L'idea di pubblicare questo
"quaderno", nata durante
un nostro viaggio in Ciad,
è scaturita dal desiderio
di far conoscere
il profilo etnografico
di un grande paese, situato
nel cuore dell'Africa,
in una zona tra le più povere
del mondo, e di presentare
il Progetto di cooperazione
e sviluppo avviato nella regione
del Mayo Kebbi dall'Associazione
Piccoli Progetti Possibili ONLUS.
Tutto questo non lo si poteva fare
solo con le statistiche e con i
documenti ufficiali:
per la pubblica opinione
non è sufficiente,
non dice abbastanza.

E. Orlanducci

CIAD TRA SVILUPPO E TRADIZIONE

CIAD
tra sviluppo e tradizione

a cura di Enzo Orlanducci

introduzione di Mario Atzori

Edizioni 3P Piccoli Progetti Possibili

CONFRONTO

1

Il volume è pubblicato
con il contributo dell'Associazione
Centro d'Ascolto di Villacidro
Sa. Sol. Point n. 22

"Dal dire al fare, dalle parole ai fatti"

Collana diretta da
Enzo Orlanducci
Angelo Pittau

Consulenza storico-etnografica
Celeste Loi
Antonio Melis
Rosina Zucco

Collaborazione redazionale
Valerie Marcilly
Carla Serpi

Progettazione grafica
Anna N. Mariani

Fotografie
Valter Cammilletti
Celeste Loi
Riccardo Moro

Stampa
Edizioni Grafiche Manfredi snc

© by Edizioni "Piccoli Progetti Possibili" - 2006
09036 Guspini (Medio Campidano) - Via Gramsci, 5
e-mail: progettipossibili@tiscali.it
web-site: www.piccoliprogettipossibili.it

L'Editore si dichiara pienamente disponibile a regolare eventuali spettanze per quel materiale di cui non sia stato possibile reperire i detentori dei diritti, nonché per eventuali involontarie omissioni o inesattezze nella citazione delle fonti e dei brani.

(TCHAD) CIAD
tra sviluppo e tradizione

a cura di Enzo Orlanducci

introduzione di Mario Atzori

Edizioni
Piccoli
Progetti
Possibili

VIAGGIO IN CIAD

L'aereo si è appena levato in volo, commosso guardo dal finestrino; sotto è N'Djamena, la capitale del Ciad. 800 mila abitanti, molti edifici fatiscenti, una distesa immensa di lamiere, tolti i pochi palazzi presidenziali, le ambasciate, gli alberghi internazionali. Poi incomincia la steppa, il pre-deserto, il deserto, il mistero. Lascio il Ciad e tornano subito alla mente gli impegni quotidiani, gli incontri, le cose da fare… Ma com'è stato facile questo ritorno, meno facile è stato l'immergermi nella missione, nei suoi problemi, nelle sue miserie, sofferenze, dolori, affanni.

Non si può dimenticare, non si può essere indifferenti. Questo è il terzo viaggio che faccio in Ciad. Il Ciad è nel Sahel, questa fascia predesertica che va dal Niger all'Eritrea, la zona più povera della terra. Il Ciad è la nazione più povera del mondo, dice l'ONU. Due terzi degli abitanti vivono con meno di due euro al giorno. Mi sono addentrato nella brousse e nella savana, mi sono spinto a 500 km da N'Djamena. Dappertutto la stessa miseria, la stessa povertà. Certo, vedo a volte auto da 50 mila euro, fuori strada spettacolari: sono quelli mandati per i funzionari dalle organizzazioni internazionali, dagli organismi non governativi, dalla Comunità europea e quant'altro. Ma alla gente cosa arriva? Alcuni aiuti alimentari, qualche medicina in più, qualche vestito che subito diventa straccio, buste di plastica che coprono le strade, oggetti di plastica subito rotti, utensili da cucina in ferro, Coca Cola, birra, Fanta e... consumismo.

Qui sono venuto anch'io con l'idea di aiutare. Il Ciad ha un potenziale immenso. Due grandi fiumi l'attraversano al sud, per incontrarsi, prima di riversarsi nel lago del Ciad, vicino alla capitale: tra questi due fiumi si estendono delle terre, oggi

foto *Celeste Loi*

savana e brousse, che potrebbero essere una Mesopotamia, solo se ci fosse la capacità di lavorare la terra, di irrigare, di programmare le coltivazioni giuste. Inoltre il Ciad ha una grandissima quantità di bovini, di capre, di pecore. Ma non sono una ricchezza, sono un capitale che non produce, un peso.

È così che è nato il gemellaggio con Bongor e l'idea di una Scuola-Azienda agro-zootecnica per cercare di aiutare lo sviluppo. Per il governo la Scuola è diventata subito Università e così anche per l'Università di Sassari e di N'Djamena. Subito sono stati acquisiti 100 ettari per l'istituto da costruire, si è fatto il progetto, siamo stati riconosciuti dal Ciad come ONG*, ci sono state promesse tante agevolazioni. La Libera Università Agro-zootecnica di Bongor sarà di diritto privato, ma di interesse pubblico e quindi potrà avere tutte le agevolazioni fiscali dallo Stato ciadiano. Mi accorgo che in quest'ultimo viaggio non solo ho percorso oltre 2.500 km (strade asfaltate, ma soprattutto piste nella brousse e nella savana) ma si è corso troppo in fretta. Non ho speso parole, fatto promesse, ma la mia venuta stessa per loro è aggrapparsi ad una speranza, una finestra che si apre.*

Hanno bisogno d'aiuto, non si può deluderli. Il ministro dell'Educazione nazionale mi coinvolge nel sogno di un Ciad di sviluppo, di progresso. L'ascolto sforzandomi di sognare anch'io. Ma come risalire dall'ultimo posto nella graduatoria dei paesi più poveri? La console italiana, ciadiana più di ogni ciadiano, sogna anche lei, perchè ama il Ciad. Anch'io ho gridato nella Marcia della Pace contro le povertà: i poveri diventano sempre più poveri e la forbice si allarga...

foto *Valter Cammilletti*

L'aereo sorvola l'immensa savana e mi ricordo di Isaia: bisogna aprire strade nel deserto, colmare le valli, far fiorire il deserto, trasformare le spade in falci, le lance in aratri.

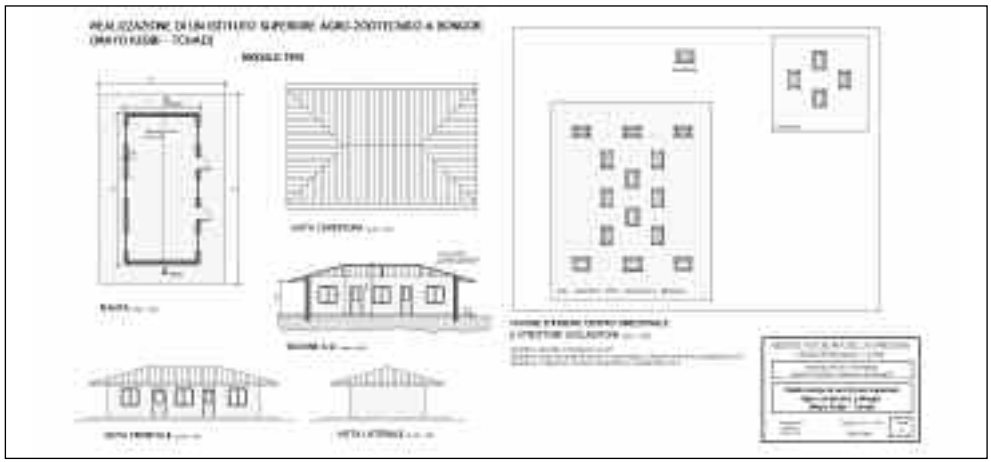
foto *Valter Cammilletti*

Al confine del Ciad con il Sudan crepitano le armi dei ribelli: ribelli del Sudan, del Ciad, dei "Signori della guerra". Una spirale di violenza, disperazione e morte investe le zone confinanti del Sudan occidentale. Centinaia di profughi fuggono dalla loro terra, incendiata dalle incursioni dei janjaweed "i diavoli a cavallo", e oltrepassano il confine con il Ciad, dove si ammassano nei campi allestiti dall'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (Unhcr), che ospitano attualmente più di 220 mila persone. L'attività delle milizie, che hanno mano libera per

il genocidio contro le popolazioni del Darfur, si ferma in parte durante la stagione delle piogge, ma riprende non appena le strade diventano più praticabili. La situazione è pertanto molto grave.
Le delegazioni degli Stati africani si susseguono a N'Djamena: il Presidente cerca aiuti per la pace. Questa nazione non può sopportare un altro conflitto. Troppo viva è la memoria dell'ultima guerra civile; a N'Djamena molte costruzioni dopo 15 anni portano ancora il segno dei mitragliamenti. Spesso le scuole sono chiuse e così molti altri uffici: gli impiegati, i professori vanno a coltivare i campi per riuscire a mangiare, lo stipendio non arriva. Con una guerra non restano nemmeno le lacrime per piangere. L'Unità di crisi italiana sconsiglia di venire in Ciad; agli italiani si chiede di ritirarsi da alcune regioni di confine. Ho paura che questi venti di guerra servano a nascondere una situazioni più amara: qui c'è una guerra persa ed è quella dello sviluppo, del progresso.
Scappare non serve, bisogna lasciarsi coinvolgere; si potrà fare poco, ma quel poco bisogna farlo. Facciamolo assieme.

Angelo Pittau
Presidente
Associazione *Piccoli Progetti Possibili* ONLUS
Direttore
Caritas Diocesana Ales-Terralba

lasciare x sole 200 copie
le ultime 2 righe



In alto:
Gli edifici della Libera Università degli Studi Agro-zootecnici a Bongor

Al centro:
La planimetria degli edifici

In basso:
Il villaggio ricettivo "Medio Campidano"

IL PROGETTO

L'idea di pubblicare questo "quaderno", nata durante un nostro viaggio in Ciad, è scaturita dal desiderio di far conoscere il profilo etnografico di questo grande paese, situato nel cuore dell'Africa, in una zona tra le più povere del mondo, e di presentare il Progetto di cooperazione e sviluppo avviato nella regione del Mayo Kebbi dall'Associazione *Piccoli Progetti Possibili* ONLUS. *Tutto questo* non lo si poteva fare solo con le statistiche e con i documenti ufficiali: per la pubblica opinione non è sufficiente, non dice abbastanza.

Il coinvolgimento in Ciad nasce nei primi anni del 2000, a seguito del lavoro di alcuni amici sardi che hanno approfondito lo studio della regione del Mayo Kebbi e in particolar modo delle etnie Masa e Musey. La loro presenza ventennale in Ciad, le loro conoscenze e il loro impegno nella regione hanno stimolato dapprima i rapporti con i docenti dell'Università di Sassari e successivamente il volontariato del Medio Campidano.

Per la comunità internazionale nel suo insieme, uno degli obiettivi con più alta priorità è quello di correggere la lacerante sperequazione mondiale del reddito e della ricchezza, insieme a quello, in buona misura diverso ma ancora più importante, di eliminare le manifestazioni più drammatiche ai limiti della sussistenza economica, affermando in particolare, in maniera sempre più esplicita il *diritto alla sopravvivenza*.

Il soddisfacimento, almeno nei parametri "minimali" dei bisogni "primari" (cibo, istruzione, cure sanitarie, alloggio, indumenti, ecc.), sembra essere la logica estensione a livello mondiale di esigenze che, sul piano delle collettività nazionali, si sono largamente affermate, su valori ben maggiori.

Se cioè una collettività nazionale ritiene umano e indispensabile garantire a tutti i suoi membri almeno un livello minimo di *benessere,* non si vede, *sul piano etico,* come si possa negare la garanzia di un livello di sussistenza nell'ambito mondiale.

Sul piano dei fatti, però, siamo ancora lontani da un ampio riconoscimento (per non parlare del conseguimento) sia dell'obiettivo di una più equa distribuzione mondiale del reddito e della ricchezza, sia di quello del soddisfacimento dei bisogni essenziali, connessi al diritto alla sopravvivenza.

L'Associazione *Piccoli Progetti Possibili* ONLUS, nata nel 2005 quale organo specifico e tecnico-operativo, eredita il lavoro portato avanti in Ciad dai soggetti partners – l'Associazione Centro d'Ascolto di Villacidro, la Fondazione ANRP (istituita dall'Associazione Nazionale Reduci dalla Prigionia, dall'Internamento e dalla Guerra di Liberazione - Ente Morale), il Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali dell'Università degli studi di Sassari, i comuni di Arborea e Guspini, con il contributo della Regione Autonoma Sardegna ai sensi della Legge Regionale n. 19 dell'11 Aprile 1996 –, curandone la prosecuzione delle iniziative da essi assunte e tuttora in corso di sviluppo.

Il Governo della Repubblica del Ciad nel settembre del 2006 ha ufficialmente riconosciuto l'Associazione come Organizzazione Non Governativa. L'idoneità riguarda la realizzazione di programmi a breve, medio e lungo termine nel Ciad Meridionale per la formazione in loco di tecnici specializzati nel campo agro-zootecnico. Con l'atteso riconoscimento, l'Associazione e i suoi partners hanno raccolto un'avvincente sfida, rilanciando l'impegno in Ciad, per interventi più diretti e qualificati in quelle zone dove *urla* il bisogno di competenze ed esperienze al fine di concorre a sconfiggere l'emarginazione, la limitazione della libertà e dell'uguaglianza sociale causata da discriminazioni politiche, economiche, culturali, religiose ed etniche. Inoltre, al fine di svolgere attività di impatto significativo nelle politiche di cooperazione allo sviluppo, di aiuto umanitario e di inclusione sociale. Ispirandosi a detti principi, l'Associazione sta portando avanti in collaborazione con l'Università di N'Djamena e le associazioni ciadiane GUIDAWA e AOPK, il Progetto per la realizzazione della Libera Università Agro-zootecnica a Bongor, con sede distaccata e campi sperimen-

tali a Gounou-Gaya, nella regione del Mayo Kebbi. La Scuola-azienda, di diritto privato ma riconosciuta dal Governo ciadiano di interesse pubblico, ha lo scopo di formare, a livello universitario, tecnici specializzati per insegnare agraria mediante "cattedre itineranti" presso i villaggi al fine di favorire lo sviluppo sostenibile e l'evoluzione delle capacità tecniche, di ridurre la povertà, di incrementare la sicurezza alimentare, migliorare la gestione delle risorse naturali, ecc.

I dati relativi al sistema formativo nazionale ciadiano denunciano un forte ritardo a tutti i livelli; il tasso di alfabetizzazione viene stimato al 26,5%, mentre il numero di iscritti all'università è di 7.000 studenti. Il tasso di iscrizione alle scuole primarie, grazie a nuovi interventi di sostegno, sta lentamente salendo e attualmente viene valutato intorno al 78%, mentre cade al 15% il tasso di iscrizione alle scuole secondarie. Forte è la carenza di formatori qualificati; spesso il livello del corpo docente, soprattutto della scuola secondaria, non è adeguato alle esigenze. Per quanto riguarda la formazione agro-zootecnica, non esiste in Ciad una Facoltà di Agraria; pertanto non sono disponibili quadri preparati nel settore, con tutte le derivanti conseguenze.

Come emerge dai dati e dagli indici macroeconomici, la situazione ciadiana appare estremamente arretrata e complessa. Alcuni dei fenomeni che affliggono il Ciad, come l'avanzamento del deserto, spesso definito col termine di "*desertificazione*", il degrado dei suoli, la scarsa utilizzazione delle risorse ambientali, agronomiche, zootecniche, idriche, ecc. rendono necessario l'intervento di personale qualificato, a tutt'oggi scarsamente presente nel paese.

L'analisi della realtà esistente, finalizzata alla programmazione degli interventi e ai criteri di priorità effettuata nella regione del Mayo Kebbi ha posto in evidenza come sia fondamentale, per un corretto approccio operativo, approfondire le conoscenze sull'identità e sulla dimensione culturale delle etnie con cui si entra in contatto. Appare evidente che seri interrogativi teorico-metodologici devono essere risolti prima di ipotizzare e avviare iniziative di sostegno e di sviluppo dei sistemi sociali esistenti.

La ricerca di tipo etno-zootecnica-agronomica svolta nella regione dall'Università di Sassari ha posto le basi per acquisire informazioni necessarie e

dare risposte ai quesiti fondamentali, al fine di una corretta progettazione dei programmi di sviluppo futuri.
In sostanza ci si chiede quali organizzazioni del lavoro siano possibili; quali siano le possibili produzioni e le tecniche produttive accettabili in un certo contesto etnico e in un determinato territorio; quale sia il modo produttivo più rispondente alla dimensione simbolica, normativa, e strumentale, in una prospettiva di rispetto e salvaguardia dell'identità culturale; attraverso quali processi formativi di inculturazione scolastica e sociale sia opportuno procedere.
Sulla base di un'istanza di ricerca antropologica che si collochi tra l'analisi dello sviluppo possibile e delle possibili applicazioni, si vuole quindi operare in modo sinergico e dinamico nel contesto culturale oggetto del Progetto di sviluppo.
Competenze relative alle tecniche di allevamento, miglioramento genetico, miglioramento di pascolo, trasformazione e caseificazione del latte, ecc., potranno integrare quelle tradizionali, così come potranno integrarsi con l'utilizzazione di nuove specie animali e vegetali. L'irrigazione nel periodo secco mediante l'uso di tecnologie semplici per l'approvvigionamento idrico, la presentazione di nuovi sistemi produttivi e di mercato, di adeguate tecniche di difesa sanitaria degli allevamenti e delle colture, sono tutti aspetti che si pensa possano essere affrontati e risolti. I laureati formatisi nella Libera Università, inseriti nel sistema economico e culturale della regione, potranno promuovere un processo di sviluppo autonomo rispondente alla situazione attuale, conservando le tradizioni e i saperi elaborati nel passato che, per tanto tempo, ne hanno permesso la sopravvivenza.
In questo quadro le competenze tecniche e le esperienze della realtà sarda possono dare un notevole contributo, per risolvere i problemi in primo luogo alimentari, di igiene degli allevamenti, nonché sanitari delle popolazioni che vivono nella regione del Mayo Kebbi. Si ritiene, inoltre, che sia assolutamente necessario condurre le nuove generazioni ad una prima alfabetizzazione, attraverso metodi contrastivi, per l'apprendimento approfondito di una lingua veicolare come il francese. Da qui la necessità di documentare e trascrivere le lingue locali, tramite le quali, appunto, si può più facilmente apprendere il francese scolastico. Dalla obiettiva valutazione di queste esigenze di base deriva l'ipotesi di svi-

luppo, affinché la popolazione acquisisca le nozioni fondamentali per migliorare le conoscenze dei rispettivi sistemi produttivi tradizionali: i Masa, razionalizzando e modernizzando le forme primitive di allevamento soprattutto bovino e caprino e i Musey, i propri sistemi di conduzione agricola.

In questa realistica visione per il raggiungimento degli obiettivi indicati si considerano necessari i seguenti interventi:

- documentazioni antropologiche ed etnolinguistiche delle lingue etniche tramite la realizzazione di dizionari e antologie bilingui (lingue locali-francese);
- alfabetizzazione primaria;
- formazione secondaria;
- formazione specialistica a livello universitario. Di qui, la costruzione e il coordinamento della gestione della Libera Università Agro-zootecnica di Bongor, per la cui realizzazione il governo ciadiano ha consentito l'acquisizione di due aree, per complessivi 100 ettari. La realizzazione dell'Università consentirebbe a diversi giovani, già alfabetizzati e formati a livello secondario, di specializzarsi nei rispettivi settori agronomico e zootecnico, portando così nei propri villaggi un bagaglio di conoscenze indispensabili per migliorare le condizioni di vita delle comunità;
- interventi specifici per il miglioramento socio-economico della condizione femminile e dell'infanzia, promuovendo associazionismi connessi all'artigianato e ad altre attività rurali.

La progettazione, la realizzazione e il coordinamento della gestione della Libera Università Agro-zootecnica nella regione del Mayo Kebbi, consentirà di mettere in moto, in quella zona, un nuovo sistema economico che, partendo da quello tradizionale agro-pastorale – introducendo idonee tecniche nel campo dell'agricoltura (bonifica, meccanizzazione, direzione aziendale, ecc.) – si innesti nella nuova dimensione dell'economia di mercato, ormai giunta nelle aree intorno alle grandi città ciadiane.

Il Progetto, partito da approfondite osservazioni a livello antropologico a contatto con le popolazioni locali, intende promuovere una formula didattica e di ricerca, che consenta di coniugare innovazione e tradizione. Non si vogliono, infatti,

esportare nuovi modelli economici in un paese che presenta un habitat così diverso e una realtà sociale e culturale così distante, così "altra"; né tanto meno renderlo dipendente dall'importazione di tecnologie. Il Ciad può valorizzare le proprie risorse, a partire da quelle umane. Bisogna, come già accennato, aggiornare, per potenziare il patrimonio della cultura agraria e zootecnica autoctona; far acquisire alla popolazione dei villaggi le conoscenze di base, affinché tale patrimonio non venga depauperato e globalizzato, ma venga migliorato e valorizzato nella sua specificità; educare le donne nel campo dell'economia domestica e dell'animazione rurale, laddove semplici accorgimenti possono migliorare la qualità della vita, soprattutto sul piano dell'alimentazione, dell'igiene e della prevenzione delle malattie.

Il presente Progetto, pertanto, propone un programma di trasformazione economico-sociale rivolto alle nuove generazioni, che avrà i suoi esiti funzionali nei prossimi due lustri, e concorrerà al miglioramento economico-sociale delle popolazioni che ne riceveranno i benefici. I risultati potranno contribuire ad evitare il grave e diffuso processo di emigrazione dalle regioni africane verso l'Europa.

Si è già accennato alla necessità di attuare un piano di scelte ben articolato e in queste parole è implicito il concetto di *programmazione*. Il programmare è ormai il presupposto di ogni attività che miri a risultati utili, senza deviazioni e sperperi. Ma trattandosi qui di formazione, cioè di un'attività tecnico-scientifica, sarà opportuno evitare gli eccessi del dirigismo, se non si vuole cadere, inevitabilmente, nella burocratizzazione della ricerca.

Il programma di interventi in una regione come il Ciad Meridionale, può avere dei ritorni positivi anche per la Regione Sarda, in quanto i quadri indigeni preposti alla formazione nella Libera Università potranno essere formati in Sardegna, negli istituti superiori e nelle università dell'isola, o, sul luogo, da docenti italiani, istaurando un rapporto privilegiato con l'Italia in genere e la Sardegna in particolare. Infatti, tali quadri di tecnici, di insegnanti e di ricercatori, nei prossimi anni saranno la futura classe dirigente del loro paese contribuendo ad avviare le strutture essenziali per lo sviluppo e a dare impulso ad un movimento lento, ma graduale, di civile progresso.

Il Ciad è quindi un'area che ha grandi prospettive di sviluppo; le aziende della Sardegna del settore agro-zootecnico e agro-alimentare, in futuro, potrebbero avere scambi commerciali ed interessi per il trasferimento di conoscenze e di tecnologie.

Il Progetto è già avviato. Il rapporto con la realtà del Mayo Kebbi, sviluppatosi nel tempo, sta dando dei risultati eccezionali, soprattutto in rapporto ai limitati fondi disponibili, come ha dimostrato l'impianto di pompe ad energia solare per lo sfruttamento della grande disponibilità idrica del sottosuolo.

Il Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali dell'Università degli studi di Sassari ha condotto fondamentali ricerche etnografiche per la conoscenza della realtà culturale tra le etnie Masa e Musey; ha documentato la lingua Masa e Musey con la trascrizione delle rispettive tradizioni orali e ha realizzato il primo dizionario Masa-Francese, dando i presupposti scientifici alle iniziative di cooperazione da attuare.

Il Centro d'Ascolto di Villacidro dal 2000 ha consentito la formazione tecnica di tre giovani ciadiani che hanno conseguito, in Sardegna, il diploma di agro-tecnico e attualmente frequentano con profitto l'ultimo anno della Facoltà di Agraria dell'Università di Sassari. Al termine degli studi, rientrando in Ciad, potranno collaborare qualificatamente con la Libera Università Agro-zootecnica di Bongor.

Dopo la cerimonia della posa in opera della prima pietra nel gennaio 2006, a Bongor, è stato dato inizio ai lavori di costruzione delle strutture scolastiche e del campus, che si prevede possano essere operative già dal 2008 e completate nell'arco dei prossimi cinque anni.

Il Progetto sarà inoltre presentato agli assessorati all'agricoltura, alle facoltà di agraria e agli istituti tecnici e professionali agrari italiani, per essere *"adottato"* e trovare (non lo nascondiamo!) sostegno e contributi. Ci auguriamo che la conoscenza del Progetto stesso possa sollecitare i nostri giovani ricercatori e studenti a partecipare a *stage* per approfondire le loro conoscenze sulle problematiche agro-zootecniche dell'Africa subequatoriale.

Nella presente pubblicazione si è voluto analizzare il Ciad sotto varie angolature: storico-etnografica, socio ambientale e tecnica.
La prima sezione, curata da Mario Atzori, direttore del Dipartimento di Teorie e Ricerche di Sistemi Culturali dell'Università degli studi di Sassari, ha una connotazione prettamente scientifica: vi si illustrano le ricerche etno–antropologico-linguistiche e gli interventi promossi dall'Università di Sassari nel Ciad Meridionale. Approfondita è la parte storiografica relativa agli studi e alle esperienze maturate nell'arco del tempo da parte dei ricercatori, presso le popolazioni del Mayo Kebbi.
Nella seconda sezione sono delineati il territorio, l'ambiente, la popolazione, la situazione politica ed economica del Ciad.
La terza ed ultima sezione è dedicata all'aspetto socio ambientale del Mayo Kebbi e alle diverse realtà etniche presenti nella regione, con riferimento sia ai caratteri culturali più tradizionali, sia ai problemi e alle prospettive future legate al mutamento sociale. Per una lettura più agevole si è ritenuto opportuno accomunare la descrizione etnografica delle due etnie Masa e Musey.
Un ricco corredo di fotografie, realizzate nel corso di frequenti viaggi, illustra in modo efficace il paesaggio, la vita nei villaggi, il rapporto con la popolazione locale, gli usi e i costumi.
Il "quaderno", che ha carattere divulgativo ed informativo, vuole porre a conoscenza di tutti coloro che si interessano e sono sensibili ai problemi della cooperazione allo sviluppo e di aiuto umanitario, la nostra azione culturale, scientifica e tecnica in Ciad tale quale è, in modo che a tutti appaia chiaro come si agisce.
Non si è in alcun modo tentato di nascondere limiti e difetti; semmai si è fatto il contrario, per scrupolo di coscienza ma anche per sollecitare suggerimenti e critiche.

RICERCHE E INTERVENTI DELL'UNIVERSITA' DI SASSARI TRA I MASA, I MUSEY E I NGAMBAY NEL CIAD MERIDIONALE

di Mario Atzori

1. Nel quadro degli interventi ed aiuti promossi da diverse istituzioni umanitarie laiche e religiose in favore dei paesi in via di sviluppo e, in particolare, di quelli che, negli ultimi decenni, erano stati coinvolti in gravi guerre civili, alcuni docenti dell'Università di Bologna, della Cattolica di Milano, di Sassari e di Roma "La Sapienza", organizzarono, in collaborazione con il Pontificio Istituto Missioni Estere, tra il 1996-97, una serie di seminari con l'intento di stendere un progetto per realizzare una facoltà di sociologia a Phnom Penh in Cambogia. L'obiettivo mirava al recupero del patrimonio culturale cambogiano e, soprattutto, alla riorganizzazione e formazione di una nuova classe dirigente dopo l'orrendo genocidio compiuto da Pol Pot, nel quale, come è noto, furono eliminati soprattutto intellettuali.

All'elaborazione del progetto, oltre al primo nucleo organizzativo, avevano partecipato docenti di vari atenei italiani appartenenti a diversi settori disciplinari; essi erano interessati a fornire, in qualche modo, un proprio contributo per interventi operativi e culturali in quella regione asiatica. La specificità geografico-culturale dell'area, inoltre, è stata determinante nell'affidare il coordinamento della progettazione e della successiva realizzazione a Matilde Callari Galli in quanto docente di antropologia culturale dell'Università di Bologna. Si è ritenuto, infatti, che l'antropologia potesse avere titolo a mediare e ad adottare tutte le cautele necessarie alla realizzazione del progetto nella realtà cambogiana. In questo modo si offrivano garanzie per evitare che la complessa operazione si risolvesse in un mero trasferimento di saperi occidentali, trascurando le particolari specificità asiatiche e soprattutto quelle cambogiane. Nel conferire l'incarico, fra l'altro, si è tenuto conto che Matilde Callari Galli da tempo coltivava interessi specifici sull'antropologia dell'educazione e della formazione.

Alla realizzazione del progetto parteciparono antropologi e docenti di vari ambiti disciplinari delle università di Bologna, Milano "Cattolica", Pisa, Sassari e Roma "La Sapienza".

L'iniziativa sulla Cambogia, tuttavia, ha contribuito a definire un amalgama di competenze che, nel 1997, soprattutto in ambito antropologico, si consolidò con l'elaborazione di un ulteriore progetto di ricerca, allora considerato, nel gergo ministeriale, di interesse nazionale (quota 40%), il cui tema era "*L'applicazione delle discipline demoetnoantropologiche nei processi formativi interculturali: modelli di formazione e valorizzazione dei beni culturali in aree extraeuropee*". Su tale problematica si

sono articolati altri due sottoprogetti uno dei quali fu assegnato all'Università di Sassari con il seguente titolo: "*Identità, multiculturalità e interdipendenza delle culture nella formazione di operatori etnoantropologici in regioni dell'Africa centrale: il Ciad*". L'obiettivo consisteva nell'individuare i presupposti basilari della formazione di numerosi tecnici, di funzionari di istituzioni internazionali, di operatori di associazioni umanitarie di volontariato, di missionari, ecc. che, nel passato, avevano condotto attività ed interventi, a vario titolo e di diverso genere, in zone dell'Africa centrale come le regioni del Ciad. Si trattava, pertanto, di scoprire quali meccanismi e sistemi, adeguati alle diverse realtà di intervento, fossero necessari per formare operatori e figure professionali in grado di preparare nuovi formatori. In sostanza, si poneva il problema di stabilire sufficienti livelli di formazione antropologica necessari ad operare in realtà sociali multietniche dove la multiculturalità e i diversi sistemi produttivi costituiscono, di fatto, tratti specifici.

Il finanziamento fu concesso nel 1997 e, nell'autunno dello stesso anno, il gruppo di ricerca dell'Università di Sassari organizzò una prima missione in Ciad, alla quale furono invitati a partecipare altri docenti dello stesso ateneo per coprire un più ampio spettro di competenze scientifiche, essendo la realtà ambientale e culturale di quel paese molto complessa, così come subito era emersa dalla letteratura geografica, storica ed antropologica. Il Ciad, infatti, è costituito da differenti aree climatico-ambientali, nelle quali, a seconda della latitudine, sono presenti tutti gli ecosistemi africani, esclusi quelli costieri. Paese di antica antropizzazione con importanti esiti paletnologici, tra i quali le famose incisioni rupestri del Tibesti e dell'Ennedi, è formato da una serie di regioni in cui le differenziazioni linguistiche e culturali, connesse spesso a quelle etniche, sono numerose e distribuite a macchie di pelle di leopardo.

In considerazione di questa complessa realtà, quindi, tra la fine di dicembre del 1997 e il gennaio del 1998, alla missione antropologica furono aggregati due botanici, un paletnologo e un linguista.

In tale occasione, insieme alle normali lettere credenziali l'Università di Sassari aveva conferito alla delegazione un formale incarico per stabilire rapporti di collaborazione scientifica con l'Università di N'Djaména. Una volta in Ciad, la delegazione interessò a questo problema le locali autorità accademiche, che si mostrarono particolarmente disponibili e liete di collaborare ufficialmente con una università italiana che fino ad allora fu la prima. Gli incontri tra le delegazioni dei due atenei, svoltisi nel gennaio del 1998, permisero di stendere una bozza di convenzione, da sottoporre all'approvazione dei rispettivi superiori organi accademici. In sostanza, l'*iter* formale della convenzione si concluse nell'estate del 1998.

Per evidenziare la portata di tale risultato, in occasione della cerimonia della firma degli accordi, fu organizzato a Sassari, nei giorni 19-20 novembre di quell'anno, un convegno internazionale su *"Ambienti e culture in Tchad"*, al quale parteciparono, oltre ad illustri studiosi, il Dr. Adoum Goudja, allora Ministro dell'Istruzione Superiore e della Ricerca Scientifica della Repubblica del Ciad e il Rettore dell'Università di N'Djaména.

Le conclusioni del convegno, sulla scorta delle linee della stessa convenzione, ponevano le basi per l'elaborazione di programmi di ricerca in grado di abbracciare diversi settori scientifici; ne derivò, quindi, la necessità di adeguare gli iniziali obiettivi del progetto conservando comunque il coordinamento dell'antropologo.

2. Già dal 1999, in conseguenza di tali nuovi indirizzi, si formò presso un gruppo di ricerca pluridisciplinare, attualmente ancora operante e al quale partecipano ricercatori afferenti a più dipartimenti, coordinati e amministrati dagli antropologi del Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali. Si deve precisare che, per quanto riguarda gli aspetti amministrativi, i finanziamenti ministeriali del progetto iniziale si rilevarono assolutamente insufficienti. Questo fatto ha imposto che, a partire dal 1999 fino al 2004, sono stati ottenuti contribuzioni in base alla Legge n. 19, emanata dalla Regione Autonoma della Sardegna nel 1996, per interventi in favore dei paesi in via di sviluppo.
Ciò ha comportato una nuova definizione del progetto, così come una nuova programmazione degli stessi interventi. La legge regionale, infatti, concede contributi per il 70 % delle spese, non tanto per condurre ricerche, quanto proprio per interventi di tipo sociale e umanitario: la lotta alla povertà e alla fame, l'educazione di base, l'eliminazione delle disparità fra i sessi, le azioni miranti alla riduzione della mortalità infantile, il miglioramento della salute materna, la lotta all'AIDS e alle malattie infettive, la protezione dell'ambiente e l'integrazione dei principi di sviluppo sostenibile, l'accesso all'acqua, la riduzione del degrado urbano, il rispetto dei diritti umani, lo stato di diritto e la trasparenza amministrativa, l'apertura dei mercati a beneficio proprio dei paesi in via di sviluppo. Il restante 30 % delle spese da sostenere, come è norma per i finanziamenti della Regione Sarda, è a carico, secondo un piano di rendicontazione, del dipartimento o dell'ente che propone il progetto e riceve il contributo per la realizzazione dei programmi.
Dal 1999 fino a tutt'oggi, il progetto è stato finanziato grazie a questo sistema. Nel quadro delle attività finora svolte, è stato possibile attivare indagini specifiche nei seguenti settori: etnoantropologico, paletnologico, linguistico letterario, botanico, agroalimenare, ambientale e sanitario. In tale ottica, la ricerca etnoantropologica e linguistica, in una prima fase, ha curato in particolare una conoscenza generale del Ciad, predisponendo una bibliografia essenziale a partire dalla fine dell'Ottocento fino ai giorni nostri. In una seconda fase, è sorta l'esigenza di individuare una regione che esprimesse, dal punto di vista etnografico e linguistico, una realtà sociale multietnica e multiculturale, rispetto ad altre zone ciadiane dove risultano dominanti la cultura islamica e le parlate del ceppo arabo. Si è trattato di adeguare, in questo modo, gli interessi di ricerca, dai quali si era partiti, con le situazioni logistiche e le condizioni operative ad esse connesse. In tale quadro è stato possibile verificare che le regioni ciadiane a maggiore densità multietnica e multiculturale sono quelle meridionali, più vicine alla savana e alle aree della foresta subtropicale, attraversate dal Logone e dallo Chari, i due fiumi che, partendo da regio-

ni equatoriali, formano il lago Ciad nella regione della capitale N'Djaména. Nel Meridione, inoltre, l'influsso islamico è meno intenso e, quindi, le realtà culturali delle diverse etnie sono più definite.
Queste considerazioni generali hanno indotto a condurre le ricerche etnoantropologiche e quelle linguistiche soprattutto nel Mayo-Kebbi, una regione al confine con il Camerun lungo il Logone, nei villaggi dei Masa e dei Musey. Negli ultimi tempi le indagini sono state estese anche alla zona di Doba tra i Ngambay.
In una prima fase, è stata scelta come base la cittadina di Bongor, dove è più ampia la presenza Masa. Per i Musey, invece, è stata preferito il paese di Djodo, nell'area di Gaya. In entrambi i casi si è potuto usufruire della collaborazione logistica delle missioni dei padri saveriani e delle strutture di accoglienza della Chiesa locale. A Bongor collabora, soprattutto in ambito etnolinguistico, il padre Antonio Melis, un missionario sardo, dal 1985 in Ciad, diventato sacerdote da adulto, dopo aver conseguito la laurea in biologia nell'Università di Cagliari. In quanto interessato alla conoscenza delle lingue ciadiche, al fine di meglio realizzare il proprio impegno pastorale, padre Melis ha perfezionato questo suo interesse conseguendo, nel 2000, presso l'Università di Tours, il dottorato di ricerca in linguistica africana con un'indagine proprio sulla lingua dei Masa, etnia segmentaria di allevatori che vive in villaggi a composizione familiare (*farana*), distribuiti nella savana lungo il corso medio del Logone.
Per quanto riguarda i Musey, una popolazione di ex cacciatori trasformati dalla colonizzazione in coltivatori di cotone, nella regione di Gaya, ha collaborato alla ricerca il missionario Marco Bertoni, che ha maggiori interessi per la documentazione etnografica.
Il progetto, come si è già accennato, è multidisciplinare; vi collaborano docenti e ricercatori di differenti ambiti; ciascuno di essi, in base agli argomenti, orienta le proprie indagini in aree adeguate ai rispettivi interessi. Perciò, le ricerche paletnologiche, per esempio, vengono condotte nelle aree del deserto roccioso e montuoso del Tibesti e dell'Ennedi, dove è più facile trovare resti di insediamenti preistorici come le famose incisioni rupestri. Le ricerche botaniche, invece, vengono fatte individuando i diversi ecosistemi che caratterizzano le varietà ambientali ciadiane.

