26, in part. 422-23.

³ Abū l-Layth al-SAMARQANDĪ, *Tanbīh al-ghāfilīn*, Beirut 1981, p. 81, cap. *bāb al-ghība*.

⁴ H. RITTER, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in der Geschichten des Farīduddīn ‘Aṭṭār*, Leiden 1955, cap. 22 “Das Verhältnis zum Tier”, p. 326.

⁵ AL-QALYŪBĪ, *Kitāb al-Nawādir*, Costantinopoli 1277/1861, p. 181; Būlāq 1287/1870, pp. 219-220; IDEM, *Kitāb Hikāyāt wa-Gharā'ib wa-aḡā'ib wa-laṭā'if wa-nawādir wa-fawā'id wa-nafā'is*, Calcutta 1856, pp. 221-22, racconto n. 216.

Diverse versioni manoscritte in arabo, swahili e aljamiado, databili tra il XVI e l’XIX sec., attestano la popolarità di questa leggenda nel periodo post-classico e la sua circolazione in diverse aree del mondo musulmano.⁶ La particolarità di queste versioni manoscritte consiste nel collocare l’episodio del falco e della colomba all’interno del ciclo narrativo riguardante l’intimo colloquio intercorso tra Mosè e Dio sul Sinai dopo la fuga dall’Egitto (*munāḡāt Mūsā*).⁷ In questo contesto il racconto coranico circa il colloquio tra Dio e Mosè (Cor. 4:164; 7: 142-147)⁸ viene sviluppato ed ampliato in una lunga narrazione che è arrivata, nel corso del tempo, ad includere temi e motivi di varie altre tradizioni (da quella ebraica a quella musulmana e cristiana)⁹ con episodi di diversa provenienza come ad es. quello qui discusso. Nella maggior parte delle versioni manoscritte arabe della leggenda del falco e della colomba si fa riferimento a tale intimo colloquio; in alcune, come ad es. quella qui discussa, l’episodio sinaitico diventa parte integrante della prima parte della storia, contribuendo così a darne una nuova ambientazione e diversi significati.¹⁰

Il presente articolo si propone di continuare un percorso di ricerca iniziato con lo studio dell’origine e della diffusione della leggenda di Mosè, il falco e la colomba nella letteratura arabo-islamica, che prosegue ora con la presentazione di nuove notizie emerse dallo studio della diffusione delle leggende islamiche nel periodo post-classico (XIII-XIX sec.). È presentata l’edizione del testo in arabo e la traduzione in italiano di una versione manoscritta redatta interamente in versi, intitolata *Qiṣṣat Mūsā* “La storia di Mosè” (Ms Gotha HB arab. 2212, ff. 11b-14a). Come vedremo, questa versione rappresenta un’ulteriore, originale, elaborazione letteraria della leggenda, che esibisce specificità di lingua e stile di grande interesse per lo studio della diffusione della letteratura religiosa musulmana in questo periodo.

2. Ms Gotha HB arab. 2212

La *Qiṣṣat Mūsā* “La storia di Mosè” (ff. 11b-14a) qui studiata è conservata nel manoscritto miscelaneo Gotha HB arab. 2212¹¹ della Herzoglichen Bibliothek di Gotha. Il manoscritto, privo di indicazioni sulla data di copiatura, nome del copista o eventuali possessori, fa parte di una collezione di testi acquistati dall’orientalista tedesco Ulrich Jasper Seetzen (1767-1811) in Egitto. Alcune composizioni che esso contiene sono interamente vocalizzate; in altre, come il testo riprodotto nel presente articolo, i segni di vocalizzazione sono rari e limitati ad alcune parole.

Nel processo di continua elaborazione dei materiali narrativi riguardanti le storie dei profeti avvenuto nel periodo post-classico, il Ms Gotha HB arab. 2212 rappresenta un ulteriore stadio di rimaneggiamento della leggenda del falco e della colomba rispetto alle fasi anteriori delineate in precedenza e può essere considerato un testimone esemplare della cosiddetta “letteratura religiosa popolare islamica”. Il formato antologico nel quale viene ricollocata la leggenda è, infatti, diverso da quello delle antologie d’*adab* o delle raccolte di storie dei profeti (*qiṣaṣ al-anbiyā*) ed è da ricondursi piuttosto a quello di quaderni o libretti manoscritti contenenti storie di vario argomento che venivano compilati da narratori

⁶ Per una rassegna dei principali contenuti, temi e motivi, di tutte le versioni manoscritte reperite, incluse quelle in aljamiado, si veda BELLINO, “Mosè, il falco e la colomba”, pp. 211-19.

⁷ Il termine *munāḡāt*, che letteralmente significa il “ricorrere l’uno all’altro”, il “consultarsi reciprocamente”, nella letteratura religiosa musulmana è stato usato per descrivere l’intimo colloquio tra un profeta e Dio. In ambito letterario il termine indica sia il titolo di una singola opera che descrive nei dettagli i contenuti di tale intimo colloquio, sia l’intero genere letterario comprendente tutte le opere che trattano di tale argomento. Al momento non esiste una trattazione complessiva e generale di questo genere. Una breve presentazione si trova in C.E. BOSWORTH, s.v. “Munādjāt”, in: *E.I.*², vol. 7: *Mif-Naz*, Leiden 1993, p. 557.

⁸ Nel Corano il verbo *kallama* “parlare” è usato per indicare il momento in cui Mosè parlò con Dio, con la diffvol.erenza tra Cor. 4: 164 dove è Mosè che parla a Dio e Cor. 7:143 dove è Dio che si rivolge a Mosè.

⁹ Sul rapporto tra tradizione ebraica e quella musulmana, rimando a J. SADAN, “Some Notes Concerning Judaism and Jewry in Medieval Arabic Sources”, in: M. SHARON (a cura di), *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*, Leiden 1986, pp. 353-98, in part. n. 52, 56 e Addenda 2 “Munādjāt”, pp. 395-96; J. SADAN - N. BASAL, “Some fragments of Judaeo-Arabic Poetry (*Munājāt Mūsā?*)”, *Jerusalem Studies Arabic Islam*, 32 (2006), pp. 213-46. Su come il colloquio detto *munāḡāt* viene trattato nelle *Rasā’il* degli Ikhwān al-Ṣafā’, si veda ‘O. ‘ALĪ DE UNZAGA, “The Conversation between Moses and God (*Munājāt Mūsā*) in the *Epistles of the Pure Brethren (Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā’)*”, in: D. DE SMET et als. (eds.), *Al-Kitāb: La sacralité du texte dans le monde de l’Islam*. Actes du Symposium international tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1 juin 2002, Louvain-la-Neuve 2004 (*Acta Orientalia Belgica*, Subsidia 3), pp. 371-87.

¹⁰ Per un diverso inserimento dell’episodio sinaitico delle conversazioni tra Mosè e Dio nelle versioni manoscritte (arabo, aljamiado e swahili), rimando a BELLINO, “Mosè, il falco e la colomba”, pp. 213-15.

¹¹ W. PERTSCH, *Die Arabischen Handschriften des Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha 1883, vov. IV, p. 232.

o *maddāh*¹² e da loro usati per le loro recitazioni. In questo tipo di quaderni poesia e prosa si alternano senza soluzione di continuità; inoltre storie dei profeti (*qiṣaṣ al-anbiyā*) si intercalano a storie del ciclo della vita del profeta Muḥammad e dei suoi Compagni, al caso anche a storie che narrano le spedizioni militari e le conquiste del primo islam (*ghazawāt*) e storie di argomento escatologico. In particolare nell'area maghrebina tutte queste storie e leggende, indipendentemente dal genere a cui appartenevano, venivano trasposte dai *maddāh* in forma di poesia per una loro più facile memorizzazione e diffusione. Per come si presentano e sono state conservate è evidente che tutte queste narrazioni per secoli hanno costituito una sorta di repertorio comune e condiviso di narratori, cantastorie e *maddāh*, tramandato per scritto e attraverso canali orali, recitato e trasmesso al caso anche in forma cantata, a scopo di intrattenimento ma soprattutto di proselitismo in aree spesso marginali e periferiche del mondo musulmano.

Il Ms Gotha arab. 2212 è del tutto rappresentativo di questa tipologia documentaria. In esso la storia qui studiata, *Qiṣṣat Mūsā* “La storia di Mosè” (ff. 11b-14a), è preceduta da una versione della *Qiṣṣat al-Ġumġuma* “La storia del teschio” (ff. 2b-9a) e da una storia (*qiṣṣa*) in lode al Profeta (ff. 9a-11b),¹³ seguita a sua volta dalla *Qiṣṣat wafāt al-Nabī* “La storia della morte del Profeta” (ff. 14b-18a), *Qaṣīdat al-ba'ir* “Il poema del cammello” (ff. 18a-22b), *Qaṣīdat sīdī 'Abd al-Raḥmān* “Il poema di 'Abd al-Raḥmān” (ff. 22b-31a), *Qaṣīdat al-sayyid al-Miqdād* “Il poema di al-Miqdād” (ff. 47b-51b), *Qaṣīdat wafāt Fāṭima al-Zahrā'* “Il poema della morte di Fāṭima la luminosa” (ff. 51b-54b), *Qaṣīdat al-Saysabān* “Il poema di al-Saysabān” (ff. 63b-68b),¹⁴ *Ghazwat Badr* “La spedizione di Badr” (ff. 68b-72b). Chiude il manoscritto una versione in versi della *Qiṣṣat Tamīm al-Dārī* “La storia di Tamīm al-Dārī” (ff. 72b-78a).¹⁵ Tra i poemi e le storie sono state inserite poesie di vario genere e argomento.

Rispetto ad altre antologie dello stesso tipo la particolarità del Ms Gotha arab. 2212 consiste nel preservare nella veste di “poesia popolare” (così come nella definizione di Margaret Larkin)¹⁶ storie (generalmente) conosciute in versioni in prosa. Che abbiano titolo *qiṣṣa*, *qaṣīda* o *ghazwa*, le versioni conservate nel Ms Gotha HB arab. 2212 sono nella maggior parte dei casi in poesia strofica, con numero di versi, di sillabe, metro (quando riconoscibile) e rima diversi da un componimento all'altro. Mancando indicazioni a riguardo, non è possibile stabilire se si tratti di poesie composte da uno (o più) *maddāh* o di trascrizioni, messe per scritto sotto dettatura, di versioni orali. Il manoscritto andrebbe senz'altro studiato nel suo insieme per meglio comprenderne questi aspetti e le sue specificità di lingua e genere.

¹² Il termine *maddāh* indica il “panegiricista”, ovvero colui che compone poemi encomiastici (*madiḥ*). Per R. DOZY, *Supplement aux dictionnaires arabes*, Leiden 1881, vol. 2, p. 582, il termine si riferisce anche al “barde, trouvère religieux qui va dans les fêtes chanter les louanges des saints et de Dieu, la guerre sainte, et qui s'accompagne du tambourin et de la flûte”. Più specificatamente P.N. BORATAV, s.v. “maddāh”, in: *E.I.*², Leiden 1986, vol. 5: *Khe-Mahi*, pp. 951-53, sostiene che in Nord Africa “he [*maddāh*] is also the heir of the *qāṣṣ*, who at a late date tours the country and the cities, recounting heroic legends and stories drawn from the repertoire of the story-tellers of the Middle Ages, sometimes aided today by bands, and which are sketched out very often without any connection with the subject of the story”.

¹³ Il testo arabo (in trascrizione) e la traduzione in italiano di questa versione sono riprodotti in F.A. PENNACCHIETTI, “Gesù e Bālwān bin Ḥafṣ bin Daylam il sultano riscusitato”, in: *Studi Arabi e Islamici in memoria di Matilde Gagliardi*, a cura di P. Branca e V. Brugnattelli, Milano 1995, pp. 145-71.

¹⁴ È di prossima pubblicazione un mio studio che presenta l'intera tradizione letteraria di questa *ghazwa* (inclusa la versione in versi del Ms Gotha HB arab. 2212) dal titolo “Manoscritti e testi orali del nord Africa. Le fonti in arabo della spedizione di 'Alī b. Abī Ṭālib contro il re al-Ghīṭrīf nel uadi al-Saysabān”.

¹⁵ Uno studio generale della leggenda di Tamīm al-Dārī, inclusa questa versione in versi, si trova in F. BELLINO, “Tamīm al-Dārī the Intrepid Traveller: emergence, growth and making of a Legend in Arabic Literature”, in: *Studies on Islamic Legends*, ed. by G. CANOVA, numero monografico di *Oriente Moderno*, 89, 2 (2009), pp. 5-36.

¹⁶ Mutuo qui una definizione di M. LARKIN, “Popular poetry in the Post-Classical Period”, in: *The Cambridge History of Arabic Literature*, vol. 6: *Arabic Literature in the Post-Classical Period*, ed. by R. ALLEN and D.S. RICHARDS, Cambridge 2006, pp. 191-269, in part. p. 193, secondo la quale “popolare”: “might reasonably be applied to literature on the basis of a number of interrelated features. Popular poetry might be defined as compositions produced by the common people, the under-represented lower classes of society [...]. Most important in the case of Arabic, the linguistic register of the works may be used as primary means of identifying popular texts. In fact no single criterion among these can be relied on to the exclusion of all others, and linguistic register, subject matter and form alike will be our primary guides for the purposes of this chapter. Most of the texts we will discuss here do not make exclusive use of the vernacular, but rather consist of an admixture of colloquial and standard Arabic. In other words they are *malḥūn*, at the very least, eschewing desinential inflection, at the most containing colloquial expressions and structures”.

Va detto, in ogni caso, che se da una parte la tipologia linguistica è centrale per una piena comprensione del tipo e genere di poesia di queste versioni, dall'altra parte sono altrettanto evidenti le difficoltà di uno studio di questi componimenti a partire dal solo testo scritto (peraltro non in trascrizione) che esclude quasi del tutto la dimensione orale/dialettale (e forse anche di accompagnamento musicale), una componente che ha avuto certamente un peso importante nell'elaborazione prima e nella trasmissione del testo poi, e che resta fondamentale per una piena comprensione di questi testi nel più ampio panorama della letteratura araba del periodo post-classico. Al momento, mancando per la letteratura araba un'analisi d'insieme delle antologie della letteratura religiosa popolare in lingua media della tipologia del Ms Gotha arab. 2212, e nello specifico non essendo ancora stata effettuato uno studio che permetta di capire quali relazioni queste antologie "miste" o "medie", e le versioni che esse contengono, abbiano con quelle interamente in dialetto, si può vedere in questo testimone una sorta di *missing link* tra le redazioni in lingua media e quelle in dialetto, due universi letterari che fino ad ora sono stati studiati l'uno indipendentemente dall'altro.

Elementi di continuità, sul piano linguistico come su quello dei contenuti e di genere, emergono anche dagli studi di alcuni arabisti sulla poesia popolare in Maghreb. Sia Joseph Desparmet nel suo studio sulla poesia araba dialettale di Blida (Algeria),¹⁷ sia Charles Pellat in un articolo sul genere del *malhūn* (poesia vernacolare)¹⁸ hanno parlato della compilazione e circolazione fino a tempi relativamente recenti di quaderni manoscritti del tipo del Ms Gotha HB arab. 2212, redatti o messi per iscritto in dialetto da *maddāh* o sotto dettatura a partire da esecuzioni orali, contenti questo tipo di componimenti.¹⁹ Resta oggetto di future ricerche per comparazioni l'eventuale reperimento di questi quaderni (se conservati in Biblioteche o fondi).²⁰

Nel Ms Gotha arab. 2212, come detto, le diverse storie e leggende sono intercalate a poesie vere e proprie (per le quali è sempre usato il titolo *qaṣīda*), alcune attribuite allo *shaykh* 'Abd al-Qādir (1808-1863),²¹ importante leader politico algerino e maestro sufi, altre ad un poeta di nome al-Akmal b. Khlūf o Khallūf.²² La presenza di queste poesie è un dato significativo, non solo perché conferisce maggior prestigio alla raccolta, ma anche perché permette di localizzare il manoscritto con maggior precisione e ritenere che esso provenga dall'Algeria o che quantomeno il suo redattore sia stato algerino. Infatti, il secondo nome di poeta evoca una verosimile parentela, se non si tratta addirittura della stessa persona, con Sīdī Lakhḍar Ben Khlouf (al-Khaḍar b. Khalūf o Khallūf, m. ca. 1585),²³ uno dei più celebri poeti vernacoli della regione di Mostaganem (Algeria), noto per le sue composizioni dialettali del genere *malhūn* e per i suoi *madīh*.²⁴

¹⁷ J. DESPARMET, "La poésie arabe actuelle à Blida et sa métrique", in: *Actes du XIV^e Congrès international des Orientalistes. Alger 1905*, vol. 3: *Langues Musulmanes*, Algiers 1905, pp. 437-605, in part. pp. 441-443, nota 1, menziona una lunga lista di poeti, cantanti, *meddāh*, dando informazioni sui loro "quaderni" e sulle loro composizioni.

¹⁸ C. PELLAT, s.v. "malhūn", in: *E.I.*, vol. 6: *Mahk-Mid*, pp. 247-57, p. 352-53, scrive: "Thus, as among the ancient Arabs, the popular poets do not make a point of writing their compositions, more especially as they are often illiterate, and executants, who trust to their extraordinary memory, only rarely transcribe them in notebooks (*kunnāsh*) or on loose leaves, so as more surely to retain the monopoly". Su questo poi aggiunge: "The jealous care with which the written documents are preserved by their owners is a constant trait of which researchers do not cease to complain".

¹⁹ Anche J. WANSBROUGH, "Theme, Convention, and Prosody in the Vernacular Poetry of North Africa", *BSOAS*, 32 (1969), pp. 477-95, presenta interessanti osservazioni sul rapporto tra composizioni classiche e dialettali sulla base del tema (*ma'nā*), convenzione (*badī*) e prosodia (non tanto basata sulle misure quantitative dell'*arūd*, ma piuttosto del *malhūn*, nel senso della cadenza musicale).

²⁰ J. DESPARMET, "Les Chanson de Geste de 1830 à 1914 dans la Mitidja", *RA*, 83 (1939), pp. 192-226, in part. p. 194 parla di "cahiers des meddahs de l'époque" senza fornire indicazioni precise di dove reperire questi testi.

²¹ ff. 45b, 57b, 60a, 61a, 62b, 67b.

²² ff. 54b, 56b.

²³ Nel suo articolo sul *malhūn* Charles Pellat menziona tra gli altri il nome – così trascritto – di Sīdī Lakhḍar Bekhkhūf (al-Akhḍar *alias* al-Akhal b. 'Abd Allāh b. Makhlūf), facendo pensare che si tratti della stessa persona del manoscritto. Di questo poeta è stata di recente pubblicata una raccolta di *malhūn* dal titolo *Dīwān Sīdī al-Akhḍar b. Khallūf: shā'ir al-dīn wa-l-waṭan, al-Ġazā'ir: Ibn Khaldūn*, 2001 ("Silsila fī l-shi'r al-malhūn").

²⁴ L'ipotesi della provenienza algerina del manoscritto o dello scrivente (anche autore?) è ulteriormente avvalorata dal fatto che anche PENNACCHIETTI, "Gesù e Bālwān", p. 171, collega il personaggio del sultano risuscitato del poema con la figura leggendaria di Sīdī Solṭān, un santo musulmano venerato a Nedroma non lontano da Tlemcen (Algeria occidentale).

L'alternanza di diverse tipologie di componimenti (anonimi e d'autore) è un ulteriore dato interessante. A tal proposito va detto che il testo arabo della sola altra versione in versi e in dialetto della leggenda del falco e della colomba che si conosca, attribuita ad un importante poeta dialettale di nome Hāḍj Eṭṭahar (Ḥāḡḡ al-Ṭāhar), vissuto a Tlemcen nel XIX sec., è stato pubblicato da Mohamed Belhalfaoui per l'appunto insieme a poesie di Sidi Lakhdar Ben Khrouf e a poesie dialettali di altri famosi poeti maghrebini.²⁵

Collocato nel novero di questa produzione letteraria, il Ms Gotha arab. 2212 risulta dunque essere un testimone di particolare interesse e valore, non lo solo per lo studio della diffusione della leggenda di Mosè, il falco e la colomba, ma anche per l'analisi dei processi e delle modalità di trasmissione della letteratura religiosa musulmana in lingua media e dialetto in particolare dell'area nordafricana.

3. Ms Gotha arab. 2212, ff. 11b-14a: *Qiṣṣat Mūsā*

La versione della leggenda di Mosè, il falco e la colomba conservata nel Ms Gotha arab. 2212 è di autore ignoto; dunque non sappiamo se colui che ha scritto il testo sia anche colui che ha composto il poema. Il testo non è vocalizzato, se non in alcune parti che abbiamo riprodotto puntualmente nell'edizione che segue. Esso è stato inoltre redatto senza le consuete interruzioni di riga (presenti invece in altre composizioni del Ms Gotha arab. 2212): la fine di ciascun emistichio è indicata con un semplice punto, segno che ha comunque permesso di ricostruire i versi e, successivamente, le strofe.²⁶

La *Qiṣṣat Mūsā* “La storia di Mosè” (ff. 11b-14a) del Ms Gotha HB arab. 2212 è un componimento strofico di 140 versi articolato in 22 strofe, ciascuna formata da 6 emistichi. Le strofe 7 e 13 sono formate da 4 emistichi. Dopo la strofa d'apertura, e in seguito ogni due strofe, si ripete sempre uguale un “segmento di testo” che rappresenta un vero e proprio ritornello in lode al Profeta Muḥammad. Esso è: “Pregate per il mio Signore, l'inviato di Dio!” (vv. 7, 34, 45, 58, 71, 82, 95, 108, 121, 140). Il verso del ritornello rima con l'ultimo emistichio della strofa che lo precede. L'ultimo ritornello (v. 140) viene dopo tre strofe e chiude il poema.

Lo schema rimico della prima strofa è ABABAB, a cui segue il ritornello (v. 7); quello della seconda e terza strofa è CDCDCD, ABABAB, a cui segue il ritornello (v. 20), e così via. In tutte le strofe la rima è alternata; la prima strofa è in *-ān* e *-āh*. Poemi con questo stesso schema rimico, ABABAB CDCDCD ecc., sono segnalati da Desparmet a Blida (Algeria) e risultano comuni nella produzione vernacolare del genere *malḥūn*. Tra questi poemi merita di essere segnalata una *medḥa* (ar. cl. *madiḥ*) al Profeta Muḥammad, intitolata *Khazna*, attribuita al poeta al-Akḥal b. Khallūf precedentemente citato e autore di due poesie conservate nel Ms Gotha HB arab. 2212.²⁷

Dall'insieme di tutti questi dati si può dunque presumere che la *Qiṣṣat Mūsā* sia stata composta (o elaborata in versi) da un poeta con una certa formazione religiosa. La diatriba tra il falco e la colomba e la prova di Mosè vengono collocate nella cornice narrativa della *munāḡāt Mūsā*. Significativamente, a differenza della versione in dialetto di Hāḍj Eṭṭahar e di quella in swahili edita da Dammann (registrata a Lamu, in Kenya, da uno *sheykh* del posto)²⁸ – versioni che rivelano una pratica diffusa (anche arealmente) nel trasporre in versi questa leggenda –, nella *Qiṣṣat Mūsā* del Ms Gotha HB arab. 2212 l'episodio sinaitico occupa tutta la prima parte del componimento (vv. 1-46). Dal momento che non si conoscono altre versioni in poesia della *munāḡāt*, si deve presumere che chi ha trasposto in versi il testo qui stu-

²⁵ M. BELHALFAOUI, *La poésie arabe maghrébine d'expression populaire*, Paris 1973, pp. 180-87: “Le faucon et la colombe”.

²⁶ Non abbiamo riprodotto nel testo arabo i “punti” che indicano la fine di ciascun emistichio, preferendo andare “a capo” in corrispondenza di ciascun punto e disporre il testo in modo tale da evidenziare le singole strofe. Per quanto riguarda la sillabazione, essendo il testo in scrittura araba non vocalizzata, la ricostruzione delle sillabe è congetturale.

²⁷ Secondo DESPARMET, “La poésie arabe actuelle à Blida”, pp. 582-602, questo componimento, in metro endecasillabo, è suddiviso in preludio (*maṭla*) e strofe (*bayt*), il primo di 4 emistichi, le seconde di 6. WANSBROUGH, “Theme, Convention, and Prosody”, p. 483, aggiunge “but making use of the classical, not vernacular, *ridf* variant *ī/ū*” e fa notare che nel poema sono distinguibili influenze morfologiche e lessicali della lingua classica e del Corano.

²⁸ E. DAMMANN, “Eine Suaheli-Dichtung über Moses, den Habicht und die Taube”, *Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen*, 28 (1937-1938), pp. 1-13. Il componimento in swahili consta di 35 quartine con schema AAAB. Riferimenti alla trasmissione di questa leggenda nella letteratura swahili si trovano anche in V. HARRIES, “Swahili Epic Literature”, *Africa: Journal of the International African Institute*, 20/1 (1950), pp. 55-59; J. KNAPPERT, *Myths and Legends in Swahili*, Nairobi 1993, pp. 54-56: “Musa, the dove and the hawk”.

diato abbia utilizzato come testo base una versione (in prosa)²⁹ che conteneva l'episodio sinaitico. Se confrontato alla *munāğāt Mūsā* l'episodio sinaitico del Ms Gotha HB 2212 è ridotto a pochi elementi essenziali ed è anche diverso rispetto a quello delle altre versioni in prosa della leggenda di Mosè, il falco e la colomba:³⁰ mancano ad es. le numerose domande sui diversi argomenti della fede che Mosè rivolge a Dio con relative spiegazioni e non sono riportati per esteso i dieci comandamenti che Dio dà a Mosè e alla sua gente.

La seconda parte della *Qišṣat Mūsā* del Ms Gotha HB 2212 (vv. 47-133) è occupata dalla lunga diatriba in forma di dialogo tra falco, colomba e Mosè. Nell'ultima strofa (vv. 134-139) i due angeli Michele e Gabriele svelano a Mosè di averlo messo alla prova per attestarne la pazienza (v. 139).

Nella versione in versi e dialetto maghrebino di Hadj Ettahar, diversamente dalla versione del Ms Gotha HB 2212, non c'è alcun riferimento all'episodio sinaitico; il dialogo tra falco, colomba e Mosè è elaborato in modo diverso (non è la colomba che chiede la protezione di Mosè, ma il falco che rivendica la legittimità di mangiarsi la sua preda); manca il ritornello e gli ultimi 7 versi sono riservati al poeta Hadj Ettahar, che chiude con un particolare di tutto rilievo (vv. 63-4): "Con l'aiuto di Dio termino questo racconto (*qiṣṣa*) / tutto quello che ho trovato nei libri l'ho raccontato". Diversamente, nella *Qišṣat Mūsā* del Ms Gotha HB 2212 non è fatto alcun riferimento alla "fonte" di ispirazione e il poema si chiude con un verso di saluto al profeta Muḥammad. Da ciò si deduce che i due testi non sono copia l'uno dell'altro, anche se non si può escludere che si tratti di rimaneggiamenti di una versione comune della storia.}

3.1 Testo arabo del Ms Gotha arab. 2212

Si è scelto di presentare il testo arabo del Ms Gotha arab. 2212, ff. 11b-14a, in caratteri arabi e non in una trascrizione congetturale, ben consapevoli che la grafia araba – come del resto nessuna scrittura tradizionale – non riproduce le particolarità prosodiche e linguistiche del dominio orale. Le espressioni e le parole che hanno posto problemi di decifrazione e interpretazione sono state lasciate tra parentesi per l'arabo e in corsivo nella traduzione.³¹

<f. 11b>

الحمد لله وحده قصة موسى عليه السلام

نبدأ باسم المولى عظيم الشان	1
الرحمان الرحيم جل الله	2
وانثني بالصلاة على العدنان	3
صليوا اعليه يا كل من يهواه	4
نذكر قصة موسى ابن عمران	5
على حال صبر واكليم الله	6
صليوا على سيدي رسول لله	7
نذكر قصة موسى يا فهما	8
اصغوا لي بعقولكم جملا	9
هذا النبي خارج يسارى	10
قاصد لجبل الطور يا فضلا	11
هذا النبي في ارسالت يقرأ	12
حتى ناجاه الخالق المولى	13

²⁹ Oppure una ulteriore versione in versi non pervenutaci.

³⁰ Il riferimento alla *munāğāt Mūsā* e l'episodio sinaitico sono inseriti nella leggenda di Mosè, il falco e la colomba in due modi che assumono - per contenuti e modalità - funzioni diverse. Sull'argomento rimando a BELLINO, "Mosè, il falco e la colomba", pp. 213-14.

³¹ PENNACCHIETTI, "Gesù e Bālwān", ha riscontrato problemi analoghi ai nostri nell'interpretazione del testo arabo della *Qišṣat al-Ġumğuma*.

	ناجاه لله المالك الديان	14
	وَأَبْقَى سَاهِي يَسْتَجَاب لِلْمَوْلَى	15
	النور اطمس بصر ابقى حيران	16
	لا يعرف من رفع اولاً من جاه	17
	طعموه القوت املايكة الرحمان	18
	هذا طعم من شي اُوذاك اسقاه	19
	صليوا على سيدي رسول لله	20
<f. 12a>	طعمُ موسى بالقوت يا فهما	21
	من كُون الله لا تحسبوه اطعام	22
	قام امحير وامشى اقصد للْمَا	23
	اتعمر قلب بالخوف والرحما	24
	واتيما من ³³ موسى قام في الاوهام	25
	قام امحير وامشى اقصد للما	26
	سبخ اوضوه اوصلى اصلى باتمام	27
	من بعد اما صلى ابن عمران	28
	ابقى يدع لله ابطيب ادعاه	29
	لن يسمع من نداه من الامران	30
	بالسان القدرة منطلق محلاه	31
	نوصيك اعلى الحير والاحسان	32
	يا كريم الله الحرم الحرم	33
	صليوا اعلى سيدي رسول الله	34
	نوصيك اعلى الخير والاحسان	35
	نوصيك اعلى الصبر في الدنيا	36
	أتهلّ لا تكونشى نقما	37
	وأهل النعمة في النار مقدي	38
	الي جاك اتغيث امن الامأ	39
	قوم ابحق وانفكر المنيا	40
	قوم ابحق المسكين والجيعان	41
	من يرجاك يا موسى اكم يرجاه	42
	الى عاهدت اوفى ايلا ايلا ختلا	43
	واقبل موسى وأرضى اما وصناه	44
<f. 12b>	صليوا اعلى سيدي رسول الله	45

³² Lettura congetturale.

ابقى موسى الكليم يتعجب	46
جا ليه احمام اينوح واينادي	47
يا نبى الله جيت لك هارب	48
تمنعني من ذا الباز يا سدي ³³	49
باطل اظلمني غير ابلا موجب	50
ما يبغي غير ايتيم اولادي	51
ما يبغي غير ايفند الفرخان ³⁴	52
يخلي غشي مال بقدر جاه	53
اقصدتك يا موسى اعلى الامان	54
ننجا ابراسي نفترق امعاها	55
لاكني هو في ذا المكان	56
عمري ان شا الله تقبضك في	57
صلبوا اعلى سيدي رسول الله	58
تقبضك في عمري انهار اتكون	59
بين ايدين الله والعباد اشفوت	60
انطق الباز ابمنطق مشحوط	61
يا موسى ذا الحمام لي قوت	62
لا تقلعلي رزقي ذا مضمون	63
ما جيت الا مقضود ل منعوت	64
جيت قاصد مقضود يا انسان	65
سبع اسنين يا موسى لي نرجاه	66
وسبع اشهر اخرى ابلا تونان	67
وسبع ايام امقيم نستناه	68
حتى جاب ربي الذّا المكان	69
وابغيت تمنع يا كليم الله	70
صلوا اعلى سيدي رسول الله	71
لا تمنعني يا سيدنا موسى	72
لا تقلعلي رزقي اوتعدها	73
شوف الحالي بالجوع كيف اغشى	74
اوفي ذاك الجبل اغدا بعد اغدا	75
جود اعلي بالقوت نتغدا	76
وهب لي ذا الورشان سفك ادماه	77

<f. 13a>

³³ Mancano i due punti della yā: سيدي.

³⁴ A fine linea si legge لع che è stato omesso.

<f. 13b>

انشق بالمنقار وَالضمان	78
نجدد شحم افواد اوطيب اكلاه	79
فَقَالَ موسى قم يا ورشان	80
وكل امرك لله اوسير امعاه	81
صلوا اعلى سيدي رسول الله	82
وكل امرك لله اوسير امعاه اتكون	83
وَالِي غصبك مضمون في الجنّ	84
قال القمري لو كان الرُّوح اتهون	85
لو كان انت اصبرت ابلا محنّ	86
انهار انجاك ايقاتلك فرعون	87
واعلى اش اقتلت يا باهي الوجنّ	88
لو قتلك يا موسى ابغير افنون	89
تدخل جنت رضوان في الجنّ	90
تدخل جنة رضوان في الجنان	91
اقصور من الذهبان طيب ابياه	92
جيتك ننجا من عظمة البيران	93
تور لى الرُّجْلَ يا كلیم الله	94
صلوا اعلى سيدي رسول الله	95
لا تور لى الرُّجْلَ اولا تثبيث	96
واياك انت مومن خاصم اعليّ	97
انا مسكين اوصاحبي عفريت	98
لا تسخّش واتهون واتهون له بيّ	99
نوقفلك عند الله كان انجيت	100
نمشي لاولادي يفرح بيّ	101
نمشي لاولادي من اهنا فرحان	102
لا يقاوا ايتامى ايصيب امناه	103
لا تستاهل السرخى اولا العوان	104
غير المسكين الي يخاف اعداه	105
أما الزنديق ايحوز بالقهرا	106
ما يحتجكشي يا كلیم الله	107
صلوا اعلى سيدي رسول الله	108

109	ابقى موسى الكليم فى تخمام ³⁵
110	ياالسلام كيف ايدير وايخمم
111	القمرى اعلى الورشان ادفع دفع
112	أَفْرُغْ قَاعُ ³⁶ الراي والتديبر
113	فَقَالَ مُوسَى قَوْمِ يَا وَرْشَانَ
114	أَرْوَاحُ أَمْعَايْ نَعْمَلْ أَمْعَاكَ الْخَيْرِ
115	أَرْوَاحُ أَمْعَايْ نَعْمَلْكَ بِالْخَطَرِ
116	اكبش ا نهاي غير الذي ترضاه
117	تاكل واتجي من منزلي فرحان
118	او سرح ذا الحمام لمرعاه
119	ما نقدر نمشي قَالُ عِيَانِ
120	الجوع اغشان يا كليم الله
121	صلوا اعلى سيدي رسول الله
122	فَقَالَ مُوسَى شَوْفِ فِي لِحْمِي
123	اللحْمِ الِى اسْتَهَيْتَهَا نَعْمَلْكَ
124	من بعد اما تاكلها اشرب دمي
125	حتى تروى من حرمتي نسقيك
126	فقال الباز ارضيت باحمامي
127	افضل لي وَخَيْرِ مِنْ لِحْمِكَ
128	لحم ابن ادم مكروه للبيزان
129	شُغْرُ وَاسِنَاجِ وَالْكَتَابِ اَ نِهَاهِ
130	لاكن اقطع لي آمن السيقان
131	هبر اقد لا عاد لي نnsاه
132	ارفع موسى الخدمي ابلا تونان
133	وَأَنَّا يَقْطَعُ سَاقَ كَلِيمِ اللَّهِ
134	فقال الباز اكفك من الامحان
135	لا نهون دمك دمك يا كليم الله
136	مَانَ بَاؤُ اولا صاحبي ورشان
137	هذا اميكابل ونا جبريل امعاه
138	ما جينا غير انجربوك اوكان
139	صبر قلبك مبلي ابحب الله
140	صلوا اعلى سيدي رسول الله

تمت

<f. 14a>

³⁵ Alla fine della linea si legge والحمد, che è stato omissso.

³⁶ Lettura congetturale.

3.2. Traduzione³⁷

La lode a Iddio, l'Unico. La storia di Mosè, su di lui la pace.

1. Inizio nel nome del Signore, sommamente Glorioso, <f. 11b>
2. il Clemente, il Misericordioso. Eccelso è Iddio!
3. Lodo³⁸ con la preghiera 'Adnān.³⁹
4. Pregate per lui, o chiunque lo ami!
5. Racconterò la storia di Mosè, figlio di 'Imrān,
6. sulla condizione di pazienza⁴⁰ dell'interlocutore di Dio.

7. Pregate per il mio Signore, l'inviato di Dio!

8. Racconterò la storia di Mosè, o intelligenti!
9. Ascoltatemi con i vostri intelletti tutti!
10. Questo profeta uscì, *viaggiando di notte*,⁴¹
11. dirigendosi al Monte Sinai, o eccellenti!
12. Questo profeta nella missione recitava,
13. fino a che con lui parlò il Creatore, il Signore.

14. Parlò con lui Iddio, il Re, il Giudicatore
15. e rimase sconvolto rispondendo al Signore.
16. La luce gli tolse la vista, restò confuso.⁴²
17. Non sapeva chi si era levato in alto, né chi era giunto a lui.
18. Gli Angeli del Misericordioso gli diedero del cibo da mangiare,
19. quelli gli diedero da mangiare e quelli gli diedero da bere.

20. Pregate per il mio Signore, l'inviato di Dio!

21. Nutrirono Mosè con del cibo, o intelligenti, <f. 12a>
22. dell'essenza di Dio, non consideratelo (vero) nutrimento.
23. Si levò confuso, camminò, si diresse all'acqua.
24. Il suo cuore si riempì di timore e di misericordia.
25. [...] Mosè restò a congetturare.

³⁷ Per alcune spiegazioni lessicali si è fatto riferimento a vari dizionari dialettali e sono state usate le seguenti abbreviazioni: BEAUSSIER, *Dictionnaire* = M. BEAUSSIER, *Dictionnaire pratique arabe-français contenant tous les mots employés dans l'arabe parlé en Algérie et en Tunisie* [...] nouvelle éd. par M.M. BEN CHENEB, Alger 1958; BEN SEDIRA, *Dictionnaire* = B. BEN SEDIRA, *Petit dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie*, Alger 1882; CHERBONNEAU, *Dictionnaire* = A. CHERBONNEAU, *Dictionnaire arabe-français*, Paris 1876; Dozy, *Supplément* = R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Leiden 1927; KAZIMIRSKI, *Dictionnaire* = KAZIMIRSKI, *Dictionnaire Arabe-Français, contenant toutes les racines de la langue arabe, leurs dérivés, tant dans l'idiome vulgaire que dans l'idiome littéral, ainsi que les dialectes d'Alger et de Maroc*, Paris 1860, 2 vols.; MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna* = W. MARÇAIS – A. GUÏGA, *Textes arabes de Takroûna, II: Glossaire*, Paris 1925-1961, 9 vols.

³⁸ v. 10 *وَأَنْشَىٰ بِالصَّلَاةِ عَلَىٰ الْعِدْنَانِ* lett. "faccio l'elogio, con la preghiera, di 'Adnān". Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 538, I e IV forma della radice th-n-y, "faire l'éloge de qq. (rég. indir. précédé de 'alā)".