3. Gli interventi operativi, in campo etnoantropologico e agroalimentare, rientrano nel quadro della formazione in Italia, a partire dall'anno scolastico 2000/01, di tre giovani dell'etnia Masa, scelti nella zona di Bongor. Dopo aver conseguito il diploma presso l'Istituto Professionale Statale per l'Agricoltura e l'Ambiente di Villacidro (Cagliari) attualmente essi frequentano il terzo anno della Facoltà di Agraria dell'Università di Sassari.
Gli interventi esemplificativi connessi alla formazione, per esempio, hanno riguardato la realizzazione di un prototipo di pompa ad alimentazione fotovoltaica per approvvigionamento idrico al fine di avviare piccole imprese agricole. In pratica, l'iniziativa mira a realizzare condizioni favorevoli per il rientro in patria dei ragazzi alla conclusione degli loro studi. Altro obiettivo, in tale quadro di interventi, è quello di istituire a Bongor e a Gounou

Gaya, con la collaborazione dell'Università di N'Djaména, un istituto superiore agro-zootecnico nel quale i primo nucleo del corpo docente siano i tre giovani una volta conseguita a Sassari la laurea di primo livello. Attualmente il progetto per la realizzazione dell'istituto superiore agro-zootecnico è stato affidato come capo fila all'Associazione ONLUS *Piccoli Progetti Possibili* che ha la sua sede nel comune di Guspini, nella provincia del Medio Campidano in Sardegna, con la fondamentale collaborazione del Centro d'Ascolto di Villacidro e del Dipartimento di Teoria e Ricerca dei Sistemi Culturali dell'Università di Sassari.

4. Le condizioni ambientali e socio-culturali di partenza della regione di Bongor e delle etnie Masa e Musey, interessate a questi interventi, sono così sintetizzabili: 1) una situazione climatica subtropicale della regione con cinque mesi di piogge, da maggio a settembre, e sette mesi di stagione secca; 2) una scarsa conoscenza, da parte dei Masa, delle tecniche di irrigazione, così come dei moderni sistemi di sollevamento idrico che, nei rari casi di presenza di un pozzo, viene effettuato esclusivamente con secchi o con pompe a mano. Si deve rilevare, inoltre, che ancora oggi, nella maggioranza dei casi, la riserva d'acqua per gli usi domestici è ottenuta con ampi fossati, posti all'esterno del villaggio, che si colmano durante la stagione delle piogge; ad essi quotidianamente si abbeverano mandrie ed altri animali domestici, mentre vi sguazzano tranquillamente anatre e facoceri.
È necessario precisare che, in quanto allevatori, i Masa hanno una scarsa conoscenza delle tecniche agricole, se si escludono quelle sulla coltivazione del sorgo e del miglio; ugualmente scarse sono quelle relative alle coltivazioni orticole e per gli alberi da frutta. Essi possiedono, invece, delle competenze su alcune colture indigene spontanee come sesamo, gombo, papaia, mango, lattughe e particolari tipi di melanzane. Per quanto riguarda l'ambito zootecnico le competenze sono ridotte all'essenziale; i saperi per allevare e mungere il bestiame sono rudimentali, mentre ignorano completamente le tecniche per la caseificazione e per la conservazione dei formaggi.
Queste particolari condizioni socio-culturali sono state opportunamente tenute presenti nella realizzazione degli impianti di sollevamento idrico così come nella progettazione dell'istituto superiore agro-zootecnico per la formazione. Da qui la necessità di assumere specifiche cautele antropologiche per quanto riguarda l'innesto tra sistema produttivo tradizionale e quello indotto da nuovi apporti tecnologici. Al riguardo, in particolare, si è dovuto tenere presente, per esempio, che per i Masa le attività agricole sono tradizionalmente di pertinenza delle donne, anche se, negli ultimi tempi, gli uomini vengono sempre più spesso coinvolti nelle operazioni più faticose e impegnative.
Sul piano pratico, quindi, è stato necessario verificare quali modificazioni e scompensi avrebbero provocato gli interventi programmati nel progetto. Si deve precisare, a questo proposito, che interventi effettuati esclusivamente in favore del settore dell'allevamento, se da un lato sarebbero stati più adeguati alle condizioni oggettive della cultura masa, dall'altro canto avrebbero comportato un maggiore investimento finanzia-

rio e un'articolazione più complessa per quanto riguarda l'ambito veterinario.
Queste considerazioni e le relative precauzioni, però, hanno costituito una sorta di controllo per l'attuazione del programma tenuto conto che, ormai, fra i Masa, così come tra tutte le altre etnie ciadiche, per qualsiasi tipo di transazione è diffuso l'impiego della moneta, il franco CFA, utilizzato come indice in tutti gli scambi. I Masa, infatti, si sentono inseriti nel sistema monetario; per converso, ne subiscono tutti i condizionamenti positivi e negativi. Da diversi decenni essi sentono la necessità di disporre di moneta per acquistare beni che non sono più in grado di produrre, ma dei quali hanno bisogno. Tra questi, oltre a quelli essenziali, ci sono i beni considerati socialmente prestigiosi, come orologi, scarpe, biciclette, telefoni cellulari, ecc. Nel passato, come è facile intuire, questi beni erano sconosciuti e i Masa non ne avvertivano alcuna necessità. Per esempio, in quanto il passare del tempo veniva valutato attraverso la posizione del sole e la lunghezza delle ombre sul terreno, non si poneva la necessità di scandire le ore con uno strumento come l'orologio. Con i soldi ricavati dal commercio di vari prodotti, nei mercati urbani, centri in cui è fiorente un'attività commerciale gestita soprattutto da popolazioni di tradizione islamica, attualmente i Masa, i Musey e i Ngambay acquistano abiti, scarpe, petrolio per lampade, tegami, secchi, bidoni in plastica, reti, ami per la pesca fluviale e tanti altri prodotti industriali.

5. Gli interventi fin qui sintetizzati non si sarebbero realizzati in modo corretto da un punto di vista antropologico, cioè senza provocare scompensi socio-culturali, se a monte non fosse stata condotta una serie di ricerche etnografiche capaci di fornire una conoscenza precisa dei Masa, dei Musey e dei Ngambay.
Una prima indagine è stata rivolta documentare le lingue delle etnie oggetto di ricerca; si è operato tramite la trascrizione in ortografia fonetica delle rispettive tradizioni orali; per i Masa, in particolare, è stato possibile compilare un dizionario Masa-francese; questa stessa opera è in corso di realizzazione per la lingua ngambay. La ricerca linguistica sui masa è stata realizzata da Antonio Melis che, come si è accennato prima, dispone delle competenze scientifiche necessarie per tali ricerche; la trascrizione delle tradizioni orali musey, invece, è stata effettuata da Marco Bertoni che, pur non avendo una preparazione linguistica adeguata, tuttavia conosce perfettamente la lingua musey[1]. Per quanto riguarda la lingua ngambay si sta provvedendo a formare linguisti di madre lingua, per effettuare autoanalisi fonologiche, al fine di perfezionare gli studi che finora sono stati condotti da studiosi europei[2]. Queste indagini preliminari sono state vantaggiose in quanto hanno permesso di accedere facilmente all'interno delle realtà sociali e culturali delle popolazioni studiate. Tramite il concreto strumento linguistico è stato possibile cogliere i sistemi logici e gli orizzonti concettuali connessi ai rispettivi mondi mitici, religiosi ed ergologici. In questo modo è stato possibile raccogliere, registrare e trascrivere i miti di fondazione dei più importanti lignaggi, le preghiere e le formule propiziatorie, i proverbi, le tradizioni eziologiche, i racconti, le favole, gli indovinelli e le cantilene infantili

[1] MELIS, A., *I Masa. Tradizioni orali della savana in Ciad. Les Masa. Traditions orales de la savane au Tchad,* Edizioni Plus, Pisa, 2002; ID., *Dictionnaire Masa-Français, Dialectes Gumay e Haare /Tchad)*, Edes, Sassari, 2006 BERTONI, M., *I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad. Les Musey. Mythes, fables et croyances du Tchad*, Sassari, Editrice Democratica Sarda, 2005.

[2] FORTIER J., *Dicionnaire mbay-français*, Moïssala, renéoté, 1953, pp. 195; ID., (éditeur), *Contes Ngambaye*, Mission Catholique, ronéoté 1972, pp. 60 ; ID., *Proverbes ngambay et sara*, Sarth, CEL, 1975, pp. 40. VANDAME Ch., (R.P.), *Le Ngambay-Moundou. Phonologie, grammaire et textes*, IFAN, 1963; ID., (s.j.), *Manuel d'initiation au Ngambay*, "Deuxième édition", Paris, Librairie Notre-Dame, 1974.

6. L'etnia masa vive tra le due rive del fiume Logone, lungo il confine fra il Ciad e il Camerun. Attualmente questa popolazione ha una dimensione demografica intorno ai ducentomila individui; è socialmente organizzata su una struttura a famiglia allargata che risiede in villaggi sparsi nella savana lungo le rive del Logone, nell'area delle regioni del Mayo Kebbi, nel Ciad meridionale, e del Mayo Danaye, nel Camerun settentrionale. Sebbene siano in gran parte allevatori, i Masa sono sostanzialmente stanziali; hanno un sistema economico misto; pertanto, si dedicano sia alla coltivazione del sorgo, di ortaggi, del riso, sia all'allevamento di bestiame, in particolare di bovini. Questi animali sono molto importanti, poiché costituiscono la base della ricchezza di ogni gruppo familiare. Le vacche, infatti, vengono utilizzate per stabilire il compenso dotale per acquisire le mogli.

L'organizzazione sociale è di tipo segmentario con un sistema familiare patrilineare e patrilocale. In ogni villaggio, i maschi delle diverse famiglie, appartenenti allo stesso lignaggio e, quindi, fra di loro parenti, curano i lavori per la produzione del sorgo e controllano l'allevamento del bestiame, seguendo le indicazioni del capofamiglia. Questo svolge il particolare compito di intrattenere i rapporti con gli altri nuclei familiari. Le donne, dal canto loro, oltre ad accudire ai normali doveri dell'allevamento dei figli, compiono numerosi lavori domestici, come, per esempio, la macina del sorgo per ottenere la farina da cucinare con il sistema a polenta. Svolgono, inoltre, alcune attività agricole nei campi intorno al villaggio, quali la coltivazione di ortaggi. Per quanto riguarda i matrimoni e la formazione delle famiglie, le ragazze, cedute con il compenso dotale pattuito, dopo il matrimonio risiedono nel villaggio della famiglia dello sposo, acquisendo, in questo modo, lo *status* di mogli previsto dal lignaggio nel quale sono state accolte. Dal canto loro, i maschi mantengono la residenza nel villaggio paterno anche dopo il matrimonio. In quanto è istituzionalmente prevista la poligamia essi acquistano un minimo di autonomia con la costruzione di nuove capanne dove fanno alloggiare le mogli e i rispettivi figli. Il sistema agevola il formarsi di orizzonti familiari allargati e stanziali distribuiti nei villaggi in base a spazi, in genere, socialmente distinti per sesso e per stato civile; ciò comporta, in certi casi, facili situazioni di conflittualità tra familiari. Capita, per esempio, che, alla morte del capofamiglia quando subentra il primogenito alla reggenza del villaggio, alcuni fratelli cadetti si distacchino per fondare sia un nuovo nucleo familiare, sia nuovi villaggi tra loro autonomi pur riconoscendosi tutti membri di un comune lignaggio.

Per quanto riguarda le credenze religiose, come si verifica in gran parte delle popolazioni africane, nel passato, i Masa erano animisti; attualmente cominciano ad essere diffuse le principali confessioni cristiane e la fede islamica; nel contesto delle differenti credenze, tuttavia, è riscontrabile un certo numero di sincretismi che danno la dimensione e le forme di come le nuove istanze religiose si adeguino ai culti tradizionali.

Le prime notizie della regione in cui scorre il medio Logone e delle popolazioni che vi abitano, fra le quali i Masa, sono riportate nella monumentale opera in cinque volumi di Heinrich Barth, pubblicata prima in inglese e poi in francese[3], agli inizi della

[3] BARTH, H., *Travels and Discoveries in North Central Africa: Being a Jounal of an Espedition undertaken under the Auspices of H. B. M's Government, in the Years 1949*-1855, Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts, London, 1957; ID. *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849-1855*, Tome III, A.Bohné, Paris, 1861.

prima metà dell'Ottocento, nel quadro delle relazioni scritte come resoconti delle esplorazione condotte, in quel tempo, nell'ambito del formarsi e consolidarsi dei vasti domini coloniali da parte delle grandi potenze europee. Sempre nella seconda metà dell'Ottocento, dopo quella di Barth, nelle regioni dell'Africa centrale, ci furono altre missioni esplorative che si interessarono alle etnie del Ciad meridionale compiendo un primo censimento di quelle popolazioni in base ad alcune differenze linguistiche[4]. Agli esploratori subentrarono subito dopo i funzionari coloniali che pubblicarono, a partire dai primi anni del Novecento, interessanti relazioni, utili per la ricostruzione del quadro sociale delle etnie presenti in quell'area[5].

Una prima documentazione etno-linguistica ed antropologica di due etnie della regione è quella realizzata da Gunther von Hagen che pubblicò nel 1912 due saggi, uno sui Musey (*Banana*) e l'altro sui Musgu[6]. Secondo la moda del tempo dei viaggi in paesi esotici, durante gli anni 1924-25 navigando in barca il corso medio del Logone, André Gide e il suo amico fotografo Marc Allégret realizzarono un'interessante documentazione fotocinematografica e un'attenta descrizione, sottoforma di diario, delle culture delle popolazioni da loro incontrate, fra le quali sono esplicitamente citati i Masa[7]. Una particolare attenzione a questa popolazione, inoltre, viene dedicata da R. Cuvillier-Fleury, in quegli stessi anni amministratore coloniale a Bongor.

Quest'ultimo, in una relazione redatta nel 1923 e pubblicata soltanto nel 1930, scrive che i Masa sono dediti all'agricoltura, alla pesca e all'allevamento; inoltre, aggiunge che "*vivent assez retirés les unes des autres. Ils ne se réunissent qu'aux grandes fêtes, dont la plus importante est celle du mil, au moment de la récolte de septembre. Elle est prétexte à libations, qui engendrent souvent disputes et rixes sanglantes. Le bâton est leur arme principale; ils le manient vigoureusement et s'entretuent souvent ... Peu de danses, et encore ces danses consistent-elles plutôt en promenades où l'on balance bras et et jambes en mouvements rythmés*"[8]; per quanto riguarda le credenze e le cerimonie egli mette in risalto le pratiche rituali funebri e quelle per allontanare gli spiriti cattivi; riferisce che in onore dei defunti si uccidono buoi e montoni, organizzando un vero festino che dura qualche giorno, mentre ogni tanto si ripetono i lamenti funebri accompagnati dai tamburi. Per le pratiche esorcistiche, invece, riferisce che "*ils pensent conjurer les mauvais esprits en immolant des animaux ou en jetant à l'eau des objets auxquels ils tiennent*"[9].

Nel 1938, Jean Jacques Mouchet un altro funzionario coloniale, che ricoprì l'incarico di vicedirettore del servizio civile del Mayo Kebbi, pubblicò un vocabolario comparativo di quindici parlate delle popolazioni di quella regione[10]. Questi interessi inducono il funzionario etnolinguista ad interessarsi anche di argomenti strettamente etnografici quando pubblica nel 1943 un saggio sulle pratiche divinatorie tra i Masa e i Tupuri[11]; infine, nel 1951, oltre ad un saggio sui Musey[12] appare in collaborazione con Ernest Erickson di Mouchet un importante lavoro sulla grammatica della lingua masa[13]. In quest'opera, secondo i due studiosi, i Masa non possono essere considerati un'etnia omogenea, in quanto alcuni

[4] VOGEL, E., *Résumé historique de l'esploration faite dans l'Afrique centrale de 1853 à 1856*, in "Nouvelles Annales des Voyages", t. IV, 1858, pp. 5-64. NACHTIGAL, G., *Voyage dans l'Afrique centale 1869-1874*, in "Bulletin de la Société de Géographie", t. XI, Librairie de Ch. Delagrave, Paris, 1876, n. 9, pp. 129-155, n. 17, pp. 255-277. BRUNACHE P., *Le centre de l'Afrique, autour du Tchad*, Felix Alcan, Paris, 1894. MAISTRE, M.C., *A travers l'Afrique centrale du Congo au Niger (1892-93),* Hachette, Paris, 1895, pp. 166-173.

[5] BRUEL, G., *Le cercle du Moyen Logone*, Publication du Comité de l'Afrique Française, Paris, 1905.

[6] VON HAGEN G., *Die Bana*, in "Baessler archiv.", II, 2, 1912.

[7] GIDE, A., *Le retour du Tchad, suite du voyage au Congo. Carnets de route*, Gallimard, Paris, 1928 (trad. It., *Viaggio al Congo. Ritorno dal Ciad*, Einaudi, Torino, 1988, 1° ed. 1950). ALLEGRET, M., *Carnets du Congo. Voyage avec André Gide*, CNRS Editons, Paris, 1987, 1993.

[8] CUVILLIER-FLEURY R., *Monographie de la circonscription du Mayo-Kebbi*, "Bulletin de la Société des recherches Congolaises", n.12, 1930, pp.11-36, p. 22.

[9] *Ibidem*.

[10] MOUCHET, J.J., *Vocabulaires comparatifs de 15 parlers du Nord-Cameroun*, in "Journal de la société des Africanistes", vol. VIII, 1938, pp.123-144.

[11] MOUCHET, J.J., *Pratiques de la divination Massa et Tupuri*, in "Bulletin de la societé d'études Camerounaises ", n.4, nov. 1943. pp.63.72.

[12] MOUCHET, J.J., *L'ethnie Mousey*, in

gruppi sarebbero giunti dal sud, mentre altri da sud-ovest e da est; altri ancora sarebbero arrivati da regioni poste oltre lo Chari.
Al di là delle particolari interpretazioni suggerite dalle concezioni specifiche dei diversi momenti storico-politici, si deve rilevare che le documentazioni etnografiche dei funzionari coloniali sono abbastanza interessanti, in quanto spesso riportano descrizioni e inventari delle realtà sociali con le quali essi sono stati a contatto; si tratta di materiali preziosi che hanno il merito di tramandare molte notizie etnografiche. Di questo genere di documentazione è quanto fu in grado di realizzare, intorno al 1943, un certo Poutrin pubblicando una rapporto etnografico sulle principali "tribù" della valle del medio Logone. Egli descrive quelle popolazioni tutte di origine Masa e provenienti dalla regione del Baguirmi meridionale da cui sarebbero state cacciate tra l'undicesimo e il dodicesimo secolo[14]; le prime di queste popolazioni, dopo aver attraversato lo Chari avrebbero raggiunto il Logone e si sarebbero fuse con i Sao sostituendo i Kotoko; le ondate successive avrebbero dato luogo ai Musgum e ai Masa attuali. Infine, le ultime emigrazione si sarebbero alleate con i Tsaoua dando luogo ai Madara.
A partire dagli anni Cinquanta del Novecento, per quanto riguarda regione del Mayo Kebbi, è assolutamente indispensabile tenere presente i lavori del geografo Jean Cabot, il quale oltre ad occuparsi degli aspetti di geografia fisica e dell'ambiente naturale del bacino del medio Logone, ha affrontato alcuni problemi sulle popolazioni insediate in quell'area. Pertanto, egli descrive gli insediamenti, l'*habitat* e i tipi di territori, le tecniche, i generi di vita e le strutture sociali tradizionali; si occupa anche di questioni di geografia economica e dello sviluppo, affrontando le trasformazioni realizzate nel periodo coloniale, soprattutto in ambito agricolo con l'inserimento delle monoculture del cotone, del riso e delle arachidi. Sul piano antropologico Cabot è fortemente condizionato dalle concezioni che caratterizzano la geografia antropica del tempo, cioè, l'interesse per gli esiti culturali derivanti dal rapporto tra condizioni ambientali e relative realtà sociali. Per questo motivo egli accomuna le etnie del Mayo Kebbi in un unico gruppo che definisce "*les populations "Kirdi" du basin du Logone*"; queste si sarebbero stanziate in zone apparentemente sfavorevoli come le paludi delle pianure inondabili, ovvero, le zone sabbiose e un po' sterili del sud del bacino del fiume, con lo scopo di difendersi dalla razzie delle popolazioni dei sultanati vicini. In sostanza, per Cabot, la frammentazione etnica, compresa quella dei Masa, sarebbe stata deteminata dalla dispersione, in un vasto territorio, di quelle popolazioni per motivi di difesa[15]. La classificazione etnica che egli adotta si basa sulle distinzioni linguistiche proposte nel 1925 da Maurice Delafosse[16] e poi riprese nel 1954 da Joseph H. Greenberg[17]; così i Masa vengono collocati nella famiglia linguistica del Logone del gruppo nigero-ciadiano o nigero-congolese.
Sino alla fine degli anni Cinquanta del Novecento, l'etnia masa, così come era avvenuto per altre popolazioni del bacino del medio Logone, in sostanza, era stata appena censita e poco studiata sul piano etnografico. La prima puntuale ricerca in tale prospettiva fu quella condotta, tra il

"Archives du Poste de Bongor", n. 6, 1951.

13 MOUCHET, J.J. – ERICKSON E., *Esquisse grammaticale du Massa*, "Etudes camerounaises (I.F.A.N.)" tome IV, nn.33-34, 1951, pp.67-76.

14 POUTRIN, DR., *Esquisse Ethnologique pour servir à l'étude des principales tribus des Territoires du Cameroun sous Mandat Français*, in "Bulletin de la société d'études Camerounaises", n.3, 1943.

15 CABOT, J., DIZIAIN R., *A propos de la capture du Logone – Étude des rives de Kim à* Éré, Mem. Diplôme Et. Sup., Paris, 1952 ; ID., *Kim, village du Moyen-Logone*, Diplôme et. Sup. Géogr., Paris, Dact., anche in "Bulletin d'Études Centrafricaines", n. 5, Brazzaville, 1953, pp. 41-67; ID., *La mise in en valeur des région du Moyen-Logone*, in "Ann. Géogr.", n. 341, 1955, pp. 35-46; ID., *Population du Moyen Logone (Tchad et Cameroun)*, L'homme d'outre-mer n. 1, ORSTOM, Paris, 1955; ID., *La culture du coton au Tchad*, in "Ann. Géogr.", n. 358, 1957, pp. 499-508; ID., *Une domaine nouveau de riziculture inondée: les plaines du Moyen-Logone*, in "Cah. Outre Mer", n. 38, 1957, pp. 158-173; ID., *Le bassin du moyen-Logone*, ORSTOM, Paris, 1965.

16 DELAFOSSE, M., *Les civilisations disparues: les civilisations négro-afgricaines*, Librairie Stock, Paris, 1925.

17 GREENBERG, J. H., *Essai sur la classification des langue-africaine: la famille nigéro-congolaise, la classification du peul, la position du bantou, le hamito-sémitique*, Traduction par C. Tardis, in "Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire", XVII, n. 1 et Dakar, 1955.

1957 e il 1959, da Igor De Garine, un etnologo formatosi all'*École Pratique des Hautes Études* a Parigi, dove aveva frequentato i corsi di Maurice Leenhard, di Claude Lévi-Strauss e di Georges Gurvitch. Nel 1962, dopo diversi periodi trascorsi sul campo, nei villaggi masa del nord Camerun, per condurre le inchieste per la tesi di dottorato in etnologia, egli consegue il titolo di dottore di ricerca presso la Facoltà di Lettere e Scienze Umane della Sorbona. I risultati della tesi furono poi pubblicati nel 1964 nel volume *Les Massa du Cameroun. Vie économique e sociale*, edito dalla *Presses Universitaires de France*, nella collana *Études Ethnographiques de l'Institut International Africain*[18] che, durante gli anni di dottorato, aveva concesso a De Garine una borsa per condurre la ricerca. L'opera costituisce un lavoro completo, nel quale sono trattate non soltanto le questioni economico-sociali dei Masa, ma anche tutti gli altri aspetti socio-culturali. Le linee teorico-metodologiche adottate per analizzare le relazioni sociali dei Masa, sebbene non dichiarate, sono quelle levistraussiane, anche se trapela un certo sottofondo materialistico che, agli inizi degli anni Sessanta, cominciava a farsi strada tra alcuni giovani antropologi francesi allievi di Lévi-Strauss, protagonisti poi di un approccio antropologico esplicitamente orientato in chiave marxiana.

Nel complesso l'opera di De Garine presenta un impianto ed un inquadramento teorico-metodologico dai quali si intravedono i diversi indirizzi e requisiti che, alla fine degli anni '50 del Novecento, caratterizzavano e orientavano gli studi etnoantropologici francesi: da un lato l'esigenza di rispettare un approccio strutturalistico delle realtà sociali e, in particolare, dei relativi sistemi di produzione e le connesse strutture socio-culturali, riguardo soprattutto alla circolazione tradizionale dei beni e all'organizzazione sociale, nel rapporto ricchezza e prestigio sociale; d'altro canto, la necessità di non trascurare le istanze elaborate dall'antropologia applicata e dinamista di Roger Bastide e di Georges Balandier. In particolare quest'ultimo, come è noto, partendo dalle responsabilità della colonizzazione occidentale nei paesi del Terzo Mondo e dalle dinamiche culturali che si scatenano nei contatti tra culture diverse, in quegli anni, aveva recuperato dignità e valore scientifico al tradizionale approccio sociologico, sul quale, fin dall'Ottocento, si era formata l'etnologia francese[19]. Da parte sua, però, De Garine predilige la proposta levistraussiana, tanto che i problemi riguardanti il cambiamento culturale e sociale, prodotti dalla colonizzazione, sono appena accennati; egli, invece, fa emergere l'economia e la società senza tenere in gran conto le interferenze di tipo storico che potrebbero pregiudicare l'oggettività dell'analisi strutturale dei fatti culturali. Secondo quest'ottica, quindi, nei lavori di De Garine, le tecniche di produzione si correlano con la struttura sociale, con il commercio, con il patrimonio familiare e le relative categorie sociali.

Igor De Garine ha dedicato gran parte dei suoi studi alle culture delle popolazioni del bacino del medio Logone, pubblicando numerosi saggi, in alcuni dei quali vengono ampliamente studiati i particolari aspetti della cultura masa come, per esempio, nei saggi *Les étrangers, la ven-*

[18] De Garine, I., *Les Massa du Cameroun. Vie économique et sociale*, Presses universitaires de France, Paris, 1964.

[19] Balandier, G., *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1955; Id., *Afrique Ambiguë*, Plon, Paris, 1957; Id., *Anthropologie politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967 (trad. it., *Antropologia politica*, Etas Kompass, Milano, 1969).

[20] Si riportano alcune indicazioni bibliografiche del vasto contributo fornito da Igor de Garine sulle numerose problematiche etnoantropologiche del Mayo Kebbi e di altre regioni centroafricane: De Garine, I., *Au Tchad chez les Moussey*. In : "Atlas", 26, sept.1968, pp. 60-67; Id., *Aspects de la Possession chez les Moussey (Tchad, Cameroun)*, in "Communication, Colloque du CNRS sur les Cultes de Possession", oct. 1968, Paris, p.; Id., *Traditions orales et Cultures au Mayo Kebbi (Tchad)*. In "L'Homme, Hier et Aujourd'hui - Recueil d'Etudes en Hommage à André Leroi-Gourhan", Cujas, Paris, 1973, pp.421-433; Id., *Contribution à l'Ethnozoologie du Cheval chez les Moussey (Tchad et Cameroun)*. In: "L'Homme et l'Animal", 1° Colloque d'Ethnozoologie, Inst. Int. d'Ethnoscience, Paris, 1975, pp.505-520; Id., *Contribution à l'Ethnologie du Chien dans le Nord Cameroun et le Sud-Ouest du Tchad*, in "Actes du Colloque d'Ethnosciences", Paris, 1976, p. 26; Id., *Population, production and culture in the plains societies of Northern Cameroon and*

geance et les parents que Massa et les Moussey (Tchad et Cameroun) del 1980 e *Contribution à l'histoire du Mayo Danaye (Massa, Toupouri, Moussey et Mougoum)* del 1981. Nei successivi anni, essendo impegnato in progetti della F.A.O., ha avuto modo di occuparsi di questioni di antropologia dell'alimentazione, trovando occasioni per analizzare alcuni esempi delle tradizioni alimentari delle popolazioni del Mayo Kebbi, come per esempio, nei saggi *Approaches to the Studies of Food and Prestige in Savana Tribes - Masa and Moussey of Northern Cameroon and Chad* del 1980, *Coping with Seasonal Fluctuations in Food Supply among Savana Populations* del 1988, *Facteurs socio-culturels et saisonnalité dans l'alimentation. L'exemple de deux popoulations du Tchad et du Cameroun (Masa-Moussey)* del 1990, *Gastronomie et diétique chez les Masa et les Muzey du Cameroun* del 1999 e *Nourriture de brousse chez les Muzey et les Masa du Nord Cameroun* del 2002.

In termini espliciti è certamente doveroso affermare che chiunque si proponga di condurre una ricerca, non solo sui Masa o su una qualsiasi altra etnia del bacino del medio Logone, deve preliminarmente confrontarsi con i lavori di Igor De Garine; si tratta di opere assolutamente indispensabili e determinanti per disporre di un quadro antropologico completo sulle culture di quella regione[20].

Un orizzonte teorico-metodologico diverso da quello di Igor De Garine è quello di un'allieva di Georges Balandier, Françoise Dumas-Champion che, nel 1983, ha pubblicato, nella collana *Edition de la Maison*

foto *Jean Louatron*

Chad, in AA. VV., *The anthropologist in development projects*, in "Current Anthropology", 19, (1), 1978, pp.42-57; ID., *Approaches to the Study of Food and Prestige in Savanna Tribes - Massa and Mussey of Northern Cameroon and Chad*, Social Science Information, Sage, London, Beverly Hills and New Delhi, 19 (1), pp.39-78; ID., *Les Etrangers, la Vengeance et les Parents chez les Massa et les Moussey (Tchad et Cameroun)*, in VERDIER R. (Ed.), *La Vengeance, Etudes d'Ethnologie, d'Histoire et de Philosophie*, Vol.1, Cujas, Paris,1980, pp.91-124; ID.., *Contribution à l'Histoire du Mayo Danaye (Massa, Toupouri, Moussey et Mousgoum)*. In: Tardits C. (Ed.), Contribution de la Recherche Ethnologique à l'Histoire des Civilisations du Cameroun, CNRS, Paris, 1981, pp.171-186; ID., *Aspects de la Possession chez les Moussey. Transe, Chamanisme, Possession*, Editions Serre/Nice Animation, Nice, 1986, pp.201-212; ID., *Massa et Moussey: la Question de l'Embonpoint,* "Autrement - Fatale Beauté", n. 91, 1987, pp.104-115; DE GARINE, I., Koppert, G., *Coping with Seasonal Fluctuations in Food Supply among Savanna Populations: The Massa and Mussey of Chad and Cameroon*, in DE GARINE I. AND HARRISON G.A., (Eds), *Coping with Uncertainty in Food Supply*, Clarendon Press, Oxford, 1988, pp.210-260; DE GARINE, I., *Introduction et Facteurs socio-culturels et saisonnalité dans l'alimentation - l'exemple de deux populations du Tchad et du Cameroun (Massa-Moussey)*, in DE GARINE I. (ed.), *Les Changements dans la Politique et les*

Habitudes alimentaires en Afrique, UNESCO/CISS/CIPSA/CIUS, Publisud, 1990, pp.15-53, 85-115; ID., *Seasonal Food Shortage, Famine and Socio-Economic Change among the Massa and Mussey of Northern Cameroon*, in BOHLE H.B., CANNON T., HUGO G., IBRAHIM F.N. (eds), *Famine and Food Security in Africa and Asia, Indigenous Response and external intervention to avoid hunger*, Bayreuther Geowissenschaftliche Arbeiten, Université de Bayreuth, 1991, vol. 15, pp.83-99; ID., *Coping strategies in case of hunger of the most vulnerable groups among the Massa and Mussey of Northern Cameroon*, Geo Journal 30, 2, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1993, pp.159-166; ID., *Gastronomie et Diététique chez les Masa et les Muzey du Cameroun*, in A. GUERCI (ed.) *Il Cibo Culturale: dal cibo alla cultura, dalla cultura al cibo*, Erga Edizioni, 1999, pp. 27-36; ID., *Nourriture de brousse chez les Muzey et les Masa du nord Cameroun,* Mega-Tchad, 2002.

[21] DUMAS-CHAMPION, FR., *Les Masa du Tchad, bétail et société*, Ed. de la maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1983.

[22] Ivi, p. 253.

[23] Si propone una sintesi dei lavori di Françoise Dumas-Champion nei quali vengono affrontati argomenti e problemi sui Masa e su altre etnie cadiche: DUMAS-CHAMPION, F., *Le sacrifice comme procès rituel chez les Masa (Tchad)*. in "Systèmes de pensée en Afrique noire. Le Sacrifice III", Cahier 4, 1979, pp. 95-115; ID., *Le rôle social et rituel du bétail chez des Sciences de l'Homme* il volume *Les Masa du Tchad. Bétail et societé*[21]; su questo stesso argomento, in precedenza, sul n. 2 del volume n. 50 del 1980 della rivista "Africa" la medesima studiosa aveva pubblicato il saggio *Le rôle sociale et rituel du bétail chez les Masa du Tchad*. I due lavori costituiscono l'esito di una vasta ricerca che la Dumas-Champion aveva condotto in Ciad, dal 1973 al 1977, per realizzare la tesi di dottorato su *Recherches sur l'organisation sociale des Massa (Région de Koumi)*, diretta appunto da Baladier.

Le problematiche affrontate riguardano le funzioni culturali, sociali e i relativi apparati simbolici del bestiame della società masa. La pratica della transumanza del bestiame, rivolta alla ricerca dei pascoli durante la stagione secca, per i Masa costituirebbe una sorta di momento socialmente emergente, intorno al quale si strutturerebbe l'apparato socio-culturale dei diversi villaggi. In tale orizzonte, pertanto, le vacche e il bestiame funzionerebbero come un sistema ideologico e linguistico del gruppo etnico. I bovini, infatti, se da un lato esprimono e sono termine di paragone per definire la sessualità maschile, dall'altro canto costituiscono il termine di paragone, con valore sociale di scambio, per stabilire il costo delle doti matrimoniali. Su tale logica sociale, secondo la Dumas-Champion, si fonderebbero le

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

lotte rituali che i giovani masa fanno durante gli incontri festivi dei *guruna*, all'inzio della stagione secca dopo il raccolto, quando si ritrovano nelle zone dei pascoli collettivi.
L'orizzonte teorico impiegato dalla Dumas-Champion nell'analisi delle relazioni sociali stabilite attraverso le lotte, le guerre e le alleanze tra i lignaggi masa, oltre dalle note concezioni levistraussiane sui rapporti di parentela, viene ricavato da Edward E. Evans-Pritchard e da Meyer Fortes; da questi antropologi, infatti, ricava indicazioni per analizzare la logica del sistema sociale dei Masa connesso all'allevamento e per focalizzare il rapporto tra "reale" e simbolico, inteso "*come un système d'action et de représentations qui produisent et reproduisent, à la fois pratiquement, symboliquement et idéologiquement ... l'éthos d'une société*"[22].
Dopo i primi lavori, gli interessi antropologici di Françoise Dumas-Champion sui Masa hanno continuato e sicuramente continueranno ancora con costanti presenze in Ciad tra i villaggi masa delle regioni del bacino del medio Logone[23]; le sue documentazioni e analisi, volte a cogliere e chiarire i significati simbolici e sociali della società masa, costituiscono di fatto sia modelli teorici ormai consolidati, sia proposte metodologiche fondamentali

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

les Masa. In "Africa", Revue de l'Institut Africain International, vol. 50, n. 2, 1980, pp.161-181; ID., *Sacrifice et homicide en pays Masa (Tchad)*. In "Systèmes de pensée en Afrique noire. Le Sacrifice IV", Cahier 5, 1981 pp.175-193; ID., *Les Masa du Tchad, bétail et société*, Ed. de la maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1983; ID., *Le droit de maudire. Malédiction et serment chez les Masa du Tchad*, in "Droit et culture", nn. 9-10, 1985, pp. 81-93; 2ème édiction in AA. VV., *Le Serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques*, Publidix, Paris, 1989; ID., *La justice vindicatoire chez les Masa du Tchad*, in "Droit et Culture", n. 11, 1986, pp. 141-144; ID., *Le sacrifice ou la question du meurtreù*, in "Anthropos", n. 82, 1987, pp. 135-149; ID., *Pouvoir et amertume du fétiche : deux études de cas, les Koma du Cameroun et les Masa du Tchad*, in "Fétiches, objets enchantés, mots réalisés, Systèmes de pensée en Afrique noire", Cahier n. 8, Paris, 1987, pp. 141-176; ID., *Les hommes meurent toujours à cause des femmes. La relation entre les sexes chez les Masa du Tchad*, in ECHARD, N. (éd) *Les relations Hommes-Femmes dans le bassin du lac Tchad*, Vol. II. ORSTOM, Paris, 1991, pp. 225-248 ; ID., *L'appel aux dieux. La parole juratoire chez les Masa du Tchad*, in VERDIER, R. (éd) *Le serment*. Vol. II – *Théories et devenir*, Ed. du CNRS, Paris, 1991; ID., *A propos du couple Cissus quadrangularis / Aloe buettneri Berger*, in BARRETEAU, D., DOGNIN, R. et von GRAFFENRIED, C. (éds.). *L'homme et le milieu végétal dans le*

bassin du lac Tchad, Séminaire du Réseau Méga-Tchad, Sèvres, 18-20 septembre 1991, ORSTOM, Paris, 1997, pp. 339-347; ID., *La pêche rituelle des mares en pays masa (Tchad)*, in JUNGRAITHMAYR, H., BARRETEAU, D., SEIBERT, U. (éds.). *L'homme et l'eau dans le bassin du lac Tchad, Séminaire du Réseau Méga-Tchad, J. W. Goethe-Universität, Frankfurt, 13-14 mai 1993*, ORSTOM, Paris, 1997, pp. 385-401; ID., *Les cultes liés aux animaux chez les Masa du Tchad*, in AROIN, C., BOUTRAIS, J. (éds) *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad;* IRD Editions, Paris, 1999; ID., *La place de l'enfant dans la vie rituelle des Masa (Tchad)*, in "Journal des Africanistes", n. 72 –1, 2002; ID., *Des enfants, parents de leurs parents, la fonction d'officiant rituel attribuée aux enfants chez les Masa (Tchad)*, in LALLEMAND, S. - BONNET, D. (éds) *Soins et rites, approches interdisciplinaires de l'enfance*. Ed. Presses Universitaires de Clermont-Ferrand, 2203; ID., *Les rites calendaires et le cycle végétatif chez les Masa (Tchad/Cameroun)*, in AA. W., *Rites et Dépossessions. Rupture-Solidarités*, n. 5 – Karthala, 2004, pp. 71-113.

[24] CUVILLIER-FLEURY, R., *Monographie de la circonscription du Mayo-Kebbi*, in "Bulletin de la Societé des Recherches Congolaises", n. 12 (1930), pp. 11-36.

[25] GIDE, A., *Le retour du Tchad, suite du voyage au Congo, carnet de route*, Gallimard, Paris, 1928 (trad. It., *Viaggio al Congo. Ritorno al Ciad*, Einaudi, Torino, 1950, 1988).

da utilizzare prima di condurre indagini nelle realtà socio-culturali delle regioni centroafricane, delle quali i Masa e le altre etnie della valle del Logone sono esempi significativi.
I successivi lavori di Antonino Melis sui Masa si collocano in questa importante tradizione di studi, con il vantaggio però che i materiali antropologici sono correlati e conseguenti all'acquisizione di quelli linguistici. Le documentazioni etnografiche delle tradizioni orali e delle usanze masa, raccolte nel volume pubblicato da Melis nel 2002, hanno costituito come un supporto strutturale per condurre un'attenta ricerca sulla lingua e per realizzare il più complesso lavoro del *Dictionnaire Masa-Français*.

7. I Musey vivono in gran parte nella regione del cantone di Tagal, nella sottoprefettura di Gounou-Gaya. In questa zona, rispetto a quella dei Masa, si ha una maggiore quantità di precipitazioni e, quindi, un tipo di savana con foresta chiara più fitta nella quale, nel passato, era presente un maggior numero di animali, prede delle attività venatorie dei Musey. Prima della colonizzazione, infatti, il loro sistema economico fondamentale si basava sulla caccia e sulle azioni belliche; essi sono diventati coltivatori di cotone, in quanto costretti a svolgere questa attività con la forza delle armi nei primi decenni di colonizzazione agli inizi del Novecento.
Nella zona musey cambia anche la morfologia del terreno, composto, in gran parte, da lateriti che si prestano abbastanza alle attività agricole, in particolare alla coltivazione del riso tramite un sistema spontaneo di risaie, realizzate durante la stagione delle piogge che inondano vaste aree. L'introduzione dell'agricoltura, tuttavia, ha determinato un certo abbandono delle antiche tradizioni venatorie. Per esempio, in conseguenza di tale trasformazione, a causa dell'incendio delle erbe della savana e delle piante della foresta chiara per ottenere spazi agricoli, l'ecosistema tradizionale è stato trasformato in vasti appezzamenti coltivati a cotone. Questi cambiamenti strutturali hanno condotto l'etnia, nell'arco di un secolo, a subire una particolare trasformazione sia nel sistema produttivo, sia per quanto concerne le condizioni economiche. Queste si presentano più integrate, rispetto a quelle dei Masa, nell'attuale realtà economica di libero mercato ormai comunque presente in tutta la regione.
Un'attenta descrizione della realtà ambientale del Ciad meridionale è presente in una relazione scritta a Bongor il 29 gennaio del 1923 da R. Cuvillier-Fleury, allora amministratore delle colonie, ma pubblicata soltanto nel 1930[24], dopo la prima edizione del diario di André Gide[25] che aveva avuto un grande successo, provocando, però, a causa delle forti critiche rivolte all'Amministrazione Coloniale Francese, specifici interventi da parte dei partiti di sinistra con l'esplicito impegno politico dello stesso scrittore.
Il saggio di Cuvillier-Fleury appare come una sorta di testimonianza del "buon governo" attuato dall'Amministrazione Coloniale evidenziando le attenzioni che questa Amministrazione rivolgeva alle popolazioni indigene. Per esempio, ricostruendo la storia dell'occupazione coloniale del Mayo Kebbi, fra le righe, egli fa risaltare il giudizio negativo che gli indi-

geni davano della precedente Amministrazione tedesca di Bongor, istituita verso il 1910 e considerata "autoritaria e brutale"[26]. Fa notare, come l'organizzazione della regione fosse controllata tramite la suddivisione delle diverse zone in cantoni, al governo dei quali furono messi i capi più influenti dei differenti gruppi etnici[27]. Questo significava, però, che l'Amministrazione Coloniale allora non aveva colto, poiché gli studi etnografici del tempo non erano ancora arrivati a definirli con esattezza, in che nodo si articolassero i rapporti tra i lignaggi in una società a sistema segmentarlo e quali fossero esattamente le etnie nelle regioni centroafricane. Non a caso, infatti, trattando della realtà socio-culturale del Mayo Kebbi Cuvillier-Fleury distingue quattro "gruppi ": "*Le premier est le groupe Massa, qui peuple toute la subdivision de Bongor, à Est du Logone, et la subdivision de Fianga, à l'Ouest. Le deuxième est représenté par les proches parents des M'Boums et des Daïs du Mayen-Logone; ils habitent la région de Palla, au Sud et au Sud-Est de la subdivision de Léré. Le troisième est le groupe Moundan, qui rayonne autour de Léré. Enfin, les Foulbés, dont se trouvent, au Nord de Léré, des colonies importantes*"[28]. Ciascuna di queste popolazioni, secondo Cuvillier-Fleury, sarebbe suddivisa in sottogruppi; pertanto, egli sostine che "*le principal est celui des Gmés, sur la rive gauche du Logone (improprement appelés Bananas, à couse de l'habitude de ces indigènes de s'interpeller par ce mot qui veut dire "camarade"). Puis viennent, par ordre d'importance: les Mousgoums, le long du Logone; les Ouallias et les Goumaïs, qui vont jusqu'au Bà-Illì; les Mousseilles, qui habitent le long de la Kabbia-Djermia; les Toubouris, qui peuplent la région du Toubouri et des lacs de Finga* - quindi precisa, dimostrando particolare attenzione etnografica - *Ces tribus autochtones parlent toutes des dialectes différents, mais elles ont les mêmes traits ethniques*"[29].

Negli anni '20 del Novecento, le distinzioni etniche erano stabilite soprattutto su differenze fisiche e antropometriche; le distinzioni culturali come le differenze linguistiche, che caratterizzano i gruppi etnici cidici, non costituivano per Cuvillier-Fleury un parametro valido per stabilire delle diversità, anche se, nello stesso tempo, egli riuniva in uno stesso gruppo popolazioni "*aynt les mêmes affinités morales, la même mentalité, les mêmes moeurs, les mêmes habitudes sociales, sans nous attarder aux différences de langage et à quelques diversités de coutumes*"[30].

Al di là di questi parametri interpretativi, Cuvillier-Fleury è il primo a fornire alcuni elementi sui Banana-Musey confrontandoli con i Tupuri, secondo quanto gli aveva riferito il capo cantonale di Fianga. Egli rileva che questa popolazione, già dagli inizi degli anni '20 del secolo scorso, avrebbe raggiunto un certo progresso sotto "l'egida dei bianchi", grazie anche all'influsso dei vicini Fulbé del compartimento di Léré. Lo stesso informatore, però, gli riferiva che "*chez les Bananas-Mousseï, rien de tout cela. L'Européen chargé de les commander se heurte à la crainte, à l'inertie et au mauvais vouloir. Chez eux, nul chef, nulle organisation; l'anarchie est maitresse, et chacun pense à se faire justice soi-même. De là découle une série interrompue de crimes et de délits, que le chef*

[26] Ivi, p. 12.
[27] Ivi, p. 13.
[28] Ivi, p. 20.
[29] *Ibiem.*
[30] Ivi, pp. 19-20.

de subdivision réprime difficilement. Les Bananas-Mousseï n'ont pas des chefs et n'en veulent pas. Ils vivent isolés les uns des outres; aussi n'y a-t-il pas de village, mais des régions, car on ne saurait appeler village une suite des cases espacées sur dix ou quinze kilomètres"[31]. Inoltre, Cuvillier-Fleury rileva che i Tupurì accettavano tranquillamente l'amministrazione della giustizia francese e, quindi, in caso di necessità, si facevano facilmente coinvolgere dai funzionari coloniali. Al contrario i Banana-Musey erano più difficili da controllare e si rifiutavano di intervenire per dare aiuto[32].

Come si può notare, negli anni '30 del Novecento, il quadro sui Musey era abbastanza limitato; fra l'altro, Cuvillier-Fleury costituisce un punto di osservazione particolare, quello dell'Amministrazione Coloniale secondo la quale si doveva salvaguardare una serie di interessi orientati a raggiungere il controllo sociale delle popolazioni indigene e il loro inserimento nel sistema economico francese. Le considerazioni e i giudizi espressi da Cuvillier-Fleury, pertanto, partono da presupposti etnografici che sono quelli seguiti in Francia nel secondo decennio del Novecento; in sostanza, i parametri teorici e metodologici interpretativi dei funzionari che allora reggevano gli uffici amministrativi delle colonie erano ancora quelli dell'etnologia francese formatasi in gran parte alla scuola sociologica durkheimiana.

In pratica, la conoscenza delle lingue locali costituiva, per le amministrazione coloniali europee, un problema importante da risolvere, al fine di realizzare un migliore controllo delle popolazioni e dei relativi territori.

Per quanto riguarda le lingue delle etnie del Mayo Kebbi, una prima ricognizione scientifica fu quella effettuata, intorno agli anni '30 del Novecento, da J-J. Mouchet che resse l'incarico di vicedirettore del servizio civile della regione. In un saggio che apparve nel 1938, tra le diverse lingue da lui classificate, inserisce nel "gruppo 18" quella dei Banana, precisando che "*ce terme bana, radical trilittère* ban*, à dérivé nominal concret* ban-a-na = *ami, camarade, a été employé sous la dénomination* banana *pour désigner la race et la langue du tiers sud-est de la subdivision de Yagwa, ainsi qu'en A.E.F., sur Bongor e Fianga; mais il semble que c'était à tort, et depuis trois ans, cette expression, qui ne figure pas sur la carte Moisel, a été remplacée à Yagwa par celle de "masa", également mentionnée par le Dr. Tessmanu*"[33]. Mouchet precisa queste sue considerazioni in un saggio sulla grammatica della lingua masa pubblicato insieme ad Ernest Erickson nel 1951. Oltre a collocare i Mozoy o Musey, soprannominati Hoho, nel contesto dei Masa egli stabilisce che "*nous pensons que le terme* banana *est à proscrire, désignant à la fois l'ethnie et la langue; le mot banana signifie* camarade*, et ne corresponde donc à aucune réalité raciale ou linguistique*"[34]. Si tratta di una puntualizzazione utile per definire sia l'etnia musey, sia la relativa lingua, che ha le sue specificità e caratteri rispetto a quella dei Masa e delle altre lingue delle popolazioni vicine. Un primo importante contributo in questo senso proviene da un altro saggio di J-J. Mouchet sempre del 1951 esplicitamente dedicato all'etnia musey e pubblicato nell'"*Archives du Poste de*

[31] Ivi, p. 28.
[32] *Ibidem*.
[33] MOUCHET, J-J., *Vocabulaires comparatifs etc.*, op. cit., p. 124.
[34] MOUCHET, J-J., ERICKSON, E., *Esquisse grammaticale du masana*, in "Études Camerounaises", I.F.A.N., t. IV, nn. 33-34 (1951), pp. 67-76, p. 67.

Bongor"[35].

Tra il 1935-37, un certo Dr. Poutrin condusse in Camerun, presso gli archivi del *Bureau des Affaires Politiques* dell'A.E.F., uno studio che poi fu pubblicato nel 1943; l'indagine aveva lo scopo di fornire un orientamento etnografico per il censimento delle principali "tribù" dei territori camerunensi allora sotto mandato francese[36]; nel lavoro, infatti, si ricava che, nell'area camerunense del bacino del Logone, al gruppo masa si collegano "*plus ou moins directement les Massa et Mousgoum (ou Mouzouk), les Kokoto, les Mousseï, les Guisseï et les Bougoudoum*"[37]; inoltre, viene riferito che, secondo il luogotenente Verdier, i Musey, "*de caractère indépendant et courageux, viennent du Tchad où ils sont plus nombreux qu'au Cameroun*[38]. Infine, Poutrin sostiene che "*ils se sont installés chez les Bougoudoum avec qui ils entrèrent en lutte et qui les battirent. Ils vivaient, avant notre arrivée, dans des villages véritablement fortifiés, entourés d'une haute levée de terre, et d'une ou de plusieurs haies vives d'épineux*"[39].

Le prime concrete notizie etnografiche sui Musey sembra siano quelle fornite dall'agronomo M. Catherinet che, fra l'altro, si era occupato di alcune patologie delle arachidi coltivate in area subtropicale; nel 1954 egli pubblica sul n. 62 della rivista "*Notes Africaines*" dell'*Institut Française d'Afrique Noire* un interessante articolo su alcuni riti agricoli presso i Banana-Kolon e i Marba, etnie entrambe limitrofe e presenti nella regione del Logone[40]. Nel lavoro, oltre alle notizie sulle attività agricole e le relative operazioni rituali propiziatorie e di ringraziamento per il raccolto, Catherinet fornisce alcune precisazioni sulle suddivisioni del gruppo etnico denominato Banana. Egli si cautela e sostiene che "*le terme* bana *semble impropre. Ce mot signifiant: camarade, et* banana *voulant dire: être en état de camaraderie. Les Banana eux-mêmes déclarent se composer de quatre fractions: Banana-Kolon, Marba, Banana-Fianga, Banana-Bongor, selon une localisation Sud-Est, Nord-Ouest*"[41]. In sostanza, da quanto si ricava dalle osservazioni di Catherinet che, per motivi professionali, doveva allacciare rapporti operativi e di intervento con le realtà ambientali della regione, nella prima metà degli anni '50 del Novecento, non si era ancora arrivati a definire con esattezza l'identità dei Musey, né a stabilire con esattezza la realtà demografica del Mayo Kebbi.

Una attenta e completa documentazione e analisi geografica delle aree del bacino del Medio-Logone, che comprende gran parte del Mayo Kebbi, fu compiuta, tra la fine degli anni '40 e l'inizio dei '50 del Novecento, dal geografo Jean Cabot in occasione delle ricerche condotte nella regione per la tesi di dottorato, i cui risultati furono pubblicati in due lavori rispettivamente nel 1952 e 1953[42].

Poiché Cabot è abbastanza interessato a cogliere le trasformazioni derivate dai programmi di sviluppo, le realtà tradizionali quali le frammentazioni etniche del sistema segmentarlo le considera come esiti dell'esigenza delle popolazioni di distinguersi tra di loro e quale conseguenza dei costanti conflitti tra un villaggio e l'altro della medesima etnia. Egli accomuna tutte le popolazioni in un unico gruppo, che definisce "*les populations "Kirdi" du basin du Logone*" e che si stanziarono nelle zone

[35] MOUCHET, J-J., *L'ethnie Mousey*, in "Archives du Poste de Bongor", n. 6 (1951).

[36] PUTRIN, DR., *Esquisse Ethnologique pour servir à l'étude des principales tribus des territoires du Cameroun sous Mandat Française*, in "Bulletin de la Société d'Études Camerounaises", n. 3 (1943), pp. 9-65.

[37] Ivi, p. 30.

[38] Ivi, p. 34.

[39] *Ibidem*.

[40] CATHERINET, M., *Quelques rites agricoles chez les Banana-Kolon et les Marba de la région du Logone*, in "Notes Africaines", Institut Française d'Afrique Noire, n. 62 (1954), pp. 40-42.

[41] Ivi, p. 40.

[42] CABOT, J., *A propos de la capture du Logore – Étude des rives de Kim à Éré*, Mémoires de Diplôme d'études Supérieurs en Géographie, Institut de Géographie de la Sorbonne, Paris, 1952; ID., *Kim, village du Moyen-Logone*, Diplôme d'études Supérieurs en Géographie, Institut de Géographie de la Sorbonne, Paris, 1953; anche in "Bulletin Institut d'études Centrafricaines", NII série Brazzaville, n. 5 (1953), pp. 41-67.

apparentemente sfavorevoli come le paludi delle pianure inondabili, le terre sabbiose e ingrate del Sud del bacino del fiume con lo scopo di difendersi dalle razzie delle popolazioni dei sultanati vicini[43]. Pertanto, Cabot giunge alla conclusione che la frammentazione etnica sarebbe determinata dalla dispersione, in un vasto territorio, di quelle popolazioni per motivi di difesa. A tale riguardo scrive che "*face à des armées équipées pour l'attaque brutale, la seule défense des Kirdis fu de ne pas s'offrir tous ensemble au sabre des pillards en dispersant les risques. Ce sont surtout les Massas et les Toubouris qui ont su s'accommoder le mieux de cette vie à fleur d'eau. Leur domaine se trouvant limité par les dominations Foulbé et Baguirmienne, ils se sont organisés sur les seuls terres qui leur restaient. Ce sont celles qui, aujourd'hui, portent les plus fortes densités du bassin: zone de déversement du Logone vers la Kabia peuplée par les groupes Massa-Moussey; zone d'inondation des lacs de Finga e Tiken peuplée par les Toubouris; zone de défluence vers les yarés au nord de Yagoua et Bongor où sont installés les Massas et les Mouloui*"[44].

Nelle considerazioni e osservazioni di Cabot sulle differenze e suddivisioni etniche, si intravede la particolare griglia metodologica che spesso ha caratterizzato la geografia antropica di quel momento: l'interesse per il rapporto tra condizioni ambientali e relative realtà socio-culturali; al di là del rischio deterministico, tale approccio potrebbe essere anche accettato. In pratica Cabot intende condurre un'analisi che tenga conto del punto di vista dell'osservato, cioè della visione e della dimensione che i nativi hanno di se stessi. Egli argomenta così questa sua posizione, sebbene come si vedrà più avanti accolga alcune importanti distinzioni: "*Les plateaux et plaines du Logone ont donc vu converger et se côtoyer plusieurs groupes ethniques qui, pourtant, se réclament de leurs différences, de leurs traditions et ne veulent pas être confondus. Le Gambaye se vexe d'être comparé à un Massa, et celui-ci ricane gentiment si on le désigne comme Sara. En fait aux yeux des Foulbé et des groupes islamisés plus ou moins arabisés par métissage, l'ensemble de ces peuples constitue la massa des "Kirdis" ou incroyants païens. C'est simplifier un peu vite la besogne, et pourtant vouloir entrer trop avant dans le détail des langues, des coutumes, des croyances, c'est tomber dans la profusion extrême des nuances, c'est accepter avec l'habitant lui-même cette fausse notion de "race" de village à village, de quartier à quartier, de ferme à ferme. La pratique des rivalités villageoises pour la possession d'un secteur e pêche ou de chasse, pour le vol d'un cabri, a entretenu ces divisions. D'autre part, les origines des groupes sont trop lointaines pour que la mémoire, pourtant agile des vieillards ait pu retenir les ancêtres communs lointains. Ici comme ailleurs, les types physiques ont été mélangés et brassés par des siècles d'invasions de guerres et de razzias d'esclaves*"[45]. Questa presa di posizione, che però non consente di cogliere le differenze e le distinzioni di lignaggio e di organizzazione sociale dei sistemi segmentari, induce ad ipotizzare che egli non accettasse quanto al riguardo l'antropologia ufficiale a quei tempi oramai aveva evidenziato, nonostante non abbia evitato di riportare in bibliografia il

[43] Ivi, p. 76.
[44] *Ibidem*.
[45] *Ibidem*.

noto lavoro di Evans-Pritchard sui Nuer apparso nel 1940[46].

Per trovare una soluzione alle oggettive differenze etniche, con le quali egli comunque doveva fare i conti, Cabot accoglie il criterio di classificazione basato sulle distinzioni linguistiche, proposto nel 1925 da M. Delafosse e nel 1954 da J. H. Greenberg[47], piuttosto che una posizione di valutazione basata esclusivamente sulle differenze razziali. Con questo criterio, pertanto, nel gruppo linguistico nigero-ciadiano (Delafosse) o nigero-congolese (Greenberg) colloca la famiglia linguistica del Logone dove sistema la sotto-famiglia massa e, quindi, quella ancora più subalterna dei Musey[48], dei quali dà la seguente descrizione: "*Plus frustes que leurs cousins de Bongor et Yagoua, plus bataillers, riches de danses évocatrices de scènes de chasse, les Mousseye sont surnommés aussi Hoho (en raison de leurs chants scandés sur la répétiton de cette syllabe redoublée). Ils sont parfois identifiés sous le nom de Bana, ou Banana (nous avons vu avec les Massa qu'il s'agit d'une simple appellation mutuelle usitée dans le groupe). Parfois, ils sont appelés Marba, du nom de l'un des clans formant l'ensemble de la tribu ... L'un des clans installés entre le lac de Fianga et le Logone porte le nom de Musey. En attribuant à l'ensemble des clans le nom d'un seul d'entre eux, on semble répéter l'erreur qui consistait à les appeler Marba. Faut-il pour autant officialiser le sobriquet folklorique de Hoho?* - si chiede Cabot con l'intento di trovare una soluzione; quindi continua - *Les clans regroupés sous ces noms occupent chacun un domaine bien distinct sur les terres comprises entre le Logone à l'est et les plateaux de Pala à l'auest. Citons les Gamé et les Léo dans la zone de déversement du coude d'Éré, disputant leurs quelques arpents exondés aux courants de la plaine pendant les grandes crues. Plus au nord, sur les buttes sableuses qui longent la Loka et échappent à l'inondation, les Hollom sont plus à l'aise le long de la Kabis, sur les terres constituées d'argiles et de limons récents, le peuplement des Djarao, Domo, Gounou est assez dense. Sur les interfluves qui séparent les "doigts" de la Tandjilé, les fermes Marba alignent d'est en ouest leurs domaines étroitement délimités par le niveau de crue*"[49]. Più avanti, infine, nelle conclusioni, i Musey vengono classificati da Cabot come agricoltori e cacciatori[50], ma, nello stesso tempo, quando tratta della coltivazione del cotone afferma che "*il semble que les populations Mousseye se soient mises plus résolument à la colture du cotone*"[51]; egli ritiene che ciò sia dipeso dalla presenza e dalla decisione di qualche capo tradizionale al quale si doveva obbedienza[52].

8. Sino alla fine degli anni '50 del Novecento, nelle regioni del Medio Logone, sia in area ciadiana, sia in quella camerunense, erano mancate indagini etnografiche in grado di cogliere le specificità antropologiche delle etnie che vi abitavano; le relazioni e gli studi, fino ad allora compiuti, erano stati rivolti soltanto verso una conoscenza generale e soprattutto geografica del territorio, mentre le notizie sulle realtà sociali erano rimaste abbastanza sommarie, in quanto i rilevatori non avevano un'adeguata preparazione antropologica.

Come si è già accennato prima trattando dei Masa, Igor De Garine, soggiornò più

[46] Evans-Pritchard, E. E., *The Nuer: a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford University Press, London, 1940 (trad. it., *I Nuer, un'anarchia ordinata*, F. Angeli, 1975).

[47] Delafosse, M., *Civilisations négro-africaines*, Stock, 1925, p. 142; Greenberg, J.-H., *Étude sur la classification des langues africaines*, Trad. de l'Amer. par C. Tardits I.F.A.N., Dakar, T. XVI, nn. 1,2, (1954), pp. 84-142, nn. 1, 2, (1955), pp. 59-108, riportati da Cabot, J., *Le Bassin etc.*, op. cit., p. 77, pp. 318-320.

[48] Cabot, J., *Le Bassin etc.*, op. cit., 77.

[49] Ivi, pp. 79-80.

[50] Ivi, p. 156.

[51] Ivi, p. 172.

[52] *Ibidem*.

volte nell'area del medio Logone; ebbe così modo non solo di studiare i Masa ma anche i Musey. Su questa popolazione egli propone un interessante ed esauriente quadro in un saggio, corredato da foto e pubblicato nel 1968 nella rivista "Atlas"[53]. Il lavoro oltre ad essere incentrato soprattutto sulle credenze religiose e sulle relative pratiche divinatorie e di possessione seguite dai Musey, è forse la prima documentazione organica che sia stata realizzata su questa popolazione. In una sintesi particolarmente interessante, nella quale si dà finalmente risposta al quesito su chi siano i Musey, De Garine fornisce, in primo luogo, un chiarimento della nozione del termine "*banana*" che, in lingua masa, significa "*amico*" e che "*l'usage courant confond un ensemble de populations fort de 500.000 âmes, au sein duquel on discerne au moins une dizaine de gruppes distincts. L'axe du peuplement est constitué par le Logone. On distingue du nord au sud: les Mousgoum, les Massa, les Toupouri, les Kera, les Moussey, les Marba et les Moundang*"[54]. Osserva inoltre che, fino ad allora, quelle popolazioni erano state poco studiate in modo sistematico e, pertanto, costituivano un oggetto particolarmente interessante per gli etnologi[55]. Fornisce, quindi, una puntuale sintesi delle etnie del Mayo Kebbi e propone, inoltre, il criterio che, dal suo punto di vista, è necessario adottare per individuare le distinzioni etniche di quella regione; egli sostiene che quelle etnie "*présentent en commun de nombreux traits culturals, et sont dans une contiguïté géograaphique suffisante pour que l'on puisse raisonnablement tenter de tracer l'origine des emprunts et des influences réciproques. Si l'on peut parler d'un fonds culturel commun à ces groupements, il serait plus exact de considérer que, à partir d'un thème commun, chacune de ces ethnies effectue une variation originale. Le découpage géographique varie selon le critère de différenciation que l'on adopte. S'il s'agissait du critère de la linguistique, on classerait ensemble les Massa, les Moussey et les Marba, dans un autre groupe on mettrait les Toupouri et les Moundang, enfin à part les Kera. Si l'on envisageait le genre de vie, on inclurait dams une même catégorie des Mousgoum, les Massa du Nord: éleveurs, pêcheurs, agriculteurs (par ordre décroissant d'intérêt); les Massa du Sud, les Toupouri, les Kera, les Moundang, qui sont: agriculteurs, éleveurs et pêcheurs (par ordre décroissant d'intérêt), enfin, les Moussey et les Marba qui sont: agriculteurs, chasseurs et éleveurs*"[56].

Per De Garine, quindi, i Musey sono soprattutto agricoltori eccellenti che ormai, negli anni '60 del Novecento, conoscono la pratica della concimazione, il sistema monetario e producono "*le sorgho, le mil à chandelle, le pois de terre, les haricots, l'arachide et le sésame*"[57]; inoltre, precisa che essi sono bravi anche nella coltura del cotone introdotta dalla colonizzazione, anche se "*ils n'en ont pas moins conservé une mauvaise réputation auprès des autorités administratives, en raison du caractère frondeur qu'ils ont longtemps affiché*"[58]; infine, li definisce ottimi allevatori di cavalli: "*A la différence de leurs voisins les Massa et les Toupouri, les Moussey n'élèvent pas bovins, mais possèdent des chèvres et des moutons en abondance. Ils ont, en revanche, une prédilection pour des chevaux de petite taille (dits chevaux Laka)*

[53] GARINE, I. DE, *Au Tchad chez les Moussey*, in "Atlas", n. 26 (sepet 1968), pp. 60-67.
[54] Ivi, p. 64.
[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*.
[57] Ivi, p. 61.
[58] Ivi, p. 64.

dont l'élevage constitue l'un des traits les plus caractéristiques de leur culture"[59].

Le problematiche sulle sottili e complesse sfumature culturali che differenzierebbero i ceppi fondamentali delle popolazioni del Mayo Kebbi, fra i quali vengono messi in risalto i Musey, sono affrontate da Igor De Garine in un saggio sui rapporti tra tradizioni orali e tratti culturali delle diverse etnie del Mayo Kebbi, apparso, nel 1973, in un'opera collettanea scritta in onore di André Leroi-Gourhan[60]. Proprio in questo lavoro, esplicitamente egli utilizza la nozione gourhamiana di "stile etnico", inteso come tratto specifico di ogni cultura, tramite il quale le diverse realtà sociali di quella regione si sarebbero distinte tra di loro, anche se all'origine possono essere partite da strutture culturali comuni. Per questo motivo De Garine afferma che è molto difficile, nel Mayo Kebbi, orientarsi e stabilire le caratteristiche delle diverse etnie; pertanto, egli precisa "*il n'est pas aisé de dresser une carte ethnique du Mayo Kebbi en se fondant sur les critères généraux de la communauté linguistique, la communauté de culture, l'inclusion dans une même structure sociopolitique ... Les Massa du canton camerounais de Guisey parlent la même langue que les Masa septentrionaux et s'identifient comme des "Massa" par rapport aux Toupouri alors que leur culture, en particulier matérielle, présente davantage de similitude avec celle de ces derniers qu'avec celle de leurs frères du Nord. En revanche, Massa et Moussey, dont les langues ne se distinguent que par quelques différences dialectales, possèdent des cultures matérielles nettement distinctes et enregistrent des différences sensibles au niveau des institutions. L'originalité de leur langue est le seul critère qui autorise à distinguer les Kera des Toupouri. L'histoire du peuplemen suggère, pourtant, qu'une bonne partie d'entre eux ont une récente origine moussey*"[61].

Secondo lo studioso francese l'analisi per l'individuazione delle identità etniche di quelle popolazioni non potrebbe essere condotta fermandosi soltanto al livello della complessità dei tratti e delle strutture culturali e sociali, né al livello dei più complessi sistemi mitici e magico-religiosi; egli precisa che "*les quatre cultures ne se distinquent que par des nuances subtiles, un degré variable de complexité et d'organisation de phénomènes observables dans chacune*"[62]. La soluzione di questa complessa questione si troverebbe nell'individuare le genealogie delle etnie attraverso l'analisi delle loro tradizioni orali, nelle quali sarebbe possibile cogliere anche le discendenze dei particolari lignaggi che caratterizzano ogni popolazione. Igor De Garine propone qualche esempio di questo approccio analizzando alcune tradizioni di fondazione: Domo, Djarao, Domo Zomi, Gamdou e Marsou[63]; giunge, quindi, alla conclusione che i Musey costituiscono una delle etnie caratterizzanti l'orizzonte culturale del Mayo Kebbi. Egli, infatti, sostiene che "*l'analyse des traditions orales et des généalogies établit qu'en un laps de quelques générations des groupes ayant une origine commune et qui admettent encore entretenir certains relation - exogamie, entraide guerrière, hospitalité et, dans certains cas, participation aux rituels funéraires et aux héritages - ont opté entre trois cultures distinctes, massa, moussey et kera. Inversement*

[59] *Ibidem*.

[60] GARINE, I. DE, *Traditions orales et Cultures au Mayo Kebbi (Tchad)*, in AA. VV., *L'homme, Hier et Aujourd'hui. Recueil d'études en hommage à André Leroi-Gourhan*, Éditions Cujas, Paris, 1973, pp. 421-433.

[61] Ivi, p. 421.

[62] Ivi, p. 423.

[63] Ivi, pp. 424-430.

les recensements montrent le caractère composite des communautés de fait, des villages où des individus appartenant à des sociétés e à des cultures distinctes sont aujourd'hui fondus en des unités linguistiquement et culturellement homogènes. Cette situation ne mériterait guère d'attirer l'attention si elle m'était aussi fréquente au Mayo Kebbi"[64]. Per De Garine da queste premesse deriverebbe un quadro delle etnie di questa regione abbastanza articolato e intricato tra le diverse popolazioni e tra i particolari gruppi etnici. Secondo la sua ipotesi di indagine soltanto le tradizioni orali permetterebbero di ricostruire l'interscambio di individui e di culture che si sarebbe verificato in quella zona; egli ritiene che questa analisi possa essere condotta secondo due direzioni: "*Comme la conséquence d'événements historiques fortuits, comme celle de convergences profondes entre des cultures voisines (sur lesquelles on ne peut émettre que des hipothèses en évoquant, par exemple, l'analogie des contraites écologiques, etc.). Il apparaît évident que le brassage des populations a tendu à l'homogénéisation des cultures et que réciproquement l'homogénéisation progressive des cultures a rendu de plus en plus aisées les assimilations*"[65].

L'analisi di De Garine appena riportata, che sottende in modo non esplicito le note posizioni levistraussiane sulle diversità delle culture e sulle relative identità etniche[66], conduce ad un'esemplificazione della realtà demografica del Mayo Kebbi molto articolata secondo rapporti e interscambi tra i diversi gruppi abbastanza intrecciati. Infatti, gli esempi di suddivisione etnica che egli propone, basati soprattutto sulle genealogie, sconvolgono le precedenti classificazioni: "*Les Moussey des cantons de Gamé et Leo sont en réalité des Marba, les Massa de Molfoudey et una partie des Moussey du canton de Hollom sont en réalité d'origine mousgoum. Les Massa du sud sont bien souvent d'origine toupouri, moussey ou kera. Les Moussey du canton de Berem viennent pour bonne part de Eré, village de pêcheurs du Logone où sont représentés des Marba, des Gabri et des Nantchéré. Nombreux sont les villages "toupouri" d'origine massa, mousgoum, moundang ou pévé*"[67].

É evidente che questa soluzione della realtà etnica del Mayo Kebbi può essere più o meno accolta dagli studiosi che ritengono la lingua e l'ambito territoriale elementi fondamentali per caratterizzare l'identità di una popolazione. La proposta che comunque si intende avanzare è quella di accogliere in modo sincronico l'attuale stato di fatto, senza farsi attirare dal fascino e dal piacere prodotti dalla ricostruzione storica delle genealogie dei lignaggi, dei gruppi familiari ed etnici; i miti di fondazione ed eziologici, le leggende, recuperati dalla memoria collettiva tramite le tradizioni orali, come è ormai da tempo noto, possono fornire soltanto indicazioni incerte e vaghe, dalle quali risulta difficile ricavare i processi di formazione ed istituzione di una qualsiasi identità etnica.