³⁹ Nella tradizione araba 'Adnān è il nome dell'eponimo mitico degli Arabi settentrionali, discendenti di Ismaele, di cui faceva parte la tribù del profeta Muḥammad.

⁴⁰ Sul significato di questo termine, rimando alla nota 2.

⁴¹ v. 10 *يَسَارَىٰ* "viaggiando di notte", dalla radice s-r-y. Si noti che DESPARMET, "La poésie arabe actuelle à Blida", pp. 506-7, traduce la medesima espressione, al femminile *حَارِجَةٌ تَسَارَىٰ* con "elle sort et s'en va nonchalamment".

⁴² v. 16 *وَحَيْرَانَ*, vv. 23, 26 *مُحِيرًا*, "confuso", "incerto". I due aggettivi potrebbero avere una sfumatura semantica più forte se messi in relazione all'aggettivo usato nel passo coranico (7: 142-147) in cui Mosè, dopo essere stato avvertito da Dio del rischio e dell'impossibilità umana di sopportare il Suo manifestarsi, vedendo Dio, cade a terra "fulminato" (7: 143: *ṣā'iqaṇ*).

26. Si levò confuso, camminò, si diresse all'acqua.⁴³
 27. Compì la sua abluzione completa e fece tutta la preghiera.

28. Dopo che⁴⁴ ebbe pregato il figlio di 'Imrān,
 29. rimase ad invocare Iddio con la sua bell'invocazione,
 30. tanto che⁴⁵ sentì chi lo invocava [*degli uomini*]
 31. con la lingua della potenza: che bel linguaggio!⁴⁶
 32. "Ti raccomando (di fare) del bene⁴⁷ e della carità,
 33. la santità, la santità, o amato da Dio!"

34. Pregate per il mio Signore l'inviato di Dio!

35. "Ti raccomando (di fare) del bene e della carità,
 36. ti raccomando la pazienza nel mondo!
 37. *Hai invocato Dio che non ci fosse vendetta,*
 38. e i facoltosi nel Fuoco son bruciati.⁴⁸
 39. *Soccorri chi, della comunità, a te è venuto.*
 40. Intervieni per difendere i (miei) diritti⁴⁹ e medita sul destino!

41. Intervieni per difendere i diritti del povero e dell'affamato!
 42. Chi ti supplica, o Mosè, quanto Lo supplica
 43. Colui con cui hai stretto un patto senza⁵⁰ inganno".
 44. Allora Mosè si dispone a ciò che gli fu ingiunto (di fare).

45. Pregate per il mio Signore, l'inviato di Dio!

<f.12 b>

46. Mosè l'interlocutore⁵¹ rimase meravigliato.
 47. Giunse a lui una colomba, tubando ed esclamando:
 48. "O profeta di Dio, sono venuta a te fuggendo,
 49. proteggimi da questo falco, o mio Signore!
 50. Ingiustamente mi ha perseguitato senza motivo,
 51. non desidera altro che rendere orfani i miei piccoli.

52. Non desidera altro che privar(mi) dei pulcini,
 53. svuotare il mio nido, non ha avuto forza di raggiungerlo.
 54. Mi sono rivolta a te, o Mosè, cercando protezione.
 55. Io mi⁵² salverò allontanandomi da lui,
 56. ma lui è in questo luogo!"

⁴³ Frase ripetuta nell'originale.

⁴⁴ v. 28 *من بعد أمراً* "dopo che". Costruzione analoga attestata in C. SONNECK, *Chants arabes du Maghreb. Étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du Nord. Texte arabe*, Paris 1902, p. 59, nota a).

⁴⁵ v. 30 *لن* "tanto che", seguendo una espressione analoga in SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 48, che in nota d) sostiene che *"a plusieurs valeurs: il représente tantôt أن إلى et حتى أن، tantôt لأن"*; p. 176, nota b).

⁴⁶ v. 31 *مرحله* "gradevole". Cfr. SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 20 nota a) *مرحلا "mahlā, prononciation populaire de أحلا، combien est doux, agréable!"*.

⁴⁷ v. 32 *الخير* leggasi *الخير* "bene".

⁴⁸ v. 39 *مرقدي* "bruciati". Cfr. BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 785, q-d-y "allumer; brûler, faire du feu avec".

⁴⁹ vv. 40-41 *قوم ابحق* "alzati per difendere i diritti", seguendo MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 3316, 12) *qām fī-ḥaqq* "se dresser pour défendre les droit de qq."

⁵⁰ Omessa la ripetizione del testo arabo.

⁵¹ Epiteto dato a Mosè nella tradizione musulmana per essere stato colui che ha parlato con Dio (Cor. 4:162).

⁵² v. 55 *ننجا ابراسي* lett. "io salverò la mia testa". Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 193.

57. “Ti tengo stretta nella mia manica,⁵³ se Dio vuole”.

58. Pregate per il mio Signore, l’inviato di Dio!

59. “Ti tengo stretta nella mia manica, un giorno vi starai

60. al cospetto di Dio e gli uomini son curati”.

61. Il falco replicò con un discorso stentato.⁵⁴

62. “O Mosè, questa colomba è per me cibo.

63. Non togliermi il mio nutrimento! Esso è garantito.

64. Non son venuto che per (il) proposito⁵⁵ che può essere descritto come segue.

65. Son venuto con un obiettivo preciso, o uomo,

66. son sette anni, o Mosè, che lo desidero per me,

67. e ancora sette mesi, senza tregua,⁵⁶

68. e sette giorni che son rimasto ad aspettarlo

69. fino a che il mio Signore (mi)⁵⁷ ha portato a questo luogo

<f. 13a>

70. e tu mi hai voluto ostacolare, o interlocutore di Dio!”

71. Pregate per il mio Signore, l’inviato di Dio!

72. “Non mi ostacolare, o nostro Signore Mosè,

73. non privarmi del mio nutrimento e trovati qualcos’altro al suo posto⁵⁸!

74. Guarda in che condizione sono, per la fame come svengo

75. in questo monte giorno dopo giorno.

76. Sii generoso verso me con del cibo che io mangi!

77. Dammi questa colomba, che sia versato il suo sangue!

78. (La) dilanierò con il becco e con gli artigli⁵⁹

79. Mi rigenererà un cuore carnoso e del buon cibo!”.

80. Al che Mosè disse: “Alzati, o colomba!

81. Tutta la tua faccenda spetta a Dio! Va’ con Lui!”.

82. Pregate per il mio Signore, l’inviato di Dio!

83. “Tutta la tua faccenda spetta a Dio. Va’ con Lui! Tu sarai (così)

84. protetta da chi verrà a portarti via, al sicuro, in Paradiso”.

85. Disse la tortorella: “Oh se lo spirito fosse stato più clemente⁶⁰!

86. Se fossi stato paziente senza prove

87. (il) giorno (che) ti ha salvato combatteva contro di te il Faraone!

88. Per quale ragione hai ucciso, o (tu) dal bel volto?

⁵³ vv. 57, 59 غمري leggasi غمري “mia manica”. Cfr. DOZY, *Supplément*, p. 226, “brassée, autant qu’on peut contenir entre ses bras”.

⁵⁴ v. 61 مشحوط lett. “trascinato”. Cfr. DOZY, *Supplément*, p. 732, “tendu” di stile, “sans aisance, sans souplesse”.

⁵⁵ v. 64 مقصود leggasi مقصود.

⁵⁶ v. 67 بلا تونان “senza tregua”. Cfr. BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 1085, infinto VI forma della radice w-n-y, con significato di “retards”, “délais”.

⁵⁷ Nel testo non è indicato esplicitamente chi viene portato: se il falco, il che presuppone la seguente traduzione “il mio Signore (mi) ha portato a questo luogo”, oppure la colomba, il che presuppone la seguente traduzione “il mio Signore (l’) ha portata a questo luogo”.

⁵⁸ v. 73. Cfr. KAZIMIRSKY, *Dictionnaire*, vol. 2, p. 195, V forma ‘-d-w “trouver une chose en place d’une autre”.

⁵⁹ Nella versione edita da Belhafaoui nel passaggio analogo il poeta fa riferimento a ‘mes serres et mon bec’.

⁶⁰ v. 85 تهون. Il significato di BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 1034, V forma تهون “s’avilir, se dégrader”, non sembra appropriato al contesto. Si può leggere dunque thūn e non thawwan.

89. Se ti avesse ucciso, o Mosè, *senza*⁶¹ Fātūn,⁶²
 90. saresti entrato nel giardino di Riḏwān⁶³ in Paradiso?
 91. saresti entrato nel Paradiso di Riḏwān in Paradiso,⁶⁴
 92. (dove ci sono) castelli d'oro, di un bello splendore. <f.13 b>
 93. Sono venuta a te (per) salvarmi dalla tracotanza dei falchi?
 94. *Fammi vedere il coraggio*,⁶⁵ o interlocutore di Dio!”.
95. Pregate per il mio signore, l'inviato di Dio!
96. “*Fammi dunque vedere il coraggio e la perseveranza!*
 97. Tu che sei credente, mi sei ostile!
 98. Io sono una poveretta e il mio compagno è un demone!
 99. Non sei generoso, sei spregevole, mi abbandoni a suo vantaggio!
 100. Ti ostacolerò⁶⁶ al cospetto di Dio (quando) mi sarò salvata,
 101. andrò dai miei figli che saranno felici per me,
 102. me andrò dai miei figli di qua felice.
 103. Non rimarranno orfani (perché esso) *ha causato danni*.
 104. Tu non sei degno *di liberar(mi)*⁶⁷ e *aiutar(mi)*.
 105. Il debole non è altri che chi teme il suo nemico,
 106. quanto al miscredente ottiene (ciò che vuole) con la prepotenza,
 107. non ha bisogno di te, o interlocutore di Dio!”.
108. Pregate per il mio signore l'inviato di Dio!
109. Mosè, l'interlocutore, rimase *a interrogarsi*
 110. pensando⁶⁸ come comportarsi *secondo l'islam*.
 111. *Allontanò il colpo della tortorella sul falco*.⁶⁹
 112. *Aveva esaurito i pensieri e i ragionamenti*.⁷⁰
 113. Allora Mosè disse: “Levati, o colomba!”.
 114. (Al falco): “Vieni con me, con te farò del bene!
115. Vieni con me, ti darò un gran⁷¹
 116. montone. Prendi alla fine una cosa diversa da quella che tu desideri <f. 14 a>
 117. Mangerai e andrai da casa mia felice.
 118. Lascia libera questa colomba verso il suo *spazio!*”⁷²
 119. “Non ho la forza di camminare!”, disse (il falco), “Son sfinito!
 120. La fame mi fa svenire, o interlocutore di Dio!”.

⁶¹ v. 89 ابغير. Cfr. BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 722 “sans”.

⁶² v. 89 فاتورن leggasī فاتورن. Cfr. KAZIMIRSKY, *Dictionnaire*, vol. 2, p. 539 “nom du boulanger de Pharaon, tué, dit-on, par Moïse”.

⁶³ Nome dell'angelo custode del Paradiso.

⁶⁴ DESPARMET, “La poésie arabe actuelle à Blida”, p. 461, segnala la forma “popolare” جنة per جنة.

⁶⁵ v. 94 الرَجُلُ, seguendo BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 386 رجة “bravoure, courage, coeur”.

⁶⁶ v. 100 نوقلك “ti ostacolerò”. Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, pp. 4357-61 “mettersi davanti a qno (l-) per fargli da ostacolo” in senso sia fisico che figurato. Su questa costruzione vedi anche la nota linguistica.

⁶⁷ Il sintagma potrebbe derivare dalla radice s-r-ḥ (non kh) ed essere tradotto *ad sensum* “della liberazione”.

⁶⁸ vv. 109-110 “lasciò ... a pensare”. Da Dozy, *Supplément*, p. 403, II forma della radice kh-m-m, “pensare”, da cui takhmām “idea”; BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 307, “penser, réfléchir, être pensif”.

⁶⁹ Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 1290, “payer, verser, donner en paiement (reg. dir) ; en contrepartie ‘ala’”; BEAUSSIER, *Dictionnaire*, p. 339 ; Dozy, *Supplément*, p. 122: stesso significato.

⁷⁰ Lett. “Si era svuotato l'alveo dei suoi pensieri e della sua riflessione”, più liberamente “non sapeva più cosa pensare”.

⁷¹ v. 115 بالخطر “di tutto”. Cfr. KAZIMIRSKY, *Dictionnaire*, p. 593, “toute grande mesure”.

⁷² Lett. “alla sua prateria”.

121. Pregate per il mio Signore, l'inviato di Dio!

122. Rispose Mosè: “Guarda la mia carne.

123. Ti darò la carne che hai desiderato.

124. Dopo che l'avrai mangiata, berrai il mio sangue,

125. affinché tu ti disseterai, io ti abbevererò della mia santa persona!”.

126. Insistè il falco: “Desidero la mia colomba,

127. la preferisco ed è meglio della tua carne.

128. La carne dell'uomo è ripugnante per i falchi,

129. [è detestabile]⁷³ e [...] e il Libro lo ha proibito,

130. però tagliami (un pezzo) di gamba!

131. Taglia a grandi pezzi, amputa della carne così che non me lo dimenticherò!”.

132. Allora Mosè alzò il coltello⁷⁴ senza esitazione.

133. Ed ecco l'interlocutore di Dio si apprestava a tagliare una gamba...

134. (quando) il falco disse: “Basta con le prove!

135. Non disdegnare il tuo sangue,⁷⁵ o interlocutore di Dio!

136. Io non sono un falco e il mio compagno non è una colomba:

137. questo è Michele ed io sono Gabriele insieme a lui!

138. Non siamo venuti altro che per metterti alla prova, (così) è stato!

139. Consola il tuo cuore messo alla prova con l'amore di Dio”.

140. Pregate per il mio Signore l'inviato di Dio!

Fine

4. Osservazioni sull'ortografia e sulla lingua del Ms Gotha HB 2122

Senza pretesa di esaustività in questo capitolo finale vorremmo mettere in evidenza alcuni tratti linguistici della *Qiṣṣat Mūsā* del Ms Gotha HB arab. 2212 che ci paiono rilevanti per meglio delineare la tipologia linguistica del componimento. Purtroppo non si ricavano indicazioni sufficienti per dare al manoscritto una collocazione nello spazio (Algeria settentrionale?) e nel tempo (XIX sec.?) che non sia di massima. L'analisi della lingua del testo permette tuttavia di individuare interessanti particolarità della morfosintassi e del lessico che riflettono al contempo tratti dell'arabo medio e costruzioni tipicamente dialettali (dialetto maghrebino, Algeria).

Dal momento che la poesia popolare maghrebina è una poesia essenzialmente ritmica, basata sulla numerazione delle sillabe accentuate e contate in base alla pronuncia dialettale, più che sui metri della prosodia classica, tutti gli indizi che permettono di ricostruire la struttura sillabica sono preziosi. In quest'ottica, i pochi segni di vocalizzazione presenti nel manoscritto sembrano essere stati posti in modo tutt'altro che accidentale e possono essere interpretati, al contrario, per dare precise indicazioni sulla cadenza o sull'accento che doveva avere ciascuna linea poetica.

Per quanto riguarda la riproduzione grafica delle consonanti, vi sono dei casi di confusione tra lettere, ad es. v. 32 الحير con ح in luogo di خ, v. 57 e 59 عمري con ع in luogo di غ, v. 64 مقضود con ض in luogo di د, v. 96 تثبيث con ث in luogo di ت, del tutto comuni in questo tipo di testi. È stata quasi completamente omessa l'indicazione del segno della hamza (inizio, metà, fine parola). La sua scomparsa come fonema

⁷³ Cfr. senso analogo in IBN MANZŪR, *Lisān al-'Arab*, Cairo s.d., vol. 3, p. 2022: وقد سغره إذا نفاه ابن الأعرابي السفر النفي، Ringrazio J. Lentin per questo suggerimento.

⁷⁴ v. 133 الخدمي “il coltello”. Cfr. DOZY, *Supplément*, p. 355, ipotizza che il termine sia di origine cabila. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 1043-44, “couteau à lame fixe, large et peu pointue”, sostiene che si tratti del coltello utilizzato in cucina per sgozzare le bestie.

⁷⁵ Omessa la ripetizione del testo arabo.

costitutivo della radice e come elemento formativo di derivazione è un tratto generalmente attestato in Maghreb e in testi del medio arabo.

Si segnala un caso di aferesi con la caduta della hamza iniziale nel pronome di 1 pers. sing. in v. 137 *ونا جبريل* “ed io (sono) Gabriele”, presente in alcune forme poetiche.⁷⁶

Per quanto riguarda le vocali, in alcune linee (quasi interamente vocalizzate) sembra che colui che ha messo per scritto il poema abbia voluto o tentato di riprodurre la pronuncia secondo la dinamica dell'intonazione, come ad. es. v. 44 *واقبل موسى وأرضى أما وصاه* “Ubbidi Mosè e si dispose a ciò che gli fu ingiunto (di fare)”, v. 114 *ازواح ائعاعى نعمل ائعاعك الخير* “Vieni con me, con te farò del bene” o v. 136 *مان باز اولا صاحبي ورشان* “Io non sono un falco e il mio compagno non è una colomba”. Se si scorre il poema si noterà inoltre che, quando presenti, i segni di vocalizzazione sono quasi sempre posti sulla prima sillaba dell'ultima parola o sulla penultima parola di fine verso o direttamente sull'ultima sillaba del verso.

Nel Ms Gotha HB 2212 una *alif* prostetica precede sistematicamente un gruppo di due consonanti CC- ad inizio parola. Scorrendo il testo si può constatare che questa *alif* è stata quasi sempre posta davanti ad una parola di schema CCVC (sia essa sostantivo, aggettivo, preposizione), come ad. es. v. 19 *اؤذاك* “e questo”, v. 22 *اطعام* “nutrimento”, v. 23 *امحين* “confuso”, v. 54 *اغلى* “su”, v. 55 *امعاه* “con lui”,⁷⁷ v. 98 *اؤصاحبي* “mio compagno”, v. 114 *ائعاعى* “con me”. Da questi esempi si noterà che la notazione del *sukūn*, quando presente sulla prima consonante, non è affatto fortuita. Lo scrivente fa uso di questa *alif* anche prima di alcuni verbi, come ad. es. v. 24 *اتعمر* “fremette”, v. 123 *اشتبهتها* “tu lo hai desiderato”. Si notino la forma dialettali v. 52 *ايغفد* “priva(rmi)”.

La *shadda* sembra essere stata annotata quasi sempre per togliere ambiguità di pronuncia. Vi sono numerosi casi di allungamento di vocali brevi o contrazione delle vocali lunghe che permettono di intuire l'andamento melodico della frase. Nell'imperativo dei verbi concavi è, ad es., quasi conservata la lettera debole, come attestato in dialetto:⁷⁸ vv. 40, 41, 113 *قوم*,⁷⁹ vv. 74, 122⁸⁰ *شوف*,⁸¹ vv. 76 *جود*; vv. 81, 83 *سير*; vv. 114, 115 *ازواح*.⁸²

Degna di attenzione è la resa grafica di *صليو* “pregate!” nel ritornello (anche se dalla v. 71 è scritta *صلوا*),⁸³ nella quale la desinenza *ū* della terza persona pv. del verbo di terza radicale *wāw* potrebbe rappresentare un tratto fonologico discriminante delle parlate cittadine.⁸⁴

Per quanto riguarda la morfologia verbale,⁸⁵ un tratto tipico delle parlate maghrebine, che connota in senso dialettale il componimento del Ms Gotha HB 2212, è l'uso del prefisso di 1 pers. sing. per il presente reso con il prefisso *n(a)/n(u)-*, ad es. v. 1 *نيدا* “io inizio”, o con l'aggiunta del suffisso *-ū* al plurale, v. 138 *انجربوك* “noi ti mettiamo alla prova”.⁸⁶

Un altro tratto caratteristico del dialetto maghrebino è il morfema discontinuo *lā/mā* + verbo + *šī* (dal cv. *šay* “cosa”) per esprimere la negazione, con il morfema *šī* che si agglutina con il tema verbale che lo

⁷⁶ La contrazione del pronome della 1 pers. sing. (soprattutto all'inizio dell'emistichio) è un fenomeno ricorrente nella poesia dialettale maghrebina. Si veda in proposito SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 44, nota h).

⁷⁷ Questa stessa forma è attestata anche in un componimento (nr. 34) riprodotto da SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 56, v. 7, nota e).

⁷⁸ Forme analoghe sono ampiamente attestate in vari canti riprodotti in grafia araba da SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, vedi ad es. p. 33, nota f).

⁷⁹ Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, pp. 3315-19, attesta la stessa forma di imperativo.

⁸⁰ Si noti la costruzione v. 122 *شوف فى لحمي*.

⁸¹ Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, pp. 2105-6, attesta la stessa forma di imperativo.

⁸² Imperativo attestato in SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 166, canto nr. 90.

⁸³ Si noti che l'imperativo pv. di verbi di ultima radicale debole viene realizzato v. 9 *اصغوا لي* “Ascoltatemi!”.

⁸⁴ Sulle discriminanti di realizzazione fonologica di alcune consonanti si veda C. TAINE-CHEIKH, “Deux macro-discriminants de la dialectologie arabe”, in: MAS-GELLAS, 9 (1998-1999), pp. 31-39.

⁸⁵ Per quanto riguarda la morfologia verbale e nominale, ho fatto riferimento a W. MARÇAIS, *Le Dialecte arabe parlé a Tlemcen. Grammaire, textes et glossaire*, Paris 1902; Ph. MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l'arabe maghrébin*, Paris 1977.

⁸⁶ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 37.

precede, vedi ad es. v. 37 لا تكونشني “(che) non ci fosse”.⁸⁷ Interessante è la forma della v. 107 ما يحتجكشي “non ha bisogno di te”.⁸⁸

Le frasi alla v. 52 ما يبغي غير ايفند الفرخان “non desidera altro che privar(mi) dei pulcini” e v. 138 ما جينا غير انجربوك “Non siamo venuti altro che per metterti alla prova, (così) è stato!”, attestano un’altra costruzione, *mā... ghêr* “non... che”, presente in vari dialetti maghrebini (Tunisia in particolare).⁸⁹

Nel Ms Gotha HB 2212 sono presenti alcuni participi attivi (di forma *fā’il*) predicativi del soggetto come ad. es. vv. 10-11 خارج يساري فاصد لجبل “uscì, viaggiando di notte, dirigendosi al Monte”, v. 48 جيت لك هارب “sono venuta a te fuggendo”, v. 65 جيت فاصد مقصود “son venuto puntando a ciò che perseguo”.

Nel Ms Gotha HB 2212 sono presenti alcune interessanti costruzioni con *baqā*,⁹⁰ come ad es. v. 15 وابقى “e rimase sconvolto rispondendo al Signore”, v. 16 ابقى حيران “restò confuso”, v. 29 ابقى يدع لله “rimase ad invocare Iddio”, v. 46 ابقى موسى الكليم يتعجب “Rimase Mosè l’interlocutore meravigliato”. Simile la costruzione con *qām*⁹¹ alle v. 23 قام امحير “”, v. 25 قام في الاوهام “restò a congetturare”. Leggermente diversa la costruzione della v. 109 ابقى موسى الكليم في تخمام “lasciò Mosè, l’interlocutore, a pensare”.⁹²

La caduta della *hamza*, prima nel parlato e poi nello scritto, ha in parte alterato la struttura delle radici e ha provocato innovazioni nella morfologia. Il Ms Gotha HB 2212 attesta ampiamente la sostituzione della proposizione *ilā* “verso” che esprime moto a luogo con *li-*,⁹³ come ad es. v. 11 لجبل فاصد “si diresse al Monte”, vv. 23, 26 افصد للما “si diresse all’acqua”, v. 47 جا ليه “giunse a lui”, v. 48 جيت لك “sono venuta a te”. Alcuni oggetti pronominali introdotti dalla preposizione *l-* che, percepiti come clitici, non vengono separati dalla forma verbale che li regge, come ad. es. vv. 63, 73 تفعل لي (= تفعل لي) “(non) privarmi”, v. 100 توففلك (= توففلك) “ti ostacolerò”.⁹⁴

In alcuni casi viene allungata la vocale breve delle preposizioni con pronomi suffisso come ad es. v. 47 ليه e v. 62 لي e v. 101 لي;⁹⁵ in altri cade la lettera *hā’* del pronome suffisso di terza persona masc. sing., conservando la sola indicazione della vocale come ad es. v. 64 ل.⁹⁶ Interessanti sono le due forme v. 119 قال (قال له <) e v. 122 قال nelle quali la vocale indica una agglutinazione tra la forma verbale in 3 pers. masc. sing. del perfetto e il pronome suffisso a cui è caduta la lettera *hā’*.⁹⁷

Si segnala l’uso di un pronome interrogativo dialettale v. 88 واعلى اش “per quale ragione?”.⁹⁸

Per quanto riguarda il pronome relativo, nelle proposizioni relative del Ms Gotha è attestata la forma dialettale *élli*⁹⁹ come ad es. v. 43 الى عاهدت “colui con cui hai stretto un patto” e v. 105 غير المسكين الي ايخاف “Il debole non è altri che chi teme il suo nemico”, con la sola eccezione della v. 116 غير الذي ترضاه “non è colui il quale desideri”.

⁸⁷ Attestato anche in SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 41, nota h); p. 114, nota g). Cfr. MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 188.

⁸⁸ Anche in MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 188.

⁸⁹ Cfr. MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 2876, H) “ne ... que”.

⁹⁰ Il significato è quello dato in MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, pp. 359-68, varie costruzioni, tra cui p. 360 4) “continuer à faire, à être dans un état, avec une certaine caractérisation (avec un attribut qui peut être un nom, adjectif, proposition en asyndète)”.

⁹¹ MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 76; MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, pp. 3315-24, varie costruzioni, tra cui p. .

⁹² Seguendo MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 361, 1) “laisser qq. ou qq. ch. (rég. Dir) dans un lieu ou dans un état”.

⁹³ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 164.

⁹⁴ SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 39, nota e) e p. 40, nota f), segnala costruzione analoghe nella quali non si separano le parole. Sull’annessione di uno o più enclitici allo stesso tema verbale si veda MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, pp. 130-34, fa notare che l’annessione di enclitici mantiene l’accento o l’attira sull’ultima sillaba del tema verbale.

⁹⁵ Attestato anche in SONNECK, *Chants arabes du Maghreb*, p. 44, nota e); p. 114, nota a). MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, pp. 120-122 e 167, per le preposizioni con suffissi personali distingue tra tre “serie” di “enclitiques régimes directs”, “enclitiques régimes indirects”, “enclitiques affixes possessif”. La seconda serie, “enclitiques régimes indirects”, offre delle forme “volgari” che non possono tuttavia essere impiegate come enclitici, così come nel Ms Gotha HB 2212.

⁹⁶ Da intendersi analogamente v. 53 مال بقدرُ جاه “non ha avuto la forza (مال بقدرُ = lett. non a lui con la sua forza) di arrivarvi” e v. 112 افرغُل “aveva esaurito”.

⁹⁷ Seguendo MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 121. Cfr. anche MARÇAIS-GUÏGA, *Takroûna*, p. 3306 (*qāl* con enclitici).

⁹⁸ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 176; MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 243 e p. 270.

⁹⁹ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 175.

Per quanto riguarda gli avverbi e le congiunzioni segnaliamo la forma dialettale alle v. 28 من بعد اما e v. 124 من بعد اما “dopo che”.¹⁰⁰

Del tutto particolare la costruzione alla v. 131 لا عاد لي ننساه “non me lo sono ancora scordato” dove ‘ād(a) invariabile può essere interpretato come avverbio “ancora” attestato in alcune parlate maghrebine.¹⁰¹

Tra le congiunzioni va segnalato anche la forma dialettale v. 56 لاكني “ma”.¹⁰²

Si noti l’uso della congiunzione invariabile per introdurre l’ipotetica vv. 85 e 86 لو كان “se”, laddove alla v. 89 è usato solamente لو.¹⁰³

Francesca BELLINO è ricercatore non confermato di Lingua e Letteratura araba presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università di Torino. Si è occupata di letteratura araba del periodo post-classico, epica, trasmissione di leggende islamiche, enciclopedismo e letteratura geografica. È inoltre interessata al medio arabo e alle varietà miste in testi scritti di carattere letterario. Per la serie Islamica ha tradotto in italiano la prima parte dell’opera di al-Qazwini “Le meraviglie del creato e le stranezze degli esseri” (Milano: Mondadori, 2008).

¹⁰⁰ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 182 “après”, p. 193 in particolare la forma ba’déma; MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 225.

¹⁰¹ MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, pp. 184, 189 (con negazione). Marçais, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 263 “plus” e pp. 265-66 “pas encore”.

¹⁰² MARÇAIS, *Dialecte arabe parlé a Tlemcen*, p. 194 ; MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 229.

¹⁰³ MARÇAIS, *Esquisse grammaticale de l’arabe maghrébin*, p. 240.

ZWEI VORSCHLÄGE ZUR ETYMOLOGIE DES ÄGYPTISCHEN WORTES „g3“ „KRANICH“

di Stefan Bojowald

The present article deals with the etymology of the Old Egyptian bird-name “g3” “crane”. Two suggestions will be made. The first posits a relationship with the verb “g3g3” “cackle”, a side form of “ngg” “cackle”. The second one starts with a connection with the root “g3” “sing”. The form of names can be documented also in modern languages.

In der Reihe der ägyptischen Vogelbezeichnungen ist auch der Ausdruck „g3“ zu finden, dessen Bedeutung in der modernen Forschung einen Wandlungsprozess durchlaufen hat. Die Entscheidung des Wörterbuches war noch auf die Bedeutung „Art Reiher“¹ gefallen. In der seitdem erschienenen Literatur hat aber die Bedeutung „Kranich“² die Oberhand gewonnen. Die ornithologischen Bestimmungsversuche der Kranichart haben offenbar noch nicht zum Erfolg geführt. Die Grundbedeutung „Kranich“ dürfte aber als kleinster gemeinsamer Nenner festzuhalten sein, so dass kaum noch mit neuen Erkenntnissen zu rechnen ist, durch die sich die bisherige Lage schlagartig verändern würde. Das Gebiet der Etymologie des Wortes hat aber lange Zeit brach gelegen. Der folgende Artikel versucht hier zu einer möglichst sinnvollen Lösung zu kommen.

Die Frage wird dabei im Vordergrund stehen, ob die Etymologie des Wortes mit Hilfe der übrigen Bedeutungen der Wurzel eingegrenzt werden kann. Die Methode bringt jedoch zunächst keine

¹ WB V, 149, 8

² Hermann Junker, Giza VI, Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza, Band VI, Die Mastabas des Nfr (Nefer), Kdfii (Kedfi), *K3hif* (*Kahjef*) und die westlich anschließenden Grabanlagen, Akademie der Wissenschaften in Wien, Philologisch – historische Klasse, Denkschriften, 72. Band, 1. Abhandlung (Wien/Leipzig, 1943), 64; Dimitri Meeks, *Année Lexicographique, Égypte Ancienne*, Tome 2 (1978) (Paris, 1981), 400; Dimitri Meeks, *Année Lexicographique, Égypte Ancienne*, Tome III (1979) (Paris, 1982), 312; Rainer Hannig, *Ägyptisches Wörterbuch I, Altes Reich und Erste Zwischenzeit* (Mainz, 2003), 1363

Das Wort „g3“ ist nicht die einzige Kranichbezeichnung, die es in Ägypten gegeben hat:

zum „ḡw“ – Kranich vgl. Peter Behrens, LÄ II, s. v. Geflügel, 504; Lothar Störk, LÄ III, s. v. Kranich, 756; Kent R. Weeks, *Mastabas of Cemetery G 6000, Including G 6010 (Neferbaupah), G 6020 (Iymery), G 6030 (Ity), G 6040 (Shepseskafankh)*, Giza Mastabas Volume 5 (Boston, 1994), 38; Leonid Kogan/Alexander Militarev, “New Etymologies for common Semitic Animal Names”, in: Gábor Takács (Ed.), *Egyptian and Semito – Hamitic (Afro – Asiatic) Studies in Memoriam W. Vycichl*, *Studies in Semitic Languages and Linguistics* 39 (Leiden/Boston, 2004), 148

zum „wdḡ“ – Kranich vgl. Peter Behrens, LÄ II, s. v. Geflügel, 504; Lothar Störk, LÄ III, s. v. Kranich, 756; Kent R. Weeks, *Mastabas of Cemetery G 6000, Including G 6010 (Neferbaupah), G 6020 (Iymery), G 6030 (Ity), G 6040 (Shepseskafankh)*, Giza Mastabas Volume 5 (Boston, 1994), 38; Vladimir E. Orel/Olga V. Stolbova, *Hamito – Semitic Etymological Dictionary, Materials for a Reconstruction*, HdO, Erste Abteilung, *Der Nahe und Mittlere Osten, Achtzehnter Band* (Leiden – New York – Köln, 1995), 521 zum „d3i.t“ – Kranich vgl. Pierre Grandet, *Le Papyrus Harris I (BM 9999)*, Volume I, BdE T. CIX/I (Le Caire, 1994), 250

zum „d3.t“ – Kranich vgl. Alan H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series, Chester Beatty Gift, Vol. I*. Text (London, 1935), 11; Hermann Junker, Giza VI, Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza, Band VI, Die Mastabas des Nfr (Nefer), Kdfii (Kedfi), *K3hif* (*Kahjef*) und die westlich anschließenden Grabanlagen, Akademie der Wissenschaften in Wien, Philologisch – historische Klasse, Denkschriften, 72. Band, 1. Abhandlung (Wien/Leipzig, 1943), 64; Lothar Störk, LÄ III, s. v. Kranich, 756; Kent R. Weeks, *Mastabas of Cemetery G 6000, Including G 6010 (Neferbaupah), G 6020 (Iymery), G 6030 (Ity), G 6040 (Shepseskafankh)*, Giza Mastabas Volume 5 (Boston, 1994), 38; Selim Hassan, *Excavations at Giza, with Special Chapters on Methods of Excavation, the False – door, and other Archaeological and Religious Subjects*, Vol. V. 1933 – 1934, Excavations of the Faculty of Arts, Fouad I University (Cairo, 1944), 103/106

brauchbaren Ergebnisse hervor. Die Bedeutungen „g³“³ „stoßen“ und „g³“⁴ „Schiff abstoßen“/„Schiff vom Stapel lassen“ tragen jedenfalls nichts zur Sache bei, da sie schlecht zu Vögeln passen. Die Eignung der Wörter „g³“⁵ „Schüssel/Gefäß“ und „g³“⁶ für „g³w“ „eng“ darf ebenfalls zu Recht bezweifelt werden, da auch sie auf ganz anderer Ebene lokalisiert sind. Die Wörter „g³“⁷ „Kasten“ und „g³“⁸ „Name des Feindes“ erfüllen genauso wenig alle notwendigen Kriterien, um als Basis für eine Ableitung genommen zu werden. Das gleiche Argument kann gegen die Bedeutungen „g³“⁹ „verwunden“ und „g³“¹⁰ für „g³ś = g³ś“ „neigen“ vorgebracht werden. Die Wörter „g³“¹¹ „Kapelle“, „g³“¹² „hölzerner Schrein“ und „g³.t“¹³ „Götterschrein“ scheiden als Schreibungen für „k³r“ „Schrein“ ohnehin von vorneherein aus.

In diesem Beitrag werden zwei Möglichkeiten zur Diskussion gestellt, mit denen der Antwort ein kleines Stück näher gekommen werden könnte. Die Überlegungen stoßen in dieser Frage so vielleicht eine neue Debatte an.