Negli atti "*L'homme et l'animal*", pubblicati a Parigi nel 1975, del *1° Colloque d'Ethnozoologie*, organizzato dall'*Institut International d'Ethnoscience*, è presente un intervento di De Garine sull'allevamento del cavallo e le relative tradizioni equestri tra i Musey[68].

[64] Ivi, p. 431.
[65] *Ibidem*.
[66] LÉVI-STRAUSS, C., *L'identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au College de France 1974-1975*, Grasset et Fasquelle, Paris, 1977 (trad. it., *L'identità*, Sellerio, Palermo, 1980); vedi anche LÉVI-STRAUSS, C., *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967, pp. 103-104.
[67] GARINE, I. DE, *L'homme etc.*, op. cit., p. 431.

Nel saggio sono affrontati ed analizzati i seguenti argomenti. Per primo De Garine descrive la tipologia e la distribuzione dei cavalli, distinti in due fondamentali categorie: ordinari e da corsa; quindi passa alle tecniche di allevamento, ai finimenti e alle bardature precisando che il cavallo "*on monte presque toujours à cru, sans étriers et san selle, les allures adoptées sont les plus souvent le pas ou le galop*"[69]; poi egli esamina i ruoli, le funzioni economiche e sociali del cavallo nella società musey. In tale contesto l'animale viene considerato come unità di scambio e , in particolare, come compenso dotale da offrire alle famiglie delle spose. Nello stesso ambito, inoltre, viene inquadrato come simbolo di prestigio sociale. Infine, De Garine considera l'uso del cavallo in alcune occasioni importanti: durante la guerra, nelle feste del ciclo religioso e di quello familiare, nel rapporto che il cavallo simbolicamente esprime con il soprannaturale, nei confronti del quale i Musey mantengono particolari attenzioni.

In un saggio del 1980 sempre De Garine analizza l'istituto della vendetta tra i Masa e i Musey[70] che costituirebbe "*une péripétie courante de la vie en société*"[71]. Nel distinguere a questo riguardo le due etnie egli afferma che "*si l'on devait tenter de caractériser les Massa par rapport aux Moussey, on pourrait écrire qu'en cas d'offense, la vengeance est plus spontanée ... La force musculaire est apprécie et il est fréquent que l'on vide une querelle à coupes de bâton, sans risquer d'amener un conflit grave en faisant couler le sang par le fer. Il n'est pas de même chez les Moussey et les témoignages abondent à propos d'individus gravement offensés, qui se taisent, se retirent, vont s'armer, s'embusquer sue la route de leur offenseur pour le tuer par surprise. Les justiciers moussey vont toujours "se coucher" (*bu*) au bord du chemin fréquenté par leur ennemi*"[72]. Particolare attenzione viene data nel saggio al rapporto tra vendetta e parentela e tra potenze soprannaturali e vendetta. Per quanto riguarda le concezioni religiose, lo studioso rileva che, per i Musey, l'esistenza degli uomini sarebbe fortemente condizionata da credenze e pratiche magico-religiose, secondo le quali ogni individuo si troverebbe, in ogni sua azione, coinvolto e soggetto da spiriti (*fulina*) protettori e avversi. In caso di contrarietà degli spiriti si crede che essi vengano mandati dai nemici e da chi ha invidia verso i propri avversari. In pratica, quindi, nell'ambito delle credenze magico-religiose, i Musey opererebbero a livello simbolico per realizzare, con l'aiuto delle spiriti *fulina*, vendette contro coloro dai quali ritengono provenga il male. Infatti, De Garine precisa che "*l'alliance avec les* fulina *rend puissant et moins vulnérable à la vengeance d'autrui. Les Moussey accumulent parfois des dizaines de protections contre les étrangers et même contre leurs propres parents. Le* fulla *d'un clan déterminé peut s'attaquer à un membre de ce même clan s'il estime que celui-ci l'a lésé ou offensé. Si l'on ne peut faire couler le sang d'un parent, on peu déclencher contre lui une attaque surnaturelle*"[73]. Nel saggio, in conclusione, risultano particolarmente interessanti le considerazioni sulla condizione di crisi in cui si trovano i Masa e i Musey a seguito della fine dei tradizionali sistemi di organizzazione sociale. Per esempio, non rispettare l'esogamia cla-

[68] GARINE, I. DE, *Contribution à l'Ethnozoologie du Cheval chez les Moussey (Tchad et Cameroun)*, in AA. VV., *L'homme e l'animal*, 1° Colloque d'Ethnozoologie, Institut International d'Ethnosciences, Paris, 1975, pp. 505-520.

[69] Ivi, p. 509.

[70] GARINE, I. DE, *Les étrangers, la vengeance et les parents chez les Massa et les Moussey (Tchad et Cameroun)*, in VERDIER, R. (Ed.), *La Vengeance. La vengeance dans les sociétés exta occidentales*, Editions Cujas, Paris, 1980, pp. 91-124.

[71] Ivi, p. 91.

[72] Ivi, p. 93.

[73] Ivi, p. 107.

nica aumenterebbe le occasioni di adulterio e il diffondersi della prostituzione; così come, in un sistema che non ha ancora elaborato un'alternativa alla dote matrimoniale, la fine della solidarietà familiare e la perdita del rispetto dei giovani verso gli anziani esaspererebbero i conflitti connessi alla competizione per ottenere le mogli. In pratica, Masa e Musey sarebbero delle società bloccate; da qui deriverebbe, secondo De Garin, "*la profonde frustrazion des paysans incapable de se hisser au niveau de la classe politico-administrative qui détient le pouvoir et le partage avec parcimonie, se traduit par l'apparition de comportements de compensation - ivrognerie, trafics illicites, vols, prostitution, qui favorisent la délinquance et la violence*"[74]. I tratti etnograficamente caratterizzanti i Musey sono studiati e proposti da De Garine in altri saggi pubblicati a partire dalla metà degli anni '80 del Novecento. In una relazione, a commento di un documentario etnografico, presentata al "*II° Rencontres Internationales Fete et Communication*" e pubblicata nel 1986 nei relativi atti "*Trance, Chamanisme, Posséssion*", egli affronta l'importante problema della possessione e delle connesse pratiche nella vita religiosa e sociale della società musey[75]; su questa questione magico-religiosa egli scrive che "*chez les Moussey, le syncrétisme domine les rapports avec l'au-delà. La limite est difficile à tracer entre magie et geligion. Un même individu peut être à la fois chef de terre, chef du collège de possédés et divin ... L'imbrication des domaines où opère le chef de terre, garant de l'intégrité clanique, et les collège de possédés (interlocuteurs privilégié de l'au-delà) dans lesquels s'incarnent, antre autres, les génies protecteurs du clan, met en évidence chez les Moussey une fonction collective, politique*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

[74] Ivi, p. 123.
[75] GARINE, I. DE, *Aspects de la possession chez les Moussey*, in "Transe, Chamanisme, Possession", Editions Serre/Nice Animation, Nice, 1986, pp. 201-202.
[76] Ivi, p. 209.
[77] GARINE, I. DE, *Population, Production and Culture in the Plains Societies of Northern Cameroon and Chad. The Anthropologist in Development Projects*, in "Current Anthropology", 19 (1), (1978), pp. 12-65; ID., *Approaches to the Studies of Food and Prestige in Savana Tribes – Massa and Moussey of Northern Cameroon and Chad*, in "Social Science Information", 19, n. 1, Londer & Beverly Hills, Soge Publications, 1980, pp. 39-78; ID., ;*Massa Moussey: la question de l'Embonpoint*, in "Autrement – Fatale Beauté", n. 91 (1987), pp. 104-105; ID., *Introduction – Facteurs socio-culturels et saisonnalité dans l'alimentation. L'exemple de deux populations du Tchad et du Cameroun (Massa-Moussey)*, in GARINE, I. DE (Ed), *Changement de la politique et les habitudes alimentaires in Afrique*, UNESCO/CISS/CIPSA/CIUS, Publiend, Paris, 1990, pp. 15-53, pp. 85-115; ID., *Aspects psychoculturels de l'alimentation. Motivations des choix: interdits et préférences*, in BIKOY, B., FROMENT, A., GARINE, I. DE, LOUNG, J. F., (Eds), *Bien manger et bien vivre: Anthropologie alimentaire et développement en Afrique intertropicale: du biologique au social*, l'Harmatan, Paris, 1996, pp. 345-364; ID., *Magie et alimentation au Cameroun*, in FISCHLER, C., (direction de), *Pensée magique et*

et presque guerrière des collèges de possédés. Elle perdure et, en dépit de ses aspects mercantiles, contribue à assurer l'identité et la cohésion clanique face aux influences et agressions en provenance de l'extérieur"[76]. Nello stesso periodo, essendo impegnato in progetti della F.A.O. De Garine si occupa di problemi sulla nutrizione e sulle questioni etnoalimentari; in tale quadro di interessi pubblica diversi articoli particolarmente interessanti sulle tradizioni alimentari delle popolazioni del Mayo Kebbi, tra le quali sono messe in particolare risalto quelle Masa e Musey, sempre oggetto delle sue attenzioni[77].

9. Sin dai primi anni '70 del Novecento, Christian Seignobos, un geografo del C.N.R.S. con particolari competenze agronomiche e zootecniche, ha condotto ricerche sulle realtà ambientali del Ciad meridionale e del Nord Camerun. In tale contesto ha focalizzato soprattutto la società e la cultura dei Musey che, come si è già accennato, è costituita da allevatori di una particolare razza di pony, oltre ad essere stati nel passato cacciatori, guerrieri ed essere attualmente coltivatori di cotone. Alla fine di quel decennio, Seignobos ha collaborato, in qualità di *Maître-Assistant de Géographie*, con l'Università del Ciad per la quale ha pubblicato i rilievi cartografici dell'area a Sud dello Chari; in pratica si trattava di un progetto per la conservazione di un parco di alberi selezionati nella regione del Kimré. Inoltre ha pubblicato una serie di dispense sui sistemi tradizionali di difesa vegetale e sulle tipologie dei paesaggi e parchi, in relazione alle colture agrarie delle regioni bagnate dal medio Logone[78]. Tra le considerazioni positive da fare nei confronti dei lavori di Seignobos, è opportuno precisare che le sue documentazioni e analisi sui parchi e

foto *Celeste Loi*

alimentation aujourd'hui, "Les Cahiers de l'OCHA", n. 5. Paris, 1996, pp. 6-14; ID., *Contribution à l'ethnologie du chien dans le Nord du Cameroun et le Sud-Ouest du Tchad. Masa Muzey, Tupuri, Kera*, BARONI, C., BOUTRAIS, J., (Eds), *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, ORSTOM, Paris, 1990, pp. 321-348; ID., *Gastronomie et diététique chez les Masa et les Muzey du Cameroun*, in GUERCI, A., (Eds), *Il cibo culturale: dal cibo alla cultura, dalla cultura al cibo*, Erga edizioni, Genova, 1999, pp. 27-36; ID., *Nourriture de brousse chez les Muzey et les Masa du Nord Cameroun*, in "Mega-Tchad", (2002), pp. 1-12. GARINE, I. DE & KOPPERET, G., *Coping with Seasonal Fluctuations in Food Supply among Savana Populations*, in GARINE, I. DE, HARRISON, G. A., (Eds), *Coping with Uncertainty in Food Supply*, Clarendon Press, 1988, pp. 210-260.

[78] SEIGNOBOS, CH., *Les systèmes de défense végétaux pré-coloniaux. Paysages de parcs et civilisations agraires (Tchad et Nord-Cameroun)*, in "Annales de l'Université du Tchad", Séries Lettres, Langues Vivantes et Sciences Humaines, numéro spécial, septembre 1978, pp. 3-93.

sui relativi ambienti forestali, zootecnici e agrari delle regioni ciadiane e africane, mettono sempre in particolare evidenza i diversi aspetti di quelle realtà nel loro contesto geoambientale ed antropico e, quindi, nel quadro del reciproco rapporto tra ambiente, uomini e tra animali selvatici e domestici che insistono in quelle aree[79].
Nell'ambito di tali interessi e questioni teorico-metodologiche, infatti, Seignobos ha condotto una interessante ricerca di etnoveterinaria riguardante le tradizioni elaborate dai Musey per allevare e utilizzare, in varie attività, un tipo di cavallo che costituisce, grazie a questo patrimonio culturale, come una sorta di emblema etnico, così come lo sono i bovini per i Masa.
I primi risultati complessivi di questa ricerca furono pubblicati nel 1983 nel quarto volume della *Revue de Géographie du Cameroun*[80]. L'impostazione metodologica di partenza di Seignobos, per quanto concerne le tradizioni sull'allevamento degli animali tra le popolazioni ciadiche, appare di derivazione positivistica; si colloca nel quadro delle concezioni seguite dalle scuole geografiche, in gran parte orientate a privilegiare ed a individuare le cause, le origini, gli sviluppi e i percorsi dei fenomeni antropo-ambientali e demografico-culturali. Nelle aree interessate dai bacini del Lago Ciad e dei fiumi che vi affluiscono, secondo il geografo francese, si avrebbero delle differenti forme di allevamento, distinte, a seconda delle differenti etnie, per conoscenze e patrimoni culturali, in quanto i diversi tipi di bestiame costituiscono l'economia e la ricchezza delle comunità, sul quale sistema tradizionalmente si articola la vita sociale delle etnie. Si avrebbero, quindi, popolazioni che allevano preferibilmente equidi o bovini, mentre altre, a tradizione islamica, praticano, nello stesso tempo, entrambe le forme di allevamento, come, per esempio, "*les Foulbé du Nord-Cameroun, éleveurs de zébus s'il en fut, ont assuré leur domination grâce à la maitrise de cavaleries, de chevaux barbes, importantes*"[81]. Per le popolazioni non islamizzate, tutttavia, che praticano forme esclusive di pastoralismo, soprattutto bovino ed equino, sottolinea Seignobos, "*le bétail représente, pus qu'un bien de consommation, qu'une compensation matrimoniale ... la "richesse" par excellence, c'est le bien rituellement indispensabe et l'aspect religieux est totalement impliqué dams cet élevage*"[82]. Per quanto riguarda l'allevamento degli equini egli individua, nell'area sud-ciadiana e nord-camerunense, in particolare nel cantone di Gobo, le seguenti etnie o "*gens du cheval*": i Musey, i Marba, i Mesmé, i Lélé e i Nanceré[83]. Queste popolazioni presenterebbero una loro particolare specificità che, secondo Seignobos, costituisce un'etnicità "*fermée dans sa muraille. La proximité de l'eau est une costante et le pouvoir qui la régit s'appuie sur une des activités principales: la forge*"[84]. Nei villaggi musey, infatti, ancora oggi sono presenti i resti delle antiche palizzate difensive con le quali venivano fermati gli assalti dei nemici vicini e venivano ostacolate le razzie dei predoni islamici per la cattura di schiavi. Tra i Musey, inoltre, sono ancora diffuse le conoscenze per la fusione e la lavorazione dei metalli, tra i quali il ferro che, nel passato, era impiegato per realizzare armi, del tipo coltelli da lancio per la caccia, e zappe per le attività agricole.
Seignobos si sofferma, inoltre, sulle possibili origini de pony utilizzati dai Musey.

[79] SEIGNOBOS, CH., *Stratégie de survie dans les économie de razzias Croniers, Ficus et tubercules sauvages*, in "Annales de l'Université du Tchad", Série Lettres, Langues Vivantes et Sciences Humanes, Numéro Splécial, 1979, pp. 1-37; ID., *Végétations anthropiques dans la zone sudano-sahelienne, la problématique des parcs*, in "Revue de Géographie du Cameroun", vol. 3, n. 1 (1982), pp. 1-13.
[80] SEIGNOBOS, CH., *Des gens du poney, les Marba-Moussey*, in "Revue de Géographie du Cameroun", vol. 4, n. 1 (1983), pp. 9-38.
[81] Ivi, p. 9.
[82] *Ibidem*.
[83] Ivi, p. 12.
[84] *Ibidem*.

Insieme alla descrizione morfologia dei cavalli e alle misure e ai diversi tipi di finimenti egli analizza le tecniche di addestramento, indispensabili per condurre gli animale nel quadro delle due fondamentali attività, la guerra e la caccia. A questo proposito Seignobos precisa che "*La technique du combat est basée sur des passes de cavaliers lorsqu'il s'agit de gens disposant du poney, mais la stratégie peut changer, ainsi avec les Bargimines, c'est la dérobade, la fuit entrecoupée de brusques contreattaques, l'on cherche à attirer l'ennemi sur des terrains détrempés. où le poney fait merveille, et dans les fourrés. Les batailles se déroulent toujours sur de longues distances car les Marba-Mousseye comptent sur la résistance de leur monture*"[85]. Per quanto riguarda le attività venatorie, egli rileva che, nella caccia, "*le comportement du poney est remarquable et ne manque pas d'étonner les cavaliers musulmans: "il suit le gibier come un chien…". Cette qualité apparet d'ailleurs pour les Marba er Mousseye comme essentielle dans cet exercice. Le poney est même dressé afin de bousculer le gibier, dans le cas de damalisque par exemple. A la fin de la chasse les cavaliers boire à leurs poneys le sang du gros gibier*"[86]. Infine, fornisce un'attenta descrizione sulle lance impiegate dai Musey in guerra e a caccia: "*Ils possèdent aussi des faisceaux de cinq javelots harpons ("bagina"), dont la pointe est empoisonnée (ils se révèlent également experts dans la composition des poisons et de leurs antidotes). De plus, chaque cavalier portait à la cheville gauche un éperon ("tchalanga") en fer e en cuivre, armé de deux à quatre dards de chaque côté*"[87].

Seignobos non trascura di documentare le diverse pratiche di etnoveterinaria riguardanti le terapie e la farmacopea per i cavalli; identica attenzione dedica per le cure riguardanti la nascita e per le pratiche rituali della morte dei pony. In un lavoro del 1999, sugli aspetti sociali in cui sono coinvolti i cavalli, egli sostiene che questi animali godono tra i Musey degli stessi privilegi e considerazioni degli uomini. Per chiarire questo aspetto Seignobos riporta alcune significative risposte date da alcuni informatori a questo riguardo: "*"Le poney est un homme, il a les mêmes intestins, ce n'est pas un ruminant". "Le poney est omnivore". "La gestation de la jument est la même que celle des femmes, huit à neuf mois" ... "Si tu tues un cheval, c'est comme si tu tues une personne et si tu langes de sa viande, te voilà anthropophage" ... "Avec le poney, je tue de grandes antilopes, je vais à la guerre et en reviens; je le donne en dot pour avoir des femmes et, en retour, j'en obtiens d'outres en mariant mes filles. Je suis un homme grâce à lui. Quand il meurt, je le pleure comme un parent""*[88].
Insieme alle pratiche di allevamento e alla familiarità dei Musey con i propri cavalli, Christian Seignobos riesce a far emergere anche altri aspetti culturali che caratterizza quella l'etnia; in particolare, nel passato prima delle trasformazioni forzate provocate dalla colonizzazione, secondo il geografo francese, "*la finalité de la société marba-mousseye était la guerre et la rapine. Les chefs de guerre louaient leurs service à leurs voisins et couvraient un espace qui débordait largement l'aire de peuplement des gens du poney.*
Géographiquement, les groupes cavaliers se répartissaient en croissant autour d'un

[85] Ivi, p. 18.
[86] *Ibidem*.
[87] *Ibidem*.
[88] SEIGNOBOS, CH., *Élevage social du poney musey. Région de Gobo, Nord-Cameroun*, in AA. VV., *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, ORSTOM, Paris, 1999, pp. 1-14, p. 1.

môle de fondeurs-forgerons allant de Pala jusqu'au pays Monogoy et jouxtant le plus gros centre producteurs de fer du Tchad méridional. Chaque clan mousseye avait établi des liens préférentiels avec des villages de fondeurs"[89].

Da queste descrizioni sulla funzione dei pony nella società musey, nel complesso, emerge che i cavalli rientrano in un vasto orizzonte di interessi produttivi, sociali, simbolici e religiosi; per esempio, ancora oggi, sui pony vengono elaborate e riposte diverse credenze e concezioni religiose. Con i cavalli vengono compiuti rituali e pratiche per le diverse occasioni festive e cerimoniali. Inoltre, essi costituiscono la dimensione del valore di scambio dei prodotti e, quindi, del sistema commerciale e del mercato adottato dai Musey. Questa consiste in una dimensione economica e, nello stesso tempo, culturale basata sul fatto che i cavalli costituiscono la base del valore dotale necessario per acquisire le mogli e formare una famiglia. In pratica, i pony costituiscono, in quanto base dello scambio matrimoniale, il termine di paragone per stabile il valore di qualsiasi transazione[90].

Negli ultimi tempi, però, da quando sono stati imposti il sistema agricolo e monocoltura del cotone, i Musey, secondo Seignobos, si sarebbe lentamente verificato una certa diminuzione dell'allevamento equino, anche in conseguenza, negli ultimi tempi, dell'introduzione della meccanizzazione, in gran parte gestita dalla grande impresa che controlla la produzione del cotone e non ha interesse a conservare i sistemi produttivi tradizionali delle popolazioni indigene. Altri fattori della crisi dell'allevamento del cavallo tra i Musey sarebbero determinati, secondo Seignobos, dalla fine delle guerre tribali, che hanno fatto perdere importanza all'uso del questo animale; il divieto da parte delle autorità coloniali della pratica degli incendi della savana durante la stagione delle grandi cacce; la pressione fiscale sulla proprietà dei cavalli; la trasformazione in moneta della qualità più consistente dei compensi dotali per acquisire le mogli, anche se le valutazioni restano ancora basate, come si è già accennato, sul costo commerciale dei pony; il passaggio nel lavoro dai sistemi di traino con i cavalli ad un maggior interesse per il giogo di buoi. In tale medesimo contesto rientra la perdita di interesse per il cavallo come mezzo di trasporto e locomozione sostituito, negli ultimi tempi, dalle biciclette facilmente reperibili in quanto prodotte in Nigeria. Rispetto a questa situazione Seignobos conclude sottolineando che "*en fait, c'est un phénomène plus économique que culturel qui a provoqué cette désaffection, dans la mesure où les vecteurs d'acculturation de masse - christianisation et scolarisation - datent essentiellement de l'époque post-coloniale*"[91]. Pertanto, insieme alla crisi del pony, Seignobos mette il risalto la grande trasformazione socio-cultuirale dei Musey. A questo riguardo, infatti, si chiede quale soluzione ci possa essere per il guerriero musey promosso da cacciatore a bracciante agricolo[92].

Non è possibile trascurare il fatto che i lavori di Christian Seignobos, spesso sono opportunamente illustrati da disegni, che egli stesso ha realizzato con particolare maestria; queste riproduzioni grafiche sono spesso molto utili perché illustrano situazioni e zone che sarebbe stato difficile

[89] SEIGNOBOS, CH., *Des gens du etc.*, op. cit., p. 24.
[90] Ivi, p. 25.
[91] Ivi, p. 34.
[92] Ivi, p. 35.
[93] SEIGNOBOS, CH., *Instruments aratoires du Tchad méridional et du Nord-Cameroun*, in SEIGNOBOS, CH., PELTRE-WRTZ, J., (Eds), *Les instruments aratoires en Afrique tropicale*, Cahiers ORSTOM, Série Sciences Humaines, 20 (3-4), Paris 1984, pp. 538-573
[94] SEIGNOBOS, CH., TOURNEUX, HENTIC, A., PLANCHENAULT, D., (Eds), *Les poney du Logone et le derniers peules cavaliers*, Maisons-Alfort, IEMVT, Paris, 1987. SEIGNOBOS, CH., TOURNEUX, H., *Le poney et ses dénominations dans le bassin du Tchad (Histoire, Ethnologie et Linguistique)*, in "Frankfurter Afrikanistische Blätter", n. 4 (1992), pp. 47-70. SEIGNOBOS, CH., *Les poney du Logone à l'Adamawa, du XVIIème siècle à nos jours*, in AA. VV., *Cavalieri dell'Africa*, Centro Studi di Archeologia Africana, Milano, 1995, pp. 233-253.

documentare con immagini fotografiche in quanto, da diverso tempo, le popolazioni indigene sono poco favorevoli essere fotografate; è probabile che tale rifiuto sia indotto dal divieto islamico a riprodurre la figura umana. Nei disegni di Seignobos, da un punto di vista della documentazione etnografica sono particolarmente interessanti le planimetrie dei villaggi, delle tombe degli antenati, gli spaccati degli interni delle capanne, le riproduzioni dei diversi strumenti agricoli e le relative tecniche di coltivazione[93]; egli, inoltre, è riuscito anche a realizzare interessanti documentazioni fotografiche. In tutti i casi, però, i disegni appaiono più rispondenti a fornire quanto lo studioso intende cogliere ed interpretare; si tratta di dettagli che probabilmente sfuggirebbero all'obiettivo della macchina fotografica.

In conclusione, in questa rapida rassegna su alcuni lavori di Seignobos sui Musey[94], nelle quali opere la realtà è vista sempre all'interno di un rapporto positivo con l'ambiente e il cavallo, animale privilegiato, con il quale uomini si ritrovano accomunati, tanto da considerarlo come uno di loro, si può affermare che le informazioni etnografiche sono particolarmente utili per condurre ulteriori ricerche e analisi di approfondimento antropologico. Le documentazioni e le intuizioni di Seignobos, infatti, sono un indispensabile punto di partenza per chiunque si proponga di approfondire la realtà culturale e sociale del Musey e delle altre etnie di allevatori e di agricoltori del Ciad Meridionale.

10. Sino alla seconda metà degli anni '90 del secolo scorso, la documentazione etno-antropologica più completa pubblicata sui Musey è stata certamente quella di Jean Louatron, il quale, a partire dal dicembre del 1953, ha trascorso lunghi periodi presso quella popolazione come missionario. I suoi interventi sociali, connessi alla pastorale missionaria, insieme ad una personale attenzione etnografica, gli hanno consentito, non solo di realizzare alcune interessanti documentazioni cinematrografiche e fotografiche sui Musey, ma anche di pubblicare, alla conclusione della sua lunga attività, un'altrettanto interessante opera, apparsa nel 1997, nella *Section des Sciences religieuse de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes* di Parigi, come tesi di dottorato diretta da Michel Cartry.

Nel lavoro, intitolato *Les cultes claniques chez les Musey du Tchad*[95], per inquadrare la realtà sociale e i rapporti di parentela musey, Louatron assume come parametro teorico guida la nozione di "organizzazione clanica dei lignaggi e i relativi culti" proposta da Robin Fox nel 1967 nella nota opera *Kinship and Mariage. An Anthropological Perspective*[96]. In questo lavoro, nel ricostruire l'organizzazione sociale degli indiani, infatti, Fox sostiene che "le cerimonie religiose degli Hopi si incentravano su certi feticci ed altri oggetti sacri, i quali, nei tempi più antichi dello sviluppo di questi gruppi, venivano conservati nelle loro case, l'unica struttura stabile allora esistente. Ogni casa aveva, pertanto, un suo feticcio. Ora, la cura e la protezione di questi feticci erano nella mani delle donne della casa, mentre la condotta delle cerimonie religiose era nelle mani degli uomini … Lo sviluppo dei gruppi di discendenza aveva dunque una solida base religiosa: la proprietà rituale

SEIGNOBOS, CH., CARDINALE, E., *Élevage social du poney musey et pratique vétérinaire. Région de Gobo, Nord-Cameroun*, in "Colloque Mega-Chad – L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad – Teme 5: Élevage et enjeux social", Orleans, 15 octobre 1977, Laboratoire ERMES (ORSTOM), Orleans 1997, pp. 1-31.
SEIGNOBOS, CH., *Élevage social du poney musey. Région de Gobo, Nord-Cameroun*, in AA. VV., *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, Eds Baroin & Boutrais, ORSTOM, Paris 1999, pp. 1-14.

[95] LOUATRON, J., *Les cultes clanique chez les Musey du Tchad*, École Pratique ders Hautes Études – Section des Sciences Religieuses, Paris 1997.

[96] Ivi, p. 51. FOX, R., *Kinship and Mariage. An Anthropological Perspective*, Penguin Books Ltd, Harmondsworth, Midldlesex 1967 (tad. it., *La parentela e il matrimonio. Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*, Officina Edizioni, Roma 1973).

della casa. Ogni casa era probabilmente designata col nome di un fenomeno naturale o di un animale: lepre, sole, grano, antilope, serpente, ecc. Queste case, così denominate, divennero la base dello sviluppo del *clan* … I gruppi … di discendenza comune da antenato comune, anche se non possono dimostrare con esattezza il modo della loro discendenza, sono detti *clan*. Si differenziano dai lignaggi, secondo l'uso invalso, perché i membri non sono in grado di conoscere con esattezza il rapporto di parentela che li lega. In realtà, possono considerarsi come dei lignaggi molto antichi. Talora vi sono leggende secondo cui essi sarebbero effettivamente discesi dall'animale di cui portano il nome e cioè che il serpente o la lepre è il loro primo antenato … I clan sono dunque gruppi di discendenza i cui membri ritengono di discendere – per una ragione o un'altra – da un antenato comune"[97].

La suddivisione clanica dei lignaggi dei Musey – in pratica, i vari rapporti di parentela e la relativa organizzazione sociale –, secondo l'interpretazione assunta da Louatron, avrebbe il proprio fondamento su presupposti religiosi connessi alle divinità di mitici antenati fondatori dei lignaggi sulle unioni associative dei quali si sarebbero formati i diversi clan. All'interno di tale quadro teorico, Louatron sostiene che "*avant la colonisation, dans un milieu hostile, la proximité et la cohésion étaient la condition expresse de la survie du groupe domestique. Les " frères ", conscients d'avoir un ancêtre commun, même s'ils ne pouvaient en retracer tous les maillons, restaient ensemble, occupant un espace revêtant aux yeux d'Européens l'apparence de villages. En fait, les Musey étant de patrilinéaires à résidence patrilocale, leurs habitats regroupaient la descendance d'un aîné, de ses frères et de leur descendance à tous. Aujourd'hui, la dispersion de l'habitat occasionnée par la fin des guerres tribales a amené la constitution de regroupements lignagers plus petits auxquels l'administration a donné, selon leur importance, le nom de village ou de quartier. De plus en plus, une agglomération peut être constituée par la descendance d'un aîné et de ses fils. C'est ainsi que s'est organisée la hiérarchie administrative actuelle: sous-préfecture, cantons, villages, quartiers*"[98].

L'analisi di Louatron propone una visione dinamica del formarsi e modificarsi dei gruppi sociali tra i quali, però, ciascuno mantiene la propria identità rimandandone l'origine ad un antenato fondatore; questo in quanto "*si l'on questionne un Musey sur son origine, il réponde en citant, soit le nom de l'ancêtre fondateur énponyme :* "Je suis en fils de Domo"*, soit le nom d'un des sous-clan issus de la descendance de cet ancêtre:* "Je suis un fils de Dambali". *Il peut encore* préciser: "Je suis un fils de Ponge"*, celui-ci étant un des de Dambali. Selon son bon plaisir, un Musey se définit donc par rapport, ou à son propre grand-père, ou à l'ancêtre du patrilignage* (deera) *dont il est issu. ou encore par rapport au clan ou au sous-clan* (deera)"[99]. Questo sistema di suddivisione delle parentele dei lignaggi e delle relative ripartizioni sociali nei diversi raggruppamenti clanici, in quanto significato oggettivo della società musey, secondo Louatron, avrebbe un corrispondente orizzonte di significanti nella lingua; pertanto, "Deera *est employé pour désigner le clan dans son ensemble (exemple: Domo) aussi*

[97] Fox, R., *La parentela e il matrimonio. Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*, Officina Edizioni, Roma 1973, pp. 99-101.
[98] Louatron, J., *Les cultes etc.*, op. cit., p. 50.
[99] *Ibidem*.

bien que les sous-clan qu'il a générés (Dambali, Bara, Dissu. etc.) ou même les patrilignages (Ponge). Deera *privilégie la lignée, le groupement d'ascendants. Tout individu, pour se positionner socialement, peut se rattacher, soit au sommet de l'arbre généalogique, soit à une branche maîtresse, soit à l'un des petits rameaux"*[100].

Le considerazioni fin qui riportate sul sistema sociale dei Musey consentono a Louatron di stabilire che i rapporti di parentela più stretti sarebbero racchiusi nell'ambito dei lignaggi, i quali a loro volta, raggruppandosi, in base a comuni discendenze di antenati fondatori, formerebbero i diversi clan che, in ultima istanza, costituirebbero una dimensione sociale più ampia, quella dell'identità etnica tenuta coesa, ad un livello sociale al di sopra dei lignaggi, tramite un complesso sistema di credenze e rituali religiosi comuni, insieme alla lingua, ai differenti gruppi clanici.

La proposta di Louatron è sicuramente interessante per quanto riguarda le questioni connesse all'identità etnica, risolta grazie all'apparato religioso dei "culti clanici" rivolti ai rispettivi antenati fondatori dei diversi lignaggi e clan. Questa nozione di clan, tuttavia, non dà una spiegazione sufficiente e coerente con il reale sistema di discendenza adottato dai Musey che si basa sull'organizzazione segmentaria dei lignaggi. In pratica, infatti, i Musey da un lato determinano la filiazione agnatica, senza stabilire i differenti livelli genealogici, dall'altro distinguono la parentela per via maschile (ovvero, i discendenti derivanti da un uomo e dalle sue spose) e per via femminile (ovvero, i discendenti da una stessa donna). Pertanto, non convince quando Loutron afferma che "*il est évident que la plupart des Musey ne peuvent retracer avec précision leur parenté, bien qu'ils tiennent un discours sur leur ancêtre (par exemple pour le clan Domo: il est venu de Domo-Gasi, du pays masa, sur Bbaran-Tilna, sur sa descendance, les Dambali, Dagadla, etc.). C'est pourquoi nous parlons de clan et de sous-clan et de patrilignage* – conclude Louatron – *La généalogie n'est vraiment connue qu'au niveau du segment de lignage et de ses fragmentations. Toutefois, chaque groupe connaît avec certitude ses interdits de mariage avec tel ou tel patrilignage, car "*ils son frères""[101].

In tutti i casi Luoatron coglie con particolare attenzione, descrivendoli ed interpretandoli nei minimi dettagli, i momenti emergenti della vita culturale collettiva tradizionale della società musey. Così egli riferisce le impressioni che ebbe quando prese contatto, nel 1953, con quella realtà culturale e vide le grandi assemblee che si formavano in occasione delle feste lunari e dei riti funebri dei capi anziani: "*Ce q'un regard profane en découvre au premier abord ce sont les grands rassemblements provoqués soit par les fêtes lunaires* (vun tilna)*, soit par les danses qui clôturent les grands rites togolla ou les funérailles des grands aînés. On remarque vite que ce assemblées* – precisa Louatron –*, qui regroupent une population venue de tous les clans, diffèrent profondément, à l'image des rythmes des tambours qui en animent les danses. Les unes sont provoquées par une rite mortuaire, les autres par le rituel d'un aîné. Certes, les funérailles d'un individu donnent aussi lieu aux rassemblements des agnats, des alliés et de connaissances du défunt, mais même si*

[100] *Ibidem*.
[101] Ivi, p. 51.

parfois l'afflux de population est identique, il n'y a pas de comparaison possible entre un rituel mortuaire et celui d'un responsable de culte. Dans ce dernier cas, la foule, déjà rassemblée sous l'arbre de fondation, sait qu'un fois le rituel achevé, la puissance rassasiés, l'aîné quittera sa maison et dira à chacun de se réjouir"[102]

Come si è già accennato, per Louatron la vita culturale dei clan ha fondamenti religiosi ed espressioni rituali basati su offerte sacrificali a divinità come la Terra nutrice (*Mbassa*) oppure come gli spiriti o "potenze" (*fulna*) propri di ogni lignaggio; in pratica, si tratta di riti agrari che si iscrivono nel ciclo di un calendario lunare nel quale si deve tener conto di specifici momenti festivi che, in particolare, ricorrono in occasione delle offerte delle primizie. Nell'olimpo musey, tuttavia, si deve collocare, secondo Luoatron, anche una divinità suprema; inafatti, egli sostiene che "*idéologiquement, dans la vision musey, Mbassa ne peut être séparée du Lona-créateur qui féconde de sa pluie rafraîchissante, elle est source de vie.Lona n'inspire nulle crainte, la bienfaisance de la puissance créatrice n'est mise en doute par personne ; c'est pourquoi on ne voit aucune nécessité de s'occuper de lui, hormis le cas de sécheresse, quand on sait que dire: "Lona retient son eau en haut/Lona fi yoona kerna""*[103]. Per le altre due divinità, più vicine agli uomini, invece, sono necessari particolari rituali propiziatori e sacrificali affinché siano favorevoli: "*Mbassa est … naturellement bienfaisante ; pour garder de bonnes relations avec elle, il suffit de lui donner " sa part " au moment des rites de prémices. Il faut qu'elle ait été souillée par le sang versé pour devenir " chaude ", stérile. Elle doit alors être " refroidie ", apaisée. C'est le rôle du responsable de Mbassa d'apaiser aussi bien Mbassa que les individus qui se présentent devant lui en cas de surchauffe. Cette puissance est marquée par l'Ordre et le Bien, elle est au service de tous les humaines. A l'opposé. le* Fulna *est une force captée par un individu ou un groupe. Dans les clans il est celui qu'on appelle au secours quand il y a opposition. Il est justicier et redresseur de torts, d'ou la crainte qu'il inspire, celle-ci encore augmentée par les phénomènes de possession qu'il engendre. Dans les rituels, tout comme les ancêtres il affectionne le sang vif. Par ses innombrables manifestations, qui répondent à des circonstances bien particulières, vécues par un groupe humain bien précis, il semble se multiplier à l'envi et il arbore moult noms différents a l'instar des puissances de la brousse. On pourrait dire aussi que c'est une Puissance unique dont les multiples facettes s'ajustent à la diversité des circonstances. De toute évidence, dans chaque clan il se présente comme le complément de Mbassa, celle-ci régissant la vie ordinaire, la fécondité et la prospérité du groupe, et lui ne se manifestant que lorsque des circonstances extraordinaires en perturbent le déroulement. Ce rôle, au dire des Musey, correspond bien à la nature belliqueuse de ces puissances, vindicatives, capables de troubler la vie des humaines et l'ordre naturel des choses*"[104].