Der erste Vorschlag setzt einen engeren Zusammenhang des Wortes mit „g³g³“¹⁴ „schnattern“ voraus. Die Interpretation geht von der Vermutung aus, dass das Wort „g³“ die nichtreduplizierte Variante zu „g³g³“ bildet. Das Verb „g³g³“ kann mit den gleichbedeutenden Wörtern „ng³g³“ und „ngg“¹⁵ zu einer Dreiergruppe zusammengefasst werden, in deren Zentrum „ngg“ als Grundform steht. Die Nähe zwischen den Wörtern ist bereits im Wörterbuch¹⁶ richtig erkannt worden, wo unter „ng³g³“ und „g³g³“ auf „ngg“ verwiesen worden ist. Wenn es nach Lepper¹⁷ geht, ist „ngg“ gegenüber „g³g³“ um das „n“ – Präfix erweitert worden. Der Ansatz war zuvor bereits von Ward¹⁸ erwogen und für wenig plau-

³ Dimitri Meeks, *Année Lexicographique*, Tome I (1977) (Paris, 1980), 401

⁴ Kurt Sethe, *Dramatische Texte der altaegyptischen Mysterienspiele*, II. Der Dramatische Ramesseumpapyrus, Ein Spiel zur Thronbesteigung des Königs, UGAÄ 10 (Hildesheim, 1964), 124; Joachim – Friedrich Quack, „Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus“, *ZÄS* 133 (2006), 78 n. 39

⁵ KRI VI, 693, 5

⁶ Mohamed Salah El – Kholi, *Papyri und Ostraka aus der Ramessidenzeit mit Übersetzung und Kommentar*, Monografie del Museo del Papiro 5 (Siracusa, 2006), 12

⁷ Leonard H. Lesko, *A Dictionary of Late Egyptian*, Volume IV (Providence, 1989), 50

⁸ C. E. Sander – Hansen, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, neu herausgegeben und erläutert (Kopenhagen, 1937), 32

⁹ Jürgen Osing, *Hieratische Papyri aus Tebtunis I*, Text, The Carlsberg Papyri 2, CNI Publications 17 (Copenhagen, 1998), 87a

¹⁰ Alan H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series, Chester Beatty Gift, Vol. II, Plates (London, 1935), Pl. 41 7, 3

¹¹ Friedhelm Hoffmann, *Der Kampf um den Panzer des Inaros*, Studien zum P. Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros – Petubastis – Zyklus, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), Neue Serie, XXVI. Folge (MPER XXVI) (Wien, 1996), 288

¹² E. A. E. Reymond, *From ancient Egyptian Hermetic Writings*, From the Contents of the Libraries of the Suchos Temples in the Fayyum, Part II, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), Neue Serie, XI. Folge (Wien, 1977), 92; Koenraad Donker van Heel, „Papyrus Leiden I 379: The Inheritance of the Memphite Choachyte Imouthes“, *OMRO* 78 (1998), 44 n. 26

¹³ Wilhelm Spiegelberg, „Ein Bruchstück des Bestattungsrituals der Apisstiere (Demot. Pap. Wien Nr. 27)“, *ZÄS* 56 (1920), 18; Michel Malaise, „L'Étymologie Égyptienne du Toponyme „Canope““, *CdÉ LXXIV* (1999), Fasc. 147, 228

¹⁴ Kurt Sethe, *Ägyptische Lesestücke zum Gebrauch im akademischen Unterricht*, Texte des Mittleren Reiches (Hildesheim, 1959), 31; zu diesem Verb außerdem: Edouard Naville, *Das aegyptische Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie* aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben (Berlin, 1886), 17, 74/149, 72 (non vidi); Adolf Erman, *Die Märchen des Papyrus Westcar I*. Einleitung und Kommentar. II. Glossar, palaeographische Bemerkungen und Feststellung des Textes, Mitteilungen aus den Orientalischen Sammlungen, Heft V/VI (Berlin, 1890), 53 (non vidi); KRI V, 91, 14

zu „g³g³“ „schnattern“ und seinem koptischen Ableger vgl. Jürgen Osing, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, Anmerkungen und Indices, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, Sonderschrift 3b (Mainz, 1976), 514

zum Nachwirken dieses Wortes im Nubischen vgl. Mokhtar Khalil, *Studien zum Altnubischen*, Nubisch – Ägyptische Beziehungen, Europäische Hochschulschriften, Reihe XXVII, Asiatische und Afrikanische Studien Band 19 (Frankfurt am Main – Bern – New York – Paris, 1988), 89/107

¹⁵ zum Wort „ngg“ „schnattern“ vgl. auch Jean Yoyotte, *Études géographiques I*. La „Cité des Acacias“ (Kafr Ammar), *RdE* 13 (1961), 83

¹⁶ WB II, 349/WB V, 157, 2

¹⁷ Verena Lepper, *Untersuchungen zu pWestcar*, Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-) Analyse, *ÄgAb* 70 (2008), 114

¹⁸ William A. Ward, *Lexicographical Miscellanies II*, SAK 9 (1981), 368

sibel gehalten worden. Im dortigen Fall hatte er pro forma eine monokonsonantische Form „g“ angenommen, von der Reduplikationen und die Bildung mit „n“ – Präfix abgeleitet worden wären. Das von ihm selbst aufgestellte Modell hatte Ward aber höchst kritisch betrachtet, weil monokonsonantische Wurzeln eine sprachgeschichtlich junge Erscheinung repräsentieren würden. Die sukzessive Reduktion der Konsonanten hatte er demgegenüber für sehr viel realistischer erachtet, die von „ngg“ (AR) über „ng/gg“ (MR) bis hin zu „g“ (NR) geführt hätte¹⁹. Das Verhältnis zwischen „gʒgʒ“ und „ngg“ wäre mit dem Wegfall von „n“ als erstem Radikal des Wortes zu erklären. Die Erscheinung tritt auch in anderen Fällen auf, die an geeigneter Stelle besprochen werden sollen. Im Rahmen des vorliegenden Artikels genügt der Hinweis, dass das Phänomen in der Schreibung „gg“²⁰ für „ngg“ auch bei der hier behandelten Wurzel begegnet. Das Wort „ngg“, das eine eindeutig onomatopoetische Grundstruktur zeigt²¹, ist in der Hauptsache für die Laute des „bik“ – Falken²² und der „šmn“ – Gans²³ gebraucht worden²⁴. Die Wurzel ist daneben bei der Bildung der mythischen Vogelbezeichnung „ngg wr“²⁵ „großer Schnatterer“ zum Tragen gekommen. Das im Kontext mit so verschiedenen Vögeln belegte Verb „ngg“ sollte theoretisch auch für die trompetenartigen Kranichrufe verwendet werden können. Die Möglichkeit kann sogar nicht völlig von der Hand gewiesen werden, dass das Wort „ngg“ im Laufe seiner Geschichte zu einem Allgemeinausdruck für Vogelrufe jeglicher Art geworden ist. Die Bedeutung des Namens „gʒ“ könnte vor diesem Hintergrund frei mit „der Rufer“ paraphrasiert werden. Die These kann durch den Rückgriff auf das Verb „š“ „rufen“ abgesichert werden, dass in „ti mnt-bʿl š pʒ šyš“²⁶ „Monthbaal ließ die Trompete ertönen“ und „my tw=w š.ṯ pʿ šyš“²⁷ „Möge man veranlassen, dass die Trompete ertönt“ im Sinne von „Trompete ruft“ gebraucht worden ist. Die Namensbildung würde unter diesem Gesichtspunkt in etwa an die deutsche Bezeichnung „Schreikranich“ (Grus americana) erinnern. Die Gemeinsamkeiten hören allerdings an dieser Stelle auch schon wieder auf, da der Lebensraum des letzten Vogels in der kanadischen Tundra liegt. Die Lautstärke der Rufe beider Vögel hat jedoch für das

¹⁹ William A. Ward, *Lexicographical Miscellanies II*, SAK 9 (1981), 369

²⁰ Erik Hornung, *Texte zum Amduat*, Teil II: Langfassung, 4. bis 8. Stunde, AH 14 (Genève, 1992), 638; Irmtraut Munro, *Das Totenbuch des Pa-en-nesti-taui aus der Regierungszeit des Amenemope* (pLondon BM 10064), HAT 7 (Wiesbaden, 2001), 8; Susanne Töpfer/Marcus Müller-Roth, *Das Ende der Totenbuchtradition und der Übergang zum Buch vom Atmen*, Die Totenbücher des Monthemhat (pTübingen 2012) und der Tanedjmet (pLouvre N 3085), HAT 13 (Wiesbaden, 2011), 44/50.

²¹ Jürgen Osing, LÄ IV, s. v. Onomatopöie, 572

²² WB II, 350, 9

zum Nachwirken des Wortes „bik“ „Falke“ im Nubischen vgl. Mokhtar Khalil, *Studien zum Altnubischen*, Nubisch – Ägyptische Beziehungen, Europäische Hochschulschriften, Reihe XXVII, Asiatische und Afrikanische Studien Band 19 (Frankfurt am Main – Bern – New York – Paris, 1988), 102

²³ WB II, 350, 10

zur „šmn“ – Gans und eventuell verwandten semitischen Wurzeln vgl. Giorgio Raffaele Castellino, „Relazione Introduttiva“, in: Fabrizio A. Pennacchietti/Alessandro Roccati, *Atti della terza giornata di studi camito – semitici e indoeuropei*, Studi Semitici, Nuova Serie 1 (Roma, 1984), 16

zur „šmn“ – Gans als Manifestation des Amun vgl. Charles Kuentz, *L'oiseau du Nil (Chenalopex Aegyptiaca) dans l'antique Égypte* (Lyon, 1926), 48; Kurth Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs (Berlin, 1929), 26; zur Verehrung der „šmn“ – Gans als heiliges Tier des Amun vgl. G. A. Wainwright, „Some Aspects of Amun“, *JEA* 20 (1934), 149; Eberhard Otto, LÄ I, s. v. Amun, 239; Lothar Störk, LÄ IV, s. v. Nilgans, 484; Sven P. Vleeming, *The gooseherds of Hou*, StudDem III (Leuven, 1991), 23

beachte das Wortspiel zwischen der „šmn“ – Gans“ und „šmn“ „festsetzen/standhalten/fest sein“ bei Jan Assmann, *Altägyptische Totenliturgien*, Band I: Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches (Heidelberg, 2002), 464; Jan Assmann, *Altägyptische Totenliturgien*, Band III, Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit (Heidelberg, 2008), 404/479

²⁴ Das Verb ist jedoch nicht ausschließlich für Vögel verwendet worden, wie das Beispiel „ng“ „Krokodile schreien“ bei Erik Hornung, *Das Amduat*, Die Schrift des verborgenen Raumes, Herausgegeben nach Texten aus den Gräbern des Neuen Reiches, Teil II: Übersetzung und Kommentar, ÄgAb 7/2 (Wiesbaden, 1963), 13, zeigt.

WB II, 349, 12

²⁵ WB II, 350, 14

²⁶ Friedhelm Hoffmann, *Der Kampf um den Panzer des Inaros*, Studien zum P. Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros – Petubastis – Zyklus, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), Neue Serie, XXVI. Folge (MPER XXVI) (Wien, 1996), 370

²⁷ Friedhelm Hoffmann, *Ägypter und Amazonen*, Neubearbeitung zweier demotischer Papyri P. Vindob. D 6165 und P. Vindob. D. 6165A, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek (Papyrus Erzherzog Rainer), Neue Serie XXIV. Folge (MPER XXIV) (Wien, 1995), 46

menschliche Ohr die gleiche Wirkung hervorgerufen. Dass die nichtreduplizierte Form „gʒ“ für „gʒgʒ“ = „ngʒgʒ“ = „ngg“ bisher so nicht belegt war, stellt keinen Grund zur Beunruhigung dar, da in solchen Fällen immer die Unwägbarkeiten des Überlieferungszufalls einkalkuliert werden müssen. In solchen Fällen kann binnen kürzester Zeit eine ganz neue Situation entstehen. Die Option soll daher ausdrücklich offen gehalten werden, dass der „gʒ“ – Vogel von dieser Wurzel abgeleitet ist. Das älteste Beispiel für „gʒgʒ“ „schnattern“ war bislang aus dem Mittleren Reich bekannt. Die Frage des Alters muss aber in Anbetracht des schon im Alten Reich bezeugten „gʒ“ – Kranichs neu gestellt werden. Das Modell von Ward muss demnach vielleicht dahingehend korrigiert werden, dass unter Umständen auch eine zeitliche Koexistenz der Wurzeln angesetzt werden kann.

Der zweite Vorschlag, der hier unterbreitet werden soll, wird in eine andere Richtung gehen. In diesem Fall soll ein Zusammenhang des Vogelnamens mit der Wurzel „gʒ“²⁸ „singen“ vertreten werden. Die Bildung eines Nichtsingvogelnamens von der Basis „singen“ bietet keinen Anlass zur Sorge, da es hierfür eine ausgezeichnete Parallele gibt. Der Vergleich mit dem deutschen „Singschwan“ (Cygnus cygnus) könnte hier durchaus erhellend wirken. In Abwägung des Für und Wider stellt sich demnach auch diese Alternative als wählbar heraus.

In beiden Fällen wird demnach von den Rufen als Kriterium für die Benennung des Vogels ausgegangen. Im Prinzip bleibt für diesen Namen jetzt nur noch eine geeignete Kranichart zu finden. Die Suche scheint jedoch zunächst kein klares Bild zu ergeben. Die ägyptischen Kranicharten „Kranich“ (Grus grus) und „Jungfernkranich“ (Anthropoides virgo), die sich im Nilland nur als Zugvögel aufhalten, haben bereits einheimische Namen bekommen²⁹, so dass eigentlich keine Möglichkeit mehr frei ist. Der Ausweg könnte aber darin liegen, dass der Name „gʒ“ von einer dieser Arten als sekundäre oder tertiäre Bezeichnung getragen worden ist. Der „Kranich“ (Grus grus) fällt bereits in diese Rubrik, da er sowohl „ḡḡ.t“ als auch „ḡw“ heißen konnte. Im Grunde kann sogar nicht völlig ausgeschlossen werden, dass mit „gʒ“ eine volkstümliche Bezeichnung für eine offiziell schon unter anderem Namen bekannte Kranichart vorliegt. Die deutsche Bezeichnung „Klapperstorch“ für den „Weißstorch“ (Ciconia ciconia) könnte in diesem Fall als moderne westeuropäische Analogie angeführt werden.

Die Benennung von Vögeln nach ihren Stimmen kommt in Ägypten gar nicht so selten vor. Die Beispiele für diese Art der Namensgebung sind bereits von Wolterman³⁰ kompakt zusammengestellt worden, dessen Liste in dieser Hinsicht als repräsentativ gelten kann. Die Praxis ist nach den dortigen Ausführungen z. B. bei der Ableitung des Namens „bik“ „shrieker (Falke)“ geübt worden. Die Ableitung des Namens „tiw“ „Long – legged Buzzard (Buteo rufinus)“ von der Wurzel „tiʒ“ „schreien“ ist nach dem gleichen Schema zu erklären. Das System ist auch bei der Ableitung des Namens „ḡḡ.t“³¹ „Seeschwalbe“ (Familie der Sternidae) von der Wurzel „ḡḡi“ „klagen“ zu erblicken. Die Verbindung von Vogelrufen mit (menschlichen) Klagelauten ist nicht nur in diesem Fall zu beobachten³². Das Muster kehrt auch bei der Ableitung des Namens „imw“ „duck (?)/Barn Owl (Tybo alba)“ von der Wurzel „imw“ „klagen“ wieder. In der Ableitung des Namens „sbḥ“³³ „Purple Gallinule/Coot (Porphyrio p.)“ von der Wurzel „sbḥ“³⁴ „schreien“ ist der gleiche Mechanismus zu erkennen. Die ägyptische Wurzel „sbḥ“ „schreien,

²⁸ Dimitri Meeks, *Année Lexicographique, Égypte Ancienne, Tome 2* (1978) (Paris, 1981), 400; Leonard H. Lesko, *A Dictionary of Late Egyptian, Volume IV* (Providence, 1989), 50; Jürgen Osing, *Hieratische Papyri aus Tebtunis I, Text, The Carlsberg Papyri 2*, CNI Publications 17 (Copenhagen, 1998), 215 ar; Vladimir E. Orel/Olga V. Stolbova, *Hamito – Semitic Etymological Dictionary, Materials for a Reconstruction, HdO, Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten, Achtzehnter Band* (Leiden – New York – Köln, 1995), 212

²⁹ Lothar Störk, *LÄ III*, s. v. Kranich, 756

³⁰ Charles Wolterman, “On the Names of Birds and Hieroglyphic Sign – List G 22, G 35 and H 3”, *Jaarbericht Ex Oriente Lux 32* (1991 – 1992), 120 – 121

³¹ zu diesem Vogel vgl. auch Elmar Edel, *Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der „Weltkammer“ aus dem Sonnenheiligtum des Nuserre, I. Teil*, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. Philologisch – Historische Klasse Nr. 8* (Göttingen, 1961), 238

³² Stefan Bojowald, *Eine semitische Analogie zu Gattungszugehörigkeit und Rollenverständnis des ḡ(w) – Vogels im ägyptischen Cheti XIIIa?*, *SAK 33* (2005), 62

³³ zu diesem Vogel auch Elmar Edel, *Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der „Weltkammer“ aus dem Sonnenheiligtum des Nuserre, II. Teil*, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. Philologisch – Historische Klasse, Nr. 4* (Göttingen, 1963), 93 – 94//98/103/104

³⁴ zum Wort „sbḥ“ „kreischen/schreien“ auch in Bezug auf Vögel vgl. Daniel A. Werning, *Das Höhlenbuch, Textkritische*

kreischen“ kommt allerdings nicht als einzige Alternative für die Ableitung des „sbh“ – Vogels in Frage. Das gleiche Wort ist von Orel/Stolbova³⁵ mit der hamito – semitischen Wurzel „*sabah-“ „Vogel“ in Zusammenhang gebracht worden. Die Favorisierung einer dieser beiden Möglichkeiten hängt nicht zuletzt vom persönlichen Standpunkt ab.

Die Reihe der onomatopoetisch gebildeten ägyptischen Vogelnamen könnte noch durch den „gb“ – Vogel ergänzt werden. Dass der Vogelname auf lautmalende Weise zustande gekommen ist, ist bereits von Schneider³⁶ fragend für möglich gehalten worden. Das Wort ist zuletzt von Meeks³⁷ als generelle Bezeichnung für „Gans“ betrachtet worden. Der Eindruck der Lautmalerei ergibt sich dadurch, dass es offenbar ein ägyptisches Verb „bgg“ „schnattern“ gegeben hat. Das Verb kann im Kontext mit der „šmn“ – Gans“ an zumindest einer Stelle belegt werden³⁸. Das Wort „bgg“ „schnattern“, das nach Darnell mit „ngg“ verwandt sein könnte, dürfte mit den Wörtern „bgʒ“³⁹ „schreien“ und „bgʒw“⁴⁰ „Schreien“ eine kleinere Einheit gebildet haben. Das Verb „bgg“ „schnattern“ stellt nach dieser Logik die teilreduzierte Form dar, während „bgʒ“ „schreien“ *tertia infirma* ist. Das fehlende Bindeglied könnte hierbei aus der der Schreibung „gbi“⁴¹ für „bgi“ „Schiffbruch“⁴² „erleiden“ bestehen.

Im Jahr 1992 hat Stefan Bojowald an der Rheinischen Friedrich – Wilhelms – Universität zu Bonn das Studium der Ägyptologie, Klassischen Archäologie und Klassischen Philologie (Latein) aufgenommen. Im Lauf der Jahre hat sich die Fächerkombination in Ägyptologie, Klassische Archäologie und Semitistik sowie Ägyptologie, Semitistik und Wissenschaft vom Christlichen Orient geändert. Das Studium hat er 2001 mit dem Magisterexamen (Titel der Arbeit: „Vögel und Fische in bildlichen Vergleichen der Literatur des Neuen Reiches“) abgeschlossen.

Edition und Textgrammatik, Teil II: Textkritische Edition und Übersetzung, Göttinger Orientforschungen IV. Reihe: Ägypten 48 (Wiesbaden, 2011), 510

³⁵ Vladimir E. Orel/Olga V. Stolbova, Hamito – Semitic Etymological Dictionary, Materials for a Reconstruction, HdO, Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten, Achtzehnter Band (Leiden – New York – Köln, 1995), 456

³⁶ Thomas Schneider, „Beiträge zur sogenannten „Neueren Komparatistik““, Zum Gedenken an Otto Rössler (1907 – 1991), *LingAeg* 5 (1997), 207

³⁷ Dimitri Meeks, „Remarques sur quelques Étymologies Coptes“, in: Gábor Takács (Ed.), *Egyptian and Semito – Hamitic (Afro – Asiatic) Studies in Memoriam W. Vycichl*, *Studies in Semitic Languages and Linguistics* 39 (Leiden/Boston, 2004), 112 n. 15

³⁸ John Coleman Darnell, *The Epigraphic Survey, The Festival Procession of Opet in the Colonnade Hall, with Translations of Texts, Commentary, and Glossary, Reliefs and Inscriptions at Luxor Temple, Volume 1, Plates 1 – 128, OIP 112* (Chicago, 1996), 26d

³⁹ Irene Grumach, *Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope*, *MÄS* 23 (Berlin, 1972), 30; Hans – Werner Fischer – Elfert, *Literarische Ostraka der Ramessidenzeit in Übersetzung*, *KÄT* 9 (Wiesbaden, 1986), 38h

⁴⁰ Joris F. Borghouts, *The magical texts of Papyrus Leiden I*, 348, *OMRO* 51 (Leiden, 1971), 120

⁴¹ Richard Jasnow/Karl – Theodor Zauzich, *The ancient Egyptian Book of Thot, A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the classical Hermetica*, Volume I: Text (Wiesbaden, 2005), 315

⁴² beachte die Verschreibung „bgʒ“ „schiffbrüchig“ für „bkʒ“ „schwängern“ bei Yekaterina Barbash, *The Mortuary Papyrus of Padikakem*, *Walters Art Museum* 551, *YES* 8 (New Haven, 2011), 77; zum Lautwandel zwischen „g“ und „k“ (?) vgl. Wolfhart Westendorf, *Grammatik der medizinischen Texte, Grundriss der Medizin der alten Ägypter VIII* (Berlin, 1962), 43

METAFISICA DELLA METEMPSICOSI IN HŌJŌ NO UMI CONSIDERAZIONI DI NOGUCHI TAKEHIKO¹

di Emanuele Ciccarella

Il mare della fertilità era stata progettata nella mente dell'autore come un'opera di taglio nuovo rispetto alla tradizione letteraria novecentesca.

Ero stufo dei romanzi fiume di tipo cronachistico che continuavano a inseguire il tempo. Desideravo scrivere un lavoro dove il tempo facesse un salto, dove un tempo individuale desse forma a un romanzo individuale, e il tutto disegnasse un grande cerchio. Volevo scrivere quello a cui avevo pensato sin da quando ero diventato scrittore: un romanzo sull'interpretazione del mondo².

Il salto del tempo sarebbe avvenuto con l' "espediente" della reincarnazione, che avrebbe permesso all'autore di allineare le storie di quattro personaggi che si reincarnavano uno dopo l'altro all'età di vent'anni, dando così ai personaggi – materia del tutto eterogenea per carattere, sesso e collocazione geografica – una forma unitaria. Forma unitaria basata essenzialmente su un legame spirituale e karmico che tende a sottolineare l'aspetto ontologico del romanzo. Il territorio estetico e filosofico in cui si era finora mosso l'autore si arricchisce di un elemento che finora non era mai stato così esplicitamente espresso: l'elemento metafisico.

La storia è ambientata nel Giappone contemporaneo e sviluppata in un arco temporale di circa sessant'anni che ha inizio intorno al 1912. Matsugae Kiyooki, il protagonista del primo volume, è un avvenente giovane, rampollo di una famiglia appartenente all'antica aristocrazia militare. Ogni volume successivo avrebbe avuto come protagonista una giovane reincarnazione di Kiyooki. Ma il vero protagonista dell'opera, personaggio centrale che compare per tutti e quattro volumi della tetralogia, è Honda Shigekuni, compagno di studi di Kiyooki alla Scuola dei Pari e suo intimo amico. Honda non solo è presente per tutti e quattro i volumi, ma viene a contatto e conosce molto bene anche le successive reincarnazioni (anche se forse sarebbe più corretto dire le successive due reincarnazioni, data la dubbia autenticità dell'ultima). Elemento fisico che aiuta Honda nel riconoscimento delle reincarnazioni sono tre nei seminasosti dal braccio sul costato sinistro; ma oltre a ciò vi è anche un diario dei sogni, che Kiyooki lascia a Honda poco prima di morire, e che fornirà a quest'ultimo preziose notizie e anticipazioni sulle successive reincarnazioni dell'amico. Altro elemento che collega e si pone come segno dell'autenticità della reincarnazione è la morte a vent'anni, che raggiunge tutti i quattro personaggi reincarnati tranne l'ultimo³. Pare che Mishima abbia tratto ispirazione, perlomeno per l'idea centrale dell'opera, da *Storia del Consigliere di Mezzo di Hamamatsu* (*Hamamatsu chūnagon monogatari*)⁴, un racconto del periodo Heian (794-1186) incentrato sul concetto buddhistico della reincarnazione. Anche se, come in tutte le sue operazioni di riadattamento di opere classiche o di argomenti tratti da queste, Mishima offre una rielaborazione del tutto originale e pregevole di sensi e significati talvolta del tutto assenti

¹ Il seguente articolo nasce all'interno di un progetto molto più ampio, a cui ho pensato dopo la stesura della mia biografia su Mishima *L'angelo ferito*, edita da Liguori. Il lavoro prevede la traduzione e presentazione di alcuni saggi rappresentativi in lingua giapponese che saranno raccolti in un unico volume, relativi alle tre opere fondamentali dell'autore: *Confessioni di una maschera* (*Kamen no kokuhaku*), *Il Padiglione d'oro* (*Kinkakuji*) e la tetralogia *Il mare della fertilità* (*Hōjō no umi*).

² Mishima Yukio, *Hōjō no umi ni tsuite*, in *Mishima Yukio zenshū*, vol. 34, Tōkyō, Shinchōsha, 1975, p. 27.

³ Dal punto di vista dei personaggi, alcuni critici hanno trovato un'analogia strutturale con il romanzo *La casa di Kyōko*. I quattro personaggi della *Casa di Kyōko* rappresentano vari aspetti del carattere dello scrittore, così come anche i quattro personaggi della tetralogia. Ma attraverso l'espediente della reincarnazione, le esistenze di questi ultimi, a differenza di quelli della *Casa di Kyōko*, sono molto sfalsate nello spazio, nel tempo e nel contesto, dando così allo scrittore possibilità rappresentative ancor più ampie.

⁴ Opera attribuita alla figlia di Sugawara no Takasue e composta da sei volumi. Il primo di questi è andato perso, ma è possibile leggerne il riassunto in un compendio all'opera contenuto nella raccolta di letteratura giapponese classica *Nihon koten bungaku taikai*, edita dalla Iwanami shoten.

dall'opera ispiratrice. Alcuni critici non sono molto propensi a indicare la *Storia del Consigliere di Mezzo di Hamamatsu* come opera ispiratrice, in quanto l'unico tema stabile in comune sarebbe la reincarnazione, e anche quest'ultima con connotazioni e peso molto diversi. Altri trovano invece punti di contatto molto forti specialmente tra il primo volume della tetralogia e il primo volume, andato perso, della *Storia del Consigliere di Mezzo di Hamamatsu*, dove i protagonisti il Consigliere di Mezzo, la bella Ōhime e altri personaggi centrali sembrano essere il modello perfetto di Kiyooki, Satoko, il principe Tōin, la governante Tadeshina ecc...⁵. Ad ogni modo, al di là delle considerazioni sull'effettiva influenza esercitata dalla *Storia del Consigliere di Mezzo di Hamamatsu*, bisogna dire che l'aspetto favolistico dell'opera classica viene trasceso in direzione di un aspetto ontologico ed escatologico che viaggia di pari passo con una narrazione dalla forte carica propulsiva, trasformandosi, come Mishima stesso ha detto, "in un proiettile caricato nel primo volume che esplode in tutti i volumi successivi"⁶.

IL PARADOSSO DELLA REINCARNAZIONE⁷

Noguchi Takehiko

Perché mai Mishima Yukio, nonostante la sua incredibile creatività, nel terzo volume della tetralogia, *Il tempio dell'alba* (*Akatsuki no tera*), ha bisogno di parlare della teoria buddhista *yuishiki*, dal tredicesimo fino al diciannovesimo capitolo, impiegando ben venticinque pagine continue di spiegazione dettagliata nel formato della prima edizione?

Il mediatore per i lettori è Honda Shigekuni, il quale ha occupato sempre un ruolo di secondo piano nei confronti delle quattro reincarnazioni protagoniste. È proprio lui che, tormentato dai dubbi sulle reincarnazioni del suo amico Kiyooki, si dedica anima e corpo allo studio dei testi religiosi classici e viene a conoscenza della teoria *yuishiki*, la dottrina più logica e precisa del buddhismo *mahayana*. L'introduzione di questa dottrina quasi interrompe il filo della narrazione, e viene da chiedersi come mai lo scrittore avverta un bisogno così impellente di spiegarla, e con un entusiasmo così esagerato. Crediamo che sia importante individuare in questo punto del romanzo una fase importante: il momento in cui Honda Shigekuni, fino ad ora un attore di secondo piano, comincia a trasformarsi in personaggio principale, in quanto "conoscente" puro. Sarebbe necessario esaminare a fondo la progettazione generale della tetralogia, e i cambiamenti successivamente attuati, ma in questo breve articolo non ci sarebbe spazio sufficiente. Svilupperemo quindi il discorso concentrandoci sui punti essenziali.

Mishima dice di quest'opera che è "un romanzo dell'interpretazione del mondo", "la cui trama procede sempre tramite sogni e reincarnazioni"; e così se ne osserviamo la peculiare struttura del tempo, individuiamo le seguenti caratteristiche:

1) Ci sono quattro personaggi principali che vivono quattro distinte esistenze, ma che in sostanza sono la stessa persona.

2) I quattro personaggi principali sono tutti destinati a morire all'età "giovane e bella" di vent'anni.

3) Questi quattro personaggi, rappresentazioni diverse di un unico personaggio, rappresentano le differenti forme di esistenza potenziali dello scrittore stesso. Notiamo che questo rapporto tra i perso-

⁵ Per una trattazione dettagliata dell'argomento e una ricostruzione della trama del primo volume dello *Hamamatsu Chūnagon monogatari*, si veda:

Mitsuhana Takao, "Hōjō no umi ron", in *Mishima Yukio ron*, Tōkyō, Satsuki shobō, 1975, pp 167-212.

⁶ Mishima Yukio, *Hōjō no umi ni tsuite*, Op. cit., p. 51.

⁷ Noguchi Takehiko, "Rinne tensei no paradokusu", *Kokubungaku kaishaku to kyōzai no kenkyū*, 1990 aprile, pp. 22-29

naggi e lo scrittore è simile a quello del romanzo *La casa di Kyōko* (*Kyōko no ie*, 1959); con la sola differenza che nella *Casa di Kyōko* i quattro alter ego dello scrittore esistono contemporaneamente, mentre nella tetralogia *Il mare della fertilità* (*Hōjō no umi*) vivono esistenze successive.

I quattro personaggi in questione sono: nel primo volume, *Neve di primavera* (*Haru no yuki*), Matsugae Kiyooki, lo spirito armonioso (*nigimitama*), personificazione dell'eleganza; nel secondo volume *Cavalli in fuga* (*Honba*), Iinuma Isao, lo spirito violento (*aramitama*), il terrorista di destra; nel terzo volume, *Il tempio dell'alba* (*Akatsuki no tera*), Ying Chang, lo spirito misterioso (*kushimitama*), la principessa thailandese; nel quarto volume, *La decomposizione dell'angelo* (*Ten'nin gosui*), Yasunaga Tōru, che potrebbe essere una falsa reincarnazione, anche se, secondo il progetto iniziale dello scrittore, a questo ragazzo doveva essere attribuita la definizione di spirito felice (*sakimitama*).

Alla base della costruzione di questo romanzo fiume vi è l'idea centrale che gli esseri giovani e belli muoiano nel momento più alto della loro esistenza, e questo è uno dei motivi fondamentali dell'inserimento della metempsicosi. Lo scrittore ha creato volutamente un solo testimone delle reincarnazioni, Honda Shigekuni, che non essendo subito convinto del fenomeno a cui assiste, si mette a studiare e scopre la teoria *yuishiki*.

Ciò che dobbiamo chiarire subito è che il pensiero della reincarnazione e la teoria *yuishiki* sono due cose diverse. La metempsicosi è un'idea che troviamo non solo nei paesi buddhisti, ma anche nei paesi del medio e vicino oriente, e persino nella civiltà dell'antica Grecia. È una componente essenziale delle religioni antiche, nate fra i popoli agricoli, ma che giunge fino ai tempi moderni, con il pensiero dell'“eterno ritorno” di Nietzsche. Questa premessa la fa lo scrittore stesso nell'opera, ma non è questo che ci interessa. La questione più importante è perché Mishima non si accontenta solo della reincarnazione usata in opere classiche come lo *Hamamatsu chūnagon monogatari* di epoca Heian – la cui influenza sulla tetralogia è ammessa dallo scrittore stesso –, e va a scomodare proprio la teoria *yuishiki*.

È vero che la teoria *yuishiki* è la dottrina che parla nel modo più razionale e preciso del meccanismo della reincarnazione, ma non crediamo che Mishima l'abbia adottata solo come sfondo teorico; di sicuro doveva esserci una motivazione più profonda. Anticipando la nostra conclusione, possiamo dire che tra il 1968 e il 1969 nella testa dello scrittore c'era un unico pensiero: come andare oltre la reincarnazione. Due erano i modi a cui aveva pensato: il primo, attraverso un'azione irripetibile (*ikkaisei*), effettivamente realizzata con il suo suicidio rituale nel 1970; l'altro, con l'introduzione della teoria *yuishiki* nell'ambito della conoscenza. Il secondo modo, dal punto di vista spirituale, avrebbe potuto cambiare drasticamente il primo.

Ciò di cui aveva bisogno Mishima, sia per la struttura del *Mare della fertilità*, che per se stesso, non era quindi la teoria della metempsicosi tout court, ma la teoria *yuishiki*. Nella teoria *yuishiki* è spiegato il meccanismo della reincarnazione, ma a lui interessava maggiormente la parte chiamata *hōmon* (la porta per il *dharma*), che ne spiega invece il superamento. Ciò che quindi si nasconde dietro la trama delle reincarnazioni dei protagonisti, è una teoria della conoscenza basata sulla metafisica della metempsicosi.

Ma cos'è la teoria *yuishiki*? È una dottrina di grande complessità e profondità, che di certo non si può trattare in modo esaustivo senza gli adeguati strumenti e in uno spazio così ristretto. Ci limiteremo pertanto a delinearne i tratti fondamentali. In *Yuishiki jutsuki* (*Note sulla teoria yuishiki*), Jion dice: “*Yui* significa semplice e senza confini, *shiki* significa piena abilità e sostanza interiore”. In genere, i commenti sul buddhismo sono più difficili dello stesso testo originale, ma più o meno potremmo interpretare queste parole così: le cose non esistono al di fuori degli esseri umani, e tutto è una manifestazione che si riflette su qualcosa chiamato *shiki*. Nella lingua originaria, in sanscrito, *yuishiki* è *vijñapti-mātra*. *Vijñapti* significa “manifestazione”, mentre *mātra* significa “solo”; cioè “esiste solo la manifestazione”. Ma se le cose stanno così, perché noi percepiamo ciò che non è altro che una semplice manifestazione, come realtà esistente? La teoria *yuishiki* spiega che ciò è dovuto alla funzione della *shiki*. Il mondo, gli oggetti, gli eventi e persino l'esistenza stessa dell'io, non sono che manifestazioni riflesse sulla *shiki*. Questa è una teoria a cui è arrivato il buddhismo *mahayana*; essa nega prima di tutto l'esistenza dell'io (*ātman*), in quanto “sostanza costante” riconosciuta dai pensieri precedenti al buddhismo (come ad esempio l'*upanisad*), e in secondo luogo nega l'esistenza delle cose esteriori (*hō*, ovvero il *dharma*), riconosciuta invece dal buddhismo *hinayana*. In altre parole, la teoria *yuishiki* nega il *gakūhōyū* (non esiste l'io, ma esiste il *dharma*) e sostiene il *gakūhōkū* (non esistono né l'io, né il *dharma*). Di conseguenza la *yuishiki* è

concorde con il *jitsugajippō*, nel non riconoscere né l'esistenza dell'io, né quella del mondo esteriore. A questo punto ci chiediamo: cos'è in realtà questa *shiki*, su cui si riflettono le manifestazioni delle cose che vediamo e possediamo, ma che in realtà non esistono, come il mondo, i sensi e i pensieri?

La teoria *yuishiki*, in quanto dottrina buddhista, riconosce la reincarnazione; cioè che gli esseri umani vivono varie esistenze, trasfigurandosi lungo la corrente infinita della legge di causa ed effetto del *karma*. Ed è qui che notiamo subito una grande contraddizione: se la *yuishiki* afferma che non esiste un io consistente, com'è possibile che questo si reincarni? Se afferma il *gakuoku* (non esistono né l'io, né il *dharma*), non ci dovrebbe essere alcuno spazio per la reincarnazione. Nel terzo volume della tetralogia, *Il tempio dell'alba*, Honda, dopo essersi torturato con questo tipo di domande, arriva finalmente alla comprensione:

Nondimeno, la dottrina *yuishiki* era una struttura filosofico-religiosa di impressionante altezza, per mezzo della quale il buddhismo, una volta negati l'anima e l'*ātman*, dava una precisa e meticolosa spiegazione delle difficoltà teoretiche riguardo alla migrazione del corpo nella rinascita e reincarnazione. Come il Tempio dell'alba a Bangkok, questo conseguimento filosofico di fine complessità perforava l'immenso cielo azzurro del mattino, che nell'attimo arcano poco prima del levar del sole, era pregno di freschi zefiri e flebili lucori.

La contraddizione tra il *samsāra*⁸ e l'*anātman*⁹, un dilemma rimasto irrisolto per molti secoli, veniva finalmente spiegato dalla dottrina *yuishiki*. Quale corpo passa da una vita all'altra? Quale corpo viene liberato nel Paradiso della Terra Pura? E qual è la sua essenza?¹⁰

È proprio l'ultima domanda, "Qual è la sua essenza?", il nucleo del problema, il paradosso fondamentale della reincarnazione: perché ciò che non esiste può ripetere il ciclo di vita e distruzione? La tesi deve essere posta allora in questi termini: in che modo ciò che non esiste può rinascere?

La teoria *yuishiki*, pur non fornendo una risposta chiara, dà almeno un indizio a Honda Shigekuni. La struttura del romanzo dà l'occasione a Honda di contemplare lo sfondo filosofico universale che si allarga all'infinito, al di là dei fenomeni umani. Egli può osservare i disegni del tessuto del *karma* nelle relazioni tra lui, "conoscente", e i "protagonisti" (Kiyooki=Isao=Ying Chang=Tōru?¹¹) che si reincarnano. Un vero e proprio *mandala*; e non il *mandala* tradizionale della *shingon*, ma il *mandala* logico e preciso della *yuishiki*.

Se ammettiamo l'esistenza dell'*ātman*, in quanto corpo soggettivo, il discorso si semplifica. A questo proposito vorremmo segnalare un libro intitolato *Dieci capitoli sulla yuishiki (Yuishiki jishō)* di Tagawa Shun'ei, pubblicato di recente dalla casa editrice Shunjūsha; un volume molto utile per chi comincia ad avventurarsi nella complessa filosofia della *yuishiki*. Tagawa dice:

I filosofi dell'antica India, riguardo alla questione di ciò che, pur essendo immutabile, si trasforma in continuazione, teorizzavano l'esistenza di un elemento essenziale e permanente negli esseri umani denominato "ga". E in questo "ga" individuavano l'essenza della reincarnazione.

Com'è noto, il buddhismo antico è iniziato come negazione-rinnovamento dell'induismo, e l'induismo come principio accetta la reincarnazione. Mishima, nel 1967 a Benares in India, ha visto con i propri occhi uomini che si lavavano nel fiume accanto a cadaveri galleggianti. La sostanza ritornava allo stato originario, trasformandosi in nuova sostanza. Ma come abbiamo già detto, l'induismo non è il buddhismo, e quindi non è dal buddhismo *mahayana* che nasce la teoria *yuishiki*. Dice ancora Tagawa:

Il buddhismo doveva giustificare il concetto di reincarnazione senza distruggere la teoria di non esistenza dell'io (*muga*). Dopo la morte del buddha Shakyamuni, molti gruppi buddhisti hanno espresso il loro parere sulla questione, e pare che il pensiero più convincente sia stato formulato dal buddhismo *yuishiki*, che ipotizzava la coscienza *ālaya*. La risposta che la teoria *yuishiki* dava al problema era la seguente: l'essenza della reincarnazione è la coscienza *ālaya*, che conserva le tracce

⁸ Ciclo di vita, morte e rinascita (*ndt*).

⁹ Negazione dell'esistenza dell'io (*ātman*) (*ndt*).

¹⁰ *Il tempio dell'alba*, in Mishima Yukio - romanzi e racconti vol. II, I Meridiani, Milano, Mondadori, 2006, p. 1256.

¹¹ Mettiamo il punto interrogativo perché quest'ultima potrebbe essere una falsa reincarnazione.

delle esperienze passate in forma di “semi”, ovvero di capacità generativa, che viene trasmessa integralmente al futuro come qualcosa dal carattere “indefinito”.

Appare sempre più chiaro che la *yuishiki* non è una teoria buddhista di facile approccio, ma Mishima la studiava molto seriamente, recandosi perfino in un tempio. Siamo nel novembre del 1965 e lo scrittore aveva appena iniziato a scrivere il primo volume della tetralogia, *Neve di primavera*; il tempio era l'Enshōji della città di Nara, che diventerà il modello del Gesshūji, il monastero dove si recherà Honda nel finale del quarto volume, *La decomposizione dell'angelo*. È noto il fatto che da questo momento Mishima ha iniziato a fare discorsi di destra, ma viene da chiedersi come mai proprio nello stesso periodo abbia iniziato anche a studiare seriamente la teoria *yuishiki*. Come mai voleva inserire questa teoria nel suo ultimo lavoro, e in particolare nella seconda parte di esso? I “protagonisti” dell'opera e Honda sono giunti alla salvezza, ovvero al *nirvāna*? Questi sono quesiti importanti che richiederebbero una spiegazione lunga e dettagliata, ma cercheremo di essere molto sintetici. La teoria *yuishiki* spiega lo *shiki* dividendolo in otto parti. Le prime cinque sono rappresentate dai cinque sensi: vista, udito, odorato, gusto e tatto. La sesta parte è la “coscienza”, che li sintetizza; mentre la settima è la “coscienza *mana*”, ovvero l'autocoscienza che ci induce a pensare che tutti questi sensi esistano realmente. Ma quest'ultima è solo un'illusione. Detto questo, vediamo che tipo di pensiero Mishima costruisce per Honda.