È durante i rituali sacrificali, pertanto, che si collocherebbe l'origine di un clan fondatore, quello di Bogodi, dopo il quale sarebbero stati istituiti tutti gli altri, per ciascuno dei quali corrisponderebbe un parti-

[102] Ivi, pp. 87-88.
[103] Ivi, p. 295.
[104] Ivi, pp. 295-296.

colare rito di fondazione che ricorre ad ogni ciclo calendariale, durante il quale le feste rimandano e ricongiungono i vivi con i lontani antenati fondatori della parentela ristretta, dei lignaggi e dei clan, fino alla dimensione più ampia di riconoscimento come gruppo o popolazione musey.
Al di là di delle critiche che possono essere avanzate su alcuni aspetti e problematiche teoriche dell'opera di Jean Louatron, non c'è dubbio che in essa è presente una grande mole di notizie etnografiche sui Musey: si tratta di descrizioni dettagliate sui riti agrari, sui fenomeni di possessione, sulle antiche tradizioni venatorie che possono costituire oggetto per successive ricerche e verifiche oppure per riscontri con altre realtà sociali delle regioni del Ciad meridionale.

11. Come si è accennato prima, nel 2005, dopo un soggiorno iniziato da circa vent'anni tra i Musey, utilizzato, in gran parte, per imparare la lingua e cogliere gli aspetti fondamentali del cultura di quella popolazione, e dopo un triennio di approfondimenti e riscontri guidati dalla Sezione Etnoantropologica del Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali dell'Università di Sassari, il missionario saveriano Marco Bertoni ha pubblicato a Sassari, per l'Editrice Democratica Sarda, un volume intitolato, *I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad*. *Les Musey. Mythes, fables et croyances du Tchad*. Nel lavoro, sono documentate con appropriate e puntuali descrizioni gli elementi fondanti ed essenziali dell'identità culturale dei Musey. La peculiarità dell'opera, però, è nella documentazione delle tradizioni orali; infatti, è presente una raccolta, con fra l'altro una sezione in trascrizione fonetiche in lingua musey, di miti di fondazione, di racconti eziologici e fantastici, di favole, di proverbi, di indovinelli, di formule rituali e di propiziazione. Tutto questo costituisce un materiale prezioso non solo per successive analisi antropologiche, ma anche per studi di etnolinguistica, in quanto la trascrizione dei può consentire di fissare e quindi ricostruire l'attuale intonazione della lingua musey. E poiché si tratta di una lingua tonale ciò rappresenta una documentazione abbastanza importante.
Nel saggio introduttivo all'antologia, nel quale Bertoni ha sintetizzato la realtà sociale e culturale dei Musey, pur nella semplicità delle descrizioni etnografiche, si ricava una certa attenzione metodologica per evitare le scontate genericità sulle tradizioni ergologiche ed orali. Si colloca in tale quadro, infatti, la suddivisione dei capitoli e dei paragrafi con la quale Bertoni ha voluto evitare qualsiasi suggestione di tipo idealistica; per esempio, ha anteposto le attività produttive in quanto fatti oggetti della vita quotidiana alle concezioni religiose. Spesso, nei resoconti e appunti dei missionari avviene il contrario. Nell'approccio con la realtà analizzata e nello stesso tempo vissuta e interpretata, Bertoni spesso mantiene un giusto distacco dall'oggetto analizzato. Ha coscienza che la specificità musey, su un piano generale dei fenomeni e fatti antropologici, è certamente singolare ma non è unica. Un esempio di queste attenzioni, riscontrabili spesso nel saggio introduttivo, risulta abbastanza evidente nelle premesse ai testi antologici, dove egli cautamente dichiara di ritrovare e riproporre elementi che sono di fatto costanti a tutte le tradizioni orali. La stessa cautela metodo-

logica la si riscontra, proposta con maggiore determinazione, quando Bertoni è costretto a fare cenno alla complessa problema dei movimenti migratori che hanno interessato il formarsi della realtà demografica della regione del Medio Logone. A questo riguardo egli scrive che "*basandosi su alcuni elementi sicuri delle tradizioni orali dei diversi lignaggi presenti attualmente nel territorio, si può stabilire, con buoni margini di approssimazione, che la loro migrazione è probabilmente iniziata verso la metà del XVIII secolo e i gruppi attualmente presenti sul territorio vi giunsero nella metà del secolo XIX. Si è coscienti, tuttavia,* - precisa Bertoni - *che esistono accese dispute – spesso scarsamente fondate da dati certi – sulle linee direttrici e sui primati di occupazione del territorio di un'etnia piuttosto che di un'altra. A questo riguardo si può facilmente affermare che gli studi antropologici, in quanto analisi sociali nomotetiche, possono prescindere dai dati storici per cogliere, invece, le costanti strutturali e funzionali delle società studiate. I gruppi umani, come è da tempo noto, si sono incontrati e scontrati; spesso si sono fusi in gruppi comuni assimilandosi tra di loro o sottomettendo quelli culturalmente più deboli. In questo processo ineluttabile e continuo, nel quale il contatto culturale è di fatto inevitabile così come i processi di acculturazione, ogni gruppo conserva per alcune generazioni la propria tradizione trasferendola, in molti casi, in una dimensione metastorica. Da qui i miti di fondazione ed eziologici delle etnie non solo delle regioni ciadiche ma di qualsiasi parte del mondo*"[105].

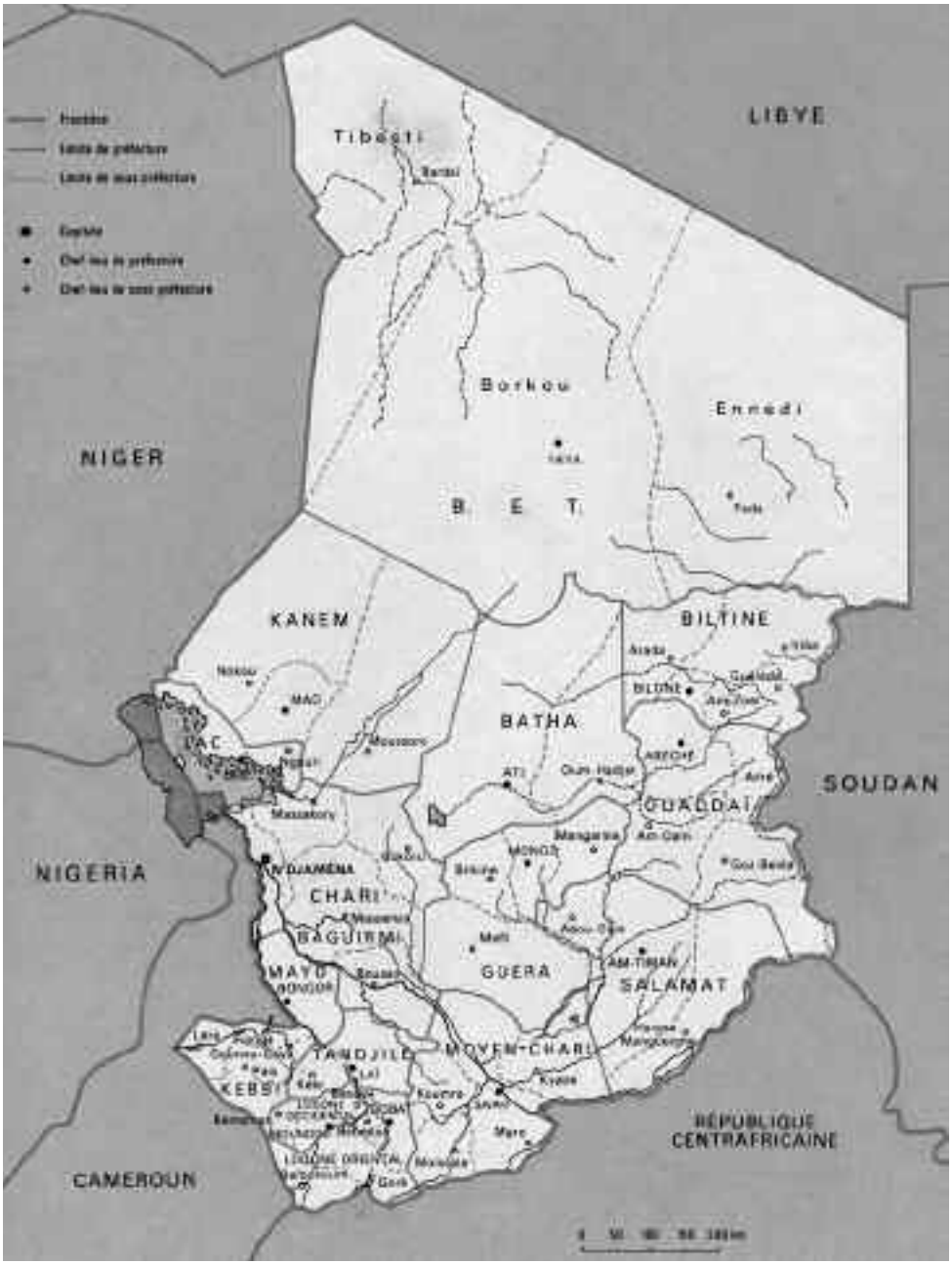
Il rapporto con il dato etnografico musey impiegato da Marco Bertoni è particolarmente rispettoso della diversità che tale dato rappresenta rispetto a quello che egli propone come missionario, che di fatto riconosce come egemone e responsabile della colonizzazione occidentale, sebbene possa offrire l'istanza rivoluzionaria per il riscatto dei "dannati della terra"; Probabilmente si tratta di un atteggiamento di messa in discussione del proprio ruolo e della conseguente analisi critica della funzione della propria cultura, al fine di mettere in evidenze l'importanza delle diversità culturali in Bertoni costantemente vissute ed interpretate.

Il lavoro di Marco Bertoni si colloca nel quadro delle ricerche che, dal 1998, vengono portate avanti in Ciad da docenti e ricercatori dell'Università di Sassari, nell'ambito della convenzione di collaborazione scientifica al quale si è fatto cenno all'inizio. Nel contesto di tale collaborazione, pertanto, a questo punto è doveroso ringraziare per l'assistenza fornita tutti i colleghi dell'Università di N'Djaména e, in particolare, il Prof. Dr. Mahamat Moukhtar Djibrine (*Directeur de l'Institut National de Sciences Humaines de l'Université de N'Djaména*), la Dr.ssa Ermanna Favaretto (Console d'Italia in Ciad), i padri saveriani Antonio Melis, Marco Bertoni, Sergio Galimberti e le suore della *Maison d'accueil* di Lama Lama a Bongor e di Kabalay ad N'Djaména.

In conclusione, è necessario ricordare quanto prima si è già accennato a proposito della ricerca linguistica ed antropologica attualmente in corso sui Ngambay: un'etnia anche questa come i Musey di ex cacciatori e pescatori fluviali di circa 2.000.000 di individui che vivono nella regione del Sara, una zona dalla quale si estrae il petrolio nella quale si trovano le

[105] BERTONI, M., I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad. Les Musey. Mythes, fables et croyances du Tchad, Sassari, Editrice Democratica Sarda, 2005, p. 66.

città di Boba e Moundou. Il progetto di ricerca viene scientificamente seguito per la parte antropologica dalla Sezione di Etnoantropologica del Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali dell'Università di Cagliari e, per le questioni linguistiche, dai docenti che fanno capo alla cattedre di glottologia e linguistica dell'Università di Cagliari, i quali si sono fatti carico di formare un ricercatore nativo e parlante ngambay per acquisire capacità di autoanalisi fonologica per la corretta trascrizione fonetica dei lemmi della propria lingua; ciò serve a costituire le basi per una successiva corretta documentazione della lingua ngambay tramite una raccolta di tradizioni orali e la compilazione di un dizionario ngambay-francese. Il coordinamento logistico di questo progetto è retto da monsignor Michele Russo della Congregazione dei Conboniani e vescovo della Dicesi di Doba. invece, le documentazioni linguistiche e antropologiche nei villaggi ngambai sono realizzate da ricercatori locali coordinati dal Dr. Silvestro Doumdé anch'egli ngambay e che costituisce un'importante connessione verso il gruppo scientifico di ricercatori preposti alle analisi linguistiche ed antropologiche. Allo stato attuali delle indagini, se si avranno adeguati finanziamenti, si prevede nei prossimi tre anni realizzane una documentazione antropologica e linguistica della cultura ngambai con la pubblicazione di due volumi, uno per le tradizioni orali e l'altro per un dizionario della lingua.


LIBYE
Tibesti
Borkou
Ennedi
B E T
NIGER
KANEM
BILTINE
BATHA
LAC
SOUDAN
OUADDAI
NIGERIA
N'DJAMENA
CHARI
BAGUIRMI
GUERA
SALAMAT
MAYO KEBBI
TANDJILE
MOYEN-CHARI
RÉPUBLIQUE CENTRAFRICAINE
CAMEROUN

IL CIAD (TCHAD)

Le notizie più antiche

Il paese deriva il suo nome – Tchad – dal lago omonimo, che un tempo era chiamato "Tshad". Questo appellativo risalirebbe al XVI secolo. "Tshadu" significa "*grande distesa d'acqua*". Nel periodo dal XIII al XIV secolo il lago "Tshad" sarebbe stato conosciuto con il nome di lago "Kuri", dal nome degli abitanti della riva orientale.

Sebbene difficile a stabilirsi con precisione, lo spazio ciadiano è, incontestabilmente, uno dei luoghi più abitati dall'uomo fin dall'antichità. Dopo il paleolitico, infatti, la presenza umana vi è stata rilevata in modo continuo fino ai nostri giorni.

Durante il neolitico, diversi movimenti di popolazioni venute dal nord, dall'est, dall'ovest e dal sud, convergevano verso il centro del bacino ciadiano, seguendo in quei luoghi il mare paleolitico nel suo ritirarsi. Questo stanziamento non sarà totale se non alla fine del primo millennio a.C.

Dal XIII sec. a.C., al XVI sec. d.C., per ondate successive, delle popolazioni venute dal nord (cacciatori), dall'est (arcieri e pescatori), da sud-ovest e nord-est (arcieri), dal sud (pescatori), dall'ovest (pescatori e cacciatori) hanno sviluppato attorno al lago Ciad e alle rive del Chari e del Logone una brillante civiltà, conosciuta sotto il nome di Sao.

Verso il 90 a.C., Diodoro Siculo segnalava nelle regioni del Ciad la presenza di una comunità di Neri che *"armano anche le donne (...) e la maggior parte di esse porta un anello di cuoio passato dentro un labbro. Ciascun orecchio è guarnito da cinque a otto anelli in cuoio sovrapposti"*. Questa descrizione si riferisce con ogni probabilità ai Sara.

IL TERRITORIO E L'AMBIENTE

Caratteristiche geografiche

Il Ciad potrebbe essere definito un condensato dei paesaggi dell'Africa, è uno Stato senza litorale, situato nel cuore del continente: un'immensa pianura di 1.284.000 kmq., estesa per 1.000 km. da est a ovest e per 1.700 km. da nord a sud, dal Sahara ai confini della foresta equatoriale.
Confina con la Repubblica Centroafricana (sud), la Libia (nord), il Sudan (est), il Camerun, la Nigeria e il Niger (ovest).

Il rilievo

Il Ciad occupa la metà orientale della vasta conca ciadiana, fondo di un antico mare interno di un milione di anni fa. Al di fuori del massiccio centrale del Guéra (1.613 m.), le sole regioni montuose si trovano ai margini del nord e dell'est, toccando delle altitudini di 3.477 m. nei Tibesti (Tarso e Missi), 1.450 m. nell'Ennedi e 1.300 m. nel Ouaddai. Altrimenti, a eccezione di qualche gruppo roccioso come lo Hadjer el Hamis al centro est e i monti Lam all'estremo sud, il paese è uniformemente piatto. Il punto più basso è a 193 m. al di sotto del livello del mare.

Clima, vegetazione

All'immensità del territorio e alle caratteristiche del rilievo corrisponde la particolare diversità del clima e dei contesti naturali che si esprimono in una grande varietà di paesaggi e, conseguentemente, di culture, secondo un profilo coerente di popoli e di attività socio-economiche specifiche.
Da nord a sud, su una distanza totale di 1.700 km. distinguiamo tre zone:

la zona sahariana, un vasto territorio desertico di circa 600.000 kmq., pressappoco la metà della superficie del paese, conosce un clima di tipo sahariano dove si raccolgono annualmente 50-200 mm di pioggia (mesi di luglio e agosto). I paesaggi sono molto contrastati: al potente massiccio vulcanico quasi privo di presenza umana che s'incontra nei Tibesti, segue nel Borkou un oceano di sabbia (dune e erg), mobile come un'onda minerale. Infine a est, nell'Ennedi, si estende una vasta pianura di arenarie;

la zona saheliana, fortemente caratterizzata da una stagione secca più lunga della stagione piovosa, presenta, da nord a sud, importanti variazioni: nelle parti più a nord dove l'ambiente è formato da dune di sabbia, da palmizi, da ouadi e da oasi, cadono fino a 400 mm. di pioggia l'anno; invece nelle parti coperte dalla foresta essenzialmente spinosa a base di acacie, situata più a sud, cadono fino a 600/800 mm. di acqua l'anno;

la zona sudaniana, 1/9 del territorio nazionale, è la parte più popolata e più piovosa del paese. Con un massimo annuale medio di 70 mm. nelle ventiquattro ore, questa zona riceve da 800 a 1.200 mm. di pioggia l'anno. Grazie alla sua vegetazione, che va dalla savana arbustiva alla foresta chiara, dispone di risorse indispensabili per lo svernamento delle mandrie provenienti dalle zone saheliana e sahariana del nord.

foto *Celeste Loi*

foto *Riccardo Moro*

foto *Celeste Loi*

Ritmi stagionali

Il ritmo delle stagioni regola la vita socio-economica degli abitanti del paese e condiziona spesso il loro stato sanitario e nutrizionale, soprattutto nelle zone rurali. Gli spostamenti dei gruppi di allevatori nomadi segue generalmente il ritmo delle stagioni: il raggruppamento attorno alle sorgenti permanenti durante la stagione secca si alterna alla ricerca di pascoli con l'arrivo delle piogge.
Il ritmo delle stagioni si differenzia a seconda delle zone.

La stagione delle piogge: a sud fra maggio e ottobre, al centro fra giugno e settembre-ottobre, al nord variabile fra giugno-luglio e agosto-settembre. L'inizio delle piogge si annuncia con il vento umido di sud-ovest, a partire da aprile-maggio nel sud, da maggio-giugno a N'Djaména e più tardi a nord.

La stagione secca e fredda: a partire da ottobre-novembre, secondo la zona, fino a febbraio-maggio circa, è caratterizzato dall'*harmattan vento che* soffia da nord-est e trasporta la polvere del deserto. Il cambiamento di stagione secca e calda va da marzo all'inizio delle piogge ad agosto, secondo la regione. La temperatura media annuale è all'incirca di 20° con un massimo tra i 30° e 35°durante la stagione calda e un minimo tra i 20° e 23°.

A N'Djamena (zona saheliana), le stagioni si susseguono così:

– *da luglio a settembre:* temporali e piogge sparse, seguite da un lieve abbassamento della temperatura, che oscilla tra i 21° e i 35°. Il tasso di umidità è elevato da ottobre fino a metà novembre: è la stagione calda, senza pioggia, ma relativamente umida;

– *dalla metà di novembre a metà marzo:* arriva la stagione secca, con delle sere e delle notti molto fresche, nel corso delle quali la temperatura scende fino a 8°. Sempre tra febbraio e marzo si annuncia il periodo dei venti di sabbia (harmattan), che rende indispensabile portare occhiali e turbante.

– *da fine marzo a giugno:* abbiamo la stagione calda e secca. La temperatura notturna scende raramente al di sotto dei 35° e può toccare 46° all'ombra durante il giorno. È il periodo meno adatto per visitare il paese.

foto *Valter Cammilletti*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

Idrografia

La conca ciadiana presenta un'idrografia scarsa e instabile, in ragione del tasso di evaporazione particolarmente elevato.

L'unica rete fluviale è costituita da due fiumi: il Chari (1.200 km.), che nasce nella Repubblica Centroafricana e il suo affluente, il Logone (1.000 km.), che nasce in Cameroun.

I due fiumi confluiscono presso la capitale, prima di riversare ogni anno circa 40-50 miliardi di litri d'acqua nel lago Ciad. Essi sono alimentati da una moltitudine di piccoli corsi d'acqua, ma sono navigabili soltanto in alcuni periodi dell'anno, così come sono irregolari i loro affluenti.

A questa rete principale si aggiunge una non trascurabile riserva d'acqua in superficie, che è costituita dal lago Ciad, il più importante di tutti (circa 40 miliar-

di di mc. l'anno), e altri sei pescosi laghi di acqua dolce (il Fitri, i due laghi Ounianga, l'Iro, il Léré, il Tikem). Infine, disseminati qui e là nella zona desertica, si annoverano numerose Ouadis.
Il lago Ciad è considerato una delle distese d'acqua più pescose del mondo, ma resta poco sfruttato. Solo le rive orientali, il delta e qualche isola servono come zona di pesca. Vi si trova ugualmente un'alga ricca di proteine: la "spirulina".
La superficie del lago varia secondo le stagioni e le annate. Nel 1984 il suo livello ha toccato il punto più basso mai registrato e nel 1986 la distesa del lago Ciad non rappresentava più che la decima parte della sua superficie normale (25.000 kmq.).
Nei periodi di secca è stato registrato un abbassamento della falda freatica di 0,5 m.

Le città

La capitale, N'Djamena, è stata fondata nel 1900 dalle truppe coloniali francesi. Denominata Fort Lamy in memoria del comandante Lamy, la capitale è stata ribattezzata nel 1973 N'Djamena, dall'espressione in arabo dialettale ciadiano che significa "noi ci riposiamo", sottintendendo "lasciateci in pace". Essa conta oggi quasi 800.000 di abitanti.
Principali città: Bongor, Sarh, Moundou, Abéché et Faya Largeau

foto *Valter Cammilletti*

foto *Riccardo Moro*

foto *Valter Cammilletti*

LA POPOLAZIONE

Caratteristiche socio-demografiche

La popolazione del Ciad è oggi di 6.288.261 abitanti (3.252.347 donne e 3.035.914 uomini). Oltre 43.900 sono gli stranieri.

Densità media: 4,9 abitanti per kmq. La popolazione è inegualmente ripartita sul territorio. Alla forte densità della regione sud (tra i 15 e i 56 abitanti per kmq.), si contrappone l'immensa parte settentrionale del paese che conta appena 0,2-1 abitante per kmq.

Il 78,6% della popolazione nel 1993 risultava *abitante nelle campagne*; si nota dopo il 1993 una tendenza all'*aumento della popolazione urbana*.

Speranza di vita: 54,4 anni per le donne e 47 anni per gli uomini.

L'età media a livello nazionale è di 21,7 anni. Il 90% della popolazione ha meno di 50 anni.

Il tasso annuale di crescita è stimato al 2,4 % ed è aumentato sensibilmente dopo il 1980.

La forte natalità (40,2%) associata all'abbassamento sensibile del tasso di mortalità (15,02% attuale, contro il 25% del 1964), potrebbe, se si dovesse mantenere questo livello, far raddoppiare a breve la popolazione ciadiana sotto i 25 anni.

Il numero di bambini al di sotto di 5 anni (1.132.000 bambini) è praticamente raddoppiato, passando dal 9,9% nel 1970, al 18% nel 1993.

Malgrado i progressi nel campo della salute, *il tasso di mortalità infantile* (da 0 a 11 mesi) rimane ancora elevato: è stimato a 131/1000, contro il 230/1000 del 1970.

Il tasso di *mortalità da parto* (800 donne su 100.000 partorienti) pone il Ciad tra i 12 paesi del mondo dove i rischi legati alla gravidanza sono rilevanti. Il Fondo

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

per la Popolazione delle Nazioni Unite (UNFPA) ha pubblicato nel 2003 il primo rapporto riguardo alle donne affette da fistole vescicali-uterine, dovute ai matrimoni forzati delle bambine di 12-13 anni e al partorire nel modo tradizionale, in condizioni igieniche precarie e con scarsa assistenza durante il parto (i casi sono circa due milioni). Iniziative di prevenzione si stanno promuovendo da parte degli operatori sanitari; opuscoli di facile consultazione sono stati predisposti per offrire in modo semplice e chiaro, usando un codice linguistico-grafico adeguato, le informazioni igienico-sanitarie essenziali alle donne che devono affrontare una gravidanza e il parto.

Le scuole scarseggiano. Il loro numero non è adeguato rispetto al tasso di natalità degli ultimi anni. In tutto il paese, da decenni, i genitori di vaste zone rurali hanno costituito associazioni per l'organizzazione e l'autogestione di scuole primarie, dette "comunitarie". Queste scuole non sono statali, appartengono alla comunità. I genitori pagano una cifra minima annua per garantire lo stipendio agli insegnanti, che sono scelti nell'ambito della popolazione locale, tra coloro che hanno un livello di istruzione almeno sufficiente per insegnare ai bambini il francese e la matematica.

Queste scuole rappresentano oggi il 30% della formazione di base fornita ai bambini del Ciad. Il 7% è fornito da scuole private, confessionali o no, il resto dallo Stato. Molte zone, tuttavia, sono ancora senza scuole. Nel territorio intorno a Bongor, soggetto a piene alluvionali, anche le scuole dipendono dalle piogge, poiché sono irraggiungibili fin quando le terre sono sommerse. A novembre in genere cominciano ad asciugarsi e le scuole riaprono verso la metà del mese.

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

LE LINGUE

I gruppi linguistici

La popolazione del Ciad è composta da un gran numero di gruppi umani, che parlano una moltitudine di lingue.

Si contano circa 134 lingue o dialetti parlati nel paese che si ripartiscono in tre grandi famiglie.

Famiglia Nilo-Sahariana:

– al nord, nel deserto, il gruppo Sahara (Teda, Daza ecc.)
– al sud il gruppo Sara-Baguirmi (Sar, Ngambay, Barma ecc.)
– all'est altre lingue (Tama, Maba, ecc)

Famiglia Niger-Congo:

– al sud il gruppo Boua (Boua, fana, Bolgo ecc.)
– al confine col Camerun e Centrafrica gruppo Mbum (Mundang, Tuguri, Kim)

Famiglia Ciadica:

– nel Guera e nella regione tra Chari e Logone – gruppo est
– lungo la frontiera del Camerun fino al lago Ciad – gruppo centrale (Masa, Musey, Marba ecc.).

A queste famiglie bisogna aggiungere l'arabo dialettale ciadiano, parlato come lingua madre da molte tribù nomadi e usato come lingua veicolare in tutto il nord e centro.

Le lingue ufficiali e veicolari

Le due lingue ufficiali sono il francese e l'arabo.

Il francese è la lingua di comunicazione nelle amministrazioni e nei rapporti con l'estero.

I GRANDI GRUPPI ETNICI

foto *Riccardo Moro*

Gruppi del Sahara e del Sahel

I Kréda, Kecherda e Zaghawa, allevatori misti di bovini e dromedari.

I Toubou, allevatori di dromedari, predominanti nel B.E.T. e in una parte del Kanem.

Gli Arabi, predominanti in una parte centrale del paese

Sono in gran parte nomadi che transumano tra zona saheliana (stagione delle piogge) e zona sudanese (stagione secca). Sono i Batha, Chari-Baguirmi e Salamat. Componenti: Missiriés, Ouled Rachid, Salamat, Mahamit, Djaatné e Khozam.

foto *Riccardo Moro*

La moltitudine di etnie del centro

I Kanembous, Kouris e Boudoumas, da est a ovest; dalle rive del Chari, andando più verso est e sud: Bilalas, Kouka, Medogo e Baguirmiani. Nel Guéra: gli Hadjarai, suddivisi in Kenga, Dangaléat, Djonkhor e Moubi. Nel Batha, i Rattanimé, Mesmedjé e Massalat. Infine, all'estremo est, gli Ouaddiani (Maba), Dadjo, Bidio, Massalit e Tama.

I Sara

Predominanti nel Medio-Chari, nel Logone occidentale e orientale, nell'est della Tandjilé e nel sud del Mayo-Kebbi. Essi si dividono in dodici sottogruppi: Sara Kaba, Sara Madjingaye, Nar, Goulaye, Mbaye, Gor, Mongo, Mouroum, Kaba di Goré, Ngambaye, Daye e Mboum.

foto *Celeste Loi*

A nord e a nord-ovest dell'insieme Sara nel Mayo-Kebbi

I Masa, i Musey, i Marba, Tupuri, Mundang, Kado, Nantchéré, Gabri, Kabalaye, Léré, Tumak, Ndam e i Sumraye.

LE RELIGIONI

Tre grandi religioni sono presenti nel Ciad: l'animismo, l'islam e il cristianesimo.

L'animismo

Largamente basate sull'esistenza di un Dio creatore, invisibile e maestro del destino di tutti i suoi rappresentanti sulla terra (alberi, corsi d'acqua, pioggia, animali ecc.), le religioni tradizionali sono di gran lunga le più antiche, sebbene statisticamente esse sembrano aver perso la loro vitalità (7% di praticanti).
L'animismo implica la pratica del culto degli antenati che si presume abbiano il ruolo di intermediari tra il Dio creatore e gli uomini. Sacrifici e feste sono regolarmente organizzati in loro onore.

foto *Celeste Loi*

L'islam

Introdotto in Ciad dal Kanem nel XI sec., nel Baguirmi nel XVI sec. e in Ouaddai nel XVII sec., l'islam riunisce oggi circa il 54% dei ciadiani, con una predominanza delle popolazioni originarie delle zone nord del paese, anche se lo si ritrova un po' dappertutto.
D'altro canto, la posizione della capitale, posta sulla linea di traffico che congiunge l'Africa occidentale ai luoghi santi dell'islam (La Mecca, Medina), aveva donato a N'Djaména, allora Fort Lamy, l'occasione di ospitare regolarmente nel loro passaggio migliaia di pellegrini che percorrevano la via terrestre per recarsi a La Mecca.
Oggi, N'Djaména accoglie una delle più grandi moschee d'Africa, battezzata Moschea del Re Fayssal.

foto *Celeste Loi*

Il cristianesimo

I cattolici e i protestanti rappresentano il 35% della popolazione del paese. È la seconda religione dopo l'islam.

Il Ciad rappresenta un tipico esempio di sincretismo religioso. Sopravvivenze pre-islamiche sono state notate nelle zone musulmane, così come, assistendo a una messa nella cattedrale di Kabalaye (N'Djamèna), ci si può rendere conto delle differenti "interpolazioni locali" effettuate dalla religione cristiana. Si tratta, forse, di una sorta di inevitabile "rielaborazione" delle religioni che vengono dall'esterno, per una migliore integrazione sociale.

foto Celeste Loi

ORGANIZZAZIONE POLITICA

Colonia francese dal 1900 fino al 28 novembre 1958, quando è diventata indipendente con la proclamazione della Repubblica, il Ciad ha visto succedersi quattro Repubbliche fino ad oggi.

1960-1975, prima Repubblica

Presidente della Repubblica: François Tombalbaye.

Organo politico: il Partito Progressista ciadiano (PPT), sciolto nel 1973 e sostituito dal Movimento Nazionale per la Rivoluzione Culturale e Sociale (MNRCS). Il13 aprile 1975 un colpo di stato militare rovesciò il governo.

1975-1980, seconda Repubblica

Presidente della Repubblica: il generale Félix Malloum.

Organo politico: il Consiglio Superiore Militare (CSM), destituito nel giugno 1982 in seguito ai tragici avvenimenti scoppiati l'11 marzo 1980.

1982-1990, terza Repubblica

Presidente della Repubblica: Hissein Habre.

Organo politico: UNIR, privato del potere, nel dicembre 1990, da parte di un gruppo di capi militari ciadiani.

Dopo il 4 dicembre 1990, quarta Repubblica:

Presidente della Repubblica: Idriss Deby.

É iniziato un processo di democrazia multipartitica con la separazione dei ruoli tra il primo ministro, il generale comandante delle forze armate e il presidente della Repubblica.

I tre ultimi decenni sono stati caratterizzati da acute tensioni politiche (guerra civile, conflitti, tensioni politico-militari in seno alle élites in lotta per il potere) e una successione di regimi autocratici caratterizzati dall'assenza delle libertà pubbliche,

di democrazia e di rispetto dei diritti dell'uomo. Il cambiamento di regime politico intervenuto il 1° dicembre 1990 a favore del "vento di democrazia" che ha soffiato sull'Africa, ha permesso di gettare le basi del processo di rinnovamento.
Il 31 marzo 1996 una nuova Costituzione è stata adottata con un referendum. Essa fa del Ciad uno Stato di diritto che assicura la tutela delle persone e dei loro beni. La nuova Carta costituzionale conferisce formalmente ai cittadini, a tutti i livelli, il potere decisionale di farsi carico progressivamente del proprio futuro, nella coesione e nella pace sociale.
Oggi si registrano più di 60 partiti politici, centinaia di associazioni della società civile e organizzazioni non governative.
La Costituzione prefigura uno Stato unitario, centralizzato, con delle collettività territoriali dotate di poteri deliberanti. Il tre fondamentali poteri dello Stato sono così distribuiti:
il potere esecutivo è diviso tra il Presidente della Repubblica, eletto a suffragio universale diretto, per cinque anni, e il Primo Ministro, capo del governo e responsabile davanti all'Assemblea Nazionale;
il potere legislativo è affidato alle due camere (Parlamento e Senato) elette ciascuna per quattro anni;
il potere giudiziario, indipendente.
In questo processo di sviluppo appaiono evidenti alcune carenze nell'esperienza democratica ciadiana. La diminuzione del tasso di partecipazione alle elezioni fa intravedere nella popolazione un certo malessere e disinteresse per la vita politica, in particolare per il potere legislativo. Sui 125 deputati che conta l'Assemblea Nazionale, la rappresentanza femminile è insignificante (solamente 3 deputati). Questa scarsa rappresentanza delle donne, legata a gravi situazioni socio-culturali, riduce considerevolmente la loro partecipazione alla vita politica del paese. Il processo di consolidamento di questa giovane democrazia è inoltre reso fragile dal continuo riattivarsi di opposizioni armate. La politica di riconciliazione nazionale attivamente condotta in questi ultimi tempi dovrebbe permettere di ridefinire le regole della competizione politica.

L'ECONOMIA

Le risorse del sottosuolo

foto *Riccardo Moro*

Il sottosuolo del Ciad ha delle immense potenzialità. Vi si trovano enormi giacimenti di petrolio segnalati nel bacino di Bongor, del Kanem, nelle Ouaddis a nord del paese e, nella sua parte meridionale, di ferro, oro, stagno, tungsteno, diamanti, bauxite, uranio, marmo, calcare, diatomiti, caolino, nitro e salgemma. Attualmente solo il nitro e le saline sono sfruttate in modo tradizionale per il consumo locale.

Il progetto di estrazione del petrolio (circa 160 milioni di mc. di greggio, in un periodo di 25/30 anni) nel territorio di Doba (situato nella parte meridionale del paese), e quello nei pressi di Sèdigui (nel Kanem) permetteranno di aprire nuove prospettive per lo sviluppo economico del paese a breve scadenza. Si stima a 5.100 miliardi di CFA (8,5 miliardi di dollari USA) il valore totale che potrebbe generare, nell'arco della sua durata, il "Progetto Doba" per il paese.

foto *Riccardo Moro*

Le principali produzioni

L'economia del Ciad rimane ancora globalmente fragile. Al timido sviluppo del settore secondario corrisponde un'industrializzazione debole. Molte sono le difficoltà per promuovere il terziario. Il commercio all'ingrosso, dipendente dal mercato internazionale, determina un livello dei prezzi al consumo insostenibile per il ciadiano medio, che ha a disposizione un reddito giornaliero non superiore a pochi euro.

foto *Celeste Loi*

Le colture industriali

Esse si imperniano principalmente su cotone, canna da zucchero e tabacco.

Il cotone: malgrado le difficoltà che attraversa la COTONCIAD, che ne assicura la

raccolta, lo trasforma e lo esporta, è ancora il primo prodotto d'esportazione del paese da una parte e, d'altra parte, il settore di attività che mobilita la maggior parte della popolazione attiva. Praticato da parte di circa 300.000 produttori su 220.000 ha. ripartiti principalmente nel sud-ovest, l'esportazione di cotone contribuisce con circa il 45% delle entrate in valute e rappresenta il 44% del volume delle esportazioni totali del paese. I principali clienti del cotone ciadiano sono i paesi membri dell'Unione Europea, il Giappone e altri produttori del medio oriente. Come prodotti secondari la COTONCIAD ricava ancora circa 16.000 tonnellate di olio di semi di cotone all'anno, che permettono di coprire almeno il 55% del fabbisogno nazionale e di produrre circa 4.000 tonnellate di sapone.

foto *Celeste Loi*

La canna da zucchero: è considerata a giusto titolo la seconda coltura industriale del paese dopo il cotone. Le turbolenze di mercato e le debolezze organizzative hanno minato il suo rendimento, e riducono la sua importanza in questi ultimi anni.

Il rilancio, recentemente annunciata dal Governo, della SONASUT, Società di Economia Mista, creata nel 1976, che è divenuta Société Sucrière du Ciad (CST), potrebbe aprire nuove prospettive.

Nel 1990, la produzione ha toccato le 290.000 tonnellate, ma successivamente le superfici coltivabili e il loro rendimento si sono abbassati sempre di più, al punto da obbligare la SONASUT a importare lo zucchero grezzo per far fronte alla forte domanda interna.

foto *Riccardo Moro*

Il tabacco: esso beneficia, per la sua lavorazione, di una manifattura (MCT) installata a Moundou, nel sud del paese; la sua produzione globale resta marginale.

Attività familiari

Colture da pieno campo: cereali, oleaginose, leguminose e tuberi.

Al di là dell'andamento climatico, delle difficoltà tecniche e organizzative dei mezzi locali e infine della scarsa varietà delle colture, l'agricoltura ciadiana (di sussistenza o da destinare al mercato) costituisce la principale attività del paese. Con l'allevamento e la pesca, i prodotti agricoli assicurano all'85% della popolazione il

foto *Celeste Loi*

reddito principale, contribuendo al 44,1% del Pil. Situazione ancora migliorabile, se si considerano da una parte le numerose costrizioni strutturali rilevate e dall'altra le molteplici risorse di cui il paese dispone: terre coltivabili ancora non sfruttate, per 39 milioni di ha. e più di 5 milioni di ha. potenzialmente irrigabili.

foto *Celeste Loi*

La produzione cerealicola costituita prevalentemente da miglio, sorgo, mais, riso. Varia secondo le annate, tra le 345.000 e 850.000 tonnellate. Nelle zone sudaniane essa è praticamente autosufficiente, a volte in eccedenza. Le oleaginose, leguminose e tubercoli (arachidi, sesamo, ceci di terra, niébé, patate, farro e manioca) toccano più di 700.000 tonnellate di produzione.

La gomma arabica: a dispetto delle risorse di cui il paese dispone, si valutava nel 1995 di 4.513 milioni di FCFA la cifra di affari realizzata per l'esportazione di circa 3.000 tonnellate.

I prodotti dell'allevamento: il bestiame è, per il Ciad, il secondo prodotto d'esportazione e quello che, dopo il cotone, produce maggiore valuta. Esso rappresenta il 16% del Pil, il 30% dei cambi e fa lavorare più del 40% della popolazione attiva. I suoi partners commerciali sono la Nigeria, il Cameroun, il Gabon. La sua produzione totale attuale (bovini, ovini, caprini, equini, cammelli, asini e suini) supera i 10.000.000 di capi, anche se la sua forte tendenza estensiva non gli permette del tutto di ottenere l'attesa credibilità economica.

foto *Celeste Loi*

La pesca: la produzione ittica realizzata principalmente nel basso Chari e nel Logone, così come nel lago Ciad, costituisce un po' più del 4% del Pil, malgrado la sua forte dipendenza dalla piovosità. Dopo i periodi frequenti di aridità endemica degli anni '70 e '80, il livello del pescato ha toccato più di 100.000 tonnellate nel 1998. A causa delle difficoltà di conservazione e di trasporto verso i luoghi di consumo, più del 75% di questa produzione è essiccato, affumicato per permetterne l'esportazione.

foto *Celeste Loi*

L'industria

Rappresenta solo il 20% circa del Pil; è prevalentemente di carattere agro-alimentare (cotone, zucchero, bevande, sigarette e composti di industrie piuttosto leggere) e stenta a svilupparsi. Risultano operative una dozzina di società alle

quali si aggiunge un certo numero di micro-imprese funzionanti in maniera informale. Questa situazione è determinata dalla ristrettezza del mercato, dalla carenza di infrastrutture e di vie di comunicazione, dai costi particolarmente elevati dell'energia elettrica.

L'artigianato

Come nella maggior parte dei paesi africani, l'artigianato in Ciad, un tempo fiorente, sta via via scomparendo. La penetrazione mercantilistica occidentale ha avuto l'effetto di sopprimere le attività legate alle guerre tribali e alla caccia, alle quali erano fondamentalmente legate le attività artigianali tradizionali.
Nel secolo scorso l'artigianato ciadiano era famoso in Africa. Molto sviluppati erano i piccoli laboratori tessili, i cui prodotti si vendevano fino in Tunisia e a Timbouctou.
Al giorno d'oggi troviamo ancora numerosi oggetti che dimostrano l'incontestabile valore dell'artigianato ciadiano e le possibilità di recupero di queste tradizioni.

Le "calebasses"

Sono contenitori ricavati tagliando a metà le zucche essiccate dalle donne e decorati con strumenti molto sommari. L'artista parte dal colore naturale, che varia dal giallo chiaro all'arancio, sul quale dipinge con semplici tratti neri il tema prescelto. È frequente trovare figure stilizzate di animali (la formica, il serpente, l'uccello che mangia il miglio ecc.). A volte i soggetti sono molto moderni (camions, aerei, catene di biciclette, simboleggianti il trionfo del motore sul cavallo). La calebasse serve nello stesso tempo da piatto, da scodella, da conca, perfino da valigia o da armadio. I Sara la utilizzano anche come cassa di risonanza nella fabbricazione dei loro tamburi o delle chitarre.

foto *Celeste Loi*

Stuoie e articoli di vimini

La lavorazione dei vimini e delle stuoie è una forma di artigianato molto vivace. Si possono trovare in tutti i mercati le tipiche stuoie in fibra vegetale, decorate diversamente a seconda della regione. Le corde fatte da fibre vegetali intrecciate, particolarmente resistenti, sono tuttora utilizzate nei lavori domestici e nella costruzione delle case.

foto *Riccardo Moro*

La marocchineria

Mentre l'industria dei vimini è rimasta prospera, quella del cuoio tende a scomparire. L'apparizione di calzature di importazione in plastica, vendute a prezzo concorrenziale, gli ha dato il colpo fatale.

I fabbri

La lavorazione dei metalli, forgiati o colati, sta progressivamente scomparendo. Tradizionalmente i fabbri hanno goduto di un notevole prestigio. Oltre a oggetti decorativi in bronzo, spesso di pregevole fattura, producono attrezzi da lavoro per le attività agrarie. A seconda delle regioni producono anche delle belle armi, delle sciabole dal fodero e dall'impugnatura lavorati e dei coltelli da getto (lancio), talvolta a forma di animale. Il coltello da getto ha spesso un valore sacro. In alcuni gruppi etnici del nord il dono di un coltello accompagnava ogni intronizzazione di un capo. I Tama di Ouadai danno ai loro coltelli la forma di pellicano. Spesso i coltelli da lancio sono usati durante i balli e le feste collettive.
Nel passato i fabbri estraevano essi stessi il ferro che utilizzavano; oggi usano frequentemente i rottami provenienti dai bidoni vuoti di benzina o dai pezzi di auto o bicicletta fuori uso.

foto *Riccardo Moro*

In alcune regioni del Ciad, la lavorazione del ferro viene festeggiata con delle cerimonie rituali vietate alle donne e agli uomini neo sposati.
Le monete di ferro, nel passato, oltre al loro valore di scambio, spesso avevano un significato religioso.

Ceramiche tradizionali di uso domestico

La lavorazione della ceramica in Ciad è caratterizzata da una grande diversità di oggetti, forme e decorazioni. Le donne producono delle ceramiche per uso domestico chiamate "burma" nelle regioni islamiche del nord e "canari" presso le popolazioni meridionali. Le pipe di ceramica sono utilizzate dagli uomini e dalle donne per fumare il tabacco. I bambini del Ouadai realizzano delle statuette zoo o antropomorfe che colorano con colori ocra.
Numerosi gruppi producono ceramiche con valori rituali. È il caso dei popoli che abitano il massiccio del Guera o la regione di Melfi, che usano delle ceramiche esclusivamente per il culto del "margai". Con "margai", si intende la rappresen-

foto *Riccardo Moro*

tazione di un essere supremo, grande maestro del mondo, creatore del bene e del male. Nel "margai", si innalza un altare composto di un treppiede in legno o di un letto di pietre tagliate, sul quale è posta una ceramica (burma) di terra cotta.

Spesso i burma hanno delle forme diverse, secondo l'uso che se ne fa. I Canari vengono utilizzati dalle popolazioni meridionali, sia per conservare l'acqua o delle granaglie, che per cuocere la birra di miglio o la salsa.

Piroghe e tamburi

Una volta, la lavorazione del legno produceva un gran numero di oggetti usuali, decorati secondo criteri immemorabili. Certe tradizioni si siano mantenute nella produzione delle piroghe, dei bastoni di comando e dei tamburi di guerra. I bastoni zoomorfi erano considerati come il simbolo dell'autorità di un capo o di un principe.

Tessitura, ricamo e bigiotteria

La tessitura locale, un tempo florida, sta oggi scomparendo. Non ha saputo resistere di fronte all'afflusso sui mercati dei cotoni importati.

Il ricamo è rimasto ancora fiorente tra le popolazioni musulmane. Serve ad adornare i vestiti degli uomini e a decorare con colori vivaci gli interni. Tutti i ricami musulmani hanno delle forme geometriche. I colori li distinguono. I Foulbe fanno delle policromie o abbondano con i colori verdi, gialli, rossi. I Bornou e gli Haoussa, invece, usano delle monocromie o delle bicromie, tono su tono. Decorano tutti gli interni con paramenti ricamati, rappresentando delle figure polimorfe stilizzate.

La produzione delle piccole pietre tagliate e levigate fece tendenza in Ciad. Ne troviamo ancora molti esemplari nelle regioni del Sahel o del Sahara. Queste pietre opalescenti o traslucide, con venature di colori diversi, si mettono di solito attorno al collo e proteggono dai pericoli.

foto *Celeste Loi*

foto *Riccardo Moro*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto Celeste Loi

foto Celeste Loi

foto *Riccardo Moro*

foto *Riccardo Moro*

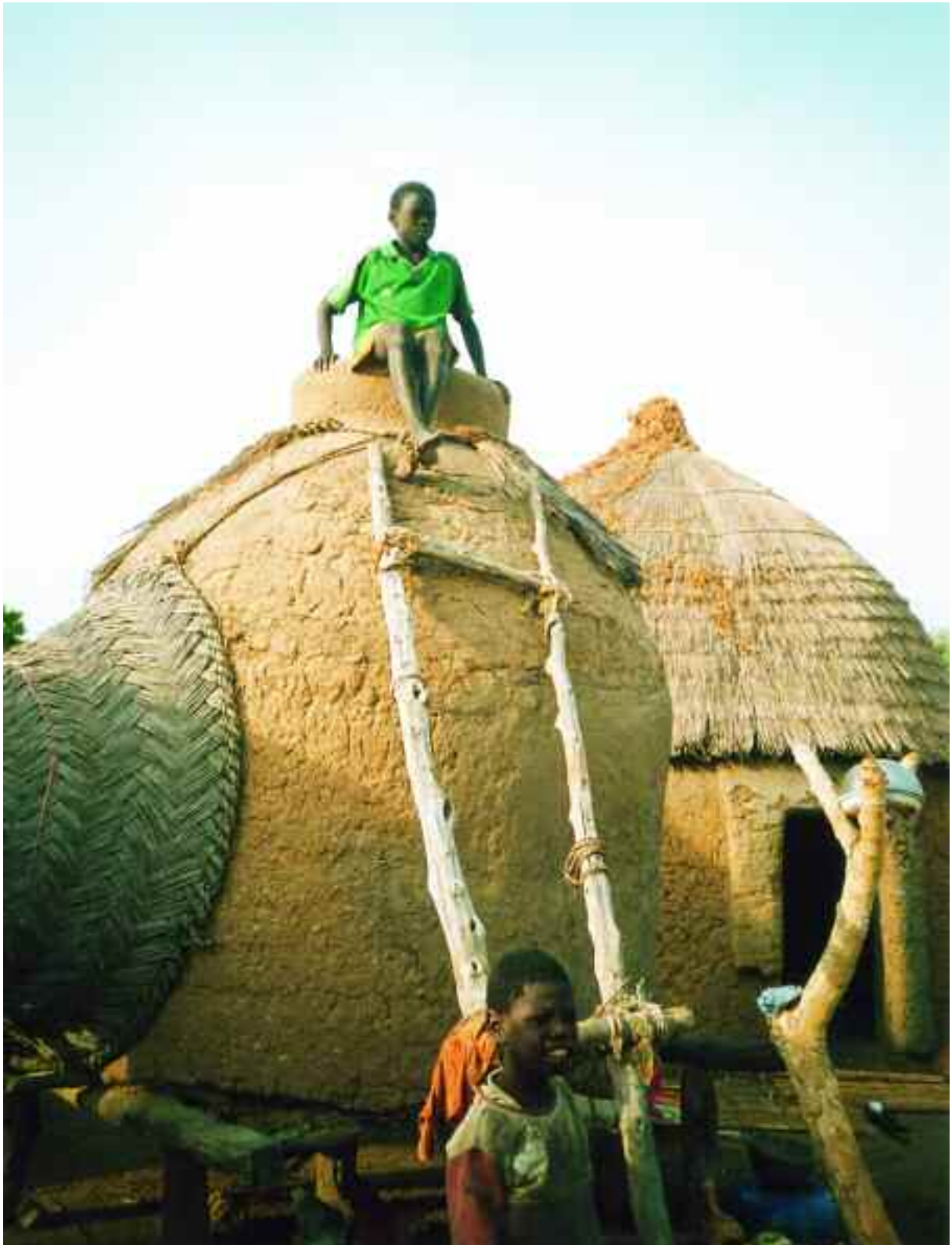


foto *Valter Commiletti*

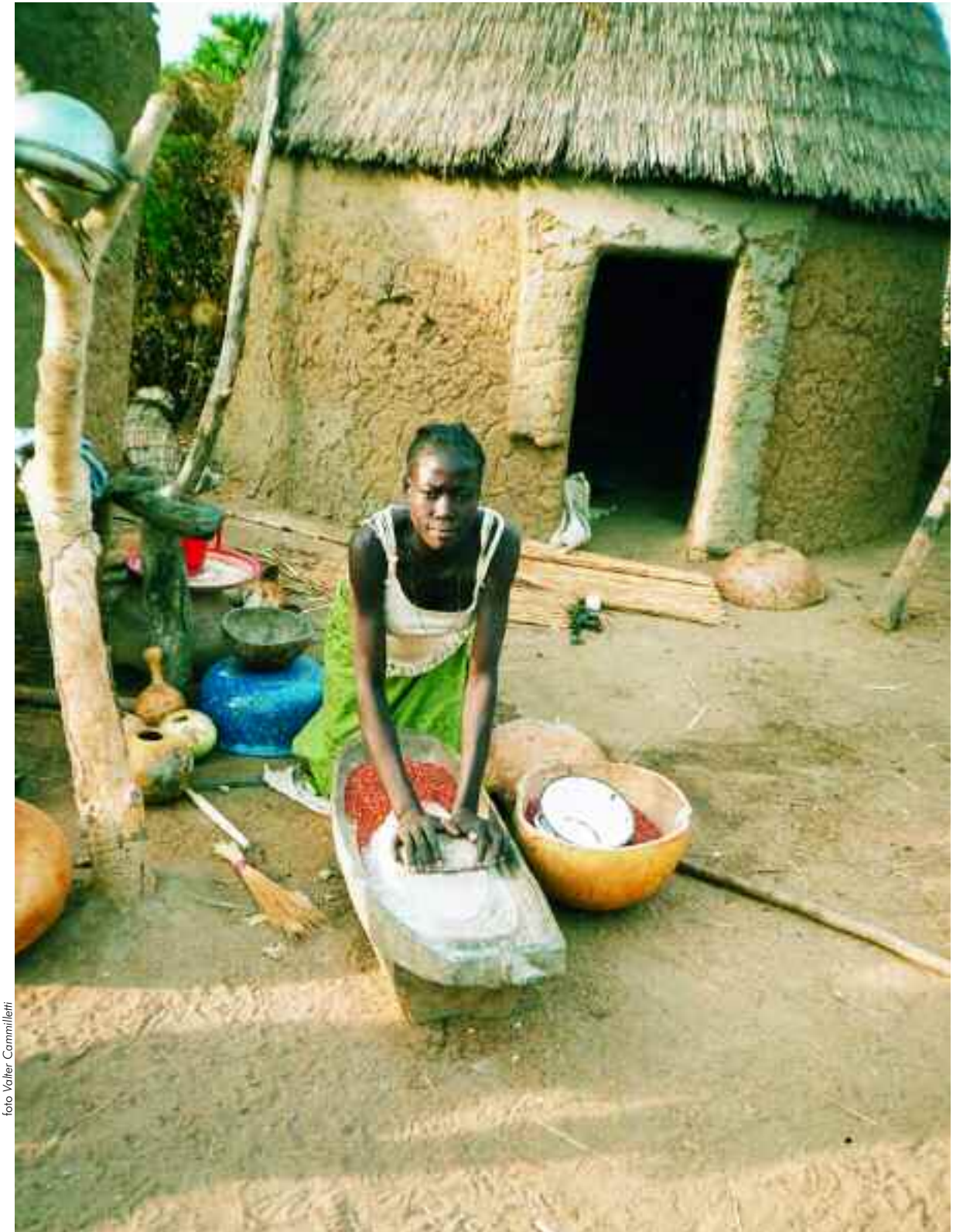


foto Volter Commiletti

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Riccardo Moro*

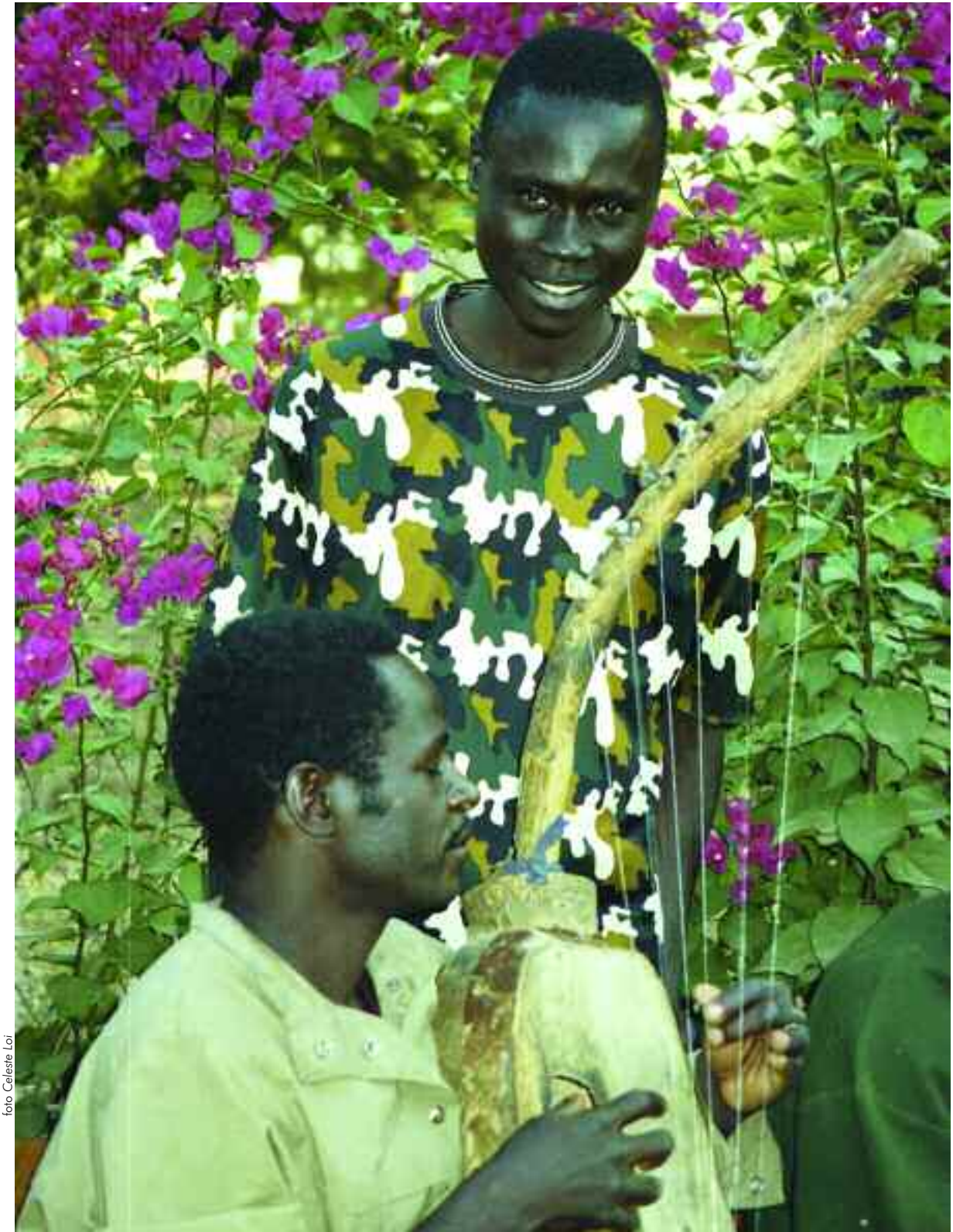


foto Celeste Loi

I SEGRETI DEL SAHARA

"Nel deserto del Sahara c'è un Louvre dell'età della pietra. Nomadi e popolazioni stanziali hanno raccolto nel corso dei millenni scene della propria vita. La nostra spedizione comincia da qui: un intrico di caverne, le cui pareti dipinte raccontano la storia del deserto del Sahara e dei suoi mutamenti climatici".

È questo l'accattivante incipit di un articolo apparso sulla rivista GEO (gennaio 2006). L'autore, il fotografo Uwe George, racconta momenti salienti della spedizione da lui diretta, organizzata nella zona sahariana del Ciad. Più volte partecipe a spedizioni scientifiche nel deserto del Sahara, Uwe George così definisce l'obbiettivo del viaggio sui monti Terkey, anticamera del massiccio dell'Ennedi: scoprire per quale motivo il deserto più grande della terra abbia modificato la sua estensione nel tempo. L'ipotesi da verificare: l'attuale surriscaldamento dell'atmosfera farebbe rinverdire il Sahara, a partire dai suoi confini meridionali; non sarebbero state le glaciazioni nell'emisfero nord a far rinverdire il Sahara, causando l'aumento delle precipitazioni, bensì un periodo di caldo seguito alla glaciazione di diecimila anni fa che avrebbe modificato tutto il bilancio idrico dell'atmosfera, causando una maggiore evaporazione dei mari, una circolazione monsonica più intensa e quindi più forti piogge nel Sahara.

Guidati da un indigeno Tubu, Suleyman Husseini, partiti da N'Djamena, gli studiosi del gruppo guidato dall'archeologo Rudolph Kuper, avrebbero cercato elementi per datare le pitture preistoriche. Un secondo gruppo, proveniente dal Sudan, guidato dal geografo e climatologo Stefan Kroepelin, si sarebbe ricongiunto al primo, per dirigersi poi insieme ai laghi Ounianga, al fine di prelevare materiale dai fossili delle falde acquifere.

Uwe Gorge racconta la sua sorpresa quando, dopo tre giorni di viaggio, il suo

foto *George Uwe*

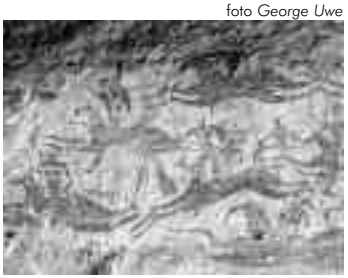


foto *George Uwe*

gruppo si è trovato di fronte alle caverne dipinte dei monti del Terkey: *"…Dopo tre giorni di viaggio, ci troviamo di fronte alle caverne dipinte dei monti del Terkey. Una galleria della cultura sahariana scorre davanti ai nostri occhi. Bovini color ocra, rosso e bianco, a grandezza naturale e con mammelle rigonfie a cui si dissetano i pastori, testimoniano un periodo climatico di millenni fa, ben più umido rispetto a quello odierno. I condottieri in groppa a cammelli risalgono invece a un'epoca più recente, dal momento che questi animali arrivarono dall' Asia solo intorno al 500 a.C. Le pitture sono databili se nei pressi si trovano segni di insediamenti. Ma il più delle volte il vento ha portato questi resti fuori dalle caverne. Non è così nel monte Asi: in una delle sue grotte, Rudolph Kuper scopre cocci di ceramica e resti di carbone. La caverna è tuttora utilizzata: i nomadi del popolo Tubu vi depositano le stuoie, i mortai per il miglio, i tegami e le selle per i cammelli. Fatto unico nel Sahara, abbiamo scoperto una grotta abitata dall'età della pietra fino al presente. Qui si possono indagare millenni di storia…"*

foto *George Uwe*

A circa 500 chilometri dall'isola montuosa di Tokou, alle spalle della quale si innalzano le imponenti stratificazioni a gradino dell'Ennedi, fino a un'altezza di 1.500 metri, in direzione ovest, nel bacino paleolitico del lago Ciad, furono rinvenuti nel 2001 i più antichi resti di ominidi, esseri simili a scimmie, vissuti quasi sette milioni di anni fa.

La descrizione dei luoghi è tratteggiata da Uwe con tocchi fotografici: *"…Suleyman Husseini ci conduce al cospetto del capo di una tribù Tubu. Avvolto nel burnus, un mantello con il cappuccio, ascolta gli scopi della spedizione. Si consulta con uomini vestiti allo stesso modo e ci dà la sua benedizione.*

foto *George Uwe*

Entriamo in un gigantesco masso roccioso isolato, pieno di buchi e di caverne. Per il vento, il massiccio è una sorta di strumento a fiato: echi e fischi si rincorrono nell'aria. Per la nostra guida, i suoni sono voci di spiriti a consulto sui nostri destini. Terrorizzato, pretende che lasciamo la caverna il più presto possibile.

Più tardi allestiamo l'accampamento all'ingresso del canyon di Beskéré. Le sue rocce splendono di rosa chiaro al mattino e di color cannella al pomeriggio. Un nastro verde brillante scorre in fondo alla gola: sono palme dum, tipiche dell'Africa settentrionale.

L'indomani mi metto in cammino con l'esperto di acque dolci Dirk Verschuren, sulle tracce dei cambiamenti climatici.
Benché siamo in un periodo di siccità, l'acqua scorre in un ruscello e fluisce da valli laterali. Su acacie dai rami lunghi 15 metri, rumoreggiano pappagalli verde smeraldo. Avanziamo nella gola. La vegetazione cambia, le palme dum fanno posto a piante tropicali, fra cui alcune specie di ficus. Notiamo che nel terreno vivono lombrichi: alberi e lombrichi non potrebbero resistere a una carenza d'acqua prolungata; la loro presenza dimostra che l'acqua qui non è mai venuta a mancare, anche dopo la fine dell'ultimo periodo umido, circa 1.500 anni prima di Cristo.
A Beskéré, un bacino pieno d'acqua nella roccia ci sbarra la strada. Dentro nuotano un'infinità di pesci, sul fondo corrono scorpioni neri..."
Sull' altopiano, li aspetta un'altra prova sorprendente dell'inverdimento del Sahara: *"…Una foresta si estende sul fondo di un canyon a perdita d'occhio. Le acacie hanno resistito alla siccità, diventando talmente fitte che le chiome formano un tetto folto e uniforme…".*
Dopo il ricongiungimento con il gruppo proveniente dal Sudan, un piccolo gruppo, guidato dall'esperto di pitture rupestri Tilman Lenssen-Erz e dall'archeologa Maya Von Czerniewicz, si dirige verso il monte Asi per studiarne i graffiti. Il resto della spedizione prosegue verso nord, fino ai laghi fossili di Ounianga, per esaminarne i sedimenti e comprendere così i cambiamenti climatici del deserto.
"…Raggiungiamo Ounianga Kebir, sulle sponde del lago più grande. I solchi di automobili che vi si dirigono sono affiancati dai rottami dei veicoli finiti sulle mine anticarro. La superficie di questo lago salato è di circa dieci chilometri quadri. Ogni anno evaporano 60 milioni di metri cubi d'acqua e tuttavia, nonostante non piova mai, il livello resta invariato da decenni. Il motivo? Le sponde sono circondate da sorgenti d'acqua dolce che continuamente bilanciano la perdita. Queste, a loro volta, sono alimentate da un serbatoio sotterraneo delle dimensioni di un mare. Tutto il sotto suolo del Sahara, in realtà, è un mosaico di enormi bacini di acqua fossile, residui per esempio dei nubifragi tropicali dell'epoca dei dinosauri. C'è anche acqua di mare rimasta intrappolata da sovrapposizioni progressive

foto *Riccardo Moro*

foto *George Uwe*

di vari strati di sedimenti. In molti di questi depositi sono contenute acque salate che giacciono tra le rocce da più di 400 milioni di anni. Più antiche, quindi, della vita sulla terraferma…"

I due climatologi Verschuren e Kroepelin definiscono i laghi Ounianga un "archivio" climatologico unico. Solo qui si possono infatti rilevare sedimentazioni relative agli ultimi tremila anni, che forniscano informazioni sull'evoluzione del clima nel Sahara. Ciò non è possibile in altre zone del deserto, perché la siccità ha impedito la formazione di depositi e sedimentazioni interpretabili. I carotaggi negli strati sedimentari, sono "*…una puntura di ago nella storia della terra*". Dirk Verschuren, esperto di carotaggi in zone particolarmente difficili, e il botanico Frank Darius impiegano ben quattro giorni per riuscire a estrarre dal terreno una "carota" della lunghezza di tre metri e ottanta. "*…I materiali fossili contenuti in essa - alghe, pollini, larve di insetti, conchiglie di molluschi, microrganismi - permetteranno di scrivere la storia climatica degli ultimi tre millenni. Per ogni anno si potrà stabilire se ci furono precipitazioni, se imperversarono tempeste di sabbia, se ci fu il flagello delle cavallette o un'eruzione vulcanica. E persino quanto durarono i periodi di riscaldamento e di raffreddamento…"*

Straordinario è il numero delle pitture scoperte nel frattempo dal gruppo che ha esplorato il monte Asi: "*...La maggior parte raffigurano motivi animali. Tra le figure umane censiscono 270 cavalieri, 35 cammellieri e 35 figure a cavallo di esseri favolosi. Queste ultime, mai classificate prima. Gli scavi nei depositi sul fondo delle caverne, poi, hanno portato alla luce manufatti di pietra, cocci di ceramica, resti di carbone ligneo e persino scorie della lavorazione del ferro. Sono tutte testimonianze preziose di un insediamento umano che dall'età della pietra a oggi non ha mai subito interruzioni…".*

Quanto alle prove per dimostrare l'interessante ipotesi sul clima del Sahara, i carotaggi nel lago Ounianga sono ancora oggi studiati a livello internazionale da sette università e istituti diversi.

LA REGIONE DEL MAYO KEBBI

L'identità spaziale della Regione

La regione del Mayo Kebbi è situata nella zona sud del Ciad, quella che propriamente viene denominata, sin dall'epoca coloniale, come il "Ciad utile", facendo riferimento alle sue potenzialità dal punto di vista dell'agricoltura. Essa si trova al di sotto del 12° grado di latitudine nord ed è la zona più umida del paese.

Come evidenziato da Géraud Magrin in *"Le Sud du Tchad en mutation. Des Champs de coton aux sirènes de l'or noir"* (ed. Cirad Sépia, 2001), *"…gli spazi corrispondenti al Sud del Ciad sono designati con numerosi nomi che complicano la percezione della loro unità"*. In effetti, ciascuna denominazione mette l'accento su una dimensione particolare in cui si concentrerebbe tutta l'essenza dell'identità regionale. Si parla allora di Ciad meridionale, dalla riva destra del Chari o, più spesso di zona "sudanese", perché confinante con la parte sud-occidentale del Sudan. Talvolta, invece, vengono presi in considerazione i fattori etnici o amministrativi, oppure gli orientamenti economici e le possibilità di trasformare ben presto la zona da cotoniera in petrolifera. Questi punti di riferimento e le differenti terminologie ad essi collegate *"…designano uno spazio geografico il cui contenuto è chiaramente percettibile da parte di chi ha familiarità con la spazio ciadiano, ma i cui contorni geografici permangono singolarmente sfumati, perfino mobili…"*.

In questa sezione, si è cercato di delineare l'identità spaziale della regione del Mayo Kebbi, e di coglierne gli aspetti essenziali sotto varie angolature. I dati riportati sull'attuale situazione demografica ed economica sono frutto non solo di documentate ricerche bibliografiche, ma anche di osservazioni "sul campo". In particolare sono stati tratteggiati alcuni aspetti significativi della cultura dei

foto *Celeste Loi*

Masa e Musey, le due principali etnie presenti nella regione, alle quali è rivolto principalmente il Progetto.

La geografia della regione

foto *Celeste Loi*

Superficie: 30.106 kmq

Popolazione: circa un milione

Etnie principali: Masa, Kim, Musey, Tupouri, Kéra, Zimé, Mundang, Ngambay, Marba, Musgum.

Capoluogo: Bongor.

Bagnata dalle acque del fiume Logone, che segna il confine con il Camerun, è proprio di fronte alla città camerunese di Yaguà.

Città principali: Bongor, Pala, Fianga, Gounou-Gaya, Léré, Guelendeng.

La colonizzazione

foto *Celeste Loi*

Gli interessi europei sulle regioni centro africane hanno coinvolto durante il periodo coloniale la Francia, la Germania, l'Inghilterra e il Belgio che stipularono nel 1894 un Trattato per la spartizione dell'Africa centrale e orientale. Una parte del Mayo Kebbi, con l'etnia Masa, divenne tedesca, mentre le regioni a sud e ad est divennero francesi. Successivamente col trattato franco-tedesco del 1911 i francesi occuparono completamente il Mayo Kebbi.

La popolazione

foto *Celeste Loi*

Nella regione del Mayo Kebbi, posta nella depressione del medio Logone, sono censite 15 etnie, fra le quali i Masa e i Musey, che praticano fondamentalmente un'economia di carattere agro-pastorale, basata su coltivazioni estremamente elementari di sorgo, riso, ortaggi, cotone e arachidi e su una forma primitiva di allevamento, nelle radure della savana, di bovini, ovini e caprini.

Il paesaggio naturale: la "brousse"

Le piste di brousse dove si consuma la vita della maggioranza della popolazione del centro Africa sono sentieri impervi, pieni di buche. La stagione delle piog-

ge le rende ancora più tremende. Ogni buca diventa un lago. La terra entra da tutte le parti. I bambini giocano razzolando nel fango.
Gli uomini, le donne e i ragazzi lavorano i campi. Nei giorni di mercato, le donne, con la cesta poggiata sulla testa, trasportano il frutto del raccolto al mercato. Percorrono anche 30 km a piedi e a volte con il neonato sulle spalle. Nell'immaginario collettivo la brousse è bella, ricca di misteri, di riti, di danze, di stregoni. Ma la realtà è più cruda. Mancano le cose elementari: cibo, acqua. Tutto ciò che risulta normale e a portata di mano in Occidente, diventa straordinario trovarlo nella brousse. I filmati sui bambini malnutriti diventano triste realtà sotto gli occhi. Sono ancora pochi i villaggi della brousse che hanno l'acqua potabile. I pozzi vengono costruiti artigianalmente, scavati con le mani fino alla profondità di 10-20 metri. L'acqua spesso non è potabile. Batteri e malattie che colpiscono i bambini sono dovute alla mancanza di acqua pulita. Eppure il sottosuolo spesso ne è ricco.
La brousse è un terreno difficile, ancora legato a uno stile di vita arcaico, che non ha conosciuto, come la capitale o i nuclei abitati più grandi, la modernità. Qua prevale la tradizione dei padri. I "vecchi" sono i custodi e i depositari dell'interpretazione degli eventi naturali.