Il secondo seme è quello dell'attaccamento all'Io.

Quando la settima delle otto coscienze, *manas*, genera nella coscienza *ālaya* l'egotismo, con la sua differenziazione tra l'Io e gli altri, questo esalta l'Io individuale assoluto; e infine, animando le altre sei coscienze, produce una serie di “profumi dell'Io”. Honda non poteva fare a meno di pensare che la formazione della cosiddetta “coscienza dell'Io” nell'epoca moderna, così come la falsità della filosofia egotistica, trovassero la loro origine in questo secondo seme.

Il terzo è il seme del *trailokya*.

Trailokya significa i “tre mondi” e indica l'intero mondo dell'illusione, composto dal desiderio sensuale, dalla forma e dall'amorfismo del puro spirito. *Lokya* è la causa. Questo seme, che è la causa dei tre mondi della sofferenza e dell'illusione, è il seme del *karma* stesso. La differenza tra i destini, la parzialità della fortuna e della sfortuna dipendono dai meriti e dai demeriti insiti in questo seme. Era dunque chiaro che ciò che trasmigrava nel *samsāra* e nella reincarnazione, ciò che passava da una vita a quella successiva, era l'immenso flusso del “distacco dall'Io” della coscienza *ālaya*.¹²

“L'immenso flusso del ‘distacco dall'Io’, ovvero del *muga*, dice molto semplicemente Honda, anzi Mishima. Se la coscienza *ālaya* è “la corrente del *muga*” universale, allora anche Honda non dovrebbe poter sfuggire a essa. Ma lo scrittore, per qualche motivo, fa concentrare sulla coscienza *ālaya* esclusivamente i “protagonisti”, che sono coloro che agiscono, e ne esclude Honda, lasciandolo nella condizione di semplice “conoscente”. Ovviamente, come insegna la teoria *yuishiki*, il mondo non è altro che una semplice rappresentazione, e lo stesso Honda potrebbe essere solo l'effetto dei semi della coscienza *ālaya*. Ma perché lo scrittore lo colloca nella posizione esclusiva di semplice testimone, spettatore di un mondo che si palesa solo attraverso lo studio della teoria *yuishiki*?

Shibusawa Tatsuhiko, in *Mishima Yukio oboegaki* (Rippūshobō, 1983), scrive che Mishima era davvero ossessionato dalla coscienza *ālaya*, a tal punto che una volta il critico lo prese in giro. Mentre erano a tavola e lo scrittore muoveva di continuo un piatto, Shibusawa gli ha detto: “È la coscienza *saraya*?”, e lui pare ci sia rimasto male¹³. Ma cosa più interessante è l'analisi di Shibusawa relativa a Honda, nel capitolo “*Rinne to tensei no roman*” dello stesso libro. Il critico dice:

Honda è soltanto un vice protagonista, anche se in qualità di narratore è profondamente coinvolto con i protagonisti. Infatti, fino alla fine del romanzo gli è assegnato il ruolo del “conoscente”, colui che osserva con attenzione le azioni irripetibili (*ikkaisei*) delle varie reincarnazioni.

¹² *Il tempio dell'alba*, cit., pp. 1260-1261.

¹³ In giapponese *sara* significa “piatto”, da qui il gioco di parole tra *ālaya* e *saraya* (*ndt*).

In altre parole, afferma che se non ci fosse il punto di vista di Honda, “non ci sarebbe nessun testimone delle reincarnazioni, e il robusto arco del romanzo crollerebbe dalle fondamenta”.

Questo capitolo era già stato pubblicato in forma di articolo nell’aprile del 1969, quando la tetralogia era arrivata solo al terzo volume, ma già solo con questi tre volumi Shibusawa aveva acutamente individuato la verità. Di certo le vicissitudini dei protagonisti non avrebbero potuto esistere senza la testimonianza del “conoscente” Honda, e lo scrittore pone molta enfasi sulla funzione di questo personaggio. Ad esempio nel venticinquesimo capitolo del *Tempio dell’alba* (*Akatsuki no tera*) leggiamo:

Honda aveva segretamente etichettato questo suo timore come “malattia dell’obiettività”. Era l’ultimo stadio dell’inferno, gremito di piacevoli fremiti, dove alla fine sprofonda colui che osserva e apprende senza mai agire¹⁴.

Questa caratterizzazione molto probabilmente sottende il senso umoristico dello scrittore. Nel quarto volume, *La decomposizione dell’angelo*, il rinomato giurista viene colto in flagrante dalla polizia mentre spia le coppie e viene arrestato. Il voyeurismo come culmine della conoscenza.

Come abbiamo detto in precedenza, non è nostra intenzione, né rientra nelle nostre capacità, addentrarci nell’oscuro linguaggio della teoria *yuishiki*, ma non possiamo evitare di usare almeno i concetti opposti di *nōhen-johen* e *nōshiki-joshiki*. La teoria *yuishiki* spiega che tutti i fenomeni non sono altro che un’intermittenza di rappresentazioni che si riflettono sulla coscienza *ālaya*. In pratica, per i comuni mortali, le realtà individuali sono realistiche fino alla nausea, e anche Mishima, quando si è squarciato il ventre, deve aver sentito un dolore insopportabile. Ma anche questo la teoria *yuishiki* lo considera una “rappresentazione”. Gli esseri umani vedono come realtà le cose che accadono a se stessi. Le cose che accadono sono *johen* (ovvero le cose del luogo che muta), e di conseguenza sono anche *joshiki* (ovvero le cose del luogo di cui si ha coscienza). In opposizione a ciò i termini *nōhen* e *nōshiki*, hanno il significato di qualcosa che conferisce una coscienza “abile” e generatrice. Non vi è la minima garanzia che i protagonisti della tetralogia siano esistenze nate da un’allucinazione della coscienza “abile” di Honda. La reincarnazione è stata effettivamente una cosa reale?

Conoscenza secondo la teoria *yuishiki*

Joshiki: reincarnazioni di Kiyooki – Isao – Ying Chan – Tōru (?)¹⁵

Nōshiki: Honda (conoscente / testimone)

Come si evince da questo schema, la “realtà” della catena delle reincarnazioni non può essere provata al di fuori della testimonianza di Honda. Inoltre, nel quarto volume, l’ultima reincarnazione è vista con sospetto. Tōru non muore a vent’anni, tenta di suicidarsi, ma fallisce e diventa cieco. Non vi è alcuna garanzia dell’autenticità della sua reincarnazione, probabilmente è solo una personale convinzione di Honda.

Allora, se si osserva come la teoria della reincarnazione – che rappresenta l’ossatura centrale del lavoro – è collocata all’interno del sistema generale del pensiero *yuishiki*, l’essenza di questo romanzo si chiarisce spontaneamente. *Il mare della fertilità* non è semplicemente un lavoro in cui Honda racconta ai lettori la vita dei personaggi che si reincarnano, ma è la rappresentazione dell’opposizione tra la corrente delle reincarnazioni dei protagonisti, che inizia con Matsugae Kiyooki, e la teoria della conoscenza *yuishiki*, incarnata da Honda. La logica di chi agisce esige la reincarnazione – una sorta di dimensione estetica del “morire sette volte per la patria” –, mentre la logica di chi “osserva” non può fare a meno del pensiero *yuishiki*. Quindi nella struttura generale dell’opera, gli ultimi due volumi del *Mare della fertilità* seguono un corso in cui il sistema della limpida conoscenza della teoria *yuishiki* va scoprendo la logica delle reincarnazioni di chi agisce – nel linguaggio tecnico *gōshūji* (i semi del karma). La teoria *yuishiki* è la stessa che avvolge, relativizzandolo, il desiderio di reincarnazione che nasce dalla volontà tragica nietzscheiana, di cui si parla in *Sole e Acciaio* (*Taiyō to tetsu*, 1968).

¹⁴ *Il tempio dell’alba*, cit., p.1316.

¹⁵ Vedi nota 4.

Naturalmente Mishima non credeva assolutamente alla teoria *yuishiki*, ma in quanto eccellente studioso di essa, assimila se stesso al “conoscente” Honda. Una sorta di comportamento schizofrenico. Proprio come se volesse punire il “conoscente” che è in lui, lo scrittore descrive spietatamente Honda mentre spia le coppie dal buco della sua stanza. Ma d’altro canto è arrivato anche a realizzarsi come “uomo che agisce” con l’incidente di Ichigaya del novembre 1970. Dopo il suicidio si sarebbe reincarnato e si sarebbe ancora dedicato agli affari di stato? Questo pensiero, irrilevante nella teoria *yuishiki*, rappresenta i semi del karma. Anche la teoria *yuishiki*, nascendo dal buddhismo, ipotizza la liberazione (nirvana) dalla corrente eterna del karma, ma molto probabilmente Mishima non vi era minimamente interessato.

THE «OTHER» INDIA IN LITERATURE AND FILM MOHAN DĀS IN UDAY PRAKAŚ'S STORY AND IN MAZHAR KAMRAN'S FILM

di Alessandra Consolaro¹

Mohandas is a 2009 Hindi drama film directed by Mazhar Kamran, based on the story *Mohan Dās* by noted Hindi writer Uday Prakaś, who also wrote screenplay and dialogue for the film. Mazhar Kamran is at his debut film as director. The film stars Sonali Kulkarni, Nakul Vaid, Sushant Singh, Uttam Halder, Sarbani Mukherjee, and Aditya Srivastava, and is produced by Abha Sonakia. The story is hard-hitting, and it has a willingness to engage; the film dares to raise uncomfortable questions that feel-good Bollywood generally prefers to ignore, and can be enjoyable for people who appreciate the parallel cinema of the 1980s. In this paper I introduce *Mohan Dās/Mohandas* as a counter-narrative on Dalitism, a multi-layered story of resistance and a critique of representational democracy. It is a story of marginality, featuring a young Dalit resisting against the oppression of the hegemonic society. Dalit oppression has been going on for ages but Mohan Dās's story is the product of a distinct modernity (or post-modernity?). I also draw a comparison between the literary and the cinematic version of the story and try to highlight the specificity of the movie, also in the context of recent Hindi cinematic production.

Mohandas is a 2009 Hindi drama film directed by Mazhar Kamran, based on the story *Mohan Dās* by noted Hindi writer Uday Prakaś, who also wrote screenplay and dialogue for the film. Mazhar Kamran is at his debut film as director. The film stars Sonali Kulkarni, Nakul Vaid, Sushant Singh, Uttam Halder, Sarbani Mukherjee, and Aditya Srivastava, and is produced by Abha Sonakia. The story is hard-hitting, and it has a willingness to engage; the film dares to raise uncomfortable questions that feel-good Bollywood generally prefers to ignore, and can be enjoyable for people who appreciate the parallel cinema of the 1980s. In this paper I introduce *Mohan Dās/Mohandas* as a counter-narrative on Dalitism, a multi-layered story of resistance and a critique of representational democracy. It is a story of marginality, featuring a young Dalit resisting against the oppression of the hegemonic society. Dalit oppression has been going on for ages but Mohan Dās's story is the product of a distinct modernity (or post-modernity?). I will draw a comparison between the literary and the cinematic version of the story and try to highlight the specificity of the movie, also in the context of recent Hindi cinematic production.

¹ A preliminary version of this paper was presented at the II Biennial Conference of the Asociación Española de Estudios Interdisciplinarios sobre India: "Otras" Indias: La riqueza de la multiplicidad india, November 23-26, 2011, Universidad de La Laguna, Tenerife, Canarias, España. I use diacritical marks only in words referred to the short story, leaving the names belonging to the film as they commonly appear in film literature, and other names in their common form.

1. Mohan Dās, the story: a counter-narrative of Dalitism²

The long short story, or short novel, *Mohan Dās* was published in *Hams* in the Premchand anniversary issue, August 2005. It is a narrative of marginality, featuring a young Dalit resisting against the oppression of the hegemonic society, based on a real life story—that of Shobhalal of Gunwari in Madhya Pradesh.³ Mohan Dās, a Dalit young man, is a topper in studies and is overjoyed when he is selected for a job in Oriental Coal Mines. But he is kept waiting and waiting to actually get the job. Long afterwards, when he has given up and somehow reconciled to it, he learns that someone else has assumed his name and has already taken his job. When he rushes to protest, he is beaten up and thrown out. The protagonist's identity, in fact, is stolen by an unscrupulous Brahmin character through a deep-rooted conspiracy involving the whole community, and this launches a heroic struggle for resistance.

Uday Prakaś constructs a sort of postcolonial version of Gandhi, as the Dalit hero shows a clear resemblance with the Mahatma. This is a choice going against the prevalent discourse in Dalit policy, based on Ambedkar and his emancipating Dalit iconography, especially if we consider the notorious contraposition between Gandhi and Ambedkar. In such a counter-narrative the meta-discourse of the Dalit unity is challenged by the insurrection of little selves. This “*dalit avatār*” of Gandhi finds himself again and again in a helpless condition, but not even a single Gandhian activist or organisation is made available in the story to help him. Even while expressing a deep sympathy for Gandhian thought, this makes no allowance for any sympathetic argument about whatever is left of the Gandhian project in the contemporary world.

The text resists also the mainstream Dalit discourse.⁴ In the prevalent overwhelming presence of the national memory of Ambedkar, Uday Prakaś chooses not to introduce him as Mohan Dās's co-fighter and/or helper, thus refusing to adhere to the discourse of the politicised Dalit masses. Yet, the very presence of a protagonist who is an educated Dalit fighting for his reserved seat in government jobs⁵ and at the same time belonging to a little community of untouchables and professing a *kabīrpanthī* existence reminds the reader of Ambedkar. Thus, Ambedkar's invisibility is a key feature in order to understand the text. Mohan Dās's story does not limit itself to having the reader to face the devastated existence of a Dalit, but it is set against an extremely gloomy scenario, representing the collapse of institutional egalitarianism and the resultant failure of the whole civilisation. More concretely, it offers a general critique of representational democracy, exposing the limits of Ambedkar's modernising project.

Dalit oppression has been going on for ages, but Mohan Dās's story is the product of a distinct modernity (or post-modernity?). In fact, the story portrays also a political and social change affecting contemporary Hindu society. In a rural and semi-urban setting a Brahmin usurps a constitutionally mediated scheduled caste identity, reserved for ex-untouchables, and while doing so neither he nor his all family show any hesitation for fear of ritualistic pollution. How can such a change take place in the middle of the Hindutva discourse?⁶ A possible response is that the secular-bureaucratic structure of this constitutional identity is probably sufficient to guarantee them safety. The relation between this

² This section is an abridged version of the paper “Resistance in today's Hindi world: Mohan Dās by Uday Prakāś”, presented at the 21st European Conference on Modern South Asian Studies, 26-29.07.2010, Bonn. A longer version is “Resistance in the postcolonial Hindi literary field: Mohan Dās by Uday Prakāś” in *Orientalia Suecana* LX (2011): 9-19.

³ <http://greenchannel.blogspot.com/search?q=soni>

⁴ For some bibliographical references about this topic, see: Christophe Jaffrelot, *Dr Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, India Permanent Black, New Delhi 2005; *idem*, *India's silent revolution: the rise of the lower castes in North India*, ed. by C. Hurst, London 2003; Badri Narayan, *Women heroes and Dalit assertion in north India: culture, identity and politics*, SAGE Publications, Thousand Oaks, Calif. 2006; Ramnarayan S. Rawat, “Making Claims for Power: A New Agenda in Dalit Politics of Uttar Pradesh, 1946-48,” in *Modern Asian Studies*, Vol. 37, No. 3 (September 2003); Ramnarayan S. Rawat, “Partition Politics and Achhut Identity: A Study of Scheduled Castes Federation and Dalit politics in U.P. 1946-1948,” in *The Partitions of Memory*, ed. by Suvir Kaul, Permanent Black, Delhi 2001. An interesting Dalit publishing house is Navayana, see: <http://navayana.org>. About anticaste social vision see: Gail Omvedt, *Seeking Begumpura. The Social Vision Of Anticaste Intellectuals*, Navayana Publishing, New Delhi 2008.

⁵ On reservation policies in India see: Aimee China and Nishith Prakash, “The redistributive effects of political reservation for minorities: Evidence from India” in *Journal of Development Economics*, Volume 96, Issue 2, November 2011, pp. 265–277.

⁶ On the ambiguous relation between Hindutva and Dalits see: Badri Narayan, *Fascinating Hindutva: Saffron Politics and Dalit Mobilisation*, Sage, Delhi 2009; Dr. Anand Teltumbde, ed., *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis*, Samya, Kolkata 2005.

character and other upper caste characters is grounded on a shared middle class identity, giving the fake Mohan Dās, who in any case is not outcasted and maintains his *jāti/birādari* links, a sort of “neo-Brahmin” status. Significantly, this is not perceived as dangerous by the upper caste characters.

Mohan Dās is denied justice and he complains about that. But, at least in the literary version, his lament stresses the fact that his constitutional identity has been stolen only because his *birādari* is not represented in key positions of power: nobody of his community has yet obtained any government or political high position. This literary representation of Ambedkar, therefore, represents the tragic story of a small community excluded from its rightful place in the ranks of the emerging Dalit political community because it is too weak in the number game of politics. This is not a disadvantage inflicted upon Dalits by tradition: it is the result of the violence of a hierarchical modernity. It represents a larger problem of modernity (or post-modernity?) and it poses the problem of a post-Ambedkar rethinking of the Dalit issue, launching an incisive critique of the variants of new and old Indian modernities, distrusting them, and opening a ground for new explorations. Mohan Dās is totally ignored from the political community, and his experience is so confusing and disabling that the emancipating Dalit iconography doesn't work any longer. The political rise of the Dalits in North India, in fact, has coincided with the strengthening of caste and identity politics. The formation of Dalit political communities with their own power structure is a major contribution of Ambedkar's discourse, having a radical effect on the process of social development and on liberal democratic values. The literary representation of this process raises some basic questions about the principle of equality, the future of this new community identity, and the necessity to re-evaluate the results of Ambedkar's emancipating discourse.

2. Mohandas, the movie

Mohandas. A Man Lost In His Own Nation is a 2009 Hindi drama film that was released on 4 September 2009. It is directed by Mazhar Kamran, being his first feature film as director even if he is an experienced cinematographer, whose fame is connected to Ram Gopal Varma's *Satya*. The script is based on Uday Prakaś's story and also screenplay and dialogue are by Uday Prakaś. Mazhar Kamran selected an ensemble cast of actors chosen mostly from television: the film stars Sonali Kulkarni, Nakul Vaid, Sushant Singh, Uttam Halder, Sarbani Mukherjee and Aditya Srivastava and is produced by Abha Sonakia.

Mohandas raises uncomfortable questions that feel-good Bollywood generally prefers to ignore. It is not a film to be watched by people who are for entertainment only, but it can be thoroughly enjoyed by those who liked the great parallel cinema of the 1980s, like *Damul* (1985, directed by Prakaś Jha) or *Mirch Masala* (1985, directed by Ketan Mehta). It's not an angry or cogent visual document like Govind Nihalani's *Ardh Satya* (1983) or *Aakrosh* (1984), but Mazhar Khan's film is meaningful and shows a willingness to engage. The story is beautifully weaved, so that the audience get deeply engrossed in the film, and one really wants to find out whether the protagonist gets justice in what is supposed to be free and democratic India. As I said, the movie is based on a short story by Uday Prakaś and in fact it is a powerful heart rending story with twists and turns that leave one praying for a happy ending. But this isn't the sort of movie that soothes, and as we discover the 'other' India an extremely gloomy scenario opens.

The film script differs from the short story as it gives emphasis to an element that was totally absent in the literary version. In both narratives Mohan Dās, a man floundering in a hellish limbo, is in fact supported by a lawyer, Harshavardhan, who is willing to work for free in order to restore justice. In the literary version the story is told by an anonymous narrator, an acquaintance of Mohan Dās, who gets to know it from Mohan Dās himself, and it is the lawyer who informs the local media. Even national channels as NDTV and *Aaj tak* do send reporters, but the news never get to national level, as no important national politicians are involved. On the contrary, in the cinematic version the whole story is told through the media. The other main character in the movie, in fact, becomes the reporter Meghna, played by Sonali Kulkarni, a correspondent working at a news channel in New Delhi. She receives a videotape by a young journalist from a remote place in Madhya Pradesh, who happened to witness a disturbing event and videotaped it. On the tape, a battered young man claims to be the real Mohan Dās and alleges that someone else has stolen his identity: someone else is living as 'Mohan Dās'. Intrigued by what looks like an unusual small-town scam, and against her editor's will, Meghna sets forth to that place.

There, she unearths the true story and places it in the media. The narrative strategy is to present the whole story in the form of an interview of the protagonists or as their narrations to the media people.

Media are not portrayed as perfect. On the contrary, Meghna is in a class by herself: most of her colleagues are only in for the glam, and TV channels have a schedule where 20% is entertainment, 15% sports, the rest politics and crime. When she tries to convince her boss to let her pursue the story of a man in Anuppur, Madhya Pradesh, who has “lost” his name, and subsequently, his identity, he is dismissive of her socialist zeal: “*Yah muṃṣī Premchand kā zamānā nahīm hai* (This is not the era of Munshi Premchand),” he shrugs. But Meghna is naively sure that justice can be restored through an inquiry and a public knowledge of the case. Also Anil, the young local journalist, is very proud of media people, who don't just sit in an office and do paper work as lawyers do, but denounce the case and help restoring the truth. On the contrary, Harshvardhan, a lawyer from the district, knows that an inquiry within the corporation will only cover up the story, as all the power positions are held by Brahmans. He is also skeptical of media people coming from the centre: they just want the news, but don't follow up and go back to their golden world forgetting about the grim reality of the margins. When this all happens, in fact, he takes this case of stolen identity to court with the intention of hauling up the usurper. Unfortunately, in the real world the judicial machinery is not run by true facts, but by what can be proved by papers, and, as the honest judge in the movie laments, goondas and mobsters have penetrated all democratic institutions in the country, making a mockery of India's democracy. In a corrupted system documents can be forged, witnesses can be bought, and honest judges can be relocated where they become less annoying. As for troublesome lawyers, they may just happen to be one of the many road casualties that every year are recorded in India. The fake Mohan Dās is thus released, and the real Mohan Dās loses his identity for good. The film ends with Meghna going back to Anuppur in order to find Mohan Dās. He has moved to a hill far from the village, lives in dire poverty, and when she knocks at the door calling for Mohan Dās he replies: “You are probably in the wrong place, there is no Mohan Dās here!”.

The protagonist's name intrigued many critics, especially in the West, and the “idea of Gandhi” is superimposed on the story, but it is not brought further. The literary version presents a more articulated, and –if possible– even gloomier conclusion. Mohan Dās's last image is the one of a scared, livid, prematurely aged man who keeps on claiming: “I am not Mohan Dās”. Though he is in his 30s, he looks like an 80 year old man, bending on a stick. He wears a loincloth and the dark circles under his eyes look like round glasses branded on his face: a veritable image of Gandhi's. The usurper, after collecting an enormous amount of money, has entered politics and, supported by his caste group, commits any kind of violence and crime, being incriminated as Mohan Dās. The police, though, persecutes the real Mohan Dās, and in this Kafkaesque situation he is being constantly put to prison and tortured. Therefore he is now ready to give up his identity, just in order to save his life. The plight of those who remain at the fringe of development and power cannot see much change on a positive side. There is absolutely no possibility of a redeeming future, as even the next generation is doomed: the conclusion states that Mohan Dās's 12 years old son recently eloped and some say he's gone to Mumbai, others that he has joined the Naxalite groups in the forest.

3. Media hype and “new” India

The film *Mohandas*, based on the Hindi story *Mohan Dās* by Uday Prakaś, interprets the original story focusing on a classic motif in Indian cinema — a common person pitted against an unjust system — in the context of today's India, where cities are undergoing concrete makeovers, urbanization is changing small towns, and the aspirations of rural and mofussil India are evolving rapidly. It captures the details of the mining town with care, creating a universe teeming with petty bureaucrats, political goons and the silent common man, and cloaked by white dust and concrete. Characters are developed well, and are not stereotypes. There is no sign of what Anustup Basu calls the “geo-televisual aesthetic”,⁷ a spectacular style inspired by liberalizing trends and the inauguration of a planetary media ecology.

Until the 1990s, Hindi cinema thrived on catharsis-inducing revenge of the underdog. If not revenge, poetic justice was always accorded to the hero. Many films by Bimal Roy, Raj Kapoor, Chetan Anand, Manmohan Desai, and later, parallel cinema directors such as Shyam Benegal and Govind Nihalani, had messages that reflected the dominant socialist ethos of the times: the motif, therefore, tended to be

⁷ Anustup Basu, *Bollywood in the Age of New Media: The Geo-Televisual Aesthetic*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2010.

turned into a morality tale with song and dance or else into a dark film about the oppressed poor. Here the conclusion is tragic, but the film is construed so that the story moves fairly fast and suspense is maintained throughout, so that the end comes as a shocker.

The focus on Indian media and their relevance in contemporary India has recently been an important trend in Hindi films. In 2010 *Peepli (live)*, directed by Anusha Rizvi and Mahmood Farooqui shows a perspective of so-called rural development, commenting on lop sided policies and approaching the issue of media management in the developmental perspective. Also Ram Gopal Varma's *Rann* focuses on Indian media, unraveling the business of TRP that has become the mainstay of TV programming, and commenting upon the changes that have been brought to the business of filmmaking after adoption of television style of editing in the world of Hindi cinema. This is an issue that deserves more research.

Bibliographical references

- Basu Anustup, *Bollywood in the Age of New Media: The Geo-Televisual Aesthetic*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2010.
- China Aimee and Prakash Nishith, "The redistributive effects of political reservation for minorities: Evidence from India" in *Journal of Development Economics*, Volume 96, Issue 2, November 2011, pp. 265–277.
- Jaffrelot Christophe, *Dr Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, India Permanent Black, New Delhi 2005
- Jaffrelot Christophe, *India's silent revolution: the rise of the lower castes in North India*, ed. by C. Hurst, London 2003
- Narayan Badri, *Fascinating Hindutva: Saffron Politics and Dalit Mobilisation*, Sage, Delhi 2009
- Narayan Badri, *Women heroes and Dalit assertion in north India: culture, identity and politics*, SAGE Publications, Thousand Oaks, Calif. 2006
- Omvedt Gail, *Seeking Begumpura. The Social Vision Of Anticaste Intellectuals*, Navayana Publishing, New Delhi 2008.
- Rawat Ramnarayan S., "Making Claims for Power: A New Agenda in Dalit Politics of Uttar Pradesh, 1946–48," in *Modern Asian Studies*, Vol. 37, No. 3 (September 2003)
- Rawat Ramnarayan S., "Partition Politics and Achhut Identity: A Study of Scheduled Castes Federation and Dalit politics in U.P. 1946–1948," in *The Partitions of Memory*, ed. by Suvir Kaul, Permanent Black, Delhi 2001
- Teltumbde Dr. Anand, ed., *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis*, Samya, Kolkata 2005.

Alessandra CONSOLARO completed her M.A. in Sankrit (University of Milan, Italy 1986) and Hindi (University of Turin, Italy 2000). She got a Fulbright scholarship in 1991 and studied at the Jackson School of International Studies (South Asia) of the University of Washington (Seattle, USA). She got her Ph.D. in History, Institutions and International Relationships at the University of Pisa, Italy (1997). She teaches Hindi Language and Literature at the University of Turin, where she is research scholar at the Department of Humanities. Her field of interest and research covers the following topics: South Asia history; colonial and postcolonial theory; nationalist movement in South Asia and its relations with the standardization of modern Hindi language and literature; contemporary Hindi literature: critical study and translation; feminist critique and gender studies.

THE BOOKS ON MOHANDAS K. GANDHI IN THE CHINESE PRESS OF THE REPUBLICAN PERIOD

di *Monica de Togni*

In order to begin to illustrate how nonviolent political actions has been received in China during the Republican period, this paper presents an analysis of how the biography and ideas of Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) spread in the Chinese press through the about 30 books expressly devoted to his life and thought published in the first half of the XXth century.

The present paper deals with how Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), also known as the Mahatma, the Big Soul as he was named by Rabindranath Tagore, has been presented to the Chinese readers during the Republican period through the monographs especially devoted to him. The figure of Mohandas Gandhi has been widely studied in India and in the West mainly in relations to the history of Indian decolonization and in relation to his contribution to humanity as a whole with the adoption of nonviolent means of political action (*satyagraha* “zeal for truth”, variously translated as *zhenli bachi* 真理把持, *zhenli zhi lu* 真理之路, or *zhuiqiu zhenli* 追求真理”: what let a person to have a correct insight into situations, meaning peaceful and direct insight, and results in his refusal to submit to the wrong or to cooperate with it in any way, that is “nonviolent resistance” *feibaoli dikang* 非暴力抵抗) to achieve the respect of human life and rights, while much less attention has been devoted to Gandhi’s historical figure and to the influence that his theoretical and practical formulation of *satyagraha* had over social changes and political upheaval in China during the XXth century.

In order to describe Gandhi’s legacy in China, it will be presented an analysis of how his biography and ideas spread in the Chinese press through the about 30 books expressly devoted to his actions and thought that has been published since the first half of the XXth century. The aim is also to start to illustrate how nonviolent political action was received in this Country, theme that will be developed in the future, whereas studies on this matter are considered minor in relations to the studies on the Nationalist and Communist Party. This situation of relatively scanty interest for nonviolence may be exemplified comparing the number of articles included in the CNKI 中国知网 database (www.cnki.net). There, searching in the category of “all documents”, we find that the keyword *feibaoli* gives us 655 entries, and a search in full text with the *feibaoli* gives 2,487 entries, *heping zhuyi* 和平主义 (pacifism) gives 927 entries as full text, and 333 as keyword, while a search in “all documents” of Mao Zedong 毛泽东 gives 49,419 articles for the full text, and 70,262 for the keyword, for Gongchandang 共产党 (Chinese Communist Party) it gives 102,989 entries as keyword, 377,710 as full text, Guomindang 国民党 (Nationalist Party) records 120,326 entries as full text, and 18,884 as keyword. Gandhi 甘地 (Gandhi) turns out to be the keyword for 484 items, and to be present in “full text” in 2,327 entries, moreover we have to remember that this includes Mohandas Karamchand, Indira, Rajiv, and Sonia Gandhi (and sometimes even Gansu province!). It is to know too that these data concern publications edited mainly on the second half of the 20th century.

Anyway, which one is the first of the few books published in China on Gandhi?

Searching the collections of the National Library in Beijing and of the Municipal Library of Shanghai (but the result does not change through Worldcat), the very first book is a special issue of *Dongfang zazhi* 东方杂志 for its twentieth anniversary from the foundation (thus in 1924), an extremely interesting little book in 7 chapters on Mohandas Gandhi and an appendix on the movement for the independence

of India¹. In the «Short biography» that opens the book, he is presented as a great revolutionary, one of the two biggest figure for the first half of the 20th century, being compared to Lenin.

The second chapter, «Gandhi and the social transformation of India» (*Gandhi yu Yindu shehui gaizao*, 甘地与印度社会改造), also shows a very high consideration for Mohandas Gandhi and his actions, assessing that his social revolution is comparable to that of Gotama Siddhatta, the historical Buddha. It contrasts through a quick sketch the negative influences of British rule over India, that obstructed the internal social changes, with the contributions of Gandhi against the system of rigid division in castes, the political instrument of passive resistance, the absolute tolerance for all the religions, and the “return to the spinning wheel” movement to improve families’ economy. I think it is important to remark that this article goes in the opposite direction to Mohandas Gandhi opinion that the problems of India do not come mainly from the British rule, but they are originated by Indians themselves. Whereas we have to remember also that most of the words written by Gandhi himself were still to be translated in Chinese, the first biography of Gandhi is the translation (74 p.) in 1925² of the work by the French 1915’s Nobel prize in Literature Romain Rolland (1866-1944), *Mahatma Gandhi*³.

The third chapter, «The non-cooperation movement» (*Bu hezuo yundong*, 不合作运动), explains this “weapon” in its gandhian interpretation, wondering about the adhesion by Indian people to its application to action in the field, and asserting to wait to see if this new political “instruments” sorts the effect of independence from British rule, thus giving a new revolutionary tool to the world. To clarify this tool, the forth chapter gives the translation of the peroration stated by Gandhi in front of the Judge of Ahmedabad, Mr. Broomfiel, after his arrest for the unrest at Chauri Chaura near Agra, the 18th of March 1922, which can be seen as a comprehensive summary of his beliefs and action for social changes. The fifth chapter explains to Chinese readers what *satyagraha* is (in this occasion transliterated as *sadiagelaha* 萨谛阿葛拉哈, instead than translated) and the theoretical basis of this Gandhi’s re-elaboration of Indian religions, mainly from the Bhagavad Gita⁴, since the period of his South-African experience⁵.

The sixth chapter is devoted to the translation of two letters written by Gandhi to the people of Bombay explaining the reasons of the fast he had started in connection with clashes that happened shortly before in Bombay and what “nonviolence” is and how it has to be put in practice, because the people of Bombay showed they still do not understand what non-cooperation means.

The seventh chapter is the translation of the letter of a young American in India explaining to his mother who is Mahatma Gandhi, a good “expedient” to let a message pass through a personal experience and vision of the contemporary situation.

The appendix that closes the book is devoted to a short analysis of the movement for the independence of India, starting from the person who is considered the founder of it, Mohandas Gandhi, then explaining the actions of this movement and its theoretical basis, to end with the negative aspect of British rule over India.

Between this publication and the beginning of the People’s Republic of China, less than two years after the assassination of M. Gandhi the 30th of January in 1948, 26 more books dedicated to Gandhi were published, in detail as follows:

- 1 in 1925
- 1 in 1926
- 4 in 1930
- 2 in 1932

¹ Gao Shan, Hua Lu (eds.) 高山、化鲁, *Gandhi zhuyi* 甘地主义 (Gandhism), Shanghai 上海, Shangwu yinshuguan 商务印书馆, 1924, 68 p.

² Luoman Luolan 罗曼·罗兰 (Rolland, Romain), *Gandhi xiaozhuan* 甘地小传 (Short biography of Gandhi), Shanghai 上海, Mei Yi meihui quanguo shubaobu 美以美会全国书报部, 1925 [transl. by Xie Songgao 谢颂羔, Mi Xingru 米星如]

³ *Mahatma Gandhi*, Zurich, Rotapfel-Verlag, 1924.

⁴ For his lecture of this work, see for instance Dattatreya Kaleakara (ed.), *Srimadbhagavadgita*, translated by Mohanadasa K. Gandhi, Ahmedabad, Navajivana Prakasana Mandira, 1960.

⁵ He worked as a lawyer in South Africa from 1893 to 1896 and again from 1897 to 1901, this second time with his wife and sons. After few months in India travelling through the Country to know in person the difficulties of Indian Peoples, he’s back to South Africa by the end of 1901 where he starts in 1904 his first ashram near Phoenix (Natal), and in 1910 the Tolstoj Farm, near Johannesburg. Leaving South Africa definitely in 1914, he has defined his political means of “nonviolence”, having used it many times during these years for the Indian community.

3 in 1933
 2 in 1934
 1 in 1935
 3 in 1936
 1 in 1939
 3 in 1943
 1 in 1944
 5 in 1948.

We may notice a moderate interest for Gandhi in the middle of the Twenties, after his release from jail in 1924, whereas there is considerable increase of interest after 1930, after the proclamation of the independence of India by the Congress Party, and the year of the salt march, the 380 km walked on foot from his Sabarmati *hashram*, near Ahmedabad, to Dandi, on the Indian Ocean riverside, where he deliberately extracted the salt in violation of the British monopoly on it. Three of them are translations of books written by Romain Rolland (translation from English and a revised and enlarged edition of 1924's *Mahatma Gandhi*)⁶ and the Austrian/German writer René Fülöp-Miller (1891-1963)⁷, while the fourth, an analysis of Indian situation and its changes after the political actions of M. Gandhi, has been edited by Wang Senran⁸.

Two years later, as Gandhi's interactions with the British rulers continue with talks and imprisonments, a first translation of his essays known as "The story of my experiments with truth" was made by Ming Yaowu 明尧五, and it had a good reception, considering its immediate second reprint the following year⁹. This is the *Autobiography* that Gandhi published in the Gujarati review *Navajivan* (that he directed since 1919) explaining his principles and actions up to 1921. The first English translation of it from Gujarati by Mahadev Desai appears in 1927 edited by Navajivan Trust¹⁰. The same year Li Yuanjing (1894-1950), a Buddhist, wrote an essay celebrating Gandhi and his *ahimsa* (not injuring or killing other living beings)¹¹.

The following year, 1933, a translation by Wu Yaozong 吴耀宗 of the revised and enlarged autobiography of Gandhi from 1922 to 1924, edited by C.F. Andrews, was published by Qingnian xiehui shuju 青年协会书局¹², followed in 1934 by a new translation by Xiang Da 向达, showing a stable moderate interest for Gandhi that will increase until the beginning of the war with Japan¹³.

The autobiography of M. Gandhi will be translated anew by Nan Liuru 南柳如 in 1936¹⁴, while in 1948 the success of his political actions with the independence of India (finally conquered the year before) and his assassination, amid the civil war between PCC and GMD, will bring about the re-edition of his biographies and some more reflections on his way of intervention in the human arena¹⁵.

⁶ Luolan Luoman 罗兰 罗曼 (Rolland Romain), *Gandi fendou shi* 甘地奋斗史 (The battles of Gandhi), Shanghai 上海, Qingyun tushu gongsi 卿云图书公司, 1930, 112 p. [translated from English by Xie Ji 谢济], *Gandi* 甘地 (Mahatma Gandhi), Shanghai 上海, Shangwu yinshuguan 商务印书馆, 1930, 167 p. [transl. by Chen Zuoliang 陈作梁].

⁷ Fulepu Mile 孚勒普密勒 (René Fülöp-Miller), *Lienin yu gandi* 列宁与甘地 (Lenin and Gandhi), Shanghai 上海, Huatong shuju 华通书局, 1930, 2 voll. [transl. by Wu Guangjian 伍光健; ed. or. *Lenin und Gandhu*, Zürich, Leipzig, Wien, Amalthea-Verl., 1927].

⁸ Wang Senran (ed.) 王森然, *Yindu geming yu Gandi* 印度革命与甘地 (The Indian Revolution and Gandhi), Beijing 北平, Wenhua xueshe 文化学社, 354 p.

⁹ Gandi 甘地 (Mapatma Gand [sic]), *Gandi zizhuan* 甘地自传 (The story of my experiments with truth), Shanghai 上海, Dadong shuju 大东书局, 1932, 308 p.

¹⁰ <http://www.mkgandhi.org/autobio/autobio.htm>

¹¹ Li Yuanjing 李圆净, *Gandi de jiesha zhuyi* 甘地的戒杀主义 (The vegetarianism of Gandhi), Shanghai 上海, Foxue shuju 佛学书局, 20p.

¹² Gandi 甘地 (Mohandas K. Gandhi), *Gandi zizhuan* 甘地自传 (Autobiography of Mohandas K. Gandhi), Shanghai 上海, Qingnian xiehui shuju 青年协会书局, 1933, 334 p. [C.F. Andrews (ed.), transl. Wu Yaozong 吴耀宗].

¹³ Gandi 甘地 (Mohandas K. Gandhi), *Gandi zizhuan* 甘地自传 (Autobiography of Mohandas K. Gandhi), Shanghai 上海, Zhonghua shuju 中华书局, 1934, 306 p. [C.F. Andrews (ed.), transl. Xiang Da 向达].

¹⁴ Gandi 甘地 (Mohandas K. Gandhi), *Gandi zhuan* 甘地传 (Biography of Mohandas K. Gandhi), Chongqing 重庆, Zhengzhong shuju 正中书局, 1936, 154 p. [transl. And ed. Nan Liuru 南柳如].

¹⁵ Gandi 甘地 (Mohandas Gandhi), *Gandi zizhuan* 甘地自传 (Autobiography of Mohandas K. Gandhi), Shanghai 上海, Qingnian xiehui shuju 青年协会书局, 1948/1, 358 p. [C.F. Andrews (ed.), transl. Wu Yaozong 吴耀宗, revised and enlarged edition]; Gandi 甘地 (Mohandas K. Gandhi), *Gandi zixu zhuan* 甘地自叙传 (An Analysis of the Autobiography of M. K. Gandhi), Shanghai

The analysis made by Chen Biyun 陈碧云, firstly published in 1935, reprinted later in December 1947¹⁶, aimed to the primary school students, argues in its last chapter that the political proposition of Gandhi have too many contradictions to be successful in giving Indian people the freedom from British rule, statement that sounds quite strange considering that since August 1947 India was independent, even if partitioned from Pakistan.

In 1943, Guo Shanshi 锅山实 and Tian Nong 田农 published a book on the two most important figures of Indian independence, M. Gandhi and the Pandit Nehru¹⁷, precisely the same year in which Zhi Mo 止默 publishes a book on Gandhi softly questioning the possibility for the “non resistance” to succeed in time of war, and in what he presents as the normally existing Hobbesian “homo homini lupus” situation¹⁸.

In a similar direction is the analysis offered by Mai Liang 麦浪 in a 1944’s book, extremely critic with Gandhi’s positions, for instance, considering him very conservative and a-scientific for his being against firearms¹⁹. Quite the opposite, the biography written by Mi Wenkai and Xue Liusen in 1948 is very celebrative for the Mahatma²⁰.

Thus, it is possible to conclude that we read words written by Chinese people in the Republican period expressing deep esteem for M. Gandhi and his life, but in many cases matched with skepticism on the possibility to apply his experiments to China.

Monica DE TOGNI, studiosa di storia della Cina contemporanea, è ricercatrice presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università degli Studi di Torino. Ha conseguito il dottorato di ricerca in «Civiltà dell’India e dell’Asia Orientale» presso l’Università Ca’ Foscari di Venezia, e annovera tra le sue pubblicazioni la monografia *Governo locale e socializzazione politica in Cina. L’autogoverno locale nel Sichuan tra fine impero e inizio Repubblica*, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2007.

上海, Shijie shuju 世界书局, 1948, 260 p. [transl. Zhang Tiansong 张天松].

¹⁶ Chen Binyun 陈碧云, *Gandi 甘地* (Gandhi)[Chuzhong xuesheng wenku 初中学生文库 The Library for middle school studentes], Shanghai 上海, Zhonghua shuju 中华书局, 1947, 56 p. [first edition 1935].

¹⁷ Guo Shanshi 锅山实, Tian Nong 田农, *Gandi yu Nihelu 甘地与尼赫鲁* (Gandhi and Nehru), Xijing 新京, Yizhi shuju 益智书店, 1943, 201 p.

¹⁸ Zhi Mo 止默, *Gandi lun 甘地论* (Essay on Gandhi), Chongqing 重庆, Meixue chubanshe, 美学出版社, 1943, 109 p.

¹⁹ Mai Liang 麦浪, *Gandi sixiang yu Yindu minzu jiefang yundong 甘地思想与印度民族解放运动* (Gandhi and the Indian National Independence Movement), 1944, 96 p. [The book may be found at http://book.chaoxing.com/ebook/read_11343662.html]

²⁰ Mi Wenkai 糜文开, Xue Liusen 薛镛森, *Shengxiong Gandi zhuan 圣雄甘地传* (Biography of Mahatma Gandhi), Shanghai 上海, Shangwu yinshuguan 商务印书馆, 1948, 196 p.

“LE PAROLE CHE VENGONO DA FUORI”

I FORESTIERISMI NELLA LINGUA CINESE CONTEMPORANEA

di Alessandro Tosco

This article explores how the words of foreign origin (loanwords, in Chinese *wailaici*) are integrated in the modern and contemporary Chinese language. The phenomenon of the introduction of the loanwords in Chinese has become more and more productive, specially in the last thirty years. Over the time the Chinese language has devised many strategies to integrate foreign words; most of the words of Japanese origin are introduced as graphic loans, while the words introduced by Western languages (specially English) are integrated as phonemic loans, loan-translations, semantic loans, or hybrid words. In recent years, many loanwords and neologisms have been created by using the language of the network, as the acronyms written in Latin letters.

“... Qualunque volta viene o nuove dottrine in una città o nuove arti, è necessario che vi venghino nuovi vocaboli, et nati in quelle lingue donde quelle dottrine o quelle arti son venute; ma riducendosi nel parlare, con li modi, con li casi, con le desinenze et con li accenti, fanno una medesima consonanza con i vocaboli di quella lingua ch’e’ trovano, et così diventano suoi: perché altrimenti le lingue parrebbero rappezzate et non tornerebbon bene. Et così i vocaboli forestieri si convertono in fiorentini, non li fiorentini in forestieri [...]Ma quella lingua si chiama d’una patria, la quale convertisce i vocaboli ch’ella ha accettati da altri nell’uso suo, et è sì potente che i vocaboli accettati non la disordinano, ma ella disordina loro; perché quello ch’ella reca da altri, lo tira a sé in modo che par suo.”

Niccolò Machiavelli
(1469-1527)

Il presente contributo si propone di analizzare il modo in cui le parole di origine straniera, i forestierismi (*loanwords* in inglese), vengono integrate nel lessico quotidiano della lingua cinese moderna e contemporanea. *Wailaici*外来词 ‘parola che viene da fuori’, forma abbreviata di *waiyu lai yuan de ci*外语来源的词 ‘parola che trae origine da una lingua straniera’, è il termine che nel cinese ‘standard’ (*putonghua* 普通话) designa questa particolare classe di parole.

L’introduzione di parole straniere è un fenomeno che, in svariati modi, ha attraversato tutta la storia della lingua cinese², tuttavia il periodo di aperture e riforme inaugurato da Deng Xiaoping 邓小平

¹ N. Machiavelli, *Clizia. Andria. Dialogo intorno alla nostra lingua*, a cura di G. Inglese, Rizzoli, Milano, 1997, pp. 191-192, 198.

² La Cina classica, come la Grecia antica, si è sempre relazionata agli “altri”, gli *yi* 夷 o i “barbari”, considerandoli in una posizione subalterna e di inferiorità, tanto da ritenere di non avere bisogno di tradurre nella propria lingua testi di altri popoli e di altre culture; questa mancanza di traduzioni permise che per un lungo periodo di tempo nessuna nuova parola e nessun nuovo concetto fossero introdotti e integrati nel lessico del cinese antico. Tuttavia, a partire dal II e fino all’XI secolo, la progressiva entrata del Buddhismo in Cina, in particolare durante la dinastia Tang 唐 (618-907), introdusse una notevole quantità di traduzioni di testi religiosi dal sanscrito che influi notevolmente sulla formazione di nuove parole nella lingua cinese. Con l’arrivo delle ambascerie dei Padri missionari, prima Gesuiti poi Protestanti, alla corte cinese tra la fine della dinastia Ming 明 (1378-1644) e l’inizio di quella Qing 清 (1644-1911), si ebbe per la prima volta l’introduzione nella lingua cinese di un lessico scientifico, dettato dal sapere occidentale. La maggioranza dei termini stranieri entrò tuttavia nella lingua cinese tra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo; in questo periodo penetrano in Cina numerosi termini provenienti da diverse lingue come inglese, francese, tedesco, russo e soprattutto giapponese. La traduzione di testi scientifici di matematica, geometria, fisica, chimica, medicina e altre svariate discipline, ma anche di scienze sociali come economia, politica, filosofia, arricchì notevolmente il vocabolario coniando nuovi lessici. Per una storia e teoria della traduzione nella Cina classica, cfr. Yang Yan, *A Brief History of*

(1904-1997) nel 1978 con la fase delle "Quattro modernizzazioni" (*si ge xiandaihua* 四个现代化), attraverso la creazione di un "socialismo con caratteristiche cinesi" (*Zhongguo tese shehuizhuyi* 中国特色社会主义) in cui "arricchirsi è glorioso" (*zhifu guangrong* 致富光荣), diede nuovo slancio anche alla lingua cinese che, nei decenni a seguire, cominciò sempre più a guardare al mondo occidentale, assimilando al suo interno continuamente nuovi vocaboli al fine di introdurre nuovi concetti e nuove idee.

Nel cinese moderno l'integrazione di forestierismi avviene prendendo in prestito parole da diverse lingue; in base alle statistiche riportate da Deng Li 邓丽³, i forestierismi registrati nella quinta edizione del *Dizionario di cinese moderno* (*Xiandai hanyu cidian* 现代汉语词典) pubblicata nel 2005, ammontavano ad un totale di 356, assimilati da ben 22 lingue differenti. Fra questi, il maggior numero, 226 per una percentuale del 63,48%, proviene dalla lingua inglese, mentre 40 (11,24%) dal sanscrito, 15 (4,21%) dal francese, 11 (3,09%) dal russo, 9 (2,53%) dall'arabo, 8 (2,25%) dal greco, 6 (1,67%) rispettivamente dall'ebraico, dal tedesco e dallo spagnolo, 5 (1,40%) rispettivamente dal mongolo e dal latino, 3 (0,84%) rispettivamente dal tibetano, dal mancese e dal giapponese, 2 (0,84%) rispettivamente dall'italiano e dal neolatino, e la restante parte da altre differenti lingue.

Quando le parole straniere provengono da una lingua che utilizza un sistema di scrittura simile al cinese, come il giapponese, non si riscontrano gravi problemi di assimilazione: le parole vengono introdotte nel lessico in modo quasi naturale, tanto che in alcuni casi risulta notevolmente difficile per un sinofono percepire una data parola come straniera⁴.

L'introduzione di termini giapponesi nel cinese contemporaneo è un fenomeno tuttora molto produttivo, come ha ben dimostrato Guo Fuliang 郭伏良⁵; lo studioso classifica le parole provenienti dal giapponese in quattro categorie differenti, ovvero trascrizioni fonetiche (*yinyii* 音译), calchi strutturali (*yiyi* 意译), ibridi (*hunhe* 混合) e prestiti grafici (*jiexing* 借形). L'autore annovera in quest'ultima categoria, la più numerosa, *wailaici* che fanno esplicito riferimento a prodotti culturali e materiali tipici giapponesi, come *biandang* 便当 (giapp. *bentō* 弁当), pranzo in cestino o scatola portavivande, *cishen* 刺身 (giapp. *sashimi*) sashimi, fettine di pesce crudo tagliate sottilissime, *shousi* 寿司 (giapp. *sushi*) sushi, fettine di

Chinese Translation Theory, The University of Texas, Austin, Texas, 1992, tesi di Ph. D. non pubblicata; A. Lefevre, "Concezione della traduzione in Cina e in Occidente", in M. Ulrych (a cura di), *Tradurre, un approccio multidisciplinare*, UTET, Torino, 1997, pp. 195-211. Sull'importanza delle traduzioni sulla formazione del pensiero cinese moderno, cfr. Tsien Tsuen-hsui, "Western Impact on China through Translation", in *Far East Quarterly*, XIII, 3, 1954, pp. 305-327; Wright, Arthur F., "The Chinese Language and Foreign Ideas", in Arthur F. Wright, a cura di, *Studies in Chinese Thought*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976, pp. 286-303.

³ Deng Li (邓丽), "<Xiandai hanyu cidian> di 5 ban wailaici jiliang kaocha yanjiu" (<现代汉语词典>第5版外来词计量考察研究, Studio sulla quantità e sull'analisi dei forestierismi presenti nella quinta edizione del "Dizionario di cinese moderno"), in *Wenxue jie - yuyan yanjiu* (文学界 - 语言研究, Mondo letterario - studi linguistici), n. 9, 2010, pp. 125-127.

⁴ Questo è quanto è avvenuto tra la fine del XIX secolo e l'inizio del secolo scorso, quando sono state introdotte in Cina parole giapponesi come *syakai* 社会 'società', diventata in cinese *shihui* 社会, *kagaku* 科学 'scienza', divenuta *kexue* 科学 e *jinkō* 銀行 'banca', divenuta *yinhang* 银行, entrambe con lo stesso significato del termine giapponese da cui derivano. Può accadere inoltre che certe parole di origine giapponese che ritornano in cinese abbiano in realtà già un'origine sinica, retaggio dei tempi antichi in cui il Giappone assimilò la lingua e la cultura cinese: la parola *Daxue* 大學 (lett. "Grande studio", anche il titolo di uno dei classici confuciani), venne formalmente utilizzata in Cina col significato di 'Università' solamente nel 1912, proprio come prestito di ritorno dalla lingua giapponese, che con questo termine (*Daigaku* 大學) si riferiva all'Università di Tōkyō. Cfr. F. Masini, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution Toward a National Language: the Period from 1840 to 1898*, in *Review of Linguistics*, Monograph Series Number 6, Berkeley, 1993, p. 96. Sui prestiti di ritorno in generale, cfr. *op. cit.*, pp. 145-151. Anche Gusmani classifica con la denominazione di 'prestiti di ritorno', quei prestiti in cui "[...] la parola che 'ritorna' non è in realtà la stessa a suo tempo presa in prestito dalla lingua straniera." Cfr. R. Gusmani, *Saggi sull'interferenza linguistica*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1986, pp. 117-119, in part. p. 117.

⁵ Guo Fuliang (郭伏良), "Congrenminwang ribenbankan dangdai hanyuzhong de riyujieci" (从人民网日本版看当代汉语中的日语借词, Research on the Japanese Loanword in Chinese by *People's DailyNet*) in *Hanyu xuexi, Hebei daxue* (汉语学习, 河北大学, *Chinese Language Learning, Hebei University*), n. 5, 10, 2002, pp. 36-39. Sui forestierismi introdotti dal giapponese, cfr. anche Hu Yanjin (胡艳津), "Zhong ri wailaici de duibi yanjiu" (中日外来词的对比研究, Ricerche contrastive sui forestierismi cinesi e giapponesi), in *Wenxue jiaoyu* (文学教育, Educazione letteraria), 03.2010, pp. 81-83; Ding Yang (丁杨), Wang Baotian (王保田), "Xiandai hanyu zhong riyuan wailaici de yiyi bianyi yanjiu" (现代汉语中日源外来词的意义变异研究, Ricerche sul cambiamento di significato dei forestierismi di origine giapponese nel cinese moderno), in *Chongqing Jiaotong Daxue xuebao (Sheke ban)* (重庆交通大学学报(社科版), *Journal of Chongqing Jiaotong University (Social Sciences Edition)*), 04.2010, pp. 141-144. Ren Shenghao (任升浩), "Qiantan riyuan wailaici de jige wenti" (浅谈日原外来词的几个问题, Alcune semplici considerazioni sui forestierismi di origine giapponese) in *Yanbian dangxiao xuebao* (延边党校学报, *Journal of Yanbian Party School*), vol. 27, n. 4, 08.2012, pp. 116-118.

pesce crudo adagiate o arrotolate dentro una pallina di riso, *shudu* 数独 (giapp. *sūdoku*), sudoku, gioco di logica e matematica divenuto molto di moda anche in Italia, *Xinganxian* 新干线 (giapp. Shinkansen 新幹線), la rete ferroviaria giapponese di treni ad alta velocità, ma anche vocaboli più generici come *jujiushi* 居酒屋 (giapp. *izakaya*), osteria, bettola, *shangdianjie* 商店街 (giapp. *shōtengai*), quartiere commerciale, *mianjie* 面接 (giapp. *mensetsu*), colloquio, visita, *wuyu* 物语 (giapp. *monogatari* 物語), racconto, novella, *xiezhhen* 写真 (giapp. *shashin*), fotografia, *yanxiu* 研修 (giapp. *kenshū*), corso di addestramento, tirocinio, e *renqi* 人气 (giapp. *ninki* 人気), quest'ultimo termine con cui originariamente venivano definiti coloro che facevano le promozioni dei negozi, cercando di catturare l'attenzione dei clienti per vendere “prodotti molto in voga” (*renqi shangpin* 人气商品), ma che in seguito ha acquisito il significato di ‘popolare’, nel senso di persona molto popolare e beneamata, e viene spesso utilizzato per riferirsi ai cantanti più alla moda⁶.

Un caso limite fra prestito grafico e calco semantico è rappresentato dal termine *liaoli* 料理 (giapp. *ryōri*), che indica l'arte culinaria, la preparazione di cibi e il cibo stesso. Questo vocabolo, integrato in cinese come prestito grafico, è in realtà anche un calco semantico dal momento che, dal suo significato originario di ‘disporre’ (*liaoli jiaowu* 料理家务: occuparsi degli affari di famiglia), ha ampliato il suo significato a cucina, nel senso di arte culinaria (*xiyang liaoli* 西洋料理: cucina occidentale), e ristorate (*Riben liaoli* 日本料理: ristorante giapponese)⁷.

Un caso particolare di interferenza linguistica è invece il termine *rāmen*, che indica una pasta lunga di origine cinese, preparata con farina di frumento e servita in brodo. Di solito il vocabolo viene trascritto in sillabario *katakana* come ラーメン, ma può anche essere scritto con i *kanji* (sinogramma) 拉麵, che indicano appunto i *lamian* 拉面 cinesi, le “fettuccine tirate”, ovvero un tipo di tagliolini molto lunghi⁸; quando i Cinesi devono indicare i *rāmen* giapponesi, che traggono origine dai *lamian* cinesi, li indicano come *Riben lamian* 日本拉面 o *rishi lamian* 日式拉面 “*lamian* (spaghetti) giapponesi”.

Maggiori difficoltà si riscontrano invece quando vengono introdotte in cinese parole provenienti da lingue che non utilizzano un sistema logografico per esprimersi, come le lingue alfabetiche. In questo caso si tratta di trascrivere in caratteri cinesi parole e concetti originali di lingue in caratteri alfabetici. Allora le parole possono essere assimilate o per tramite del suono o per tramite del significato. Se si ricorre al suono per trascrivere in caratteri cinesi parole straniere si creano “prestiti fonetici” (*yinyici* 音译词), mentre se si ricorre all'uso del significato si creano invece “calchi strutturali” (*yiyci* 意义词).

Con prestito fonetico⁹ (ingl. *phonemic loan*) si intende l'adattamento lessicale che tenta di riprodurre la forma fonetica del vocabolo straniero attraverso una combinazione di caratteri, la pronuncia dei quali letta in successione modula la sequenza sillabica del termine originale. I caratteri impieganti nella sequenza della riproduzione fonetica vengono generalmente svuotati del loro valore semantico, assumendo il ruolo di meri segni grafici per la registrazione della pronuncia; le parole coniate attraverso questo procedimento risultano agli occhi di un lettore cinese, che non conosca l'etimo originale del termine nella lingua straniera, una sequenza di caratteri isolati priva di un significato chiaro, se non addirittura insensato¹⁰. Così spiega Abbiati¹¹ come avviene il processo: “[...] la resa delle parole di origine non cinese si basa [...] sulla segmentazione dei termini originari in sillabe reinterpretate nel quadro del sistema fonologico cinese. Le sillabe della nuova sequenza [...] vengono associate a caratteri già esistenti. Dato che ognuno di essi corrisponde a un preciso morfema, si producono false sequenze polimorfemiche che perdono il significato [...] definito dalla somma dei caratteri di cui si compongono, per assumere quello del termine straniero su cui sono ricalcate. Si creano così unità lessicali in cui viene

⁶ Per l'estensione di significato di quest'ultimo termine, cfr. Gu Chuan (古川), a cura di, www.nitaiyoucaile.wailaici.com (www.你太有才了.外来词.com), Yinxiuwencao chubanshe 隐修纹草出版社, Shanghai, 2008, p. 133.

⁷ Cfr. G. Casacchia, Bai Yukun, *Grande dizionario Cinese-Italiano*, ISIAO, Roma, 2008, 2 voll., vol. I, p. 947.

⁸ Cfr. *idem*, vol. I, p. 890.

⁹ Tale categoria, denominata *jiajie* 假借, era già compresa tra i “sei principi di scrittura” (*liushu* 六書) per la formazione dei caratteri riportati nell'opera *Shuowen jiezi* 说文解字 composta da Xu Shen 许慎 in epoca Han (汉, 206 a.C.-220 d.C.); le altre categorie sono: logogrammi semplici (*zhishi* 指事), pittogrammi (*xianxing* 象形), composti fonetici (*xingsheng* 形声), logogrammi complessi (*huiyi* 會意) e pseudosinonimi (*zhuanzhu* 轉注).

¹⁰ Cfr. Novotná, Zdenka-Hermanová, “Contributions to the Study of Loan-Words and Hybrid Words in Modern Chinese”, in *Archiv Orientální*, vol. 36, 1968, pp. 295-325, in part. p. 316.

¹¹ M. Abbiati, *La lingua cinese*, Cafoscarina, Venezia, 1992, p. 105.

meno la corrispondenza fra carattere, morfema e sillaba, dato che i composti polisillabici risultanti dal calco fonetico rappresentano nel loro complesso unità monomorfemiche". Anche Gusmani, a proposito dell'interferenza e integrazione fonologica, afferma che "l'integrazione fonologica [...] muove da una determinata sostanza fonica, non già dal relativo fonema del sistema alloglotto. Il parlante interpreta i tratti caratteristici degli elementi del significante straniero alla luce di quelli funzionalmente rilevanti nel sistema della propria lingua"¹².

La parola 'vitamina', per esempio, viene resa in cinese tramite l'accostamento di tre caratteri che, letti in successione, producono un suono simile a quello della parola originale (la pronuncia è modulata dall'inglese *vitamin*); il termine cinese *weitamíng* 维他命 viene così ad assumere una forma fonetica molto simile all'originale, ma perde completamente la valenza semantica propria di ogni carattere che compone il termine, dal momento che dei tre caratteri impiegati nella trascrizione, nessuno ha attinenza con il campo semantico di *vitamina*¹³.

Molti dei vocaboli integrati tramite un processo di trascrizione fonetica hanno ormai superato la fase di "acclimatemento" di cui parlava Gusmani¹⁴, e sono ormai stati completamente integrati nel lessico e utilizzati nella lingua comune, come *anqí'er* 安琪儿, che sta per l'inglese *angel* e, per senso traslato, indica un 'angioletto' o anche un 'bravo bambino'; *bijini* 比基尼 'bikini'; *boke* 博客 'blog'; *debi* 得比 'derby'; *deshigao* 的士高, che, come sostantivo, indica la discoteca come luogo fisico, mentre, come aggettivo, può indicare sia la *disco music* (*deshigao yinyue* 的士高音乐) che la *disco dance* (*deshigao wudao* 的士高舞蹈); *hailuoyin* 海洛因 'eroina, droga'; *hanbao(bao)* 汉堡(包) 'hamburger'; *jibusai* 吉卜赛 (ingl. *gypsy*) 'gitano, zingaro'; *julebu* 俱乐部 'club, circolo'; *kaluli* 卡路里 'caloria'; *kapuqinuo* 卡普奇诺 dall'italiano 'cappuccino'; *kelijia* 克力架 'cracker'; *leisi* 雷丝 (ingl. *lace*) 'pizzo, merletto'; *malasong* 馬拉松 'maratona'; *mafen* 玛芬 (ingl. *muffin*), un tipico dolcetto americano; *mosi* 摩丝 'mousse'; *motai* 模泰 'motel'; *niguding* 尼古丁 'nicotina'; *nilong* 尼龙 'nylon'; *pai* 派 (ingl. *pie*) 'torta'; *pengke* 朋克 'punk'; *sanmingzhi* 三明治 'sandwich, tramezzino'; *shasi* 沙司 'salsa'; *shengdai* 圣代 (ingl. *sundae*), un tipo di gelato da dessert; *tilamisu* 提拉米苏 dall'italiano 'tiramisù'; *xipishi* 嬉皮士 'hippy'; *xiangbo* 香波 'shampoo'; *xuefangchou* 雪纺绸 'chiffon'; *xuepin* 血拼 'shopping'; *yimeier* 伊妹儿 'e-mail'; *youmo* 幽默 'humor'.

Vocaboli di origine giapponese integrati in cinese attraverso un procedimento di trascrizione fonetica sono invece termini come *tatami* 榻榻米 (giapp. *tatami* 畳), la tipica pavimentazione composta da stuoie imbottite di paglia compressa, *wudong* 乌冬 (giapp. *udon* うどん / 饅飩), pasta di farina di frumento dalla forma di grossi spaghetti, di solito serviti in brodo, e *bajingong* 扒金宫 (giapp. *pachinko* パチンコ), moderno passatempo giapponese praticato in sale tipo piccoli casinò dove si gioca con una macchina a metà fra una slot-machine e un flipper. Quest'ultimo termine viene reso in cinese anche attraverso il calco *bocaidian* 博彩店, formato da *bo* 博 'abbondante', *cai* 彩 'lotteria' e *dian* 店 'negozio'.

Esistono anche prestiti fonetici che non si sono ancora completamente acclimatati nella lingua d'arrivo, e quindi attualmente convivono diverse trascrizioni in caratteri per designare uno stesso vocabolo, in attesa di giungere (forse) ad una forma definitiva. È il caso del termine italiano 'pizza', che generalmente è trascritto come *bisa* 比萨 o *bisabing* 比萨饼, aggiungendo il carattere *bing* 饼 'focaccina' come sorta di 'nome categoriale cinese'¹⁵, ma sono attestate anche le forme *pisa(bing)* 批萨(饼) e *pisa(bing)* 匹萨(饼)¹⁶.

Esistono inoltre trascrizioni fonetiche particolarmente riuscite, dove la sequenza di caratteri impiegata per rendere la forma fonetica del termine originale riesce anche a veicolare un significato connesso all'ambito semantico cui la trascrizione appartiene: il termine *baibai* 拜拜, impiegato per rendere in cinese l'espressione di saluto inglese *bye-bye*, è in realtà un'antica formula di saluto femminile, composto dalla ripetizione del carattere *bai* 拜, che letteralmente significa "fare la riverenza, inginocchiando-

¹² R. Gusmani, *op. cit.*, p.34.

¹³ Come termine cinese per indicare la 'vitamina', è tuttavia attestata anche la forma *weishengsu* 维生素.

¹⁴ R. Gusmani, *op. cit.*, pp. 24-25.

¹⁵ Cfr. Wang Fusheng, *La formazione delle parole nella lingua cinese contemporanea*, Trieste, Scuola Superiore di Lingue Moderne per Interpreti e Traduttori, Trieste, 1998, p. 149.

¹⁶ È interessante notare un'interpretazione, tanto fantasiosa quanto assurda, spesso proposta sull'etimo originale del termine, ovvero che *bisa* 比萨 derivi dall'italiano 'pisa', omonimo della città di Pisa, da cui prende il nome. Cfr. Shi Youwei (史有为), *op. cit.*, p. 95, e Gu Chuan (古川), *op. cit.*, p. 94.

si con le mani a terra e la fronte sulle mani o inchinandosi e portando le mani alla fronte”¹⁷. *Baobei* 宝贝, trascrizione fonetica per *baby*, contiene il carattere *bao* 宝, che indica un tesoro o una cosa preziosa. *Feili* 腓力 è la trascrizione del vocabolo francese *filet*, che indica il filetto di carne; il carattere *fei* 腓 utilizzato nella trascrizione, è il termine tecnico anatomico per indicare il polpaccio, formato da un componente fonetico (*fei* 非) a cui ne è aggiunto uno semantico che indica la carne. Il termine *heike* 黑客, trascrizione fonetica per *hacker* o pirata informatico, è formato da *hei* 黑 ‘nero’ – che, persa la connotazione politica di reazione e conservazione, rigorosamente contrapposta a quella del colore rosso, viene sempre di più impiegato per riferirsi ad attività e commerci illegali¹⁸ – più *ke* 客, che significa ‘ospite’; il vocabolo indica dunque un “ospite nero”, che si insinua illegalmente nei computer e nei documenti privati degli altri. *Tuokouxu* 脱口秀 è il termine che indica un *talk show*; *xu* 秀 (lett. ‘eccellente’) è la trascrizione fonetica per *show*, e viene spesso impiegato in formazioni di questo tipo, come *zhenrenxiu* 真人秀 ‘reality show’. *Tuo kou* 脱口, che richiama la pronuncia del verbo inglese *talk* ‘parlare, discutere’, letteralmente significa ‘lasciarsi scappare di bocca’, come nell’espressione *tuo kou er chu* 脱口而出 ‘uscir di bocca (con facilità)’. La trascrizione fonetica di *viagra* è *weige* 伟哥, che letteralmente significa ‘grande (*wei* 伟) fratello (*ge* 哥)’; il messaggio che questo termine sembra voglia veicolare è molto chiaro, in quanto indica come il prodotto possa “risolvere” le sorti del *xiao didi* 小弟弟 o ‘piccolo fratellino’, termine gergale con cui viene definito l’organo genitale maschile¹⁹.

Riprendendo una definizione che i lessicografi sembra stiano in parte abbandonando, si ritiene che alcuni *wailaici* integrati come prestiti fonetici siano da intendersi come “prestiti di lusso”²⁰, o meglio come i “prestiti di moda” di cui parlava Tagliavini²¹, ovvero quelle parole straniere integrate solo per moda e per vezzo, ma per le quali la lingua ricevente possiede già un termine corrispondente o quasi. È il caso di esempi come *aofeisi* 奥菲斯 (ingl. *office*) che sta per la forma autoctona *bangongshi* 办公室 ‘ufficio’; *hongbeiji* 烘焙机 (attestata anche la forma *hongbeiji* 烘焙鸡), trascrizione fonetica per *homepage*, termine che può anche essere espresso attraverso il calco strutturale *zhuye* 主页; *shiduo* 十多 (ingl. *store*), o *shiduodian* 士多店 nella forma ibrida, sta per il termine cinese autoctono *shangdian* 商店 ‘negozio’; *xiaopinmao* 销品茂 (ingl. *shopping mall*), trascrizione fonetica che indica un *gouwuzhongxin* 购物中心 o ‘centro commerciale’; *zhishi* 芝士 (ingl. *cheese*) che sta per la forma autoctona *nailao* 奶酪 ‘formaggio’. Dal forestierismo semplice *zhishi* è stata creata anche la forma composta *zhishi dangao* 芝士蛋糕 ‘cheese cake’.

Un ultimo caso particolare di integrazione di termini stranieri attraverso processi fonetici è la trascrizione in caratteri di acronimi occidentali. L’utilizzo di lettere latine all’interno di un corpo scritto in cinese è un fenomeno linguistico che, attestato già dagli anni Venti del Novecento, per un lungo periodo di tempo è completamente caduto in disuso²²; negli ultimi trent’anni però si è assistito gradualmente alla ricomparsa di lettere latine nella formazione di parole cinesi, che hanno originato molti neologismi. Questo processo di formazione, che riscontra attualmente una notevole produttività, beneficia largamente dei nuovi linguaggi creati nella rete²³. Tuttavia esistono parole occidentali scritte in

¹⁷ Cfr. G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. I, p. 51.

¹⁸ M. Abbiati, “Il linguaggio delle parole. Aspetti socioculturali del lessico e dei mutamenti lessicali in Cina”, in A. Trampus, U. Kindl (a cura di), *I linguaggi e la storia*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 335-352, in part. p. 344.

¹⁹ E. Chao, *Niubi! The Real Chinese You Were Never Taught in School*, Plume, Penguin Group (USA), 2009, p. 96. Per ‘viagra’ sono attestate anche le forme *wan’aike* 万艾可 e *weiergang* 威而刚.

²⁰ Le definizioni di ‘prestito di lusso’ e di ‘prestito di necessità’, coniate dal linguista svizzero Tappolet, muovono da fattori extralinguistici: il prestito di necessità è la parola straniera importata insieme a prodotti, processi o animali in precedenza sconosciuti, mentre il prestito di lusso è quello superfluo, in quanto la lingua possiede già delle parole per indicare il tale oggetto, processo, ecc. Tuttavia, come nota Zolli, questa distinzione “pecca di semplicismo; infatti la necessità di un prestito in senso assoluto non esiste; ogni lingua possiede i mezzi per indicare nuovi oggetti e nuovi concetti senza ricorrere a parole straniere [...]”. Viceversa non tutti i prestiti di lusso sono assolutamente ‘inutili’, in quanto spesso la voce straniera può contenere delle sfumature diverse da quelle della parola indigena”. Cfr. P. Zolli, *Le parole straniere*, Zanichelli, Bologna, 1991 (1976), p. 3.

²¹ C. Tagliavini, *Le origini delle lingue neolatine*, Patròn, Bologna, 1969, p. 223.

²² Cfr. F. Masini, “La riforma della lingua”, in G. Samarani, M. Scarpari (a cura di), *La Cina vol. III: Verso la modernità*, Einaudi, Torino, 2009, pp. 621-662, in part. pp. 660-661.

²³ Sugli acronimi in lettere latine generati nel linguaggio della rete, cfr. Kang Shiyong (亢世勇), Liu Hairun (刘海润), *Xiandai hanyu xinciyu cidian* (现代汉语新词语词典, Dizionario di neologismi della lingua cinese moderna), Shanghai cishu chubanshe 上海辞书出版社, Shanghai, 2009 (d’ora in poi abbreviato in XCY 2009), pp. 401-408.

lettere latine come acronimi o abbreviazioni che vengono adattati in cinese attraverso una trascrizione in caratteri che tenta di modulare il suono della pronuncia originale. *Bobozu* 波波族 è la resa cinese del termine *bobos*, abbreviazione dei vocaboli *BOurgeois* e *BOhémién*, termine che indica una comunità sociale di giovani borghesi con valori *bohémien* o alternativi. Il termine è stato reso in cinese attraverso una trascrizione fonetica data dalla ripetizione del carattere *bo* 波 (lett. 'onda'), a cui è stato aggiunto il carattere *zu* 族 (lett. 'clan', 'tribù', 'razza', 'nazionalità' o 'gruppo etnico'), morfema che in tempi recenti ha subito un processo di mutamento semantico ed ha ampliato il suo significato fino a diventare un suffisso per indicare "gruppi di persone che condividono una passione, un atteggiamento e simili"²⁴. *Dingke* 丁克 (lett. *ding* 丁 'adulto, membro di una famiglia' più *ke* 克 'potere, vincere') è la resa cinese dell'acronimo DINK (*Double Income No Kids*), che indica uno stile di vita nato in America all'inizio degli anni Novanta, ovvero quello di uno stato di coppia benestante e con un buon tenore di vita, che si mantiene attraverso un doppio stipendio, ma che non vuole avere figli. Il termine è stato reso in cinese attraverso una trascrizione fonetica che ha solamente un minimo richiamo semantico all'acronimo originale, tuttavia sono attestate anche le forme ibride *dingke jiating* 丁克家庭 (lett. "famiglia DINK") e *dingke fuqi* 丁克夫妻 (lett. "coppia DINK"), che riescono a circoscrivere meglio il senso originale del termine. Lo stile DINK comunque pare ormai in parte superato, e sembra stia diffondendosi sempre più quello WINK (*Women with Income No Kids*), che tuttavia, in base alle ricerche di chi scrive, risulta non abbia ancora una resa del termine in cinese. Anche le certificazioni internazionali di lingua inglese TOEFL (acronimo di *Test of English as a Foreign Language*) e IELTS (acronimo di *International English Language Testing System*) sono rese in cinese attraverso un processo di trascrizione fonetica, rispettivamente *Tuofu* 托福 per il primo e *Yasi* 雅思 per il secondo. I due forestierismi hanno in seguito dato origine ai neologismi *kao Tuofu* 考托福 e *kao Yasi* 考雅思, che significano 'sostenere l'esame TOEFL' e 'sostenere l'esame IELTS'. È curioso notare che i due acronimi, che fanno esplicito riferimento ad una lingua straniera e a un prodotto culturale internazionale, siano stati integrati in cinese attraverso una trascrizione in caratteri, al contrario della certificazione internazionale di lingua cinese, ovvero l'HSK (acronimo dell'espressione cinese *Hanyu shuiping kaoshi* 汉语水平考试), denominato anche in Cina nella forma in lettere latine. Ancora, l'insetticida DDT è trascritto in cinese nella forma *diditi* 滴滴涕, formato dalla ripetizione del carattere *di* 滴 'liquido che cola' più *ti* 涕 'lacrima'²⁵.

La resa del termine attraverso il senso crea invece i calchi strutturali²⁶ (ing. *loan translation*), ovvero le parole coniate ricalcando semanticamente ogni morfema che compone il termine straniero. Questo procedimento – scrive Abbiati²⁷ – "è basato su una sorta di traduzione dei concetti espressi dalle parole originarie, indipendentemente dalla loro forma fonetica".

La parola 'fast food', per esempio, è formata dall'accostamento dei caratteri *kuai* 快 'veloce' e *can* 餐 'pasto'; *kuaican* 快餐²⁸ è la traduzione semantica della parola 'fast food', senza che la sua pronuncia abbia alcuna attinenza con quella del termine originale.

²⁴ Cfr. G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. II, pp. 1930-1931. Cfr. anche A. Ceccagno & B. Basciano, *Shuobuchulai. La formazione delle parole in cinese*, Serendipità Editrice, Bologna, 2009, pp. 155-156.

²⁵ Attraverso questo procedimento, sono stati integrati nel lessico cinese anche *feidike* 菲迪克, trascrizione fonetica per FIDIC, acronimo per il francese *Fédération Internationale Des Ingénieurs Conseils*, ma internazionalmente conosciuto come *International Federation of Consulting Engineers*, e *oupeike* 欧佩克, trascrizione fonetica per OPEC, acronimo di *Organization of Petroleum Exporting Countries* (attestato anche *oupaik* 欧派克).