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Valter Cammilletti*

foto *Valter Cammilletti*

Le strade

Bongor (20.500 abitanti nel 1993, forse 35.000 oggi) è il capoluogo di una prefettura alla quale le distanze e le alluvioni impediscono di esercitare un controllo efficace.
Durante la stagione delle piogge, Léré e Pala comunicano con Mundu e con il Camerun e non con il loro centro amministrativo. Negli ultimi anni Bongor ha sofferto per la chiusura delle attività legate alla COTONCIAD, perdendo molti posti di lavoro. Il recente completamento della strada Guélengdeng/Bongor/Djouman/Kélo/Mundu inaugurata nel 2003 costituisce una importante fonte di sviluppo per Bongor e il Mayo Kebbi. Rompendo l'antico isolamento della regione, l'asse stradale che raccorda N'Djamena/Mundu permetterà a Bongor di stimolare il dinamismo delle sue attività e di attivare quei processi economici altrimenti irrea-

lizzabili in una economia moderna che prevede la facilità del trasporto delle merci. Il sistema stradale in generale è ancora inesistente. La strada sterrata tra N'Djamena e Karthoum è una vera e propria odissea del deserto, piena di ostacoli, può richiedere una settimana o più per percorrerla. Non c'è un servizio di trasporto diretto: la via consueta passa da Abéché via Adré, Al-Geneina, Nyala e El-Obeid.

Il viaggio in auto da N'Djamena a Maroua in Camerun dura circa quattro ore. Il viaggio per il Niger è abbastanza agevole grazie alla strada asfaltata da N'Djamena a Maiduguri.

foto *Celeste Loi*

Il modo più pratico e meno faticoso, anche se costoso, per spostarsi da una parte all'altra del paese è quasi sempre l'aereo. Dalla capitale vi sono voli per Moundou, Sahr e Abéché. La capitale è collegata a Sahr anche da un servizio di autobus; i mezzi, spesso obsoleti, sono comunque frequenti, soprattutto durante la stagione secca. Poiché risulta il sistema più economico, il modo preferito dai locali per compiere lunghe distanze su strada è quello di farsi dare un passaggio su un autocarro. Capita spesso di incontrare degli autocarri, già carichi sino all'inverosimile, che ospitano sopra le merci decine di passeggeri che, al vento e alla pioggia, in questo modo compiono viaggi di centinaia di chilometri.

foto *Celeste Loi*

Spesso per spostarsi all'interno del paese è necessaria una "autorisation de circuler", soprattutto se si è diretti a nord o a ovest.

Economia

Agricoltura. Il Mayo Kebbi è una regione con vocazione agricola. La solerzia del suo popolo numeroso, nonché la pluviometria abbondante e regolare consentono una buona produzione di cereali. Prodotti alimentari come il miglio, il sorgo, frutti e legumi trovano un terreno fertile; così pure la coltura estensiva di arachidi, tabacco, riso e cotone.

foto *Celeste Loi*

L'economia si basa essenzialmente sull'agricoltura che impegna l'80% della popolazione attiva ed è principalmente un'agricoltura di sussistenza (miglio e sorgo). L'agricoltura genera il 40% del Pil ciadiano e provvede al sostentamento

dell' 85% della popolazione. Si rileva una certo incremento della produzione di prodotti alimentari per via delle buone condizioni climatiche, dell'aumento delle superfici seminate e del miglioramento dei rendimenti. La coltura dei cereali (sorgo, miglio, riso, mais) ha riscontrato un aumento del 37,2%, passando da 985.384 tonnellate nel 1997-98 a 1.352.801 tonnellate nel 1998-99.
Il miglio e il sorgo sono le piante di base delle civiltà agrarie nelle zone sudano-saheliane. Sono coltivati nel sud del Ciad e hanno numerose varietà. In particolare il miglio garantisce un maggior apporto di proteine e, al confronto con altri cereali, cresce in tempi relativamente brevi, da sessanta a ottanta giorni, anche in terreni poco fertili. Trova larga diffusione alle basse latitudini, dove sopporta siccità e temperature elevate. È spesso l'unico alimento delle popolazioni che vivono ai margini di aree subdesertiche.
La base dell'alimentazione nel sud del bacino ciadiano è fatta di una "boule", una sorta di polenta a base di cereali che vengono pestati e macinati per ottenere una farina. Nel sud del Ciad, questa "boule" è realizzata con diverse varietà di sorgo e miglio. Una parte del miglio viene trasformato in birra di miglio, la cui consumazione spesso è associata alle feste religiose che scandiscono il calendario agricolo.
Pesca. La rete fluviale ciadiana è costituita dal Chari (1.200 km) e dal suo affluente il Logone (1.000 km); entrambi si congiungono a N'Djamena per alimentare il lago Ciad.
I bacini medi del Chari e soprattutto del Logone forniscono metà della capacità produttiva ittica del sud (20.000 tonnellate annue). Le zone più ricche del Logone si trovano alla confluenza con la Pendé, al nord di Bébalem, fino alla regione di Bongor: corrispondono alle superfici di deposito del fiume durante il periodo di piena. Il corso del Logone, tra questa confluenza e la regione di Moundou, per la sua particolare conformazione risulta meno pescoso.
La pesca esercita una forte influenza sull'economia del paese. Essa viene praticata lungo il fiume, nonché in tutte le aree che possono essere inondate. Dalle rive del lago Ciad fino alle ampie depressioni del basso Logone e del basso Chari, tutti i terreni inondabili costituiscono degli spazi di grande produzione itti-

foto *Celeste Loi*

ca. Per questa ragione il bacino del Logone è considerato come uno dei più ricchi dell'Africa. Purtroppo, negli ultimi decenni, l'andamento climatico irregolare e la gestione della pesca attuata senza rispettare il ciclo riproduttivo della fauna ittica, hanno determinato una forte crisi del settore. Fino agli anni '70, si stimava che il Ciad si trovasse al quinto posto nella classifica dei paesi africani per quanto riguarda il volume della pesca, con circa 110.000 tonnellate annue. La pesca costituiva il terzo settore d'attività del paese.

Rimasta nel tempo il motore di scambi per l'acquisto del miglio, del bestiame o delle mogli, durante la stagione secca la pesca diventa un'attività importante, passando da attività di sussistenza a attività commerciale. Durante gli anni '70, si stimava che la metà del prodotto venisse auto-consumata e l'altra parte commercializzata sotto varie forme: pesce fresco, essiccato o affumicato.

I flussi del commercio del pesce pescato nella zona sud del Ciad si dirigono principalmente verso l'ovest, nei mercati del Camerun e del Niger. La vendita del pesce fresco, da consumare velocemente sul posto, riguarda le zone di pesca in prossimità delle città (Lai, Sahr, Bongor). Dagli anni '50, la maggioranza del pescato viene essiccato sotto il sole su dei graticci, dopo essere stato eviscerato. Inoltre, i pesci affumicati, essendo più facilmente conservabili vengono spediti verso il Niger o il Centro-Africa. Si affumicano spesso i pesci più grossi e qualitativamente migliori, come per esempio il "capitaines".

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Valter Cammilletti*

Allevamento. L'allevamento in Ciad rappresenta una delle più importanti attività delle popolazioni rurali, ma le potenzialità di questo settore sono ben lontane dall'essere adeguatamente sfruttate. Nelle regioni saheliane, l'andamento stagionale limita la produttività degli animali e i loro derivati (carne e latte); la lunga stagione secca infatti compromette le prestazioni, riducendo la produzione di latte e la resa della mandria. La più importante forma di tesaurizzazione per le popolazioni del Sahel è infatti costituita dall'allevamento bovino, principale fonte di sostentamento e di reddito, in particolare per le zone a forte vocazione pastorale. La ricchezza e il prestigio sociale spesso dipendono dalla dimensione della mandria posseduta. Ogni sera la mandria viene ammassata nei recinti interni dell'abitazione e custodita attentamente dai maschi della famiglia. In certe

etnie i capi di bestiame, tra l'altro, servono anche per sposarsi: ci vogliono da 6 a 10 vacche per comprare una moglie. Spesso durante le cerimonie funebri vengono macellati numerosi capi in suffragio dei morti.

Industrie: stabilimenti di lavorazione del cotone, fabbricazione della birra.

Ricchezze minerarie: oro, calcare, bauxite, ferro, nichel, platino, diatomiti, caolino, marmo, diamanti, cromo, calce, uranio, petrolio.

LE CONOSCENZE SUI MASA E I MUSEY

L'etnia Masa la troviamo nella regione ciadiana del Mayo Kebbi e camerunense del Mayo-Danaye, sulle due sponde del Logone, il grande fiume affluente del lago Ciad che segna il confine tra i due stati e che, nel bene e nel male, condiziona l'esistenza delle popolazioni vicine.
I Musey li troviamo ancora più a sud, sud-ovest; anch'essi occupano la regione vicino alla frontiera col Camerun, in una zona del confine detta "becco d'anatra" per la sua particolare forma ad angolo acuto.
Le prime notizie sulla regione del Mayo Kebbi e sulle sue popolazioni risalgono al 1851-1852 grazie all'esploratore Heinrich Barth che risalì le pianure del Logone e, successivamente nel 1858, alle testimonianze dell'esploratore Edouard Vogel. Entrambi descrivono queste popolazioni come estremamente frammentate, prive di una struttura socio-politica, soggetti a continui attacchi dei cacciatori di schiavi, a cui opponevano una fiera resistenza sfruttando le tecniche dell'imboscata e della guerriglia. È probabile che grazie all'estrema dispersione dei loro villaggi nel territorio e alle loro tecniche di combattimento, queste popolazioni abbiano potuto resistere alle ripetute incursioni dei predoni e degli islamici. Questi ultimi definirono gli abitanti del medio Logone, per la loro caparbia resistenza all'evangelizzazione islamica "Kirdi", ossia "popolo di infedeli".
Con l'arrivo dei colonizzatori francesi, nei primi anni del '900, per la presenza di funzionari e etnologi giunti a seguito delle truppe di occupazione, si hanno i primi dati demografici e etnografici che hanno permesso di inquadrare le diverse etnie presenti nella regione; nello specifico si è avuto modo di individuare i diversi lignaggi appartenenti ai vari gruppi etnici. Sono scarse tuttavia le notizie

riguardo alle origini etniche delle popolazioni del Mayo Kebbi e riguardo alla conoscenza delle lingue parlate nel territorio.
Interessanti notizie sulle popolazioni residenti sulle sponde del Logone, ci vengono fornite da André Gide in "*Le retour du Ciad, suit du voyage au Congo, carnet du route*", pubblicato a Parigi nel 1928. Descrivendo le tappe del viaggio e i suoi rapporti con le popolazioni incontrate, dà un quadro molto dettagliato delle realtà sociali con cui entrò in contatto e dell'organizzazione coloniale. André Gide manifesta profonda meraviglia e impressione per la cultura materiale delle popolazioni del medio Logone, arrivando a esprimere a più riprese grande ammirazione nei confronti degli edifici e dei villaggi, documentati con fotografie e filmati dal regista suo compagno di viaggio Marc Allégret. Sono interessanti anche le considerazioni di Gide nel descrivere le pratiche magico-religiose e i rapporti sociali e interpersonali che ebbe modo di instaurare con la popolazione.
Un'approfondita ricerca sulle pratiche mistiche-religiose e divinatorie fu realizzata tra i Masa e i Toupouri nel 1943 da J.J. Mouchet, che elaborò anche un primo abbozzo di grammatica della lingua Masa.
La prima sistematica monografia sui Masa è stata pubblicata soltanto nel 1964 da Igor de Garine che soggiornò tra i Masa camerunensi dal 1958 al 1959. La pubblicazione dal titolo "*Le Massa du Cameroun. Vie économique e sociale*", edita nel 1964, rappresenta il primo lavoro esaustivo sull'organizzazione sociale e la vita materiale ed economica dei Masa. Oltre a descrivere puntualmente l'organizzazione socio-culturale e le dinamiche proprie della società Masa, Igor de Garine pone in evidenza tra gli aspetti economici il lavoro e le tecniche produttive, i cambiamenti determinati dai contatti con le altre etnie, con la cultura islamica e il colonialismo occidentale, lasciando intravedere una lettura particolare delle dinamiche e del cambiamento in corso. La società Masa, pur dotata di grande impermeabilità culturale e sociale, risulta profondamente permeabile alle tecniche produttive e organizzative del lavoro in grado di produrre un miglioramento economico della realtà familiare e del prestigio sociale.
Un'impostazione teorico-metodologica alquanto diversa è quella che Francoise Dumas-Champion mette in evidenza nel lavoro edito a Parigi nel 1983 dal tito-

lo "*Les Masa du Ciad. Betail et societé*". Ponendo l'accento sulle funzioni culturali, sociali e i relativi apparati simbolici del bestiame nella società Masa e descrivendo nel dettaglio l'organizzazione politica e la gestione all'interno dei conflitti secondo una struttura segmentaria, sviluppa e analizza le dinamiche dei momenti di crisi tra lignaggi diversi. La lotta con i bastoni, tipica manifestazione competitiva tra lignaggi diversi, è un modo simbolico di ricondurre su basi sociali l'antagonismo dei due gruppi e di mantenerne vivi l'identità e il senso di appartenenza.

Recentemente l'etno-linguista di origine sarda Antonio Melis ha documentato per la prima volta le tradizioni orali dei Masa in un lavoro pubblicato nel 2002 dal titolo "*I Masa. Tradizioni orali della savana in Ciad*". Frutto di una ricerca durata circa 20 anni, si fonda sulla sistematica trascrizione dei racconti orali riguardanti i miti di origine, le divinità, nonché la cultura spirituale e materiale. La particolarità di questa ricerca risiede nella sua struttura trilingue: infatti i resoconti delle tradizioni orali sono trascritti in italiano, francese e per la prima volta in lingua originale Masa.

Per quanto riguarda i Musey la prima documentazione etno-antropologica è stata realizzata da Jean Luatron, che dal 1953 ha trascorso lunghi periodi tra queste popolazioni. Oltre ad aver realizzato diverse documentazioni cinematografiche nel 1997 ha dato alle stampe un lavoro dal titolo "*Le cultes clanique chez les Musey du Tchad*" dove descrive i momenti più rilevanti della vita collettiva tradizionale, dando una grande mole di notizie, descrizioni dettagliate sui riti agrari, sulle possessioni e sulle tradizioni venatorie di quella popolazione.

Nel 2005, ad opera dell'italiano Marco Bertoni, è stato pubblicato l'ultimo lavoro sui Musey dal titolo "*I Musey, miti, favole e credenze del Ciad*". Questo lavoro, frutto di svariati anni di ricerche, esamina gli elementi fondanti e essenziali dell'identità culturale Musey. Il testo documenta in modo particolare le tradizioni orali, i miti di fondazione, i racconti eziologici e fantastici, le favole e i proverbi. Analizza in modo dettagliato la realtà sociale e culturale tradizionale, le attività produttive, le pratiche religiose e rituali, il ciclo della vita.

CARATTERI GENERALI DELLA CULTURA MASA E MUSEY

I Masa sono una popolazione stanziale attualmente dedita all'allevamento del bestiame, alla coltivazione della terra e alla pesca, distribuita sul territorio in gruppi familiari più o meno estesi che fanno riferimento ad un patriarca comune. La coesione del gruppo sociale passa attraverso una comune identità linguistica e culturale che si esplica attraverso momenti sociali ed economici che contraddistinguono le varie fasi della vita durante l'anno.

I Musey, noti nella zona per essere degli abili allevatori di cavalli, sono dediti all'agricoltura. Vengono considerati specialisti per la coltivazione del cotone. Oltre al cotone coltivano il miglio, il sorgo, il panico, il sesamo, l'arachide, i ceci di terra, il gombo. Per le lavorazioni del terreno i Musey utilizzano l'aratro trascinato dal giogo di buoi, oltre a vari tipi di zappe. Nel contesto produttivo ciadiano sono tra i maggiori produttori di cotone. Tradizionalmente sono molto abili nella fusione e lavorazione del ferro.

foto *Valter Cammilletti*

I Masa praticano un'esogamia molto forte; il giovane per acquisire la "proprietà" di una donna, ovverosia una moglie, deve scambiare dieci vacche con la famiglia della donna. La famiglia é patrilineare e patrilocale. La donna nel ménages familiare ha l'obbligo della riproduzione, dei lavori domestici, dell'educazione dei bambini e del lavoro nei campi. Il capofamiglia è dedito ai lavori dei campi, all'allevamento del bestiame, gestisce l'economia della famiglia e intrattiene i rapporti sociali con gli altri nuclei familiari del villaggio. I figli maschi giunti in età di matrimonio rimangono nel nucleo familiare d'origine, realizzando la casa propria e quelle che ospiteranno le mogli nell'ambito della casa paterna. Non esistendo un limite al numero di mogli del capofamiglia, spesso i nuclei familiari raggiungono dimensioni vaste con conseguente conflittualità tra i fami-

liari. Alla morte del capofamiglia il primogenito subentra al suo posto; quest'uso genera spesso problemi di convivenza con i fratelli minori che possono decidere di abbandonare il nucleo familiare, distaccandosi per organizzarsi in autonomi nuclei familiari. In questo caso essi andranno a realizzare la loro abitazione normalmente sui territori liberi del villaggio o nelle vicinanze della casa paterna.
L'allevamento bovino per i Masa acquisisce un particolare significato sociale e simbolico; la vacca é lo strumento del baratto delle mogli e del prestigio sociale del capofamiglia. Lo stesso significato viene dato alle figlie femmine del gruppo familiare, poiché grazie a loro sarà possibile il baratto con altre vacche, per cui il capofamiglia potrà incrementare il prestigio sociale, acquisire nuove mogli o far sposare i figli maschi in età di matrimonio.
Anche tra i Musey esiste una forte esogamia. Il compenso matrimoniale viene attuato attraverso lo scambio di cavalli, bovini e altri animali che, nell'economia tradizionale, costituiscono il patrimonio reale della famiglia. Estrema importanza rivestivano tra i Musey la caccia e la guerra: da queste abilità derivava il prestigio sociale degli individui. Oggi il prestigio dipende dalla capacità di produrre buone quantità di cotone; in pratica, dalla ricchezza monetaria prodotta.
In passato le popolazioni Masa e Musey, come gran parte delle popolazioni subequatoriali dell'Africa, praticavano l'animismo; attualmente predominano la religione islamica e cattolica, con tutti i sincretismi derivanti dai diversi contatti culturali.

foto *Valter Cammilletti*

Il villaggio: struttura e abitazioni

I villaggi, nel passato, erano di piccole dimensioni ed erano circondati da palizzate erette come protezioni contro le bestie feroci e gli eventuali attacchi di popolazioni nemiche. Al di là di questo steccato c'era la savana considerata un territorio privo di protezione. Vi abitavano gli appartenenti ad uno stesso lignaggio o famiglie con le quali c'era una relazione di alleanza. La funzione di autorità e di controllo era esercitata dagli anziani, dai primogeniti e, in particolare, dal patriarca della famiglia allargata.
Attualmente sull'organizzazione dei villaggi non esiste una corrispondenza stret-

foto *Celeste Loi*

ta tra gruppi di residenza e relativi gruppi di comune lignaggio. La presenza di gruppi "domestici" che occupano le terre dei propri avi insieme ad altri nuclei familiari non imparentati risulta spesso frequente. Questa situazione sarebbe alimentata dalla migrazione di individui a causa di tensioni interne ai gruppi "domestici" di origine.

foto *Celeste Loi*

Nell'ambito del villaggio, ancora oggi ogni famiglia nucleare dispone di un suo cortile, spesso delimitato da separazioni realizzate con intrecci di graminacee e di altre erbe che crescono spontaneamente in savana. Il cortile dell'abitazione ha una forma circolare e sul fondo, nella parte opposta dell'ingresso principale, vicino al granaio comunitario, c'è la capanna del capofamiglia; al centro di questo cortile è sistemata una tettoia realizzata con tronchi di legno duro, resistente alle termiti; la copertura superiore è realizzata con rami a loro volta sorretti da traverse di legno. Sopra si sistemano vari tipi di materiali per essere essiccati; in particolare, si mette il raccolto di miglio con l'intento di agevolarne l'essiccazione. Nella zona sottostante, durante le ore d'insolazione o in quelle iniziali della notte, si riposa, si passa il tempo e si accolgono gli ospiti.

foto *Celeste Loi*

Tradizionalmente, sul lato destro del cortile, partendo dall'ingresso, ci sono le capanne destinate alla prima moglie del capofamiglia; esse formano un insieme di costruzioni, con al centro un riparo che è utilizzato per compiere vari lavori, dove possiamo trovare la giara per l'acqua, la macina per triturare il sorgo e un focolare. In genere, le donne sposate curano non solo questi spazi casalinghi, ma anche un proprio granaio, realizzato a forma di giara con un impasto di argilla e paglia con il sistema a colombino. In questo contenitore vengono conservati, per la provvista annuale, cereali e leguminose.

Anche le capanne vengono realizzate col sistema a colombino, o con mattoni crudi, fatti essiccare al sole; su di esse, alla fine, viene poggiato il tetto, fatto a parte per terra con intrecci di vegetali a forma concava o su strutture in legno, poi ricoperte di paglia. Questo viene realizzato poco prima che giunga la stagione delle piogge, periodo che, ancora oggi, rappresenta il momento utile per riparare le capanne o per costruirne nuove, dopo aver predisposto le fronde e tagliato le erbe. A poggiare sui muri il tetto di una capanna concorrono tutti i

vicini, poiché viene sollevato a forza di braccia; questo lavoro collettivo comporta una prestazione che è fortemente connessa con il complesso sistema di reciprocità che governa la vita del villaggio.
Negli ultimi tempi, per la costruzione delle capanne si sono cominciati ad usare i mattoni crudi, anch'essi realizzati con impasto di argilla e paglia. Vengono prodotti con apposite forme rettangolari e, quindi, lasciati essiccare al sole. Questo genere di materiali, però, ha determinato che si cominciassero a costruire capanne a pianta rettangolare, abbandonando così la tradizionale forma circolare.

Le suppellettili

Il miglio, il sorgo e le altre derrate, consumati nei primi mesi successivi al raccolto, di solito, vengono conservati sulla tettoia che, come si è già accennato, è posta al centro dell' abitazione. Sia all'interno delle capanne, sia all'esterno, durante la stagione secca, si trovano letti rudimentali costruiti in legno. In alcuni casi si trovano materassi fatti a sacco con all'interno cotone spesso non ancora cardato. Da poco tempo cominciano a diffondersi sedie e tavolini sui quali si mangia; nel passato, infatti, le posture per consumare il cibo erano ottenute stando accovacciati su stuoie o seduti su traverse in legno.
Le capanne non sono corredate di particolari suppellettili. Gli oggetti di casa sono legati alla natura e al ciclo colturale. Sono in gran parte di legno o in terracotta. Sono zucche essiccate per ottenere contenitori oppure altri manufatti realizzati con intrecci di fibre vegetali. Gli abiti e le cinture, invece, tradizionalmente in pelle conciata, attualmente sono in stoffa che viene prodotta dalla moderna industria.
Gli arredi e le batterie di tegami, stoviglie e contenitori, utili per le faccende domestiche, già da diversi decenni, provengono da mercati industriali esterni. Tra i contenitori tradizionali si utilizzano ancora le calebasse realizzate con zucche essiccate ed altri prodotti in terracotta; tra gli attrezzi vengono usati la zappa, l'ascia e, soprattutto tra i Musey, l'aratro in ferro di tipo inglese, che, dal periodo coloniale, viene impiegato per la coltivazione del cotone.
Altri attrezzi importanti del corredo casalingo sono le giare per conservare le

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

sementi e per la provvista idrica, la macina in pietra dura per ottenere la farina di sorgo e di miglio.
Nelle capanne che ospitano i maschi sono riposti lance e coltelli da lancio; attualmente questi vengono impiegati soprattutto per andare a caccia. Nel passato, erano utilizzati anche per azioni di guerra.

L'agricoltura e la pesca

La vita quotidiana con le relative attività sociali e produttive viene scandita durante l'anno dall'andamento delle stagioni, la stagione secca e quella umida. Importanti tratti etnici, caratterizzanti tecnicamente e socialmente i Masa e i Musey, sono posti in evidenza nei cicli produttivi. Nella stagione secca prevalgano le attività di socializzazione e i viaggi; sono portati avanti lavori di piccola entità in ambito familiare: la pesca, la costruzione delle abitazioni, oltre a riservare una gran parte della giornata al riposo. Al contrario, durante la stagione delle piogge, da giugno a ottobre, il lavoro dei campi monopolizza tutte le attività della famiglia; si arriva ad impegnare dalle sei alle sette ore al giorno nella coltura del sorgo, del cotone e delle diverse altre coltivazioni tradizionali.
Tra i Musey si esercitava al limite della foresta chiara della savana l'attività tradizionale della caccia collettiva che costituiva un momento socialmente molto importante. Questa viene tuttora praticata durante la stagione secca. Prima della colonizzazione, e quindi prima che la savana venisse trasformata in campi per la coltivazione del cotone, ogni lignaggio aveva il suo territorio e il suo tempo da dedicare alla caccia.

foto *Valter Cammilletti*

I Masa e Musey nella stagione delle piogge praticavano nel passato un'agricoltura di sussistenza, coltivando soltanto i campi vicini al villaggio. I lavori agricoli erano fatti in gruppo, con la partecipazione di uomini e donne di tutta la famiglia. In seguito, i lavori faticosi dei campi sono rimasti di competenza dei maschi, mentre le donne hanno il compito delle colture per le derrate alimentari necessarie per il fabbisogno familiare.
Le forme collettive di lavoro del passato prevedevano, all'inizio dell' attività agricola, cerimonie e rituali di tipo religioso. In alcuni casi i lavori erano preceduti

da danze rituali. Grazie a questa organizzazione festiva e collettiva, il lavoro richiamava gente dai villaggi vicini che accorreva per dare un aiuto reciproco. Per i lavoratori che collaboravano al raccolto si preparava da mangiare e si offriva birra di miglio.
Attualmente, quando non ci sono prestazioni reciproche di lavoro, esse vengono pagate in moneta.
Accanto agli allevamenti di animali da cortile, come galline e anatre, realizzati nell'ambito del recinto familiare e di pertinenza prevalentemente femminile, sono presenti altri animali come capre e pecore che i ragazzi pascolano ai margini della savana. Tra i Masa, attraverso la sorveglianza dei piccoli ruminanti, i ragazzi vengono così introdotti alle tecniche del grande pastoralismo, alla lotta, alle danze, alla musica, all'allevamento tradizionale delle vacche; queste sono una particolare razza di zebù di piccola taglia con corna poco sviluppate, molto adatta alla situazione ambientale del medio Logone.
L'allevamento sedentario dei bovini praticato dai Masa avrebbe fondamentalmente una funzione sociale che ne caratterizzerebbe il sistema economico tradizionale e quello delle relazioni comunitarie. Considerate come parte integrante del gruppo domestico, le vacche sono affidate esclusivamente ai maschi della famiglia che dedicano parte della giornata a mungerle, a pascolarle e a seguire altre incombenze necessarie alla loro cura. L'esigenza di proteggerle dai furti, attività in cui i Masa eccellono, ne rende necessaria la continua sorveglianza. Il pascolamento, pertanto, viene effettuato sotto la stretta sorveglianza di un pastore che prende in carico il bestiame di diversi proprietari. Il furto di bestiame ha costituito uno dei reati più frequenti prima dell'arrivo dei francesi; ciò provocava spesso dei conflitti tra i diversi gruppi limitrofi. La necessità di ridurre il rischio dai furti di bestiame ha sempre influenzato le istallazioni delle comunità che ricercano pascoli aperti e vicini alle fonti d'acqua. Al contrario le zone fortemente boscose, dove risulta più difficile il controllo visivo del bestiame, vengono reputate poco idonee.
I Masa non utilizzano la tecnica della transumanza. Nella stagione secca, in cui risulta più difficile trovare pascoli adatti e fonti d'acqua, essi effettuano dai luo-

ghi di stabulazione spostamenti anche di alcuni chilometri. L'allevamento sedentario dei bovini assumerebbe una rilevante funzione sociale; le vacche costituiscono la ricchezza e il prestigio del gruppo e dei singoli individui. Regolano il sistema matrimoniale e le successioni che vengono attuate secondo la filiazione patrilineare, seguendo un ordine decrescente rispetto al primogenito che detiene un gran numero di privilegi rispetto ai maschi più giovani della famiglia.
Tra i Masa, la pesca, praticata per il consumo familiare o per la vendita, assume un ruolo importante nel regime alimentare e monetario del gruppo domestico, che vi destina rilevanti energie per tutto l'arco dell'anno.
Tradizionalmente i Masa distinguono diverse forme socialmente codificate: la pesca familiare, pressoché quotidiana, fondata su appositi gruppi organizzati permanenti; quella collettiva rituale che raggruppa per qualche giorno un considerevole numero di pescatori e assume prevalentemente rilevanza sociale. Le campagne di pesca della stagione secca sono praticate soprattutto per la vendita del prodotto.

Le attività commerciali

Nell'attuale sistema commerciale, la scansione settimanale del tempo è segnata dal formarsi dei mercati zonali. Così il mercato è ormai un'occasione di riferimento temporale e spaziale. È diventato non solo un luogo privilegiato per le transazioni commerciali, ma anche un luogo di grande socialità e di molteplici incontri.
Tra le varie attività un posto privilegiato è riservato alla fabbricazione della birra di miglio; si dedicano a questa produzione soprattutto le donne, ma la bevanda è consumata da tutti. Anche nel villaggio più disperso si creano dei piccoli mercati settimanali, dove il prodotto principale è la birra.
Per ricavare i soldi per le spese correnti si realizzano vendite occasionali, oltre a fare transazioni specifiche in concomitanza alla vendita delle produzioni familiari. Attualmente sono frequenti i prestiti che, grazie al loro particolare sistema, non finiscono mai, in quanto sono articolati in modo tale che un prestito serva a rimborsare altri debiti; ne deriva, così, che la gente è abituata a vivere di espedienti e non ha padronanza e senso del valore dei soldi. In particolare, tra i Musey,

in conseguenza della coltivazione del cotone, che ogni anno con la vendita immette somme notevoli, i soldi ricavati vengono subito spesi, senza provocare un reale miglioramento del tenore di vita. La monocoltura del cotone, inoltre, provoca una diminuzione delle colture cerealicole determinandone così una certa carenza alimentare in alcuni periodi dell'anno.

Le donne, nella situazione attuale, hanno un ruolo importante nel piccolo commercio e, in particolare, in quello della birra. Negli ultimi tempi con l'economia monetaria le condizioni di vita sono profondamente cambiate. In famiglia è necessario del denaro per pagare la scuola ai figli e per gli altri beni di sussistenza. Si è coscienti che ormai non si può più sopravvivere senza saper leggere e scrivere; inoltre, è necessario disporre di un certo risparmio per pagare le cure sanitarie e le medicine, se per caso ci si ammala. Ci sono anche le spese per i vestiti, per acquistare le biciclette e gli utensili per il lavoro e per tutte le necessità familiari. Per risolvere tutte queste necessità si cerca di ricavare il denaro, non solo con la vendita delle produzioni domestiche dell'orto, del cotone, ma anche tramite il piccolo commercio di animali da cortile come capre, pecore e galline. In casi di particolare bisogno la famiglia arriva a vendere anche le riserve di cereali e legumi.

Se nel passato il bestiame aveva prevalentemente un valore rituale legato agli scambi matrimoniali, alle cerimonie funebri e al prestigio sociale, oggi tra i Masa e i Musey si comincia a considerarlo come segno di ricchezza economica. Pur mantenendo la rilevanza sociale del passato per quanto riguarda le transazioni matrimoniali e le cerimonie funerarie, oggi sempre più si assiste nei grandi mercati alla sua commercializzazione e macellazione. In questa prospettiva sempre più vengono allevati altri animali, tra cui maiali e anatre, fino a pochi anni fa considerati animali sporchi.

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

Le attività domestiche

Nel sistema produttivo familiare, le donne hanno compiti specifici per la preparazione degli alimenti e delle salse, impiegate, come si è già accennato, per condire la polenta di miglio. Questi condimenti sono realizzati con una grande

quantità di foglie ed erbe la cui raccolta avviene soprattutto all'inizio delle piogge, quando gli alimenti sono scarsi e le ragazze dei villaggi si recano in savana a cercare le varie primizie.

Altri lavori domestici femminili sono la ricerca e la raccolta della legna che, a causa del recente disboscamento, in certe zone, si trova con grande difficoltà.

Alle donne spetta, inoltre, la pilatura e macina del sorgo per preparare la farina per la polenta, così come è loro compito lavorare l'argilla per realizzare le giare e le pentole in terracotta. Queste grandi giare, essendo destinate ad accumulare le riserve d'acqua delle famiglie e per la preparazione degli alimenti, come è ovvio, sono molto importanti e pertanto viene riservata una particolare cura alla loro realizzazione.

foto *Celeste Loi*

Le donne costruiscono anche stoviglie, realizzate facendo essiccare piccole e grandi zucche che, spaccate a metà, diventano ciotole o capienti recipienti. Le pareti esterne di questi recipienti sono spesso decorate con disegni geometrici e, quindi, lucidate spalmandovi olio di vegetali o del grasso; l'interno può essere ugualmente lavorato e lucidato utilizzando certe piante con le quali si ottiene una vernice simile allo smalto.

Sono sempre le donne a produrre il sale vegetale, ottenuto comunemente dalle ceneri delle canne di sorgo che vengono bruciate e, quindi, diluite in acqua poi filtrata per ottenere, con l'evaporazione, la precipitazione dei cristalli di sodio e potassio. Altro compito importante, lasciato alle cure femminili, è la conservazione del focolare domestico.

foto *Celeste Loi*

Le attività artigianali maschili sono rivolte soprattutto alla realizzazione di intrecci per la produzione di panieri e stuoie, alla fabbricazione di corde, di reti per la caccia e per la pesca fluviale e lacustre, alla concia delle pelli; inoltre, sono i maschi a realizzare i manici per le lance e per attrezzi da lavoro come le zappe.

È sempre riservata al lavoro maschile la costruzione delle capanne e dei granai; in tali circostanze i maschi raccolgono i diversi tipi di erbe per realizzare il tetto; inoltre, essi devono costruire gli steccati che proteggono il cortile.

Religiosità e pratiche rituali

Le pratiche rituali si possono distinguere in collettive e familiari. Queste, a seconda delle situazioni, si svolgono in luoghi di culto specifici che possono essere il fiume, il campo, la casa ecc. a seconda delle esigenze. Tra i Musey nel passato, l'attività della caccia, li costringeva a continui spostamenti per seguire gli animali oggetto delle loro attenzioni di caccia. Questa condizione funzionale ha determinato che la loro organizzazione familiare fosse improntata alla provvisorietà e alla ripetizione ciclica degli impegni e delle attività in diversi luoghi della savana. Questi erano stabiliti, volta per volta, in base al susseguirsi delle due fondamentali stagioni, il periodo secco e quello delle piogge, dall'allontanamento delle quali dipendono ancora oggi gli spostamenti degli animali nella savana.

foto *Celeste Loi*

Tra i Masa, legati al bestiame e alle produzioni della terra, le pratiche appaiono strettamente connesse alla fertilità e alla ricchezza delle produzioni agricole. Nel *guru-wala*, una particolare forma di *guruna* attuata nella stagione delle piogge, il periodo della coltivazione e maturazione del sorgo, i giovani sottoposti alla pratica subiscono una vera e propria cura di ingrasso; per circa un mese la loro unica attività è quella di mangiare e riposare distesi nudi per terra. Come il seme di miglio nella terra germina, s'ingrossa e sviluppa dando alla maturità i suoi frutti, l'ingrasso dei giovani, associato simbolicamente al miglio in germinazione, appare un sostegno paradigmatico al ciclo colturale, un vero e proprio modello di maturazione e abbondanza.

foto *Celeste Loi*

Dal punto di vista cerimoniale gli oggetti che, in tutti i casi, sono tenuti ancora in particolare considerazione sono i tamburi. Questi vengono tagliati in modo speciale, compiendo un rituale particolare. Essi sono distinti da caratterizzazioni sessuali rispetto alla grandezza e al suono prodotto: i più grossi sono maschi, mentre quelli a fusto alto e snello, con suono acuto, sono definiti femmina. Si crede che abbiano un'anima. È permesso il possesso soltanto a persone autorizzate e legittimate a compiere specifiche funzioni sacre.