²⁶ Generalmente si utilizza la denominazione di 'calco semantico' in contrapposizione a quella di 'prestito fonetico', tuttavia la denominazione corretta è quella di 'calco formale' o, per rifarsi alla terminologia coniata da Gusmani, di 'calco strutturale'; Zolli infatti chiarisce che il calco semantico si ha "quando una parola già esistente in una lingua assume un nuovo significato per influsso del significato che ha la parola corrispondente di un'altra lingua", mentre il calco strutturale si ha "quando la struttura del modello straniero viene riprodotta nella lingua ricevente: esso si può avere anche in parole derivate [...], ma si verifica soprattutto in parole composte o in locuzioni [...]". Cfr. P. Zolli, *op. cit.*, 1991 (1976), p. 5. Riguardo al caso specifico della lingua cinese, la differenza terminologica e concettuale tra i due tipi di calchi viene così spiegata ed esemplificata da Masini: calchi (*loan translations*), "a word or a phrase invented in Chinese on the basis of the morphological or syntactic structure of the foreign model. The elements constituting the model and its replica correspond to each other in varying degrees." p. e. *tielu* 铁路 (lett. *tie* 铁 'ferro' più *lu* 路 'via') per ferrovia, dal tedesco *Eisenbahn*; calchi semantici (*semantic loans*), "mean those terms which existed in the traditional lexicon, but assumed a new meaning on the basis of a foreign model." p. e. *xinwen* 新闻 per 'news, notizia', che nel classico indicava 'fatti ascoltati di recente'. Cfr. F. Masini (1993), *op. cit.*, pp. 128-129 e pp. 141-145.

²⁷ M. Abbiati (1992), *op. cit.*, p. 106.

²⁸ Da questo forestierismo sono stati conati i neologismi *kuaicandian* 快餐店 e *kuaicanguan* 快餐馆 'fast food' nel senso di

Anche il procedimento di integrazione di vocaboli stranieri attraverso un processo di calco strutturale risulta molto produttivo; sono infatti entrati nel lessico cinese attraverso questo metodo molti termini, alcuni dei quali già da molto tempo si sono completamente acclimatati nella lingua d'arrivo: *daigou* 代沟 (ingl. *generation gap*), che indica il divario e a volte anche l'incomprensione generazionale, è formato da *dai* 代 'generazione' più *gou* 沟 'solco'; *feizaoju* 肥皂剧 indica una soap opera o telenovela, ed è formato da *feizao* 肥皂 (ingl. *soap*) 'sapone' più *ju* 剧 (ingl. *opera*) 'dramma teatrale'; *jiwei* 鸡尾 (o *jiweijiu* 鸡尾酒, se si aggiunge il nome categoriale cinese *jiu* 酒 'alcolico') è la traduzione letterale del termine inglese *cocktail*, formato da *ji* 鸡 (ingl. *cock*) 'gallo' più *wei* 尾 (ingl. *tail*) 'coda'. *Lanya* 蓝牙 è la resa cinese di *bluetooth*, termine tecnico del linguaggio delle telecomunicazioni che indica una specifica industriale per reti personali senza fili; *lanya* risulta composto da *lan* 蓝 (ingl. *blue*) 'blu' più *ya* 牙 (ingl. *tooth*) 'dente'. *Miyue* 蜜月, formato da *mi* 蜜 (ingl. *honey*) 'miele' più *yue* 月 (ingl. *moon*) 'luna', è il calco per l'inglese *honeymoon* 'luna di miele', anche se risulta che il vocabolo sia stato integrato in cinese tramite il giapponese *mitsugetsu* 蜜月²⁹. Il termine cowboy è reso in cinese come *niuzai* 牛仔, formato da *niu* 牛 (ingl. *cow*) 'bovino' più *zai* 仔 (ingl. *boy*) 'ragazzo'. A partire da questo vocabolo è stato integrato un altro forestierismo come *niuzai*ku 牛仔褲, lett. 'pantaloni (*ku* 褲) del cowboy (*niuzai* 牛仔)', ovvero i jeans; esiste anche la forma *lanse niucaiku* 蓝色牛仔褲 per blue-jeans, in cui *lanse* 蓝色 (ingl. *blue*) indica il colore blu. *Regou* 热狗 (lett. 'cane caldo') per hot-dog è un altro esempio di traduzione letterale totale del termine originale, formato da *re* 热 (ingl. *hot*) 'caldo' più *gou* 狗 (ingl. *dog*) 'cane'; *ruanxing yinliao* 软性饮料, formato da *ruanxing* 软性 (ingl. *soft*) 'leggero' e *yinliao* 饮料 (ingl. *drink*) 'bevanda', è il termine cinese per indicare i soft drink o le bevande analcoliche; la matricola d'università (ingl. *freshman*) viene resa in cinese come *xinxianren* 新鲜人, formata da *xinxian* 新鲜 (ingl. *fresh*) 'fresco' più *ren* 人 (ingl. *men*) 'persona'; il termine *zuoi* 做爱 è ricalcato dall'inglese *make love* e indica l'azione di fare l'amore, dove *zuo* 做 sta per *make* e *ai* 爱 per *love*. *Tizuiyang* 替罪羊 è infine il calco per rendere in cinese il concetto di tradizione occidentale 'capro espiatorio', ed è formato dai tre caratteri *ti* 替 'sostituire', *zui* 罪 'colpa' e *yang* 羊 'ovino'.

Esempi di calco strutturale integrati dal giapponese sono invece termini come *xiaoyuanjie* 校园节 (giapp. *gakuensai* 学園祭) 'festival studentesco' – formato da *xiaoyuan* 校园 'campus' e *jie* 节 'festa' – e *bianliadian* 便利店 (giapp. *konbini*, コンビニ, abbreviazione per *konbiniensu sutoa* コンビニエンスストア, che deriva dall'inglese *convenience store*) – formato da *bianli* 便利 'conveniente, comodo' e *dian* 店 'negozio' – che indica un piccolo supermercato aperto sette giorni su sette 24 ore al giorno, dove è possibile acquistare varie tipologie di prodotti.

Un altro esempio interessante di calco strutturale è *bailing* 白领, creato per integrare in cinese il termine inglese *white collar*, lett. 'colletto bianco', espressione utilizzata per indicare un impiegato o chi appartiene alla classe impiegatizia (*bailingzu* 白领族) che, si presume, sul lavoro indossa una camicia dal colletto bianco³⁰; a partire da questo forestierismo sono stati integrati con lo stesso procedimento di creazione lessicale i termini *lanling* 蓝领 (ingl. *blue collar*) 'colletti blu' per riferirsi agli operai (utilizzata anche l'espressione *lanling gongren* 蓝领工人), *jinling* 金领 (ingl. *golden collar*) 'colletto d'oro' per riferirsi ai manager e direttori, *fenling* 粉领 (ingl. *pink collar*) 'colletti rosa' per riferirsi alle segretarie, e *huiling* 灰领 (ingl. *grey collar*) 'colletto grigio', per designare un lavoratore generico, che non sia né un colletto bianco (impiegato) né un colletto blu (operaio).

luogo fisico dove consumare un pasto veloce ed economico.

²⁹ Gu Chuan (古川), *op. cit.*, p. 31; il forestierismo può dunque essere considerato anche appartenente alla categoria dei prestiti grafici.

³⁰ Il termine *bailing* 白领 viene registrato come nuova coniazione in *Xinhua xinciyu cidian* (新华新词语词典, Dizionario Xinhua di parole nuove), Shangwu yinshuguan 商务印书馆, Beijing, 2003 (d'ora in poi abbreviato in XH 2003), p. 7, dove si attesta il suo utilizzo già il 28 luglio 1993 sulle pagine di *Jingji ribao* 经济日报 (Quotidiano di Economia). Tuttavia l'immagine del colletto bianco per indicare la classe impiegatizia pare avere un'origine autoctona nella lingua cinese, dal momento che Shen Congwen 沈从文 (1902-1988), nel primo capitolo del romanzo *Alisi Zhongguo youji* 阿丽思中国游记 (Diario di viaggio di Alice in Cina), si riferisce agli impiegati di Shanghai come coloro che portano "colletti duri bianchi come la neve" (*ying lingzi xuebai* 硬领子雪白), dove 'duri' (*ying* 硬) sta per 'inamidati'. Né i dizionari di neologismi né i monolingue moderni sembrano tenere conto di questo "precedente illustre" e considerano tutti *bailing* come un calco strutturale per l'espressione inglese *white collar*. Cfr. Shen Congwen (沈从文), *Shen Congwen wenji. Di yi juan: xiaoshuo* (沈从文文集-第一卷小说, Raccolta completa delle opere di Shen Congwen; primo volume: romanzi), Huacheng chubanshe 花城出版社, 1982, p. 208.

Il metodo di calco strutturale si è rivelato anche molto produttivo nell'integrazione di termini attinenti al linguaggio informatico, e non solo di sostantivi, ma anche di verbi e di espressioni. A partire dal carattere *wang* 网, calco per l'inglese *net* 'rete', che ha originato un vera e propria *wangyu* 网语 o "lingua della rete"³¹, sono stati creati i termini *wangba* 网吧 per *internet bar* (dove *ba* 吧 è la trascrizione fonetica per l'inglese *bar*), *wangluo* 网络 per *network*, *wang shang chonglang* 网上冲浪 (ingl. *surf online*) per indicare l'azione di navigare (*chonglang* 冲浪) in rete, e *wang shang liaotian* 网上聊天 per indicare l'azione di chattare, ovvero chiacchierare (*liaotian* 聊天) in rete.³² Ancora, il verbo *xiazai* 下载 (ingl. *download*) indica l'azione di scaricare o scaricare da internet, come nell'espressione *xiazai wenjian* 下载文件 'scaricare un file'; l'espressione *zaixian* 在线 (ingl. *online*), lett. *zai* 在 'in' più *xian* 线 'linea', indica invece quando si è online o connessi alla rete.

Un caso particolare di calco strutturale è rappresentato dal suffisso inglese *super*, reso in cinese come *chao* 超 o *chaoji* 超级, da cui derivano i forestierismi *chaoji mingxing* 超级明星 'superstar', composto dal suffisso *chaoji* più *mingxing* 明星 'stella'; *chaoren* 超人 'superman', composto da *chao* più *ren* 人 'uomo', e *chaoji shichang* 超级市场 'supermercato', spesso abbreviato in *chaoshi* 超市, composto dal prefisso *chaoji* più *shichang* 市场 'mercato'.

Un ultimo esempio di calco strutturale si riscontra nell'integrazione del termine Silicon Valley; il vocabolo, che indica un toponimo, è entrato nel lessico cinese come *Guigu* 硅谷, composto da *gui* 硅 (ingl. *silicon*) 'silicio' più *gu* 谷 (*valley*) 'valle'³³. *Gu* è anche il primo carattere impiegato nella trascrizione fonetica del marchio Google (*Guge* 谷歌).

Poco produttivo nel cinese contemporaneo si rivela invece essere il metodo di integrazione di parole straniere come prestiti semantici (*semantic loans*), ovvero quei vocaboli già esistenti nel lessico di una lingua che acquisiscono un nuovo significato per interferenza di un modello straniero. La constatazione non sorprende, in quanto in linea con i risultati ottenuti da precedenti studi condotti sull'interferenza linguistica nel cinese moderno; Heřmanová–Novotná³⁴ asserisce infatti che "the importance of transfers of meanings of European words upon words existing in Chinese (semantic loans) is negligible, both as regards the amount of these units and their influence upon the lexical system of Modern Chinese". Come nota la studiosa di origine ceca, è irrilevante l'integrazione di parole occidentali tramite questo procedimento linguistico, ma è probabile che lo stesso metodo risulti molto più produttivo nell'assorbimento di vocaboli provenienti da Hong Kong e Taiwan³⁵. Attraverso questo procedimento, oltre al già citato caso limite di *baibai* 拜拜, sono stati introdotti i vocaboli *fenshi* 粉饰, lett. 'darsi il trucco'³⁶, che, richiamando la pronuncia del termine inglese *fiction* (sceneggiato televisivo), ne ha ri-

³¹ XCY 2009, p. 312.

³² Molti neologismi conati a partire dal suffisso *wang* 网 (ingl. *net*) per 'rete', sono già attestati in XH 2003, pp. 333-338, e molte altre nuove formazioni sono registrate in XCY 2009, pp. 309-313; un grande numero di queste risulta ormai perfettamente integrato, in quanto lemmatizzati in *Dangdai hanyu cidian (xiuding ban)* (当代汉语词典 (修订版), Dizionario di cinese contemporaneo, edizione rivista), Zhonghua shuju 中华书局, Beijing, 2011 (d'ora in poi abbreviato in DHC 2011), pp. 1485-1487.

³³ *Guigu* 硅谷, registrato come neologismo in XH 2003, risulta attualmente integrato, in quanto lemmatizzato in DHC 2011.

³⁴ Z. Heřmanová–Novotná, "Morphemic Reproductions of Foreign Lexical Models in Modern Chinese", in *Archív orientální*, n. 43, 1975, pp. 146-171, in part. p. 147.

³⁵ Per una disamina sui vocaboli introdotti dalle forme di cinese parlate a Hong Kong e Taiwan, cfr. Chan Mimi (陳張美美), Helen Kwok (郭張凱倫), *A Study of Lexical Borrowing from English in Hong Kong Chinese*, Centre of Asian Studies, University of Hong Kong, 1990 (1982); Xiao Zhengfang (肖正方), Li Wei (李伟), "Cong Xianggang xin wailai gainian yuci dao ciku jianshe" (从香港新外来概念语词到词库建设, Dalle nuove parole e nuovi concetti stranieri nella parlata di Hong Kong alla costruzione di una banca dati), in *Yuyan jiaoxue yu yanjiu* 语言教学与研究, n. 4, 1992, pp. 33-48; Huang Guochun (黄国春), "Taiwan ciyu liuxing Dalu de tankao" (台湾词汇流行大陆的探索, Indagine sul lessico taiwanese in voga nella Cina continentale), in *Guangxi Minzu Xueyuan xuebao - Zhexue shehui kexue ban* (广西民族学院学报 - 哲学社会科学版, Journal of Guangxi University for Nationalities - Philosophy and Social Science Edition), 06.2003, pp. 87-89; Yuan Xinmei (原新梅), "Taiwan de zimu ciyu jiqi yu Dalu de chayi" (台湾的字母词语及其与大陆的差异, Differenze fra i termini in lettere latine di Taiwan e quelli della Cina Continentale), in *Henan Daxue xuebao - Shehui kexue ban* (河南大学学报 - 报社会科学版, Journal of Henan University - Social Science), vol. 45, n. 6, 11.2005, pp. 121-124; Yu Yunhai (俞允海), "Dalu he Xiang Tai xinciyu cha yanjiu" (大陆和港台新词语差研究, Ricerche sulle differenze fra i neologismi della Cina continentale e quelli di Hong Kong e Taiwan), in *Huzhou Zhiye Jishu Xueyuan xuebao* (湖州职业技术学院学报, Journal of Vocational and Technological College), n.2, 06.2011, pp. 35-39; Zhao Cong (赵聪), "Dalu he Taiwan xinciyu chayi renshi de kaocha" (大陆和台湾新词语差异认识的考察, Ricerche cognitive sulle differenze fra i neologismi della Cina Continentale e di Taiwan), in *Huzhou Shifan Xueyuan xuebao* (湖州师范学院学报, Journal of Huzhou Teachers College), vol. 34, n. 4, 08.2012, pp. 105-108.

³⁶ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. I, p. 453.

calcato anche il significato, e *fensi* 粉丝, termine gastronomico che indica i “capellini di farina di riso o legumi”³⁷, che ha acquisito completamente un nuovo significato e viene utilizzato attualmente come trascrizione fonetica per la parola inglese *fans*; *fensi*, analizzato per fattori extralinguistici, può anche essere considerato un “prestito di moda”, in quanto il cinese possiede già termini autoctoni per indicare il concetto, come *zhuixingzu* 追星族 e il suffisso *-mi* 迷. Ancora, il verbo *ting* 听, che significa ‘ascoltare’, ha ampliato il suo significato, diventando un classificatore per barattoli o lattine³⁸, a imitazione fonetica del termine inglese *tin*, appunto ‘barattolo, lattina’.³⁹

Molto più produttivo si è rivelato il procedimento di assorbimento tramite una forma ibrida, ovvero il processo che integra vocaboli costituiti da un prestito fonetico a cui viene aggiunto un componente autoctono, che ha di solito la funzione di indicare la categoria semantica a cui la trascrizione fonetica appartiene. La parola ‘berretto’, per esempio, è formata dai tre caratteri *beileimao* 贝雷帽, in cui i primi due (*beilei* 贝雷) risultano essere la trascrizione fonetica per il termine francese *beret*, mentre l’ultimo (*mao* 帽), che significa ‘cappello’, riconduce il termine al campo semantico a cui la trascrizione fonetica appartiene. Si è dibattuto molto sull’effettivo valore semantico di quest’ultimo carattere all’interno di una parola; T’Sou⁴⁰ afferma che in formazioni di questo tipo “the last syllable represents a morpheme which is not found in the model but represents a class designation and may be considered redundant in most cases.”

Gusmani⁴¹ si riferisce a forestierismi di questo tipo definendoli come “composti chiarificanti”, ovvero “formazioni [...] che consistono nell’accoppiamento di un termine d’influsso straniero con un appellativo indigeno, d’ambito semantico più generale o comunque affine, che ha la funzione di chiarire, circoscrivendolo, il significato del prestito stesso.” Il valore di questa specie di ‘etichetta’ – sempre secondo l’interpretazione di Gusmani – è importante dal momento che “il termine in questione viene reso più trasparente ai parlanti, col che si consegue una sensibile integrazione, sul piano lessicale, nel sistema linguistico che accoglie il prestito”.

Sono stati integrati nel lessico del cinese moderno attraverso questo procedimento vocaboli come *Aolinpike yundonghui* 奥林匹克运动会 ‘giochi olimpici’, formato dalla trascrizione fonetica *Aolinpike* 奥林匹克 più il termine *yundonghui* 运动会 ‘attività sportive, giochi’; *bengjitia* 蹦极跳 ‘bungee jumping’, composto da *bengji* 蹦极 (in cui già nella parte di componente fonetica viene offerta informazione semantica, in quanto *beng* 蹦 significa ‘saltare, balzare’) più *tiao* 跳 ‘saltare’; *gongduolachuan* 贡多拉船 ‘gondola’, composto da *gongduola* 贡多拉 più *chuan* 船 ‘barca’; in seno a questo termine è stato creato *gongduolachuanfu* 贡多拉船夫 ‘gondoliere’, formato dall’ibrido *gongduolachuan* più *fu* 夫 ‘uomo’. *Gulongshui* 古龙水 ‘acqua di colonia’, composto da *gulong* 古龙 più *shui* 水 ‘acqua’; *kapan* 卡片 (ingl. card), ‘card, scheda’, composto da *ka* 卡 più *pian* 片 ‘pezzo, fetta’; *lalisai* 拉力赛 ‘rally’, composto da *lali* 拉力 più *sai* 赛 ‘competizione’; *laifuqiang* 来复枪 (ingl. rifle) ‘fucile’, composto da *laifu* 来复 più *qiang* 枪 ‘arma da fuoco’; *makebei* 马克杯 (ingl. mug), termine che indica una tazza di forma cilindrica, è formato da *make* 马克 più *bei* 杯 ‘tazza’. *Motiandalou* 摩天大楼 è la resa cinese di ‘grattacielo’ (ingl. skyscraper), formato da *mo* 摩 ‘grattare’ (ingl. scrape) più *tian* 天 ‘cielo’ (ingl. sky) più *dalou* 大楼 ‘grande edificio’. *Nihongdeng* 霓虹灯 per ‘luce al neon’ o ‘insegna luminosa’, composto da *nihong* 霓虹 più *deng* 灯 ‘luce’; *quqibinggan* 曲奇饼干 (ingl. cookie) ‘biscotto’, composto da *quqi* 曲奇 più *binggan* 饼干 ‘biscotto’. Anche questo termine, analizzato per fattori extralinguistici, può essere considerato un “prestito di moda”, in quanto la sola forma autoctona *binggan* esprime già il concetto che vuole veicolare la forma ibrida; tuttavia i due termini presentano una sfumatura di significato differente, in quanto con il vocabolo *quqibinggan* ci si riferisce esplicitamente a piccoli biscotti occidentali di forma rotonda⁴². Allo stesso modo può essere analizzato il termine *huafubinggan* 华夫饼干, ibrido per il termine inglese americano *waffle*, che indica un tipo di focaccina dolce servita calda con burro e melassa. Anche questo vocabolo è forma-

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ivi*, vol. II, p. 1489.

³⁹ Tutti questi vocaboli non risultano ancora acclimatati, in quanto, anche se lemmatizzati in DHC 2011, viene solamente esplicitato il senso originario del termine, e non l’estensione semantica che hanno assunto in tempi recenti.

⁴⁰ B. K. T’sou, “Language Contact and Lexical Innovation”, in M. Lackner, I. Amelung, J. Kurtz, a cura di, *New Terms for New Ideas. Western Knowledge & Lexical Change in Late Imperial China*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2001, pp. 35-56, in part. p. 46.

⁴¹ R. Gusmani, *op. cit.*, pp. 73-74.

⁴² DHC 2011, p. 1202.

to da una trascrizione fonetica seguita dal termine *binggan*. Ancora, *sangnayu* 桑拿浴 'sauna', composto da *sangna* 桑拿 più *yu* 浴 'bagnarsi', e *taifeitang* 太妃糖 (ingl. *toffee*) 'caramella gommosa', composto da *taifei* 太妃 più *tang* 糖 'zucchero, caramella'.

È stato rilevato che la "specie di etichetta"⁴³ con valore semantico, essendo posta di solito in posizione finale al vocabolo, assume spesso la funzione grammaticale propria dei suffissi⁴⁴. È possibile dunque isolare alcuni caratteri che vengono impiegati nella formazione di composti ibridi con questa funzione morfologia; si possono dunque considerare come possibili suffissi i morfemi *che* 车 'veicolo', *jiu* 酒 'alcolico', *qiu* 球 'palla', *wu* 舞 'ballo' e *yu* 鱼 'pesce'.

Il carattere *che* 车 'veicolo' ha dato origine a termini come *jipuche* 吉普车 'jeep', *motuoche* 摩托车 'moto', e *kadingche* 卡丁车 (ingl. *karting*), che indica una forma di automobilismo sportivo, corso con piccoli veicoli a quattro ruote⁴⁵.

Il morfema *jiu* 酒, che indica le bevande alcoliche in generale, ha portato alla formazione di molti termini impiegati per indicare gli alcolici occidentali. La maggior parte di tali termini risulta ormai completamente acclimatata nella lingua d'arrivo. In questo modo sono stati integrati nel lessico cinese vocaboli come *bailandijiu* 白兰地酒 per brandy, *futejiajiu* 伏特加酒 per la vodka russa, *jinjiu* 金酒 per il jin, *langmujiu* 朗姆酒 per rum, *likoujiu* 利口酒 (fr. *liqueur*) per liquore, formato da *likou* 利口 (in questo caso la componente fonetica veicola anche un valore semantico, in quanto *likou*, nell'accezione dialettale, significa 'appetitoso, saporito'⁴⁶) più *jiu*. Il termine ha dato origine a *ningmeng likoujiu* 柠檬利口酒 lett. 'liquore al limone', forma ibrida coniata per indicare il limoncello italiano, formato da *ningmeng* 柠檬 'limone' (a sua volta forestierismo introdotto in Cina come trascrizione fonetica per l'inglese *lemon*) più *likoujiu* 利口酒 'liquore'; è tuttavia attestata anche la forma breve *ningmengjiu* 柠檬酒. Ancora, sono stati integrati *longshelanjiu* 龙舌兰酒 'tequila', *panqujiu* 潘趣酒 per il punch inglese, *pjiu* 啤酒 'birra', *weishijiu* 威士忌酒 per whisky, *xiangbingjiu* 香槟酒 per lo champagne francese, e *xuelijiu* 雪利酒 per sherry⁴⁷.

Dal carattere *qiu* 球 'palla', utilizzato in funzione di suffisso, oltre al già citato *gaoerfuqiu* 高尔夫球, sono stati coniati vocaboli ormai perfettamente acclimatati che indicano sport e hobby occidentali, come *baolingqiu* 保龄球 'bowling', *gaoerfuqiu* 高尔夫球 'golf', e *pingpangqiu* 乒乓球 'ping-pong'.

Il morfema *wu* 舞 'ballo', oltre ad indicare la danza e il balletto occidentale in generale (*baleiwu* 芭蕾舞), ha portato alla formazione di termini coniati per indicare i balli occidentali; anche molti di questi termini risultano ormai completamente acclimatati. Alcuni esempi sono *boerkawu* 波尔卡舞 per la polka polacca, *huaerziwu* 华尔兹舞 per il walzer austriaco, *kangkangwu* 康康舞 per il cancan francese, *lunbawu* 伦巴舞 per la rumba cubana, *qiaqiawu* 恰恰舞 per il cha-cha-cha cubano, *sangbawu* 桑巴舞 per la samba brasiliana, *tangewu* 探戈舞 per il tango argentino, *titawu* 踢踏舞 per il tip-tap, composto da *tita* 踢踏 (lett. 'tirar calci' e 'pestare') più *wu*, e *xihawu* 嘻哈舞 per l'hip-hop, composto da *xiha* 嘻哈 (termine che modula una voce onomatopeica per indicare lo sghignazzare, come in *xixihaha* 嘻嘻哈哈⁴⁸) più *wu*.⁴⁹ Inoltre, sono stati coniati termini per indicare stili di danza occidentali in cui il primo componente non è una trascrizione fonetica, ma una parola di senso compiuto in cinese, come *piliwu* 霹雳舞 per break dance, composto da *pili* 霹雳 (lett. 'fulmine, saetta') più *wu*.⁵⁰

⁴³ R. Gusmani, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁴ Cfr. Masini, Federico (1993), *op. cit.*, p. 140. Un caso particolare di formazione ibrida è tuttavia rappresentato dal termine *bingqilin* 冰淇淋 per l'inglese *ice-cream* 'gelato', dove la componente semantica (*bing* 冰 per *ice* 'ghiaccio'), contrariamente a quanto avviene di solito, viene collocata in prima posizione, mentre la trascrizione fonetica (*qilin* 淇淋 per *cream*) segue in seconda posizione.

⁴⁵ Solamente *jipuche* 吉普车 e *motuoche* 摩托车 vengono lemmatizzati in DHC 2011, mentre *kadingche* 卡丁车 è registrato come neologismo in XH 2003.

⁴⁶ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. I, p. 930.

⁴⁷ Con la sola eccezione di *likoujiu* 利口酒, *ningmeng likoujiu* 柠檬利口酒 e *panqujiu* 潘趣酒, tutti gli altri vocaboli risultano perfettamente acclimatati, in quanto lemmatizzati in DHC 2011.

⁴⁸ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. II, p. 1591.

⁴⁹ Tra i nomi di balli, nella forma trascrizione fonetica più nome categoriale, sembra fare eccezione il termine 'fox-trot', che viene reso in cinese con un calco strutturale più nome categoriale: fox-trot = *hubuwu* 狐步舞, formato da *hu* 狐 'volpe' (ingl. *fox*) e da *bu* 步 'passo' (ingl. *trot*) più ballo.

⁵⁰ Con la sola eccezione di *xihawu* 嘻哈舞, tutti gli altri vocaboli risultano perfettamente acclimatati, in quanto lemmatizzati in DHC 2011.

Il carattere *yu* 鱼 ‘pesce’ è stato invece utilizzato per integrare nel lessico varietà di pesce probabilmente precedentemente sconosciute in Cina, come *sanwenyu* 三文鱼 per salmone (ingl. *salmon*), *shadingyu* 沙丁鱼 per sardina (ingl. *sardine*), e *shayu* 鲨鱼 per squalo (ingl. *shark*). Questi termini risultano ormai tutti perfettamente acclimatati.

Un altro caso di forme ibride composte da trascrizione fonetica più “nome categoriale cinese”, è rappresentato dai termini conati con il morfema *jiang* 奖 (ingl. *award*) ‘premio’, utilizzato come suffisso per indicare vari premi e riconoscimenti internazionali, come ad esempio *Aimei jiang* 艾美奖 per Emmy Award, *Aosika jiang* 奥斯卡奖 per Oscar Award e *Gelaimai jiang* 格莱美奖 per Grammy Award, tutti premi statunitensi rispettivamente per il settore televisivo, cinematografico e musicale. Ancora, *Nuobei'er jiang* 诺贝尔奖 è il termine che indica il premio Nobel.

L'integrazione di termini stranieri avviene anche per quanto riguarda i nomi propri di persona, di luogo e di marchi⁵¹; anche se questi non sono stati considerati come autentici forestierismi e dunque oggetto di studio in questo contesto, tuttavia si ritiene che alcuni siano degni di un'attenzione particolare in quanto rimandano ad un contesto più ampio e generale di quello che determinano nello specifico. Può accadere infatti che un nome proprio straniero venga accolto in un'altra lingua come appellativo che sta in una qualche relazione con la persona che porta quel nome o con quel marchio; può accadere inoltre che il passaggio dal nome proprio all'appellativo avvenga già nella lingua d'origine ed entri nella lingua d'arrivo già con questo secondo significato⁵²; attraverso il secondo caso è stato ad esempio integrato nella lingua cinese il vocabolo *Luolita* 洛丽塔, trascrizione fonetica per Lolita, nome della protagonista dell'omonimo romanzo dello scrittore russo Vladimir Nabokov (1899-1907); il termine già nella lingua inglese venne ad indicare una tenera e affascinante ragazzina di età compresa fra i 7 e i 14 anni, ed uno stile di moda e di vita ad essa connesso⁵³. Con lo stesso procedimento, sono stati integrati nel lessico cinese vocaboli come *kekoukele* 可口可乐 per Coca cola, che, oltre alla bevanda americana nello specifico, è venuto ad indicare una bibita gassata in generale; il termine risulta talmente acclimatato da essere non solo lemmatizzato nei dizionari monolingue, ma ormai anche in quelli bilingue⁵⁴. Il termine *ximengsi* 席梦思 è la trascrizione fonetica (ma lett. significa qualcosa tipo ‘sogno *meng*(si) 梦(思) su una stuoia *xi* 席’) di Simmons, cognome dell'americano Zalmon Gilbert Simmons (1828-1910), il quale nella seconda metà dell'Ottocento fondò un'azienda in cui si producevano materassi di alta qualità; col tempo il cognome dell'industriale è divenuto un appellativo per indicare letti e materassi in generale⁵⁵. Ancora, in tempi recenti sono stati integrati nel lessico vocaboli come *mianshu* 面书, calco strutturale per Facebook e *tuite* 推特, trascrizione fonetica per Twitter, nomi di due celebri social network (*shehuixing wangluo* 社会性网络), che nel linguaggio comune vengono spesso impiegati come sinonimi di social network.

Come i nomi propri stranieri possono diventare appellativi, allo stesso modo toponimi in una certa lingua possono diventare appellativi in un'altra. Gusmani⁵⁶ si dimostra scettico nell'attribuire a questa categoria di parole la qualifica di prestito, in quanto di solito la lingua presunta fornitrice del modello non conosce la corrispondente parola nello stesso significato. Tuttavia egli si riferiva a nomi comuni di oggetti nella lingua d'arrivo, che traggono origine dal nome proprio del paese da cui proviene tale oggetto, come in inglese *china* ‘porcellana’ deriva dalla Cina. Oltre al già citato *Guigu* per Silicon Valley,

⁵¹ Sull'integrazione di forestierismi come nomi propri di persona, toponimi e nomi di marchi, cfr. Zhao Susu (赵苏苏), *Ying Han baike chuanming cidian* (英汉百科传名词典 - An English-Chinese Dictionary for Proper Names from All Fields), Shangwu yinshuguan 商务印书馆, Beijing, 2008. Sulla resa in cinese dei marchi occidentali, cfr. Ma Nana (马娜娜), *Xiandai hanyu zhong shangbiao wailaici de fazhan yanjiu* (现代汉语中商标外来词的发展研究, Ricerche sullo sviluppo delle trascrizioni dei marchi in cinese moderno), Hebei Daxue (Università dello Hebei), 06.2009, tesi di MA Degree non pubblicata.

⁵² R. Gusmani, *op. cit.*, pp. 101-103.

⁵³ Gu Chuan (古川), *op. cit.*, p. 39.

⁵⁴ Il vocabolo, oltre ad essere registrato in DHC 2011, viene per esempio lemmatizzato in tutti i dizionari bilingue cinese-italiano attualmente in commercio, come Wang Huanbao (王焕宝), Wang Jun (王军), Shen Emei (沈萼梅), Ke Baotai (柯宝泰), *Modernissimo Dizionario italiano-cinese cinese-italiano*, Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe 外语教学与研究出版社, Beijing, 2000, p. 1139; Zhang Shihua (张世华), *Dizionario conciso italiano-cinese cinese-italiano*, Shanghai waiyu jiaoxue chubanshe 上海外语教学出版社, Shanghai, 2006, p. 213; Yuan Huaqing (袁华清), *Dizionario Super Cinese. cinese - italiano italiano - cinese*, A. Vallardi Editore, Milano, 2010, p. 161.

⁵⁵ Gu Chuan (古川), *op. cit.*, p. 37.

⁵⁶ R. Gusmani, *op. cit.*, pp. 103-106.

toponimi che rimandano ad un contesto più ampio sono per esempio *Huaerjie* 华尔街, forma ibrida per Wall Street, composta dalla trascrizione fonetica *Huaer* 华尔 più *jie* 街 'strada' (ingl. *street*), e la trascrizione fonetica totale di *Haoliwu* 好莱坞 per la città di Hollywood.

Il linguaggio delle riviste patinate e soprattutto quello della rete ha portato alla formazione di un cospicuo numero di neologismi e forestierismi che non sono ancora stati registrati come tali in nessun dizionario; è probabile che alcuni di questi siano coniazioni estemporanee – in cinese identificati come *huixingci* 彗星词 o parole meteora – che non troveranno mai collocazione come lemma all'interno di un normale dizionario monolingue⁵⁷, tuttavia vengono qui presentati per cercare di dimostrarne quell' "uso incipiente" di cui parlava Migliorini⁵⁸.

Un esempio di parola meteora è rappresentato dal vocabolo *boba* 波霸 (lett. *bo* 波 'onda' più *ba* 霸 're'), sorta di trascrizione fonetica per l'espressione inglese *big breasts* 'grandi seni' che, anche se registrata in XCY 2009, pare destinata a non trovare ospitalità fra i lemmi di un dizionario monolingue. Recenti coniazioni, probabilmente estemporanee e limitate ad indicare in uno specifico contesto un determinato prodotto materiale, provengono dal lessico gastronomico; l'arte bianca italiana ha ispirato la nuova formazione di termini come *fokaxia* 佛卡夏, trascrizione fonetica per 'focaccia' e *tuoxie mianbao* 拖鞋面包, forma ibrida per il tipo di pane 'ciabatta', composto da una parte di calco strutturale (*tuoxie* 拖鞋 'ciabatta') più un nome categoriale cinese (*mianbao* 面包 'pane'). La pasticceria francese ha invece portato a coniare vocaboli come *makalong* 马卡龙, trascrizione fonetica per *macaron*, tipico dolce francese a base di meringhe, *qiancengpai* 千层派, ibrido per la torta *mille-feuille* 'mille sfoglie', formato da un componente di calco strutturale (*qianceng* 千层: lett. *qian* 千 'mille' e *ceng* 层 'strato') più una sorta di nome categoriale cinese come *pai* 派, a sua volta trascrizione fonetica per l'inglese *pie* 'torta'. *Creme brûlée* è invece stato integrato in cinese come *jiaotang buding* 焦糖布丁, formato da un componente semantico (*jiao* 焦 'bruciato' e *tang* 糖 'zucchero') più *buding* 布丁 'budino', trascrizione fonetica per l'inglese *pudding*.

Alcuni forestierismi non ancora lemmatizzati in nessun dizionario sono invece i nomi dei cocktail occidentali; la loro natura di neoformazioni è testimoniata dal fatto che i termini, non ancora acclimatati, sono ancora alla ricerca di una forma grafica definitiva, come *daijili* 代基里, *deguili* 德贵丽 e *deqili* 德其利, tre trascrizioni fonetiche differenti per indicare il cocktail Daiquiri; *nigenuoni* 尼格诺尼, *nikeluoni* 尼克罗尼, *neigeluoni* 内格罗尼, altrettante trascrizioni differenti per il Negroni; ancora, *magelite* 玛格丽特 (anche *magelite* 玛格利特), *matini* 马提尼 e *mojituo* 莫吉托, trascrizioni fonetiche rispettivamente per il Margarita, il Martini e il Mojito, e *xuexing mali* 血腥玛丽, ibrido per il Bloody Mary, formato da un componente semantico (*xuexing* 血腥 lett. 'odore di sangue' per *bloody*) più un componente fonetico (*mali* 玛丽 per Mary).

Un'ultima tipologia di parole nuove riguarda le coniazioni formate con lettere latine. Si è precedentemente accennato alla loro attestazione già in scritti degli anni Venti⁵⁹, prima di un lungo periodo di oblio che le ha riportate in auge solamente negli ultimi decenni. La lessicografia cinese contemporanea ha iniziato a registrare nei dizionari monolingue queste parole nuove solo in anni recenti; Come nota Masini⁶⁰, occorre attendere fino al 1996, anno in cui venne pubblicata la terza edizione del Dizionario di cinese moderno (*Xiandai hanyu cidian* 现代汉语词典), per poter consultare in appendice al volume

⁵⁷ Adamo e Della Valle, nella prefazione al loro *Dizionario di neologismi nella lingua italiana*, asseriscono che " per i motivi più diversi, molte parole o espressioni entrano come meteore nell'universo lessicale di una lingua, si affermano nell'uso per un certo periodo di tempo, e poi scompaiono o rimangono relegate ai margini, in qualche delle tante periferie del lessico di una lingua [...]. Per quanto le citazioni riportate possano apparire talvolta disinvolute e accattivanti, si tratta di forme per le quali non è, dunque, facile pronosticare un sicuro attecchimento nella pratica linguistica, pur rimanendo importante testimoniare l'uso [...]". Cfr. G. Adamo, V. Della Valle, *Neologismi quotidiani. Un dizionario a cavallo del millennio (1998-2003)*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2003, p. VIII.

⁵⁸ Migliorini, parlando a proposito delle neoformazioni lessicali escluse ed incluse nel suo Dizionario di Parole Nuove, afferma che di neologismi "già molti ne ho esclusi: Mostriattoli individuali mal conati, e che per fortuna non accennano ad attecchire. Molti altri fra quelli che ho registrati sono purtroppo mostriattoli anch'essi, ma sembrano in qualche modo estendersi, testimoniano insomma di un uso incipiente." Cfr. B. Migliorini, *Parole nuove: appendice di dodicimila voci al "Dizionario moderno" di Alfredo Panzini*, Hoepli, Milano, 1963, p. V.

⁵⁹ Lo scrittore Lu Xun 鲁迅 (1881-1936) ad esempio solitamente indicava nomi di personaggio o luoghi indefiniti con la sola iniziale del nome proprio, come nel titolo del celebre racconto "La vera storia di A Q" (*A Q zhengzhuàn* 阿Q正传) del 1921.

⁶⁰ F. Masini (2009), cit., pp. 660-661.

un elenco di (soli) 39 lemmi di parole che iniziano con una lettera dell'alfabeto latino. Nella quarta edizione del dizionario, il numero dei vocaboli lemmatizzati aumentò, in quanto registrati in ben quattro pagine (stampate su carta rosa, quasi ad indicarne la natura aliena). Nella quinta edizione il numero delle pagine (stampate su carta bianca) aumentò ancora, fino ad includere non solo acronimi di parole occidentali, ma anche ibridi formati da lettere latine e caratteri cinesi. La lessicografia cinese più recente, al fine di dimostrare l'ormai avvenuta completa integrazione di queste coniazioni nel lessico cinese, tende a non lemmatizzare più i termini in un'appendice posta in calce al dizionario, ma ad indicizzarli in riquadri posti all'inizio di ogni lettera, come avviene in DHC 2011. Negli ultimi anni sono inoltre stati pubblicati dizionari che si occupavano esclusivamente di questa classe di parole.⁶¹

Alcuni vocaboli sono ormai di uso così comune nel linguaggio quotidiano da essere stati integrati nel lessico come neoformazioni totali in lettere latine; alcuni di questi sono acronimi già nella lingua d'arrivo, come MP3, MP4⁶², MTV, altri invece sono nomi di prodotti occidentali denominati in cinese con lo stesso nome nella lingua d'origine, come iPhone, iPod (e le sue diverse varianti come iPod mini, iPod nano, iPod shuffle) e iPad. Alcuni vocaboli invece sono stati integrati nel lessico come forma ibride composte da una parte in lettere latine e una parte in caratteri cinesi. Alcuni sono ormai di uso comune, tanto da essere ospitati come lemmi nei dizionari, come AA *zhi* AA制 – che indica che in una comitiva al ristorante ognuno paga per sé – e la sua versione più recente AB *zhi* AB制 – che indica che in una coppia la ragazza paga 1/3 del conto, mentre il ragazzo 2/3⁶³ – o ancora *IPka* IP per *IP card*, dove IP è acronimo di *International Phone*, e *SIMka* SIM per *SIM card*, dove SIM è acronimo di *Subscriber Identity Module*. Tuttavia, il vocabolo formato anche con lettere latine utilizzato con maggior frequenza è *Txushan* T恤衫 per T-shirt, dove *xushan* 恤衫 sta appunto per *shirt* 'maglietta'; il termine, ormai completamente acclimatato, ha inoltre generato alcuni "mostri linguistici" che gravitano attorno al proprio campo semantico, come *U ling Txu* U领T恤 e *V ling Tshu* V领T恤, che indicano rispettivamente una T-shirt (*Txu* T恤) dal colletto (*ling* 领) a U, e una T-shirt dal colletto a V. Ancora, a partire dal termine inglese *bra* 'reggiseno', sono stati coniatati termini come *BRA diaodai shan* BRA吊带衫 'canottiera con reggiseno push-up'; *BRA beixin* BRA背心 'canottiera con reggiseno', e *BRA U ling Txu* BRA U领T恤 'T-shirt con reggiseno e colletto a U'.

Un caso particolare di ibrido è rappresentato dal termine giapponese karaoke カラオケ, ormai lemmatizzato anche nei dizionari italiani, che in cinese è stato integrato attraverso un procedimento di trascrizione fonetica in caratteri per la prima parte, e trascrizione in lettere latine per la seconda: *kalaOK* 卡拉OK è il termine con cui in Cina veniva definita questa forma di intrattenimento canoro, anche se ormai sembra che il vocabolo stia cadendo in disuso, e sostituito dalla forma completa in lettere latine KTV (acronimo di *Karaoke TeleVision*). Il termine *kalaOK* ha in seguito dato origine a neologismi formati a partire da altri forestierismi, come *kalaOK jiuba* 卡拉OK酒吧 'bar karaoke' e *kalaOK julebu* 卡拉OK俱乐部 'circolo di karaoke'.

Alcuni vocaboli o espressioni particolari, di recente formazione, possono essere considerati i neologismi coniatati a partire da forestierismi.

Un caso esemplare è il vocabolo *mao* 猫 'gatto' che, per influenza di *shubiao* 鼠标, forma ibrida per mouse, composta da *shu* 鼠 'topo' (ingl. *mouse*) più *biao* 标 'indicazione', in un processo di calco semantico ha ampliato il proprio significato e, in una sorta di trascrizione fonetica per la pronuncia del termine originale, è venuto ad indicare in modo gergale il modem del computer.⁶⁴

Inoltre, alcuni forestierismi integrati nel lessico cinese come sostantivi, hanno portato alla formazione di nuove espressioni generate per indicare un'azione connessa al sostantivo da cui derivano; da

⁶¹ Fra le pubblicazioni più recenti, cfr. Liu Yongquan (刘涌泉), *Hanzi zimuci cidian* (汉字字母词词典 – Chinese Lettered Words Dictionary), Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe 外语教学与研究出版社, Shanghai, 2009. In tale dizionario vengono lemmatizzati sia vocaboli totali in lettere latine sia ibridi composti da lettere latine e caratteri cinesi.

⁶² Mentre, generalmente, i vocaboli formati (anche) con lettere latine vengono letti tenendo conto della pronuncia inglese, i vocaboli che contengono (anche) numeri, vengono letti con la pronuncia cinese del numero, e non quella inglese, per cui MP3 e MP4 sono rispettivamente pronunciati come MP三 *MPsan* e MP四 *MPsi*.

⁶³ Wang Junxi (王均熙), *Hanyu xinci cidian 2005-2010* (汉语新词词典, Dizionario di parole nuove 2005-2010), Xuelin chubanshe 学林出版社, Shanghai, 2011, p. 229.

⁶⁴ Il vocabolo *mao* 猫 per modem, attestato in XCY 2009, può anche essere considerato un prestito di moda, in quanto il lessico cinese possiede già un termine autoctono per indicare il modem, ovvero *tiaozhi jietiaoqi* 调制解调器.

shalong 沙龙 (lett. *sha* 沙 'sabbia' più *long* 龙 'drago'), trascrizione fonetica per il francese *salon* 'salotto', è stata coniata l'espressione *churu yu shalong* 出入于沙龙 'frequentare i salotti', composta da *churu* 出入 'uscire ed entrare' più *yu* 于 'in' più *shalong*. Ancora, a partire dal carattere *xiu* 秀 'eccellente', inteso come trascrizione fonetica per l'inglese *show*, è stata coniata l'espressione *kan xiu* 看秀 'guardare uno show', composta da *kan* 看 'guardare' più *xiu*, che pare una sorta di calco strutturale per l'azione inglese di *see show*⁶⁵.

Nella formazione di neologismi a partire da forestierismi, un caso emblematico è rappresentato dal morfema *ba* 吧, trascrizione fonetica per l'inglese *bar*. Il termine ha assunto in tempi recenti quasi la funzione di un suffisso⁶⁶, portando alla formazione di numerose nuove coniazioni⁶⁷ come *jiuba* 酒吧 (lett. *jiu* 酒 'alcolico' più *ba*), locale in cui si consumano alcolici; *shuiba* 水吧 (lett. *shui* 水 'acqua' più *ba*), locale in cui si bevono bevande analcoliche; *kafeiba* 咖啡吧 (lett. *kafei* 咖啡 'caffè' più *ba*), caffetteria; *piba* 啤吧 (lett. *pi* 啤 'birra' più *ba*), birreria; *chuanba* 串吧 (lett. *chuan* 串 'spiedino' più *ba*), locale in cui si mangiano spiedini, ecc. Il suffisso *ba* ha tuttavia ampliato il proprio campo semantico, venendo ad indicare più in generale un luogo di incontro aperto al pubblico, come negli esempi *taoba* 陶吧 (lett. *tao* 陶 'ceramica' più *ba*), che indica un'officina di ceramiche, dove è possibile prendere parte al processo produttivo, e *buba* 布吧 (lett. *bu* 'tessuto' più *ba*), che indica un laboratorio tessile dove è possibile cimentarsi nelle operazioni di lavorazione e coloritura. Il carattere *ba* ha inoltre portato alla coniazione dell'espressione *paoba* 泡吧, composta da *pao* 泡 (lett. 'mettere a 'mollo', ma anche 'attardarsi'⁶⁸) più *ba* che, a partire dal secondo significato di 'attardarsi, perdere tempo', è venuta ad indicare l'azione di bighellonare, gozzovigliare al bar.

Occorre a questo punto soffermarsi a riflettere sul ruolo grammaticale con cui i *wailaici* sono stati integrati nel lessico cinese. La breve disamina ivi presentata ha mostrato palesemente che il maggior numero di forestierismi introdotti nel cinese ricoprono la funzione di sostantivi. Il dato non stupisce, in quanto trova conferma nelle affermazioni di Masini⁶⁹, il quale già rilevava, nella sua analisi sul lessico cinese moderno a inizio del XX secolo, che il maggior numero di parole straniere assorbite nel lessico erano *nouns* 'sostantivi'.

Esistono tuttavia delle eccezioni; alcuni termini infatti possono essere utilizzati sia in funzione nominale che verbale, come *kao* 拷 (lett. 'torturare'), impiegato come trascrizione fonetica (ma può essere considerato anche un calco semantico) sia per l'inglese *call*, termine tecnico che può indicare la 'chiamata' e l'azione di 'chiamare', sia come trascrizione fonetica di *copy*, dove indica l'azione di copiare in versione digitale un documento (*ba wenjian kaoxialai* 把文件拷下来) e di copiare su chiavetta (*kao UBpan* 拷UB盘)⁷⁰; connesso a *kao* nel senso di *copy*, vi è anche *kaobei* 拷贝, prestito di moda per la forma autoctona *fuzhi* 复制, che può indicare sia l'azione di 'fare una copia' (fotocopiare), sia la 'copia' stessa (fotocopia); ancora, il termine *kelong* 克隆, trascrizione fonetica per l'inglese *clone*, può essere utilizzato in funzione di sostantivo, come nell'espressione *renti kelong* 人体克隆 'clone umano', ma soprattutto in funzione verbale nel senso di 'clonare'⁷¹.

Alcune eccezioni riguardano anche la categoria grammaticale degli aggettivi; sono infatti stati introdotti nel lessico forme aggettivali come *luomantike* 罗曼蒂克, trascrizione fonetica per l'inglese *romantic* 'romantico', che tuttavia, per la sua natura polisillabica, ha incontrato maggiori difficoltà ad at-

⁶⁵ Benché *kan xiu* 看秀 venga lemmatizzata in XCY 2009, tuttavia le due espressioni risultano non ancora acclimatate, in quanto non registrate in DHC 2011.

⁶⁶ Sull'estensione semantica di *ba* 吧 in funzione di suffisso, cfr. G. F. Arcodia, *La derivazione lessicale in cinese mandarino*, Franco Angeli, Milano, 2008, pp. 173-179.

⁶⁷ Per un elenco completo dei nuovi vocaboli conati a partire dal morfema *ba* 吧, cfr. XH 2003, pp. 6-7.

⁶⁸ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. II, p. 1135.

⁶⁹ F. Masini (1993), *op. cit.*, p. 139. Lo studioso asserisce che il maggior numero di parole straniere penetrate nel lessico cinese siano sostantivi, riferendosi nello specifico alla categoria dei prestiti fonetici (*phonemic loans*); rispetto alle altre categorie non esprime giudizi di natura grammaticale a riguardo, tuttavia la spiegazione teorica e gli esempi riportati per ogni processo con cui vengono integrati i termini stranieri, dimostra palesemente che la grande maggioranza dei forestierismi sono sostantivi.

⁷⁰ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. I, p. 850.

⁷¹ XCY 2009 registra il nuovo significato di *kao* 拷, in funzione verbale, sia nel senso di *copy* che di *call*. DHC 2011 lemmatizza *kaobei* 拷贝 sia come sostantivo (*ming* 名) che come verbo (*dong* 动); in quest'ultimo caso viene indicato nel senso di *fuzhi* 复制. Per *kelong* 克隆, sia XCY 2009 che DHC 2011 registrano la funzione verbale; il dizionario monolingue registra anche il significato di aggettivo come nell'espressione *kelong chanpin* 克隆产品 'prodotto clonato' (p. 834).

tecchire nel lessico, ed è stato col tempo sostituito nel linguaggio comune da sinonimi o quasi-sinonimi (*jinyici* 近义词) più “agili” e conformi alle strutture morfologiche cinesi, come *langman de* 浪漫的 o *fengiliu de* 风流的, quest’ultimo nel senso di ‘galante’. Ancora, *modeng* 摩登, trascrizione fonetica per l’inglese *modern* ‘moderno’, anche se affiancato da forme più popolari come *shimao de* 时髦的, e da forme più tecniche e conformi ai processi di formazione insiti nella morfologia cinese come *xiandaihua de* 现代化的, continua tuttavia a essere attestato, soprattutto nella produzione scritta (p.e. *modeng fuzhuang* 摩登服装 ‘abito moderno’, *modeng nülang* 摩登女郎 ‘ragazza moderna’)⁷². Un vocabolo che ha goduto di una grande popolarità, soprattutto nei linguaggi giovanili, è l’aggettivo *ku* 酷 (lett. ‘cruello, spietato, brutale’), trascrizione fonetica per l’inglese *cool* (lett. ‘fresco’), termine che indica qualcuno o qualcosa di magnifico ed eccezionale, o nel linguaggio gergale, qualcuno o qualcosa di fico e ganzo⁷³, alla stregua di forme autoctone cinesi come *changdeshi* 长得师 o *yougexing* 有个性⁷⁴.

Un caso particolare di integrazione è *mini* 迷你, trascrizione fonetica per la forma ellittica *mini*, primo elemento che, in parole composte, fa riferimento a dimensioni piccole o ridotte al minimo o a realizzazioni in miniatura⁷⁵; il componente, introdotto in cinese come forestierismo, ha dato origine a forme ibride come *minibashi* 迷你巴士 ‘minibus’, composto da *mini* più *bashi* 巴士, trascrizione fonetica per bus, e *miniqun* 迷你裙 ‘minigonna’, composto da *mini* più *qun* 裙 ‘gonna’⁷⁶.

Come si evince da questi pochi esempi, è irrisorio l’apporto di forestierismi in forme grammaticali verbali e aggettivali rispetto a quelle in funzione nominale.

BIBLIOGRAFIA

- Abbiati, Magda, "Il linguaggio delle parole. Aspetti socioculturali del lessico e dei mutamenti lessicali in Cina", in Trampus, Antonio, Ulrike Kindl (a cura di), *I linguaggi e la storia*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 335-352.
- Abbiati, Magda, *La lingua cinese*, Cafoscarina, Venezia, 1992.
- Adamo, Giovanni, Valeria Della Valle, *Neologismi quotidiani. Un dizionario a cavallo del millennio (1998-2003)*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2003.
- Alleton, Viviane, “Liu Zhengdan, Gao Mingkai, Mai Yonggan, Shi Youwei: Hanyu wailaici cidian, A dictionary of loan words and hybrid words in chinese”, in *Chaiers de linguistique – Asie orientale*, vol. 15, n. 2, 1986, pp. 339-343.
- Arcodia, Giorgio Francesco, *La derivazione lessicale in cinese mandarino*, Franco Angeli, Milano, 2008.
- Beccaria, Gian Luigi, (a cura di), *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica e retorica*, Einaudi, Torino, 2004.
- Bu Xiangzhong (卜祥忠), “Hanyu wailaici de “hanhua” xianxiang” (汉语外来词的“汉化”现象, Sulla “sinizzazione” dei forestierismi nella lingua cinese) in *Zaozhuang shifan zhuanke xuexiao xuebao* (*Journal of Zaozhuang Teachers College*), giugno 2002, vol. 19, n. 3, pp. 86-88.
- Bulfoni, Clara, “Neologismi nella lingua cinese moderna mutuati da parole straniere: calchi semantici e prestiti fonetici”, in Garzone, Giuliana, Anna Cardinaletti (a cura di), *Lingua, mediazione linguistica e interferenza*, Franco Angeli, Milano, 2004, pp. 335-347.
- Casacchia, Giorgio, Bai Yukun, *Grande dizionario Cinese-Italiano*, ISIAO, Roma, 2008, 2 voll.
- Ceccagno, Antonella, Bianca Basciano, *Shuobuchulai. La formazione delle parole in cinese*, Serendipità Editrice, Bologna, 2009.

⁷² DHC 2011, p. 1032.

⁷³ G. Casacchia, Bai Yukun, *op. cit.*, vol. I, p. 875.

⁷⁴ DHC 2011, p. 850. Sull’estensione semantica di *cool* e sull’impiego di *ku* 酷 nella lingua cinese, cfr. M. Sacchetti, “Il sinogramma 酷 tra prestito e polisemia”, in *Cina*, 29, Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Roma, 2001, pp. 103-106.

⁷⁵ N. Zingarelli, *Lo Zingarelli. Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna, 2005, p. 1113.

⁷⁶ Il termine, anche se registrato come neologismo in XCY 2009, risulta tuttavia acclimatato, in quanto lemmatizzato in DHC 2011. Per un elenco di tutte le nuove parole coniate a partire da *mini* 迷你, cfr. XCY 2009, p. 204.

- Cen Qixiang (岑麒祥), *Hanyu wailaici cidian* (汉语外来词词典, Dizionario di forestierismi nella lingua cinese), Shangwu yinshuguan, Beijing, 1990.
- Chan Mimi (陳張美美), Helen Kwok (郭張凱倫), *A Study of Lexical Borrowing from English in Hong Kong Chinese*, Centre of Asian Studies, University of Hong Kong, 1990 (1982).
- Chang Jingyu (常敬宇), *Hanyu cihui wenhua* (汉语词汇文化, Lessico cinese e cultura), Beijing Daxue chubanshe, Beijing, 1995.
- Chao, Eveline, *Niubi! The Real Chinese You Were Never Taught in School*, Plume, Penguin Group (USA), 2009.
- Chen Jianmin (陈建民), *Zhongguo yuyan he Zhongguo shehui* (中国语言和中国社会, Lingua e società in Cina), Guangdong jiaoyu chubanshe, Guangzhou, 1999.
- Chen Yijing (陈祎婧), *Kuan wenhua chuanbo zhong de hanyu wailaici yanjiu* (跨文化传播中的汉语外来词研究, The research on Chinese loan words in the process of intercultural communication), Chongqing Daxue, 05.2007, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Cheng Jianliang (程建良), Ding Junhong (丁军红), "Wenhua chayi yinqi de yinghan ciyu debu dengzhi xianxiang" (文化差异引起的英汉词语的不等值现象, Fenomeni di ineguaglianza nelle parole ed espressioni inglesi e cinesi causati da differenze culturali) in *Shangluo xueyuan xuebao, Xi'an, Shaanxi* (*Journal of Shangluo University, Xi'an, Shaanxi*), giugno 2006, vol. 20, n. 2, pp. 99-101.
- Cihai* (辞海, Il mare delle parole), Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 1979, 3 voll.
- Dai Rongqing (裘荣庆), Bai Lihong (白丽虹), "Shi xi jieci zai kua wenhuajiaoliu zhong de shehui gongneng" (试析借词在跨文化交流中的社会功, Analisi della funzione sociale dei prestiti linguistici all'interno dello scambio culturale", in *Tianjin waiguoyu xueyuan xuebao* (*Tianjin Foreign Studies University Journal*), 05.2006, vol. 13, n. 3, pp. 17-20.
- Dan Shufen (旦淑芬), *Xiandai hanyu zhong de yingyu wailaici yanjiu* (现代汉语中的英语外来词研究, Study of English Loanwords in Modern Chinese), Haerbin Gongye Daxue, 06.2006, tesi di MA Degree non pubblicata.
- De Mauro, Tullio, *Nuove parole italiane dell'uso del Grande dizionario italiano dell'uso*, Utet, Torino, 2003 e 2007 (VII vol. del *Grande dizionario italiano dell'uso*, Utet, Torino, 2000, 6 voll.).
- DeFrancis, John, *The Chinese Language: Fact and Fantasy*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1984.
- Deng Jianyi (邓建衣), "Hanyu zhong de yingyu wailaici ji fanyi" (汉语中的英语外来词及翻译, Forestierismi inglesi in cinese e loro traduzione), in *Kexue Dazhong, Kexue jiaoyu* (Popular Science) n. 9, 2010, pp. 132-133.
- Deng Li (邓丽), "<Xiandai hanyu cidian> di 5 ban wailaici jiliang kaocha yanjiu" (<现代汉语词典>第5版外来词计量考察研究, Studio sulla quantità e sull'analisi dei forestierismi presenti nella quinta edizione del "Dizionario di cinese moderno"), in *Wenxue jie - yuyan yanjiu* (Mondo letterario - studi linguistici), n. 9, 2010, pp. 125-127.
- Ding Yang (丁杨), Wang Baotian (王保田), "Xiandai hanyu zhong riyuan wailaici de yiyi bianyi yanjiu" (现代汉语中日源外来词的意义变异研究, Ricerche sul cambiamento di significato dei forestierismi di origine giapponese nel cinese moderno", in *Chongqing Jiaotong Daxue xuebao (Sheke ban)* (重庆交通大学学报(社科版), *Journal of Chongqing Jiaotong University (Social Sciences Edition)*), 04.2010, pp. 141-144.
- Fang Weigui, "Yi, Yang, Xi, Wai and Other Terms: the Transformation from 'Barnarian' to 'Foreigner' in Nineteenth-Century China", in Lackner, Michael, Iwo Amelung, Joachim Kurtz (a cura di), *New Terms for New Ideas. Western Knowledge & Lexical Change in Late Imperial China*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2001, pp. 95-123.
- Gao Mingkai (高名凯), Liu Zhengtan (刘正琰), Mai Yongqian (麦永乾), Shi Youwei (史有为), *Hanyu wailaici cidian* (汉语外来词词典, Dizionario di forestierismi nella lingua cinese), Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 1984.

- Gao Mingkai (高名凯), Liu Zhengtan (刘正燾), *Xiandai hanyu wailaici yanjiu* (现代汉语外来词研究, Ricerche sui forestierismi nel cinese moderno), Wenzhi gaige chubanshe, Beijing, 1958.
- Gao Yan (高燕), “Hanyu wailaici yanjiu wushinian” (汉语外来词研究五十年, Ricerche sui forestierismi cinesi degli ultimi cinquant’anni), in *Songliao xuekan (renwen shehui kexue ban)* (*Songliao Journal Social Science Edition*), n.1, 02.2002, pp. 88-93.
- GuChuan (古川), a cura di, *www.nitaiyoucaile.wailaici.com* (*www.你太有才了.外来词.com*), Yinxiuwencao chubanshe, Shanghai, 2008.
- Guo Fuliang (郭伏良), “Cong renminwang riben ban kan dangdai hanyu zhong de riyu jieci” (从人民网日本版看当代汉语中的日语借词, Sui prestiti giapponesi in cinese nel *People’s Daily Net*) in *Hanyu xuexi (Chinese Language Learning)* Università dello Hebei, n. 5, 10, 2002, pp. 36-39.
- Guo Hongjie (郭鸿杰), *Yingyu dui xiandai hanyu de yingxian* (英语对现代汉语的影响, Riflessi della lingua inglese nel cinese moderno), Shanghai Jiaotong Daxue chubanshe, Shanghai, 2005.
- Guo Yingxue (郭映雪), “Yingyu wailaici hanhua de jiben tujing” (英语外来词汉化的基本途径, Metodi basilari per la sinizzazione dei forestierismi inglesi), in *Lianyungang shifan gaodeng zhuanke xuexiao xuebao (Journal of Lianyungang Educational College)*, 09.2004, n. 3, pp. 61-62.
- Gusmani, Roberto, *Saggi sull’interferenza linguistica*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1986.
- Hall-Lew, Lauren Asia, *English Loanwords in Mandarin Chinese*, The University of Arizona, 2002, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Han Shuhong (韩淑红), *Jiyu <Xiandai hanyu cidian> de ying yuan wailaici yanjiu* (基于<现代汉语词典>的英源外来词研究, Ricerche sui forestierismi di origine inglese a partire dal “Dizionario di cinese moderno”), Ludong Daxue, 04.2008, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Heřmanová-Novotná, Zdeňka, “Morphemic Reproductions of Foreign Lexical Models in Modern Chinese”, in *Archív orientální*, n. 43, 1975, pp. 146-171.
- Heřmanová-Novotná, Zdeňka, *Affix-like Word-formation Patterns in Modern Chinese*, Oriental Institute in Academia, Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences, Prague, 1969.
- Hu Kaibao (胡开宝), Wang Bin (王彬) “Wailaici fanyi yu hanyu ciyi de kuoda” (外来词翻译与汉语词义的扩大, Sulla traduzione dei forestierismi e sull’estensione del significato lessicale in cinese), in *Xi’an waiguoyu daxue xuebao (Journal of Xi’an International Studies University)*, vol. 16, n. 1, 03.2008, pp. 70-74.
- Hu Tiejiang (胡铁江), “Hanyu wailaici fanyi fangfa zhi bianqian” (汉语外来词翻译方法之变迁, A Brief History of Translation Methods of Chinese Loanwords), in *Hunan yiji* (Hunan Agricultural Machinery), 05.2008, pp. 110-111.
- Hu Yanjin (胡艳津), “Zhong ri wailaici de duibi yanjiu” (中日外来词的对比研究, Ricerche contrastive sui forestierismi cinesi e giapponesi), in *Wenxue jiaoyu* (文学教育, Educazione letteraria), 03.2010, pp. 81-83.
- Huang Guochun (黄国春), “Taiwan ciyu liuxing Dalu de tankao” (台湾词汇流行大陆的探考, Indagine sul lessico taiwanese in voga nella Cina continentale), in *Guangxi Minzu Xueyuan xuebao – Zhexue shehui kexue ban* (广西民族学院学报 – 哲学社会科学版, Journal of Guangxi University for Nationalities – Philosophy and Social Science Edition), 06.2003, pp. 87-89.
- Huang Heqing (黄河清), *Cong ciyu kaozhengping “hanyu wailaici”* (从词语考证评 “汉语外来词”, Considerazioni critiche sull’espressione ‘forestierismi nella lingua cinese’), scaricabile dal sito: <http://www.huayuqiao.org/articles/huangheqing/huanghq09.htm>
- Huang Hongzhi (黄洪志), “Hanyu zhong yingyu wailaici de kejiesshouxing ji dui hanyu de yingxiang” (汉语中英语外来词的可接受性及对汉语的影响, Accettabilità dei forestierismi inglesi in cinese e il loro effetto sulla lingua cinese), in *Fujian yike daxue xuebao (shehui kexue ban)* (*Journal of Fujian Medical University (Social Science Edition)*), 03.2007, vol. 8, n. 1, pp. 71-74.

- Huang Yucai (黄育才), "Jieci yu yuyan wenhua de fazhan" (借词与语言文化的发展, I prestiti e lo sviluppo della lingua e della cultura), in *Huaiyin Shifan Xueyuan xuebao (zhixue shehui kexue ban)* (*Journal of Huaiyin Teachers College (Philosophy and Social Sciences Edition)*), 2000, vol. 22, n. 3, pp.137-140.
- Jiang Minglei (姜明磊), *Hanyu wailaici duoyi bingcun wenti yanjiu* (汉语外来词多译并存问题研究, Ricerca sull'esistenza di forestierismi cinesi dalle molteplici forme), 05.2004, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Kane, Daniel, *The Chinese language: its history and current usage*, Tuttle, North Clarendon, Vt., 2006.
- Kang Shiyong (亢世勇), Liu Hairun (刘海润), *Xiandai hanyu xinciyu cidian* (现代汉语新词语词典, Dizionario di neologismi della lingua cinese moderna), Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 2009.
- Kang Shiyong (亢世勇), Liu Hairun (刘海润), *Xinciyu da cidian* (新词语大辞典, Grande dizionario di neologismi), Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 2003.
- Kratochvil, Paul, "Modern Chinese and Linguistic Change", in *The China Quarterly*, n. 92 (Dec., 1982), pp. 687-695.
- Lackner, Michael, Iwo Amelung, Joachim Kurtz, a cura di, *New Terms for New Ideas. Western Knowledge & Lexical Change in Late Imperial China*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2001.
- Lefevere, André, "Concezione della traduzione in Cina e in Occidente", in Ulrych, Margherita (a cura di), *Tradurre, un approccio multidisciplinare*, UTET, Torino, 1997, pp.195-211.
- Li Jiwei (李计伟), "Hanyu wailaici tongyi yiming xianxiang yanjiu" (汉语外来词同义译名现象研究, Ricerche sul fenomeno dei termini tradotti nei forestierismi cinesi) in *Yuyan wenzi yingyong*, novembre 2005, n. 4, pp. 32-36.
- Li Leyi (李乐毅), "Xiandai hanyu wailaici de tongyi wenti" (现代汉语外来词的统一问题, Problemi unificati dei forestierismi nel cinese moderno) in *Yuwen jianshe* (Costruzioni linguistiche), 2, 1990, pp. 42-45.
- Liang James, "Lexical Changes in Modern Chinese", in *Journal of the Chinese Language Teachers Association*, 1976, XI:2, pp. 88-95.
- Liang Meng (梁盟), "Xiandai hanyu cidian" zhong de wailaici yanjiu ("现代汉语词典"中的外来词研究, Ricerche sui forestierismi nel "Dizionario di cinese moderno"), *Liaoning Shifan Daxue*, 05.2006, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Lin Baoqing (林宝卿), *Hanyu yu Zhongguo wenhua* (汉语与中国文化, Lingua cinese e cultura cinese), Kexue chubanshe, Beijing, 2000.
- Liu Chuangqing (刘传清), Zhong Jing (钟静), "Shi xi xiandai hanyu wailaici" (试析现代汉语外来词, Proposta di analisi dei forestierismi nel cinese moderno) in *San Xia daxue xuebao (renwen shehui kexue ban)* (*Journal of China Three Gorges University (Humanities & Social Sciences)*), vol. 28, n. 3, 05.2006, pp. 56-60.
- Liu Feng (刘锋), Zheng Mei (郑梅), "Qian xi fangni wailaici" (浅析仿拟外来词, Breve analisi sull'imitazione dei forestierismi) in *Yili jiaoyu xueyuan xuebao* (*Journal of Yili Education College*), vol. 18, n. 2, 06.2005, pp. 63-65.
- Liu Yongbo (刘咏波), *Xiandai hanyu zhong wailaici de tedian ji qi fanyi yanjiu* (现代汉语中外来词的特点及其翻译研究, *Loanwords in Chinese: Features and Translation*), Shanghai Waiguoyu Daxue, 12.2005, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Liu Yongquan (刘涌泉), *Hanzi zimuci cidian* (汉字字母词词典 - Chinese Lettered Words Dictionary), Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe, Shanghai, 2009.
- Lu Haibing (卢海兵), *Xin shiqi hanyu wailaici yanjiu* (新时期汉语外来词研究, *The Study of the Chinese Loan Words in the New Age*), Hebei Daxue, 06.2006, tesi di MA Degree non pubblicata.

- Luo Zhufeng (罗竹凤), *Hanyu da cidian* (汉语大词典, Grande dizionario della lingua cinese), Shanghai cishu chubanshe, Shanghai, 1986-1994, 12 voll. più indice.
- Ma Li (马丽), *Xiandai hanyu wailaici yanjiu zongmi* (现代汉语外来词研究综述, *Study Review on Loanwords in Modern Chinese*), Dongbei Shifan Daxue, 10.2010, tesi di MA degree non pubblicata.
- Ma Nana (马娜娜), *Xiandai hanyu zhong shangbiao wailaici de fazhan yanjiu* (现代汉语中商标外来词的发展研究, Ricerche sullo sviluppo delle trascrizioni dei marchi in cinese moderno), Hebei Daxue (Università dello Hebei), 06.2009, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Marello, Carla, *Le parole dell'italiano. Lessico e dizionari*, Zanichelli, Bologna, 1996.
- Marino, Susanna, Enomoto Yuko, *Il Dizionario Giapponese, giapponese italiano - italiano giapponese*, Zanichelli, Bologna, 2006.
- Masini, Federico, “La riforma della lingua”, in Samarani, Guido, Maurizio Scarpari (a cura di), *La Cina vol. III: Verso la modernità*, Einaudi, Torino, 2009, pp. 621-662.
- Masini, Federico, *The Formation of Modern Chinese Lexicon and its Evolution Toward a National Language: the Period from 1840 to 1898*, in *Review of Linguistics*, Monograph Series Number 6, Berkeley, 1993.
- Miao Ruiqin, *Loanword Adaptation in Mandarin Chinese: Perceptual, Phonological and Sociolinguistic Factors*, Stony Brook University, 2005, tesi di Ph. D. non pubblicata.
- Migliorini, Bruno, *Parole nuove: appendice di dodicimila voci al “Dizionario moderno” di Alfredo Panzini*, Hoepli, Milano, 1963.
- Novotná, Zdenka, “Contributions to the Study of Loan-Words and Hybrid Words in Modern Chinese”, in *Archiv Orientální*, in tre parti: vol. 35, 1967, pp. 613-168; vol. 36, 1968, pp. 295-325; vol. 37, 1969, pp. 48-75.
- Novotná, Zdenka, “Linguistic Factors of the Low Adaptability of Loan-words to the Lexical System of Modern Chinese”, in *Monumenta Serica*, XXIV, 1967, pp. 103-118.
- Pellin, Tommaso, “What is a wailaici? The Chinese Dictionaries of Lexical interferences and their theoretical outlook”, in Marijke Mooijaart e Marijke Van der Wal (a cura di), *Yesterday's Words: Contemporary, Current and Future Lexicography*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2008, pp. 252-265.
- Qian Zhongshu (钱钟书), “Lin Shu de fanyi” (林纾的翻译, Le traduzioni di Lin Shu), in *Qi zhui ji* (七缀集, Raccolta di sette componimenti), Shanghai Guji chubanshe, Shanghai, 1996, pp. 67-100.
- Qin Kongji (秦孔基), *A Study on the Translation of Loanwords in Modern Chinese*, Huazhong Shifan Daxue (Università Normale della Cina Centrale), 04.2003, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Ren Shenghao (任升浩), “Qiantan riyuan wailaici de jige wenti” (浅谈日原外来词的几个问题, Alcune semplici considerazioni sui forestierismi di origine giapponese) in *Yanbian dangxiao xuebao* (延边党校学报, Journal of Yanbian Party School), vol. 27, n. 4, 08.2012, pp. 116-118.
- Sacchetti, Maurizia, “Il sinogramma 酷tra prestito e polisemia”, in *Cina*, 29, Istituto Italiano per l’Africa e L’Oriente, Roma, 2001, pp. 103-106.
- Samarani, Guido, Maurizio Scarpari (a cura di), *La Cina vol. III: Verso la modernità*, Einaudi, Torino, 2009.
- Shen Congwen (沈从文), *Shen Congwen wenji. Di yi juan: xiaoshuo* (沈从文文集-第一卷小说, Raccolta completa delle opere di Shen Congwen; primo volume: romanzi), Huacheng chubanshe 花城出版社, 1982.
- Shen Xiaolong (申小龙), *Hanyu yu Zhongguo wenhua* (汉语与中国文化, Lingua cinese e cultura cinese), Fudan Daxue chubanshe, Shanghai, 2003.
- Shi Xiaojing (施晓菁), Wu Jiashui (吴嘉水), (a cura di), *Han ying xinciyu cidian* (汉英新词语词典 - A Chinese-English Dictionary of New Words), Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe - Foreign Language Teaching and Research Press, Beijing, 2002.

- Shi Youwei (史有为), "Wailaici: liang zhong yuyan wenhua de ronghe" (外来词: 两种语言文化的融合, Forestierismi: fusione di lingua e cultura), in *Hanyu xuexi* (Studi di lingua cinese), 6, 1991, pp. 23-28.
- Shi Youwei (史有为), *Hanyu wailaici* (汉语外来词, Forestierismi nella lingua cinese) Shangwu yinshuguan, Beijing, 2000.
- Shi Youwei (史有为), *Lun dangdai yuyan jiechu yu wailaici* (论当代语言接触与外来词, Sul contatto linguistico e sui forestierismi nella lingua contemporanea), scaricabile dal sito: <http://www.huayuqiao.org/articles/shiyouwei/shiyw09.htm>
- Shi Youwei (史有为), *Wailaici - yi wenhua de shizhe* (外来词 - 异文化的使者 - 外来词, Il forestierismo: il messaggero di una differente cultura), Shanghai cishu chubanshe, 2004.
- Shi Youwei (史有为), *Yi wenhua de shizhe - wailaici* (异文化的使者 - 外来词, Il messaggero di una differente cultura: il forestierismo), Jilin jiaoyu chubanshe, Changchun, 1991.
- Song Peijie (宋培杰), "Shixi gaigekai fang yilai hanyu wailaici de xin bianhua" (试析改革开放以来汉语外来词的新变化, *An analysis of the new trend of Chinese borrowing words since the adoption of opening & reform policy*), in *Henan keji xueyuan xuebao* (*Journal of Henan Institute of Science and Technology*), vol. 37, n. 2, 06.2009, pp. 153-156.
- Sun Changxu (孙常叙), *Hanyu cihui* (汉语词汇, Lessico cinese), Jilin Renmin chubanshe, Changchun, 1957.
- T'sou, Benjamin K., "Language Contact and Lexical Innovation", in Lackner, Michael, Iwo Amelung, Joachim Kurtz (a cura di), *New Terms for New Ideas. Western Knowledge & Lexical Change in Late Imperial China*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2001, pp. 35-56.
- Tagliavini, Carlo, *Le origini delle lingue neolatine*, Patròn, Bologna, 1969.
- Tai Zamu (太扎姆), "Hanyu xincixinyu ji qi guifan" (汉语新词新语及其规范, *The Chinese New Words and Expressions and Its Criterion*), in *Chengdu Daxue xuebao (jiaoyu kexue ban)* (*Journal of Chengdu University (Educational Sciences Edition)*), vol. 21, n. 9, 2007, pp. 33-35.
- Tosco, Alessandro, "Le parole che vengono da fuori": i forestierismi nella lingua cinese contemporanea, Tesi di Dottorato discussa presso l'Università degli Studi di Torino a marzo 2012.
- Tsien Tsuen-hsuei, "Western Impact on China through Translation", in *Far East Quarterly*, XIII, 3, 1954, pp. 305-327.
- Wan Hong (万红), *Dangdai Hanyu de shehuiyuyanxue guanzhao: wailaici jinru hanyu de di san ci gaochao he Gang Tai ciyu de beishang* (当代汉语的社会语言学观照: 外来词进入汉语的第三次高潮和港台词语的北上, Sguardo sulla sociolinguistica cinese contemporanea: le parole provenienti da Hong Kong e Taiwan e la terza grande ondata di forestierismi in cinese), Nankai Daxue chubanshe, Tianjin, 2007.
- Wang Fusheng, "Neologismi provenienti da Hong Kong", in *Quaderni Pavatini di Linguistica*, Unipress, 1995, pp. 111-120.
- Wang Fusheng, *La formazione delle parole nella lingua cinese contemporanea*, Trieste, Scuola Superiore di Lingue Moderne per Interpreti e Traduttori, Trieste, 1998.
- Wang Hao (王浩), *Xiandai hanyu zhong de ying yuan wailaici yanjiu* (现代汉语中的英源外来词研究, Ricerche sui forestierismi di origine inglese nella lingua cinese moderna), Xinjiang Shifan Daxue (Università Normale del Xinjiang), 06.2008, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Wang Huanbao (王焕宝), Wang Jun (王军), Shen Emei (沈萼梅), Ke Baotai (柯宝泰), *Modernissimo Dizionario italiano-cinese cinese-italiano*, Waiyu jiaoxue yu yanjiu chubanshe, Beijing, 2000. Tale dizionario è stato rieditato in Italia come *Dizionario cinese. italiano-cinese cinese-italiano*, De Agostini, Novara, 2006.
- Wang Junxi (王均熙), *Hanyu xinci cidian 2005-2010* (汉语新词词典, Dizionario di parole nuove 2005-2010), Xuelin chubanshe, Shanghai, 2011.

- Wang Xiaoman (王小曼), “Shilun hanyi wailaici yu hanyu texing de guanxi” (试论汉译外来词与汉语特性的关系, A proposito delle relazioni fra le peculiarità del cinese e i forestierismi tradotti in tale lingua) in *Hanxue luncong* (汉学论丛, Saggi sulla lingua cinese), Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 1999, pp.110-117.
- Wright, Arthur F., “The Chinese Language and Foreign Ideas”, in Arthur F. Wright, a cura di, *Studies in Chinese Thought*, The University of Chicago Press, Chicago, 1976, pp. 286-303.
- Wu Jingrong (吴景荣), Cheng Zhenqiu (程镇球), *Xin shidai han ying da cidian* (新时代汉英大词典, *New Age Chinese – English Dictionary*), Shangwu Yinshuguan (The Commercial Press), Beijing, 2010.
- Xiao Zhengfang (肖正方), Li Wei (李伟), “Cong Xianggang xin wailai gainian yuci dao ciku jianshe” (从香港新外来概念语词到词库建设, Dalle nuove parole e nuovi concetti stranieri nella parlata di Hong Kong alla costruzione di una banca dati), in *Yuyan jiaoxue yu yanjiu*, n. 4, 1992, pp. 33-48.
- Xinhua xinciyu cidian* (新华新词语词典, Dizionario Xinhua di parole nuove), Shangwu yinshuguan, Beijing, 2003.
- Xu Shaoping (徐绍平), *Cong kelong (clone) - yici tan wailaici de fanyi* (从克隆 (clone) 一词谈外来词的翻译, *My Comments on the Translation of Loan Words like ‘Clone’ as an Example to Start with*), scaricabile dal sito: <http://www.docin.com/p-12911466.html>
- Xu Wenkan (徐文堪), *Wailaiyu gujin tan* (外来语古今谈, Discorso sui forestierismi antichi e recenti), Yuwen chubanshe, Beijing, 2005.
- Xu Xiaolin (徐小林), *Yingyu wailaici qiyin fazhan zhi qianjian* (英语外来词起因发展之浅见, Considerazioni sull’origine e lo sviluppo dei forestierismi inglesi) in *Qinghai shizhuan xuebao* (*Journal of Qinghai Normal University*), n. 2. 2001, pp. 88-90.
- Yan Hongju (颜红菊), Zhao Yingnan (赵颖楠) “Wailaici de jieru fangshi he hanhua fangshi – jian lun wailaici de fenlei” (外来词的借入方式和汉化方式—兼论外来词的分类, I metodi di introduzione e sinizzazione delle parole di origine straniera – doppia classificazione dei forestierismi) in *Yanshan daxue xuebao (zhixue shehui kexue ban)* (*Journal of Yanshan University (Philosophy and Social Science Edition)*), vol. 4, n. 3, 08. 2004, pp. 51-54.
- Yang Xipeng (杨锡彭), “Shilun ‘yinyi jianyi’” (试论“音意兼译”, A proposito delle ‘traslitterazioni semantiche’) in *Nanjing Shifan Daxue wenxueyuan xuebao* (*Journal of School of Chinese Language and Culture Nanjing Normal University*), n. 3, 09.2006, pp. 157-160.
- Yang Xipeng (杨锡彭), *Hanyu wailaici yanjiu* (汉语外来词研究, Ricerche sui forestierismi nella lingua cinese), Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 2007.
- Yang Yan, *A Brief History of Chinese Translation Theory*, The University of Texas, Austin, Texas, 1992, tesi di Ph. D. non pubblicata.
- Yip Po-ching, *The Chinese Lexicon. A Comprehensive Survey*, Routledge, London, New York, 2000.
- Yong Heming, Peng Jing, *Chinese Lexicography. A History from 1046 BC to AD 1911*, Oxford University Press, New York, 2008.
- Yong Heming, Peng Jing, Tian Bing, Zhang Xiangming, *Chinese Dictionaries: Three Millennia (from 1046 BC to AD 1999)*, Shanghai Foreign Language Education Press, Shanghai, 2010.
- Yu Yunhai (俞允海), “Dalu he Xiang Tai xinciyu cha yanjiu” (大陆和港台新词语差研究, Ricerche sulle differenze fra i neologismi della Cina continentale e quelli di Hong Kong e Taiwan), in *Huzhou Zhiye Jishu Xueyuan xuebao* (湖州职业技术学院学报, *Journal of Vocational and Technological College*), n.2, 06.2011, pp. 35-39.
- Yuan Huaqing (袁华清), *Dizionario Super Cinese. cinese – italiano italiano cinese*, A. Vallardi Editore, Milano, 2010.
- Yuan Xinmei (原新梅), “Taiwan de zimu ciyu jiqi yu Dalu de chayi” (台湾的字母词语及其与大陆的差异, Differenze fra i termini in lettere latine di Taiwan e quelli della Cina Continentale), in *Henan*

- Daxue xuebao - Shehui kexue ban (河南大学学 - 报社会科学版, Journal of Henan University - Social Science), vol. 45, n. 6, 11.2005, pp. 121-124.
- Zhang Meijing (张美景), *Cong wailaici yuyan erzhongxing kan xiandai hanyu wailaici de xuanze* (从外来词语言二重性看现代汉语外来词的选择, Osservazioni sui forestierismi nel cinese moderno a partire dalla loro dualità linguistica), Zhongguo Shihui Kexue Yuan Yanjiusheng Yuan (Centro di ricerca presso il dipartimento di Scienze Sociali Cinesi), 05.2003, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Zhang Qingyuan (张清源), "Cong xiandai hanyu wailaici chubu fenxi zhong dedao de jidian renshi" (从现代汉语外来语初部分析中得到的几点认识, Alcune considerazioni in seguito ad un'analisi preliminare dei forestierismi nel cinese moderno), in *Yuyenxue luncong diyi ji* (Prima raccolta di saggi di linguistica), Xin zhishi chubanshe, Shanghai, 1957, pp. 149-169.
- Zhang Shihua (张世华), *Dizionario conciso italiano-cinese cinese-italiano*, Shanghai waiyu jiaoxue chubanshe 上海外语教学出版社, Shanghai, 2006. Tale dizionario è stato rieditato in Italia come *Dizionario cinese-italiano italiano-cinese*, Hoepli, Milano, 2007.
- Zhao Cong (赵聪), "Dalu he Taiwan xinciyu chayi renshi de kaocha" (大陆和台湾新词语差异认识的考察, Ricerche cognitive sulle differenze fra i neologismi della Cina Continentale e di Taiwan), in *Huzhou Shifan Xueyuan xuebao* (湖州师范学院学报, Journal of Huzhou Teachers College), vol. 34, n. 4, 08.2012, pp. 105-108.
- Zhao Susu (赵苏苏), *Ying Han baike chuanming cidian* (英汉百科传名词典 - An English-Chinese Dictionary for Proper Names from All Fields), Shangwu yinshuguan, Beijing, 2008.
- Zhao Yan (赵焱), *Hanyu wailaici de lishi fazhan, xianzhuang ji qi guifan* (汉语外来词的历史发展, 现状及其规范, Chinese Loanwords' Diachronic Development, Status Quo and Standardization), Mengzhou Daxue, 2003, tesi di MA Degree non pubblicata.
- Zhao Yuanren (赵元任), "Jieyu juli" (借语举例, Esempi di prestiti), 1970, in *Zhongguo xiandai yuyanxue de kaituo yu fazhan - Zhao Yuanren yuyanxue lunwen xuan* (中国现代语言学的开拓与发展 - 赵元任语言学论文选, Nascita e sviluppo della linguistica cinese moderna - Saggi scelti di Zhao Yuanren), Qinghua Daxue chubanshe, Beijing, 1992.
- Zheng Li (郑丽), "Tan wailaici fazhan tedian ji qushi - jiyu <Xinciyu da cidian> de ciyu cecha" (谈外来词发展特点及趋势 - 基于 <新词语大词典> 的词语测查, Tendenze e peculiarità dello sviluppo dei forestierismi rilevati nel "Grande dizionario di neologismi"), in *Mudanjiang Daxue Xuebao* (Journal of Mudanjiang University), vol. 19, n. 3, 2010, pp. 48-50.
- Zheng Yanping (郑燕萍), "Hanyu wailaici de chuanbo fangshi ji cihui xingtai" (汉语外来词的传播方式及词汇形态, Metodi di trasmissione e formazione lessicale dei forestierismi cinesi), in *Putian Xueyuan xuebao* (Rivista dell'Università Putian), vol. 11, n. 4, 12.2004, pp. 88-91.
- Zhou Fagao (周法高), "Zhongguoyu de jieci" (中國語的借字, Prestiti nella lingua cinese), in Zhou Fagao (周法高), *Zhongguo yuwen yanjiu* (Ricerche sulla lingua cinese), Zhonghua wenhua, Taipei, 1955, pp. 99-110.
- Zhou Yukun (周玉琨), "Tan hanyu wailaici yanjiu zhong de ji ge wenti" (谈汉语外来词研究中的几个问题, A proposito di alcune questioni riguardanti gli studi sui forestierismi cinesi), in *Neimenggu Shi Daxue bao (zhexue shehui kexue ban)* (Rivista della Università Normale della Mongolia Interna - Edizione di filosofia e scienze sociali -), vol. 28, n. 3, 06.1999, pp. 48-51.
- Zhu Hezhong (朱和中), a cura di, *Yingyu wailaici da cidian* (英语外来语大辞典 - Dictionary of Foreign Terms), Waiwen chubanshe, Beijing, 2000.
- Zingarelli, Nicola, *Lo Zingarelli. Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna, 2005.
- Zolli, Paolo, *Le parole straniere*, Zanichelli, Bologna, 1991 (1976).

Alessandro TOSCO (alessandro.luoyiwen@gmail.com) is graduated in Chinese Language and Literature at the University of Turin. In 2012, at the same University, obtained his Ph.D. in Euro-Asiatic Studies: Indology, Linguistics, Onomastics (specialization: Linguistics, Applied Linguistics and Linguistic Engineering), discussing a thesis on the introduction of foreign words in modern and contemporary Chinese language. He studied Chinese as a foreign language at Beijing Language and Culture University and at East China Normal University of Shanghai. His fields of research are modern Chinese language, lexicography and literature; modern Chinese culture, media and new languages; translation studies; teaching Chinese language. Among his publications, “Small Taxonomic Dictionary of Italian Language” (Beijing 2008, with M. Danesi and Liu Chunhong) and “Verb Microstructure in Chinese and Romance Languages Dictionaries” (Beijing 2010, with C. Marelllo).

 RECENSIONI

Abū Nuwās, *Cantar al vino*. Ed. bilingüe de Jaume Ferrer Carmona y Anna Gil Bardají, Madrid: Cátedra («Letras Universales»), 2010, 299 pp. ISBN: 9788437627021

Abū Nuwās (ca. 756-815) è stato uno dei più importanti poeti arabi del periodo ‘abbaside e il suo *Dīwān* è stato oggetto di importanti studi monografici in varie lingue occidentali. L’intera raccolta delle sue poesie è stata edita e anche solo sezioni tematiche di essa sono state tradotte in varie lingue, generando nel corso del tempo una sorta di letteratura parallela il cui livello non è sempre pregevole.

Per quanto riguarda le traduzioni in italiano, di recente Leonardo Capezzone ha pubblicato una selezione di poesie di tema amoroso (in ar. *zağal*) dal titolo *Così rossa è la rosa: scenari d’amore pre-cortese a Baghdad* (Roma 2007), corredata da un saggio introduttivo, che si va ad aggiungere a due importanti antologie edite negli anni Novanta, l’*Antologia bacchica* a cura da Francesco Gabrieli (Alpignano 1990) e *La vergine nella coppa* a cura di Michele Vallaro (Roma: Istituto per l’Oriente C. A. Nallino, 1992).

Il volume qui recensito, dal titolo *Cantar al vino*, è una selezione di poesie di tema bacchico che ripropone in castigliano una traduzione precedentemente apparsa in catalano (prima ed. Barcellona: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2002). Come le traduzioni sopra citate, anche quella di Jaume Ferrer Carmona e Anna Gil Bardají opera una selezione nell’ampio *Dīwān* del poeta ‘abbaside, sia dal punto di vista tematico, che dal punto di vista delle recensioni scelte per la traduzione. La selezione delle poesie è stata condotta sulla base delle due più importanti edizioni del *Dīwān*, rispettivamente quella di Aḥmad ‘Abd al-Mağīd al-Ghazzalī (Cairo 1953) e di Ewald Wagner (Wiesbaden 1958-1972). Per quanto riguarda il tema, Ferrer Carmona e Gil Bardají hanno operato la loro scelta sulla base di alcuni importanti studi dedicati al tema bacchico, ossia un articolo di Jamel Bencheickh, “Poésies bachiques d’Abu Nuwas: Thèmes et personnages” (*BEO*, 18, 1963-1964), soprattutto le due monografie di P.F. Kennedy, *The Wine Song in Classical Arabic Poetry* (Oxford 1997) e *Abu Nuwas. A Genius of Poetry* (Staley Lane 2005), e la traduzione francese di Vincent Mansour Monteil, *Abu Nuwas. Le vin, le vent, la vie* (Paris 1979).

Una nota di merito consiste nel fatto che Ferrer Carmona e Gil Bardají si sono orientati alla traduzione di poesie non ancora o non integralmente tradotte. Questo aspetto è apprezzabile tenendo in considerazione, come fanno notare i curatori, che “a menudo, la poesía árabe clásica, ya de por sí poco traducida a otras lenguas se suele presentar de forma fragmentada con versos escogidos incapaces de ofrecer una visión contextual del poema” (p. 11).

Essendo l’ordine scelto nella traduzione spagnola di tipo tematico, i traduttori hanno aggiunto ai singoli componimenti titoli fittizi. I dieci capitoli del volume toccano, pertanto, differenti tematiche (“la voz del poeta”, “la pasión por el vino”, “doncellas de la vid”, “el campamento abandonado”, “el legado de Cosroes”, “Comensales y lugares de recreo”, “gacelas y coperos”, “censores”, “tabernas, jardines, conventos”, “religión”), tutte legate al vino e al suo mondo, ciascuna comprendente una selezione di poesie coerenti. A tal fine, ogni capitolo è introdotto da alcune pagine in cui viene discusso il

contenuto delle singole poesie tradotte. Di taglio più generale il primo capitolo, “La voz del poeta”, che presenta esclusivamente notizie biografiche sulla vita di Abū Nuwās.

A fronte di una interessante scelta tematica e di una pregevole traduzione, va detto che era auspicabile una maggiore accuratezza per quanto riguarda alcune scelte editoriali. Pur volendo agevolare il lettore non arabofono o non necessariamente esperto di lingua araba, è stata poco conveniente la scelta di optare per una trascrizione dei nomi arabi “semplificata”, lasciando tuttavia tra parentesi, ma mai in modo sistematico e continuativo, il termine arabo scritto in caratteri arabi, come per es. p. 19, dove il nome dell'autore è così trascritto: Abu Nuwās [أبو نواس].

Per quanto riguarda il testo arabo, esso è stato parzialmente vocalizzato; risulta poi privo di note con necessari e adeguati riferimenti (anche semplificati) a quale delle due edizioni i curatori hanno fatto riferimento per la loro traduzione o con indicazioni di eventuali varianti rispetto all'edizione del testo arabo scelto.

Non sempre felice risulta poi la scelta di riprodurre il testo arabo andando a capo più spesso del “previsto” (ossia fine emistichio o fine verso), dividendo così il componimento in “linee” tematiche. Questa scelta favorisce senza dubbio la lettura della poesia in spagnolo, che presenta così pause nella lettura, ma non rispetta quelle previste dalla poesia araba, date dalla fine dell'emistichio o del verso nell'originale. In tal senso sono particolarmente significativi i 4 versi del poema no. VII, che diventano ben 10 nella traduzione in spagnolo, o i 5 del poema no. LIV che diventano 18 nella traduzione in spagnolo. Va detto che la traduzione in spagnolo di quest'ultima poesia è particolarmente pregevole, attenta alla resa ritmica e alle assonanze dell'arabo, che vengono riproposte in spagnolo in modo assai efficace. Diversamente, i curatori nelle poesie più lunghe hanno optato per una maggiore fedeltà alle suddivisioni del verso dell'originale arabo.

Per quanto riguarda la bibliografia risulta discutibile la scelta di indicare per alcune opere “rare” (fondamentalmente edizioni orientalistiche ottocentesche) l'url completo (in alcuni casi anche lungo cinque righe) del sito di Google books o Archive dal quale scaricare il volume. Una semplice nota avrebbe semplificato la lettura di una bibliografia così poco pratica e consultabile.

Sono infine da segnalare alcuni refusi: in diversi componimenti è presente a metà verso il simbolo & (si vedano ad es. pp. 224, 258), probabile resto di una precedente divisione in emistichi.

Per concludere, il vantaggio di proporre in una edizione tascabile testo arabo e traduzione in spagnolo a fronte di una ampia e ragionata scelta di poesie di Abū Nuwās non avrebbe dovuto far trascurare, a nostro avviso, alcuni importanti aspetti, una maggior cura nei quali avrebbe conferito maggior valore all'edizione *Cantar al vino* che va menzionata e segnalata soprattutto per la qualità della traduzione.

(Francesca Bellino)

Mirella Cassarino (a cura di), *Medioevo romanzo e orientale: Sulle orme di Shahrazād. Le «Mille e una notte» fra Oriente e Occidente*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2009, xvi, 390 p.

Il decimo volume della collana “Medioevo Romanzo e Orientale” diretta da Antonio Pioletti accoglie gli atti del colloquio internazionale *Sulle orme di Shahrazād. Le «Mille e una notte» fra Oriente e Occidente* che ha avuto luogo a Ragusa Ibla, il 12-14 ottobre 2006. Il volume, curato da Mirella Cassarino, allo stesso tempo anche organizzatrice del colloquio, si inserisce in una più ampia serie di iniziative e incontri di carattere comparativo dedicati alle *Mille e una Notte*, quali *Mille et une Nuits du texte au mythe* (organizzato da Jean-Luc Joly e Abdelfattah Kilito, Rabat 2002) e *Les Mille et une Nuits en partage* (organizzato da Aboubakr Chraïbi, Parigi 2004). A differenza dei precedenti il colloquio ragusano si è focalizzato, secondo quanto scrive la Curatrice nell'Introduzione, su “les études sur la complexe préhistoire et histoire du texte, avec les voyages d'allées et retours entre Orient et Occident de récits individuels ou de portions

entières ou cycles du célèbre recueil, et également les études sur leur évolutions au sein des (ré)créations littéraires, dans l'espace et dans le temps, jusqu'à nos jours" (p. vii). In tal senso è stata riservata attenzione specifica alla questione dei "canoni letterari" e al posto che le *Mille e una notte* occupano, questione tutt'altro che di facile soluzione come sostiene la Curatrice quando esprime l'intenzione di voler "porter la réflexion sur les mécanismes, même idéologiques, sous-tendus aux mutations du goût des lecteurs, sur la conception du statut qu'un texte assume au cours des siècles, et sur le phénomène, bien plus complexe, de la réception" (p. viii). La ricezione su più piani, dentro diversi canoni, e a più latitudini diventa dunque il tema di riflessione centrale di questo colloquio.

Il contributo di C. Bremond, per alcuni aspetti il più teorico dell'intero volume, completa il precedente "Principes d'un index des passions, actions et motivations dans les *Mille et une nuits*" (in: *Mille et une nuits en partage*, éd. A. Chraïbi, Paris 2004, pp. 29-38) e pone una serie di coordinate per mappare e delineare il campo dell'affettività nelle *Mille e una notte*.

Di taglio più specifico i contributi di U. Marzolph e A.M. Piemontese riflettono sui rapporti tra le *Mille e una notte* e la tradizione orientale e, più in particolare, intorno al cosiddetto "nucleo persiano" delle *Mille novelle*. Di particolare importanza e interesse l'articolo di Piemontese che ha discusso il celebre passo di al-Mas'ūdī nel *Muruğ al-dhahab* in cui si menzionano le *Mille e una notte* alla luce delle testimonianze considerate perdute di un "originale" persiano della raccolta. Marzolph, prendendo ad es. il racconto dell'uomo pio e della sua sposa casta, ha esaminato invece le fonti di *Crescentia* (AT 712) nelle tradizioni narrative orientali e i rapporti tra le *Mille e una notte* e alcune raccolte di racconti arabe e persiane (in part. *Ṭūṭī-nāme*, *Jawāme' al-ḥikāyāt* di al-'Oufī, *Elāhi-nāme* di Farīd al-Dīn 'Aṭṭār, *al-Kāfī* di al-Kulaynī).

Poco è spazio riservato alla letteratura araba (classica e contemporanea). Il contributo di A. Chraïbi è dedicato a quattro racconti (tutti riprodotti nell'edizione Būlāq, con varianti e/o assenze altrove) di 'ağā'ib, quali la storia di Iram dalle colonne, la città di Labta, la storia di al-Ma'mūn e delle piramidi e la storia dell'uccello ruḥḥ. M. Li Vigni ha studiato l'opera di Nağīb Maḥfūz *al-Shayṭān yā'iz* (*Satana predica*), una riscrittura della *Storia della Città di rame* delle *Mille e una notte*.

Un importante filone di ricerca preso in esame nel volume ha riguardato la ricezione delle *Mille e una notte* nel mondo greco. In tal prospettiva C. Cupane ha esaminato le intersezioni tra il romanzo greco ellenistico di *Libistro e Rodamne* e la storia del *Cavallo d'ebano*. F. Rizzo Nervo ha toccato invece un tema di più ampia portata, di grande interesse, riguardante il rapporto tra *Mille e una notte* e il celebre *Dighenis Akritis*, senza tralasciare questioni relative all'epica araba, la figura di Dhāt al-Himma e del re 'Umar al-Nu'mān, a quella turca, con Sayyid Baṭṭāl, e al romanzo di Alessandro, riflettendo così sulla figura dell'amazzone "all'interno delle diverse storie in un'ottica di ricostruzione dei rapporti uomo-donna nel sistema letterario arabo". Il contributo spazia con acutezza tra letterature e opere in varie lingue, generi e "canoni" diversi, omettendo tuttavia di menzionare alcuni importanti studi su queste figure femminili nell'epica araba da Remke Kruk e Wen-Chin Ouyang.

Un altro importante filone di ricerca ha riguardato la ricezione delle *Mille e una notte* nella letteratura italiana medievale e contemporanea, filone questo particolarmente caro all'équipe di studio ragusana. In tal senso G. Lalomia ha proposto un bel contributo su Boccaccio e Shehrazād, focalizzandosi sulla materia narrativa orientale conosciuta dallo scrittore italiano. L. Minervini ha fatto una sorta di bilancio (che risulta "piuttosto povero" a suo dire) del rapporto tra le *Mille e una notte* e le letterature romanze medievali alla luce dell'edizione Mahdi. Inoltre S. Emmi si è occupata della traduzione veneziana del 1798 ed in particolare di alcuni aspetti della Zobeida.

Nell'ambito della letteratura italiana contemporanea si sono mossi i contributi di M. Paino, M. Moktary, A. Manganaro e M.C. Sala. In particolare Paino ha riflettuto sulla lettura delle *Mille e una notte* di Giorgio Manganelli degli anni '80; Moktary su quella di Italo Calvino e sulla "struttura ad incastro che fa leva sull'espedito dell'interruzione sul lettore esterno" come ad es. *Se una notte d'inverno un viaggiatore*; Manganaro su un appunto di Antonio Gramsci che riguarda l'apologo del cadí; M.C. Sala su Cristina Campo, la fiaba e le *Notti*.

Alle letterature europee (o euro-asiatiche) guardano i contributi di M. Longo, D. Jullien, R. Gambino e G. Pulvirenti, A. Schininà, C. Carpinato, E. Stead. Longo ha studiato l'opera di André Gide e il suo rapporto con le *Mille notti*. Jullien si è concentrata sul Madrus illstratore. Arcara ha esaminato *The Diji in the Nightingale's Eye* di A.S. Byatt; A. Fabiani si è concentrata sulla figura Carmen Martín Gaité e la

letteratura spagnola. R. Gambino e G. Pulvirenti si sono dedicate alla ricezione delle *Notti* nella cultura tedesca, mentre Carpinato alla ricezione delle *Notti* nella letteratura neogreca. Schininà ha esaminato il rapporto tra musica (in particolare opera) e *Mille e una notte*. A. Scuderi ha proposto un contributo pieno di suggestioni isolando alcuni testi, casi di scritture e scrittori/scrittrici (K. Blixen) “che fanno del richiamo alle *Mille e una notte* un elemento generativo”, una funzione (ideologica, generica, teorica o autoriflessiva) della loro poetica. E. Stead ha studiato il titolo *Mille e una notte*, suo impatto, uso, abuso in opere della letteratura dell’Otto e Novecento, prendendo in esame alcuni casi (J. Roth, A. Nueil).

Il volume è chiuso da un’appendice che contiene un vivace scritto di A. Kilito, che ricostruisce il percorso di tesi di un suo allievo Kamlo occupatosi di *Mille e una notte*, e A. Pioletti che colloca il colloquio ragusano *Sulle orme di Shahrazàd* sulla scia dei colloqui Medioevo romanzo e orientale.

Volume importante per gli studiosi delle *Mille e una notte* perché guarda alla celebre raccolta in una prospettiva non ancora abbastanza indagata, *Sulle orme di Shahrazàd. Le «Mille e una notte» fra Oriente e Occidente* risulta utile anche agli studiosi di letterature romanze e del mondo tardo-antico.

(Francesca Bellino)

Maya Burger e Nicola Pozza, (eds), *India in Translation through Hindi Literature A Plurality of Voices*, Peter Lang, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien, 2010. 304 pp. ISBN 978-3-0343-0564-8 € 34.80

Negli ultimi decenni gli studi sulla traduzione hanno avuto un grande impulso e il processo di accettazione della traduzione come disciplina accademica è ormai ben rodato, perlomeno nel panorama internazionale. L'elaborazione di una teoria della traduzione come campo di ricerca accademica autonomo non è molto antica e risale agli anni Ottanta del XX secolo (Susan Bassnett-McGuire, *Translation Studies*, Methuen, London 1980). In connessione con l'affermarsi degli studi postcoloniali si è sviluppata una serie di ricerche che affrontano la traduzione come un problema politico e ideologico, portando la nostra attenzione alla complicità fra da dominazione coloniale e le idee tradizionali di rappresentazione (per citarne solo un paio, Tejaswini Niranjana, *Siting translation : history, post-structuralism, and the colonial context*, University of California press, Berkeley 1992; Susan Bassnett e Harish Trivedi, *Postcolonial Translation: Theory and Practice*, Routledge, London 1999). Le persone che traducono e la loro attività sono state poste in una luce nuova, diventando meno anonime e facendo addirittura parlare di una “svolta traduttiva” (Douglas Robinson, *The Translator’s Turn*, The Johns Hopkins Univ. Pr., London 1991; Lawrence Venuti, *The Translator’s Invisibility: a history of translation*, Routledge, London 1995). Il lavoro di traduzione non è più considerato un meccanico passaggio da una codice linguistico all'altro, ma è riconosciuto come una complessa opera di dialogo e discussione fra due culture. “La svolta culturale” (Susan Bassnett e Andre Lefevere, *Translation, History and Culture*, Pinter, London- New York 1990), si sviluppa nell'ambito degli studi culturali durante gli anni novanta del XX secolo, portando al riconoscimento della necessità di un approccio interdisciplinare alla traduzione (Susan Bassnett e Andre Lefevere, *Constructing cultures: essays on literary translation*, Multilingual matters, Clevedon 1998).

Un effetto piuttosto paradossale di tutte queste “svolte”, tuttavia, è stata una progressiva anglicizzazione. Partendo dal presupposto che tradurre sia, per l'appunto, tradurre culture, la traduzione letteraria della cultura indiana è diventato appannaggio prevalentemente di scrittrici e scrittori di lingua inglese, seguendo il ragionamento che nel mondo globalizzato della cosiddetta diaspora indiana la traduzione sia il processo e la condizione umana di migrazione (Homi K. Bhabha, *The location of culture*, Routledge, London 1994). Così, il multiculturalismo oggi tanto in voga finisce spesso per essere qualcosa che non riguarda le diverse culture nelle varie regioni del globo, ma piuttosto una ristretta cerchia di persone migranti insediatesi nel “primo mondo”, che contribuiscono a rafforzare la lingua globale,

l'inglese. Questo processo corrisponde praticamente a una decimazione delle lingue del mondo. Per ciò che concerne l'India e la presentazione di opere letterarie indiane al pubblico italiano, questo significa che perlopiù si traducono autori e autrici che scrivono in inglese, oppure testi tradotti da lingue indiane in inglese, con traduzioni ponte. Le lingue indigene indiane rimangono isolate, ridotte a lingue “minori” e la traduzione letteraria, veicolo di comunicazione e scambio non solo con il mondo esterno, ma anche fra le diverse realtà indiane, finisce per perdere importanza di fronte alla “traduzione culturale”. Perfino la Sahitya Akademi, l'accademia letteraria nazionale indiana, prevede che le traduzioni delle opere letterarie delle ventuno lingue indiane da essa riconosciute passino necessariamente attraverso una prima traduzione inglese.

L'importanza delle traduzioni nella costruzione della conoscenza dell'India in Occidente è stata più volte sottolineata ed è divenuta un tema di ricerca approfondito specialmente nell'ambito delle relazioni fra l'inglese, lingua coloniale, e le lingue indigene. Meno battuto dall'accademia europea è il sentiero che indaga l'importanza delle traduzioni all'interno dei campi letterari delle diverse lingue indiane e *India in Translation through Hindi Literature A Plurality of Voices* è un significativo primo passo nello studio di questo importantissimo aspetto della costruzione dei campi letterari. Il testo oggetto della presente recensione è il secondo volume della collana “Worlds of South and Inner Asia”, curato dalla Swiss Asia Society, rappresentata da Johannes Bronkhorst, Karénina Kollmar-Paulenz e Angelika Malinar. Curato da Maya Burger e Nicola Pozza, docenti di hindī presso l'Università di Losanna, il volume nasce da un simposio tenutosi nel 2008, nel quale studiosi e studiose, scrittori e scrittrici attive in India, in Europa e negli Stati Uniti si confrontavano partendo da punti di vista molto diversificati. Il risultato è un insieme di articoli perlopiù incentrati sulla lingua hindī, ma non limitati a essa, che spaziano dal medioevo ai giorni nostri.

Nella prima sezione, *Selection and issues of translation*, si mettono in luce le categorie politiche, culturali e linguistiche che entrano in gioco nella selezione e nella traduzione dei testi hindī. Maya Burger ne evidenzia alcune connesse alla fortuna degli studi riferiti alla *bhakti* in Europa, la letteratura devozionale hindī premoderna in lingue volgari che è stata resa disponibile alla conoscenza in occidente grazie a un gruppo di studiose e studiosi che, pur non definendosi traduttori e traduttrici, di fatto hanno prodotto una consistente mole di traduzioni. Lo storico Sudhir Chandra sposta l'accento sull'India coloniale del XIX secolo, in particolare sul tema del bilinguismo, presentando i casi di Govardhanrām Mādhavrām Tripāthī, uno dei padri della letteratura gujarātī moderna, e di Bankimcandra Caṭṭopādhyāy, pioniere della letteratura baṅgālī moderna, come modello di “cecità epistemologica” legata al progetto di traduzione della tradizione in termini occidentali. Anche Madan Soni discute concetti di colonialità e modernità in relazione alla scelta dei testi da tradurre dalla lingua hindī in lingue europee, affermando che troppo spesso questi si riducono “a strangely draped, poor, pitiable relative of his/her own literature”. Thomas de Bruijn affronta il tema della costruzione di una certa immagine della letteratura (e della cultura) indiana analizzando la fortuna delle traduzioni di Kabīr da parte di Tagore e mettendo in luce come, nel processo di mediazione di tali testi per il pubblico anglofono, si sia verificata la perdita della polifonia ed eteroglossia della letteratura premoderna in volgare. Che tale processo di appiattimento sia ancora presente nelle traduzioni di testi moderni è dimostrato in riferimento alle opere di Nirmal Varmā, e che non si tratti di un fatto inevitabile è esemplificato menzionando le traduzioni e le opere originali di Sārā Rāy. Annie Montaut, critica e traduttrice in francese, sottolinea come sia necessario che la traduzione non sia fondata su intenti di identificazione o su un'agenda ideologica o sociale: chi traduce deve non solo essere empatica (*rasik*) con il testo da tradurre, ma anche con i grandi testi della lingua target, per riuscire a renderne la *rasa*. Ciò è particolarmente complesso per la letteratura hindī moderna, che spesso è stata definita una traduzione della cultura indiana in termini occidentali. Attraverso l'analisi dello stile di Nirmal Varmā e di Kṛṣṇa Bāldev Vaid, due autori che la critica letteraria hindī ha spesso tacciato di essere troppo occidentali, si evidenzia invece la presenza di un tratto molto originale (che lo si definisca indiano o meno), con un uso sottilmente sovversivo degli stilemi e dei temi “occidentali”. Nicola Pozza analizza le opere e le traduzioni di Ajñeya, sottolineando come il testo hindī, prodotto in un ambiente di per sé multilingue, richieda a chi legge di inserirsi in un contesto non monolitico, ma complesso, dove esiste un movimento e una tensione costante fra realtà culturali e linguistiche complesse. Anche la traduzione, di conseguenza, non va intesa attraverso un modello

dicotomico (lingua fonte e target, letteratura egemone o subalterna), ma fa parte di movimenti pluridirezionali, di ibridazione e assimilazione più vasti.

La seconda sezione, *Reception and book history*, sposta l'accento sulla "letteratura vista da lontano" e discute la ricezione della letteratura hindī attraverso le traduzioni, spostando l'accento dal singolo testo ai modi di pubblicazione, ai canali di distribuzione, ai luoghi di ricezione delle opere letterarie attraverso tempi e luoghi. Ulrike Stark, si occupa della storia editoriale della prima traduzione inglese del *Rāmcaritmanas* di Tulsīdās, una delle rare traduzioni di testi in volgare indiani del XIX secolo. Realizzata in un contesto ostile alle letterature in lingue volgari (una situazione che ancor oggi si rispecchia nella scarsa considerazione del mercato editoriale per traduzioni di opere in lingue diverse dall'inglese), questa traduzione è un'opera fondamentale nella formazione di una conoscenza della letteratura hindī premoderna in Europa, in contrasto con la prevalente opinione che le letterature volgari indiane fossero prive di alcun valore letterario. Purushottam Agrawal, prendendo in esame le traduzioni di Kabīr, sostiene che la maggior parte di esse rispondono più al desiderio di dimostrare assunti preconcepi, di usare i testi per poter provare affermazioni generali sulle tradizioni indiane, che non all'interesse per l'aspetto poetico.

Florence Pasche Guignard esamina le traduzioni dei canti di Mīrā, spostando l'accento sulla costruzione della sua figura in India e in Occidente. Nel contesto indiano si è attuato un processo di modernizzazione e adattamento del testo alla rappresentazione ed esecuzione orale; al contrario, in Occidente le traduzioni rispondono a diversi interessi, non ultimo lo sviluppo degli studi di genere e la presenza di una comunità di persone indiane espatriate. Galina Rousseva-Sokolova prende in esame la storia delle traduzioni da lingue volgari indiane nell'area dell'ex Unione Sovietica. La posizione dell'India come paese non allineato ma amico, infatti, rendeva le relazioni ambivalenti. Negli anni Cinquanta e Sessanta del XX secolo, per molte scrittrici e scrittori indiani spesso l'URSS e l'Europa dell'est rappresentavano l'unico modo di viaggiare fuori dall'India e ciò permise uno scambio più ricco di quanto spesso sia risaputo. Nell'era sovietica si privilegiavano i testi 'sociali', ma non manca anche l'interesse per la letteratura medievale.

La terza sezione, *Practices of Translation and Writing experiences*, propone elaborati che riflettono sulla pratica della traduzione e sulla scrittura. Susham Bedi, scrittrice in hindī, insegnante e traduttrice attiva negli Stati Uniti, sottolinea come l'appartenenza alla comunità migrante non implichi l'esistenza di un'identità della diaspora monolitica, ma ci sia una continua interazione fra persone di origine indiana che da una parte rappresentano ciascuna la propria versione dell'idea di India, ma dall'altra la creano a loro volta, poiché le loro stesse vite sono in traduzione. Geetanjali Shree, bilingue e scrittrice in hindī, definisce la sua scrittura come un dialogo continuo fra due sistemi linguistici spuri, una perenne traduzione della realtà in un flusso linguistico dai confini incerti. Quanto alla traduzione, sottolinea che per essere efficace non può limitarsi al mero testo scritto, ma è necessario che ricrei l'intera atmosfera del testo, altrimenti non può che provocare l'impoverimento dello stesso. Girdhar Rathi sottolinea l'importanza dell'ideologia nella promozione o nella scelta delle traduzioni, non solo da parte dei paesi riceventi, ma anche delle persone indiane che collaborano al processo di selezione e valutazione di autori e testi. Politiche commerciali e di mercato, questioni di affiliazione politica, preoccupazioni del riverbero socio-politico della letteratura: tutto questo entra nel delicato processo traduttivo e contribuisce a costruire un quadro dell'India che rimane frammentario. Rainer Kimmig, traduttore da urdū e hindī in tedesco, mette in guardia dalle traduzioni accademiche troppo infarcite di note e apparato critico, che finisce per soffocare il testo. Chi traduce non traduce la cultura indiana o musulmana, ma traduce autori e autrici individuali. Una notazione riferita proprio alla traduzione: nel tradurre il titolo di un famoso saggio di Rāmvilās Śarmā, Kimmig traduce in inglese *sāadhanā* con "service" (p. 286), mentre sarebbe forse più opportuno – specialmente dal momento che ne sottolinea la forte carica analogica con la *bhakti* – renderlo come "pratica" o "metodo".

La lettura di questo volume, molto accurato anche dal punto di vista grafico (nonostante rimanga la presenza di trascurabili refusi, come a p. 50 riga 3: "nove" anziché "novel"), interesserà senz'altro non solo chi si occupa di studi sulla traduzione o di letteratura hindī, ma chiunque voglia aprire lo sguardo a pratiche di scrittura e traduzione meno comunemente note.

(Alessandra Consolaro)