Le grandi feste sono scandite da grandi esibizioni coreutiche collettive, ritmate dal suono dei tamburi sacri che costituiscono il simbolo della voce corale della comunità.

Le funzioni fondamentali del tamburo sono comunque quelle di comunicare. In

pratica esiste una semiologia e specifici linguaggi attribuiti ai diversi tamburi; per esempio, esistono messaggi per annunciare la vittoria in una guerra, per richiamare qualcuno che si è perso nella savana, per annunciare i rituali, per scacciare le epidemie o per evocare la fine della stagione secca quando perdura a lungo. Inoltre, esistono tecniche specifiche per percuotere i vari tamburi che, nel villaggio, vengono conservati in un'apposita capanna. Inoltre, vengono vigilati da addetti, così come ci sono specialisti per suonarli in varie occasioni: le grandi cerimonie festive e quelle tristi come i funerali.

La concezione del tempo e dello spazio

La posizione del sole durante la giornata, con i lavori quotidiani, scandisce l'andamento del tempo. In questo quadro il riferimento al passato e il computo degli anni, risultano alquanto imprecisi, vista la carenza dei riferimenti temporali.
Il passare del tempo è marcato dal ciclo agricolo, dal calendario lunare e dalle due fondamentali stagioni, quella secca e quella delle piogge in cui si realizzano le colture agrarie. Sulla base dei riferimenti relativi alle condizioni climatiche, osservando lo stato di vegetazione delle piante e il comportamento degli animali, gli uomini riescono a stabilire il momento dell'anno.
Il giorno è diviso in mattino, mezzogiorno e sera. Esistono momenti del giorno che sono considerati favorevoli, altri infausti; per esempio, a mezzogiorno si deve fare attenzione a non sostare sotto alberi particolari frequentati dalle divinità della morte. Il sole definisce lo spazio della giornata e determina, tramite il suo sorgere e il tramontare, l'oriente e l'occidente, ossia i limiti dello spazio umano.

foto *Celeste Loi*

Nella direzione in cui sorge il sole ci si deve rivolgere quando si compiono alcuni rituali: si ritiene che assumendo tale posizione si raggiungano la pace, la ricchezza e la fertilità. Tra i Masa l'oriente è il luogo dove risiedono gli antenati. A seconda delle diverse situazioni, l'oriente può avere valenze negative se qualcuno, rivolgendosi verso levante, compie rituali per operare malefici. Tra i Musey, per converso, l'occidente è il luogo dove si trovano gli antenati; i rituali per i defunti vengono fatti rivolti verso occidente, in quanto si crede che essi vadano

in tale direzione quando lasciano il mondo dei vivi.
Il tramonto è l'ora in cui si consuma il pasto serale. La notte esprime il giungere delle tenebre e pertanto si ritiene sia necessario trovarsi in una situazione di tranquillità. La mezzanotte viene intesa come il momento in cui sono prese le decisioni dei saggi, ma è anche considerata come l'ora degli stregoni dei quali la gente ha paura.

foto *Celeste Loi*

Le feste

La suddivisione temporale dell'anno nella stagione secca e in quella piovosa, definisce con la fine della stagione delle piogge, il momento dei rituali del nuovo anno chiamati anche festa del raccolto. Questo momento simboleggiato dalle primizie e dal raccolto del sorgo viene regolato dai cicli lunari e vede una grande partecipazione della popolazione.
La festa costituisce, nella tradizione Masa e Musey, un momento fondamentale nel quale la ciclicità del divenire ha una stasi per ritrovare la dimensione individuale e comunitaria dell'esistenza umana. La coralità del gruppo viene ritrovata nelle danze. Queste vengono organizzate per festeggiare i fidanzamenti, il capodanno e, nel caso dei Masa, per accompagnare le cerimonie funebri. L'occasione di un buon raccolto con i relativi riti di ringraziamento costituisce motivo di festa e di manifestazioni coreutiche da parte della collettività.
Le grandi esibizioni coreutiche iniziano quando il sole è già alto; ne danno inizio, in genere, gruppi di danzatori organizzati. Spesso, tra i Masa, chi movimenta le diverse feste tradizionali sono i partecipanti al *guruna*, pratica sociale dove gruppi di giovani vengono iniziati al pastoralismo. I queste occasioni i membri dei diversi *guruna*, provenienti da villaggi anche distanti, si sforzano di avere abbigliamenti e ornamenti comuni e, allo scopo di attirare l'attenzione, cercano di manifestare la massima originalità e imprevedibilità.
Tra i Musey alcuni danzatori portano, sorrette da apposite cinghie, code in pelle ornate di conchiglie. Inoltre, calzano copricapo ornati di piume.
Alla fine della giornata la danza diventa corale e vi partecipa tutta la comunità. Molte persone sono ornate da collane di perline colorate di pasta vitrea ed

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

foto *Celeste Loi*

hanno copricapo fatti a becco di uccello oppure con corna di antilope. Tra i Musey durante queste feste ci sono anche dei giochi di abilità dove i più bravi scagliano molto in alto la propria lancia per poi riprenderla al volo. Le donne sono ugualmente ornate, portano delle asce e danzano eseguendo delle scene di caccia, di guerra o a sfondo sessuale.

Il momento caratterizzante la festa del raccolto Masa è la lotta che i diversi *guruna* intrattengono tra villaggi avversari. Questo momento pone in evidenza come l'opposizione tra i diversi gruppi esogamici, attuata tramite la lotta tradizionale, rappresenti un "*gioco rituale*", in cui nessun gruppo tende a porsi in particolare evidenza e a dominare nettamente sugli avversari. Il risultato è una simmetria tra i diversi gruppi, finalizzata allo scambio matrimoniale. Tutti possono scambiare spose; la rottura degli equilibri di forza distruggerebbe questa simmetria. La lotta, pertanto, rappresenta il momento simbolico col quale i diversi villaggi, manifestando forza e onorabilità, si assicurano il diritto di partecipare allo scambio di donne, secondo un principio di reciprocità.

IL RACCONTO E LA TRADIZIONE ORALE

La memoria, l'identità e il senso di appartenenza al gruppo nella società africana si identificano con l'incontro e scontro degli individui, in cui il legame dato dal lignaggio o, all'opposto, l'estraneità assumono un valore politico preminente. La tradizione orale rappresenta il momento di aggregazione che definisce e delimita con i suoi simboli e le sue rappresentazioni il gruppo sociale. L'attività del racconto, condotta soprattutto ad opera degli anziani delle comunità, viene solitamente praticata la sera, nei villaggi, alle prime ombre della notte, quando il calore interno delle capanne, accumulato durante il giorno, è insopportabile e rende difficile dormire. Altre circostanze in cui il racconto assume una dimensione particolare sono le feste familiari (nascite, matrimoni, ecc.) e, in particolare, le veglie funebri, durante le quali, gli anziani della famiglia tracciano le storie del lignaggio, incastonandovi la figura del defunto. Di solito, ad esporre questi racconti vengono delegati i patriarchi della famiglia stessa.

I racconti legati alla tradizione, come i miti di fondazione e i racconti eziologici, sono ugualmente narrati dagli anziani in occasione delle festività, durante le quali, oltre alle danze e ad altre espressioni di tipo ludico, si creano momenti di intensa socializzazione in cui i racconti proposti da parte di specialisti costituiscono un centro di attrazione comunitaria. In questi momenti il racconto orale assume una forma didattica per le nuove generazioni, che apprendono e memorizzano gli elementi essenziali della propria identità etnica e culturale. Questa trasmissione dei saperi tradizionali, legati alla memoria storica e al senso di appartenenza, sarà perpetuata dalle nuove generazioni a quelle future, in un processo continuo di comunicazione orale che si aggiorna e si rinnova nello stesso momento in cui si attua. Infatti, in questo genere di trasmissione orale, caratte-

rizzato dalle modifiche soggettive dei diffusori delle informazioni, si evidenziano quei caratteri di provvisorietà e di contingenza che non si riscontrano nelle codifiche scritte, caratterizzate dalla invariabilità dei dati fissati.

Miti di fondazione

In questa prospettiva il racconto mitico assume una dimensione particolare. Il gruppo si orienta nello spazio, e soprattutto nel tempo, grazie al suo contenuto che contribuisce a dare senso e spessore all'autocoscienza di una data comunità. In questa particolare realtà africana ogni lignaggio ha un suo mito di origine, caratterizzante una comune cultura e una comune lingua. Tuttavia, analizzando nel dettaglio i diversi racconti, non si riscontra un progenitore che accomuni i diversi lignaggi. In pratica i diversi lignaggi non si ritrovano accomunati in una comune origine e fondazione etnica.

L'analisi dei racconti di fondazione pone in evidenza come i villaggi si sarebbero costituiti da piccoli gruppi familiari, giunti nella regione alla ricerca di nuove terre. Questo processo, prevalentemente di natura pacifica, avrebbe provocato l'assimilazione delle popolazioni originarie.

Per quanto riguarda i Masa, attraverso l'analisi dei miti si può riscontrare come il fondatore *Rigaza*, capace di far prosperare il bestiame e di vivere in armonia con la sua mandria, in pratica fosse l'inventore di questa particolare forma di pastoralismo, che farà poi prosperare la sua discendenza. Le fortune di *Rigaza* dipendono dal benessere della mandria, ovvero dalla sua abilità nell'allevare il bestiame. In pratica, nel mito, vediamo nascere, di fatto, una nuova società. Queste abilità, successivamente tramandate, contribuiranno a dare ai Masa quella supremazia tecnica che caratterizzerà un certo predominio da parte loro nella regione.

Pertanto, appare scontato che tra i Masa, al pari del mito di *Rigaza*, le rappresentazioni identitarie e di prestigio sociale siano indissolubilmente legate alla prosperità delle mandrie.

In certi casi si racconta come alcuni lignaggi vengano assimilati o come siano travolti da particolari eventi. In molte occasioni i miti modificano gli eventi,

soprattutto quelli negativi, per giustificare le origini del lignaggio. In questo contesto possiamo trovare infinite varianti di ogni mito.
Ultimamente la memoria delle origini del lignaggio si sta riducendo ad una ripetizione meccanica della tradizione, si stanno perdendo quei fattori che hanno reso dinamico e fertile il racconto orale. La globalizzazione, la sempre maggiore disponibilità di notizie provenienti dall' esterno stanno sconvolgendo il normale processo di trasmissione delle tradizioni eziologiche dei lignaggi. Questo fatto, se non subentrano meccanismi di conservazione e recupero, può generare una crisi delle identità, sostituite da nuovi modelli.
Con il sopraggiungere dei nuovi mezzi di comunicazione di massa, l'antica funzione del narrare sta evidentemente perdendo di efficacia presso le nuove generazioni. I saperi orali vengono sempre più sostituiti con altre forme culturali, altre istituzioni, spesso impersonali prendono il posto dalle figure tradizionali che, nel passato, erano alla base del processo formativo dei giovani.

Racconti e favole

Per i Musey, la narrazione e la relativa azione narrante vengono espresse con i termini "*dire e ripetere*", ovvero riferire, attraverso la simbologia delle parole, un avvenimento o una situazione. L'azione del narrare è finalizzata al trasmettere la memoria della trama. Il narrante, in questo processo, trova le parole più adatte per comunicare situazioni e ambienti, facendo rivivere agli ascoltatori le sensazioni e i fatti del racconto. Questo meccanismo genera un' interazione tra chi racconta e l'uditorio che normalmente partecipa intromettendosi, chiosando e ridendo, a seconda del fatto narrato. In breve, si forma una sorta di gruppo narrante nel quale il narratore è conduttore e fa compartecipare il suo uditorio. Questo processo viene agevolato da una forma particolare di messa in scena del racconto da parte del narratore che, con la gestualità e la voce evidenzia le situazioni, caratterizza le voci dei diversi personaggi e l'atmosfera ambientale. Appare evidente come questi fatti narrativi scenografici, non possono essere trascritti nei racconti e tanto meno essere riprodotti al di fuori del codice linguistico e culturale originale.

Il racconto si sviluppa secondo regole che prevedono le solite formule di apertura e le altrettanto simili espressioni conclusive. In questo modo la forma collettiva del narrare e dei contenuti assumono una dimensione totale che accomuna il gruppo nella dimensione narrante e rende tutti coscienti dell'elaborazione collegiale. Il racconto, pertanto, assume il senso simbolico di una corda che trascina il gruppo in un pozzo, dove l'acqua non si esaurisce mai e nel quale le persone che vogliono ascoltarlo possono immergersi senza limiti. L'acqua della saggezza, che sommerge, rinfresca e guida l'individuo nella vita sociale, simbolicamente viene raggiunta nel pozzo attraverso la corda del racconto. I racconti e le storie, descrivendo la vita e le tradizioni della comunità, dissetano l'uditorio come l'acqua del pozzo spegne la sete. Questa rappresentazione simbolica è presente all'inizio di ogni racconto e definisce i caratteri formativi e sociali dello stesso.
Gran parte del repertorio è noto agli ascoltatori; ciò non toglie che comunque sia costantemente ripetuto e sia sempre gradito.
Come avviene in tutte le comunità, solo ad alcuni narratori viene riconosciuta abilità e capacità nel raccontare e nel trasportare l'uditorio. Altresì, viene data grande rilevanza alla capacità del narratore di rispettare le regole della tradizione, l'uso delle parole appropriate e l'abilità nel creare possibili innovazioni.
I racconti eziologici hanno lo scopo di chiarire la causa d'origine di cose o avvenimenti. A conclusione del racconto e a conclusione delle vicende, viene data spiegazione delle metafore presenti nel contenuto.
I racconti favolistici non vedono nessuna distinzione tra protagonisti umani o animali e spesso nella trama della narrazione si trova la presenza di entrambi, ciascuno con specifici ruoli a seconda delle caratterizzazioni e dei comportamenti che la tradizione ha attribuito loro. In questo genere di racconti spesso si assiste alla metamorfosi da una specie all'altra, tanto che dalla condizione di animale si passa a quella umana e viceversa. Nei racconti favolistici, gli animali riprendono l'organizzazione sociale e le caratteristiche culturali degli uomini. In questo quadro, di fatto, sono uomini sotto le spoglie animali, come del resto si verifica nella tradizione favolistica di altri contesti culturali.
Il piccolo scoiattolo personifica l'astuzia e spesso propone il messaggio emble-

matico dei racconti in cui è protagonista: "L'astuzia vale più della forza". Paradigmaticamente simboleggia la risoluzione delle difficoltà e dei problemi che si incontrano nella vita quotidiana. Al contrario, la iena simboleggia l'istintività, l'ingordigia e l'egoismo; sostanzialmente è destinata a soccombere, poiché incapace di risolvere le situazioni difficili che incontra. Essa è il modello della stupidità da non imitare, contrariamente allo scoiattolo o alla scimmia, sebbene quest'ultima sia più limitata, o alla capra o al riccio, considerati esempi positivi.
I racconti nella savana del Mayo Kebbi assolvono una funzione pedagogica importante; grazie al loro apparato simbolico, mostrano valori socialmente positivi, condivisi e migliorativi, mentre stigmatizzano, come negativi, gli opposti. La struttura logica del racconto si fonda sull' enfatizzazione positiva del modello al quale viene contrapposto quello negativo.

Proverbi e motti

Nelle culture a tradizione orale, i proverbi e i motti svolgono un'importante funzione educativa e di controllo sociale. Essi costituiscono modelli di trasmissione di norme che stigmatizzano quei comportamenti socialmente condivisi dalla comunità. Ogni comunità, in funzione dell'ambiente naturale, sociale e dell'apparato simbolico, elabora specifici proverbi i cui riferimenti connotano i particolari caratteri identitari.
L'interpretazione dei proverbi comporta la loro decodificazione, che spesso conduce a parametri diversi da quelli della cultura europea. Il proverbio rimanda all'espressione *"parole di saggezza"*; in breve ci si riferisce alle tradizioni degli antenati e ai consigli che essi forniscono per la vita. Per esprimere concetti importanti e autorevoli si dice: *"I nostri parenti hanno detto"*, oppure *"la gente dice"*. In genere si tratta di parole ed espressioni che la tradizione attribuisce agli antenati. Con un proverbio si può esprimere un'immagine o si può fare una comparazione per dire una parola o un concetto importante. Si tratta di frasi concise che esprimono concetti e principi comprensibili a tutti e che non necessitano di spiegazioni. Dando suggerimenti immediati, i proverbi distribuiscono consigli e nello stesso tempo ordinano, orientano i costumi e i comportamenti. Spesso,

però, le forme sibilline e metaforiche del proverbio li rendono estremamente difficili da interpretare.

IL CIAD, OGGI E DOMANI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

La campagna di ricerca sul campo, svolta recentemente in Ciad nel periodo ottobre 2005-febbraio 2006 tra la popolazione Masa, nella regione di Bongor, rientra nell'ambito del progetto di ricerca "*Allevamento e agricoltura tra i Masa del Mayo Kebbi: tradizione e cambiamento*" dell'Università di Sassari. In questo periodo sono state realizzate indagini sulle problematiche del cambiamento in corso nel sistema familiare e nelle dinamiche sociali ad esso collegate. Infatti l'organizzazione e la struttura della società Masa e in gran parte delle realtà sociali africane, come ha già evidenziato negli anni sessanta del secolo scorso in tre importanti lavori Claude Meillassoux, risultano strettamente dipendenti dal sistema familiare dal quale traggono tutte le motivazioni e le dipendenze.

L'inchiesta è stata condotta frequentando sei famiglie con le quali sono stati intrattenuti rapporti di cordialità, di scambio di doni e interessi comuni. Grazie alle condizioni di reciproca cordialità, sono state possibili osservazioni prolungate sulla vita quotidiana e sulle dinamiche interne ed esterne al gruppo. Questi rapporti di reciproca fiducia hanno permesso di partecipare agli avvenimenti socialmente rilevanti come fidanzamenti, matrimoni, cerimonie funebri, ecc. Inoltre è stato possibile assistere e documentare, riprendendo in video, pratiche e situazioni quotidiane sui fatti domestici più intimi e riservati. In tale quadro di indagini il problema linguistico è stato risolto in parte attraverso una prima acquisizione sul campo della lingua Masa, supportato da traduzioni in francese da parte di familiari francofoni.

Il facile contatto con gli ambienti dei villaggi e i rapporti di amicizia hanno per-

messo di chiarire dinamiche e problematiche sociali che altrimenti sarebbero state difficilmente decifrabili con una sola visione dall' esterno dei fatti e degli avvenimenti. La partecipazione diretta alla vita comunitaria, inoltre, ha permesso di dare un' interpretazione aderente ai significati più intimi della realtà culturale, consentendo di trasferire nella descrizione etnografica il senso e i valori del gruppo oggetto di studio.

Il sistema familiare Masa si trova ad affrontare dinamiche che stenta a controllare perché fuori dall'orizzonte culturale tradizionale e pertanto prive di risposte immediate. Per esempio, il tradizionale senso morale ha perso la capacità del controllo sociale tipico del passato; le nuove dinamiche di adattamento stentano ad essere condivise, determinando un senso di smarrimento e di estraniazione. La disgregazione dei valori tradizionali, la loro rielaborazione e ricodificazione parziale in nuovi ambiti determina un forte sbilanciamento verso l'uso e il consumo personale e si presenta come una forma di *bricolage* della ricostruzione, privata della tradizione, che viene adattata per dare senso ai fatti sociali non codificati, oppure viene adattata a vantaggio personale, come nel caso dei furti o dell'alcolismo, arrivando così a giustificare fatti che in passato venivano considerati deprecabili e inaccettabili.

L'etnia Masa, dal colonialismo in poi, ha sempre subito acculturazioni ed imposizioni politiche ed economiche di vario tipo. Nell'attuale contesto globale i Masa hanno sempre più rapporti con culture "altre", diverse sia nei modelli economico-sociali che in quelli culturali. Negli ultimi tempi, essi vanno rapidamente riorganizzandosi secondo il sistema produttivo di tipo occidentale; tuttavia, mantengono ancora un forte attaccamento alla tradizione e ai modelli produttivi del passato. In questo contesto si verifica che subiscono una forte dipendenza socio-economica e politica di alcuni ceti sociali dominanti, come commercianti, imprenditori e burocrati, che provengono da etnie di origine araba, arrivati da regioni sub e nord sahariane.

Queste nuove popolazioni, sopraggiunte nella regione soprattutto dopo gli anni '60, dopo l'indipendenza, hanno invaso in modo massiccio tutti gli spazi economici non utilizzati dalle etnie meridionali. Si deve precisare a tale riguardo che

l'attuale modello statale ciadiano deriva, nella sua totalità, dal sistema francese; d'altra parte la classe politica dominante, seppure minoritaria, è prevalentemente legata alla cultura araba, anche se di formazione occidentale. La Costituzione, l'organizzazione giuridica, la burocrazia, la formazione scolastica, rispecchiano l'organizzazione coloniale; è praticamente impossibile che possano essere accolte istanze avanzate dalle etnie che manifestano nella loro tradizione sistemi sociali, culturali ed economici diversi.

In breve si sta attuando su basi economico-politiche, una sorta di commistione culturale formata dal sistema occidentale e da quello arabo. Ciò determina una situazione molto competitiva che, imponendo la proprietà privata della terra, il lavoro salariato, il sistema bancario e del credito con le relative forme giuridiche, economiche e sociali estranee alla cultura tradizionale e a gran parte delle etnie presenti nel territorio, lentamente sta logorando la base dell'antico sistema, provocando l'incapacità di rinnovamento e di sviluppo, senza possibilità di confronto con le culture e i sistemi esterni che da più parti ne sollecitano la fine.

Si tratta di una situazione che è resa ancora più grave dal forte degrado in cui si trova il sistema formativo a tutti i livelli; in pratica avviene che, essendo l'apparato linguistico veicolare basato sia sul francese che sull'arabo, quest'ultimo, a causa delle maggiori difficoltà che presenta per l'apprendimento della lingua scritta, è spesso mantenuto a livello dialettale e, quindi subalterno, determinando cosi reazioni di tipo fondamentalistico; questo fatto provoca tensioni e distinzioni socio-culturali e soprattutto politiche.

Si ha, quindi, un quadro socio-politico che determina, soprattutto nei grandi centri urbani fortemente occidentalizzati, un notevole degrado delle identità culturali etniche; spesso si verifica che commercianti arabi, che detengono il monopolio del commercio, fingono di non conoscere il francese per condizionare gli acquirenti al sistema del mercanteggiamento arabo e i giovani Masa utilizzano un linguaggio ormai fortemente influenzato dalle lingue veicolari. I commercianti arabi, vista la privatizzazione imposta dal governo nei centri urbani, acquisiscono, con poco, dai Masa, i terreni in via di urbanizzazione, per poi realizzare speculazioni.

È in atto una situazione di forte dipendenza economico-culturale che contribuisce ad un cambiamento sociale ampiamente diffuso e determina squilibri di vario genere e una forte crisi dei valori tradizionali. Appare interessante constatare come il furto di bestiame condotto in villaggi esterni al proprio, fatto tradizionalmente tollerato (anche mitizzato negli scambi sociali e nel gioco delle alleanze tra i diversi lignaggi, tanto che aveva per certi versi valenze di uno scambio cerimoniale assolutamente impossibile all'interno del villaggio e della famiglia) e che denotava capacità e prestigio per chi lo compiva, attualmente viene riplasmato (riformulato) come furto di beni per il rapido arricchimento individuale e viene praticato anche in ambito familiare o nel proprio villaggio. Secondo questa rielaborazione in base alle tradizioni, il furto compiuto a danni di consanguinei non genera vergogna o isolamento culturale, mentre la tradizione esigeva che il ladro venisse redarguito e sanzionato da tutto il villaggio. Ora, invece, diventa attività "possibile", quasi prestigiosa; riprende la logica delle antiche regole del furto di bestiame. Inutilmente il villaggio cerca di isolare i colpevoli di furto, perché non esiste più uniformità di vedute etiche e comportamentali. Secondo i valori tradizionali, un genitore Masa farebbe un' azione gravissima ad allontanare dalla famiglia un figlio diventato ladro, la sua maledizione comporterebbe l'estinzione del lignaggio. Venendo meno i valori, il sistema familiare trova grande difficoltà a conservare il controllo e la formazione dei giovani. Il figlio maschio che ha raggiunto la maturità, è considerato un adulto e, anche se mantiene alcuni obblighi verso la famiglia paterna, ormai gode della più ampia autonomia e nella sua abitazione è libero di fare ciò che vuole, ospitare chiunque senza dare spiegazioni.

Il concetto di aiuto reciproco tipico delle organizzazioni con un'economia di sussistenza, attuato per superare i momenti di crisi, sovente scade in forme di parassitismo, secondo una rielaborazione di pura convenienza individuale che nulla ha a che vedere con i valori tradizionali. Questo sistema viene attuato nei confronti dei capo famiglia salariati o verso chi è in grado di monetizzare il proprio lavoro; esso innesca meccanismi di frustrazione sociale e di abbattimento.

Durante le cerimonie pubbliche si parla di questi problemi in termini violenti:

sono fatti che lasciano strascichi per lungo tempo, aprendo la via a vendette e ritorsioni e rendono la vita del villaggio difficile.
A questi fatti si oppongono numerosi nuclei familiari rispettosi dei valori tradizionali che cercano risposte ai nuovi problemi, forti del patrimonio culturale trasmesso dagli antenati. Per esempio, se l'acquisto delle mogli, da sempre realizzato mediante il baratto di vacche, può essere considerato fondante della struttura sociale e del sistema produttivo familiare dei Masa, l'uso sempre più frequente della moneta per l'acquisto delle dieci vacche tradizionali, che non sono più allevate dal gruppo familiare, evidenzia la trasformazione in atto nel sistema sociale.

(*Celeste Loi,* Rappresentante in Ciad dell'Associazione *Piccoli Progetti Possibili* ONLUS)

IL MUTAMENTO SOCIALE

Il dominio e l'economia coloniale hanno prodotto un massiccio mutamento sociale che lo volessero o meno. Sono nati nuovi strati sociali e nuovi gruppi: accanto alla forza-lavoro salariata è sorta una nuova élite di impronta occidentale al servizio dell'amministrazione delle colonie. Il dominio coloniale ha dato inoltre il via a una rapida crescita della popolazione africana grazie alla diminuzione della mortalità e all'incremento della fertilità.

La pressione demografica e migliori aspettative, fondate sul mutamento economico e politico, hanno messo in moto un processo di mobilità orizzontale. Si è imposto un nuovo principio di geografia economica, che anziché distribuirsi in modo relativamente uniforme in base alle esigenze dell'economia di sussistenza, ha portato la popolazione a concentrarsi dove vi erano prospettive di lavoro e di sostentamento: nelle piantagioni, in prossimità delle miniere, nei nodi ferroviari, nei centri amministrativi e nei porti. Fra il 1850 e il 1950, l'Africa ha conosciuto (ragionando su scala mondiale) un processo di urbanizzazione molto al di sopra della media, i cui esiti non si discostano molto dalle condizioni europee, con la differenza, però, che molte città africane non offrono agli immigrati alcun mestiere regolare ma soltanto un lavoro saltuario. A questa forma di esistenza precaria corrispondono, come forma di insediamento, i giganteschi *slums,* chiamati dai francesi *bidonville* (vecchi bidoni di benzina) riferendosi al materiale per costruzione privilegiato.

Per quanto riguarda la religione, all'epoca la parola del vangelo veniva annunciata con la pretesa che fosse compatibile con tutte le culture: con il processo di cristianizzazione, infatti, doveva avere luogo l'imposizione della cultura europea. Missioni e imperialismo, anche solo da un punto di vista quantitativo, procedono di pari passo, poiché il XIX secolo non rappresenta solo l'acme dell'espansione europea, ma anche il grande secolo delle missioni che ora, diversamente da prima, sono sostenute da movimenti religiosi di massa, proprio come l'imperialismo maturo è sostenuto da movimenti politici di massa. Nel periodo antecedente la prima guerra mondiale, evangelici di ogni orientamento e cattolici gestivano circa un migliaio di stazioni missionarie in Africa. La collaborazione con le

amministrazioni delle colonie era in genere buona perché gli uni avevano bisogno degli altri. Soprattutto nelle colonie belghe e portoghesi non era ipotizzabile una separazione fra Stato e Chiesa. I conflitti potevano sorgere non soltanto a causa del trattamento riservato agli indigeni, ma anche per il rifiuto da parte dei missionari di condividere il controllo degli indigeni stessi con i funzionari dell'amministrazione, soprattutto quando entravano in gioco interessi economici, come per esempio nel caso delle piantagioni di proprietà della missione.

Nel complesso il lavoro dei missionari ha conseguito notevoli risultati. Sembra che nel 1984 gli africani fossero per il 45,5% cristiani e per il 41,5% musulmani, mentre solo un esiguo resto aderiva a religioni tradizionali. D'altro canto, bisogna tenere conto che solo tre quarti dei cristiani appartengono alle chiese missionarie di allora, mentre il 9,5% degli etiopi aderiscono alla religione copta e il 14,4% alle innumerevoli chiese africane. Anche se nel periodo fra le due guerre si iniziò a pianificare l'africanizzazione del personale ecclesiastico - per la prima volta dal 1512, un nero africano venne consacrato, nel 1930, vescovo della Chiesa cattolica - ancora per un pezzo le cose rimasero a questo modo: i fratelli cristiani maggiori, bianchi, comandavano e i fratelli minori, neri, dovevano ubbidire.

In confronto l'Islam, in Africa, esibiva connotati meno razzisti. Anche dove non divenne simbolo di resistenza anticoloniale per eccellenza, come nel nord, esso si presentava come religione di africani per africani. Ma anche gli africani cristiani hanno intrapreso lo stesso cammino, fondando le proprie chiese esclusivamente africane, cosa che nell'ambito evangelico e della chiesa libera non era difficile; oppure sviluppando movimenti sincretistici molto influenti, che fondono elementi cristiani con elementi della tradizione africana, come le chiese *sionistiche* del Sudafrica o il *Kimbanguismus* in Congo. Talvolta tale sviluppo è sfociato in un millenarismo decisamente anticolonialista, come nel movimento *Kitawala* (del Regno) dell'Africa centrale.

Nel corso dei miei studi agrari, non ho mai partecipato a una lezione senza interrogarmi sulla questione "dell'Africa nel mondo". Per ogni nuova cosa che imparo in questa scuola, cerco di fare un confronto diretto, chiedendomi: perché questo non esiste nella mia terra?

Pur avendo delle terre fertili, senza inquinamenti, il continente africano è indietro in tutti i settori produttivi. Quali sono le problematiche principali che hanno fatto e fanno dell'Africa un paese sottosviluppato?
Uno dei motivi, a mio avviso, è legato alla storia diretta del colonialismo, gli altri alla scarsa competenza nel settore agrario e alla cattiva gestione del territorio da parte degli stessi africani.
Sarebbe banale limitarmi a quantificare quanto l'Europa abbia dato o preso dall'Africa, ciò è evidente.
Dal punto di vista agronomico non c'è ombra di dubbio che il passaggio dell'Africa ottocentesca dall'agricoltura di sussistenza a quella capitalistica abbia creato più danni che altro. Prima dell'arrivo dei colonizzatori, la terra africana - nonostante l'esistenza dei capi tradizionali - apparteneva a tutti e nessuno poteva essere privo di terra, se non perché schiavo, per cui ciascuno produceva secondo le sue capacità e il prodotto veniva destinato unicamente al consumo familiare. Non dimentichiamo che gli africani hanno delle famiglie molto allargate, per cui chi aveva bisogno veniva aiutato. I beni che non venivano autoprodotti, venivano scambiati con il sistema del baratto.
All'arrivo dei primi colonizzatori, l'Africa non si trovò così male, perché ci fu un incremento demografico a seguito dell'introduzione di nuovi alimenti ricchi di sostanze nutritive e il tasso di mortalità diminuì a causa delle buone condizioni igieniche e dei medicinali. Tutto questo divenne un incentivo per tenere buoni gli africani, permettendo ai governi coloniali di iniziare immediatamente a sfruttare in modo capitalistico le terre, la manodopera e gli altri beni naturali.
La terra africana, proprietà comune, divenne di pochi, infatti era solo di coloro che possedevano capitali o delle società coloniali. Gli indigeni venivano accontentati con una piccola porzione di terra, le cui produzioni venivano esportate nel mercato mondiale a favore dei colonizzatori. Tutte le colture tradizionali vennero abbandonate e, al loro posto, si impiantarono le monocolture fisse con conseguente impoverimento del terreno. Più si coltivavano tali prodotti, più diminuiva la resa, il che significa che gli africani si trovarono ben presto di fronte a carenze alimentari. Tra alti e bassi continuarono a sopravvivere e per fortuna non tutte

le colonie erano trattate allo stesso modo. In alcuni Stati, come il Senegal, sono nate delle associazioni musulmane che hanno potuto introdurre altre colture come le arachidi, che, grazie alle spese di produzione limitate, sono state vendute a prezzi contenuti da parte degli indigeni e sono riuscite a conquistare il mercato mondiale. Le grandi società che avevano sostenuto delle grosse spese non potevano abbassare il loro prezzo quanto gli africani, pertanto, per mettere fine al possesso delle terre da parte degli africani, gli amministratori coloniali imposero il pagamento di tasse elevate e altre costrizioni, in modo che gli africani perdessero i loro terreni e andassero lavorare sotto dipendenza. Questa tecnica ha avuto successo perché, non potendo pagare tutte le tasse necessarie, gli africani abbandonarono i campi per andare a cercare dei lavori come salariati nelle aziende dei colonizzatori, nelle miniere e nei centri urbani. Qui entrò in gioco la legge del mercato; meno offerte di lavoro e più domanda determinano un abbassamento del salario. A quel punto si verificarono una serie di movimenti unilaterali della popolazione: si abbandonava il centro rurale per andare in quello urbano in cerca di lavoro, che raramente si trovava, e se anche si trovava, era saltuario, non dava soddisfazione economica ai lavoratori e neppure la possibilità di mantenere una famiglia, costruirsi una casa o affittarla. Nelle città gli africani dormivano nelle *bidonvilles* e la lingua veicolare era quella colonizzatrice. Sorse un altro fenomeno che influenzò fortemente la cultura africana: la moltitudine delle etnie concentrate in un solo posto si sono influenzate a vicenda, pregiudicando le proprie tradizioni.

C'è da ricordare che la motivazione linguistica ha provocato delle vere e proprie guerre civili, per esempio in Ciad.

Nella colonia ciadiana, durante il colonialismo, gli abitanti del sud a maggioranza cristiana e animista hanno appreso la lingua coloniale (il francese), perché i francesi si sono insediati soprattutto nella parte fertile, adatta alla coltura del cotone, mentre nel nord, la loro presenza era modesta, per cui gli indigeni non hanno potuto imparare la lingua. Nel 1960 quando il Ciad divenne uno stato indipendente, il primo presidente era del sud e confermò il francese come lingua ufficiale, fatto che gli abitanti del nord musulmani avevano giudicato ingiusto e

inammissibile. Ciò suscitò delle ribellioni e determinò il conseguente assassinio del presidente.
Attualmente per riportare un po' di pace nel paese, si è scelto di affiancare l'arabo al francese e queste sono ormai le due lingue ufficiali. A dire il vero, nessuna delle due è una lingua nazionale, anche perché nessuno le sa parlare se non le ha studiate. Insomma il Ciad sta rimbalzando tra civilizzazione e sradicamento; nessuno conosce bene la propria lingua "madre", né il francese, né l'arabo e soprattutto si sta verificando la perdita dei valori tradizionali.
Non saprei dire se gli africani senza l'intervento europeo sarebbero stati meglio o peggio di così, perché la realtà è imprevedibile. Sarebbe una bugia dire che l'Europa non ha dato nulla all'Africa: ha dato, è vero, ma nella misura che potesse confermare la sua superiorità e in modo che gli africani rimanessero dipendenti. Durante tutto il colonialismo gli europei non hanno pensato al futuro dell'Africa, ma solo al loro interesse personale: non hanno sviluppato la tecnologia, così le materie prime venivano trasformate in Europa, il che significa che si trasportava la ricchezza dell'Africa in Europa. Vale la stessa cosa per il sistema scolastico che ha fatto sì che anche dopo l'indipendenza gli africani dipendessero ancora dall'Europa. Ancora oggi, i capi dei governi africani che spesso occupano il potere con la guerra, non hanno competenza politica e da questo deriva lo scarso impatto sul mercato mondiale e l'immobilità dello sviluppo agricolo.
In Africa si muore di fame, non è una menzogna, ma è la realtà e non è certo colpa dei cittadini africani. In Africa si lavora più di quello che si possa immaginare: un africano va in campagna a lavorare tutto il giorno, non solo le sette ore sindacali. Alla fine la resa è sempre minore dell'impegno profuso e i prodotti non bastano neanche al fabbisogno della famiglia. Ciò si spiega con il fatto che mancano quelle conoscenze fondamentali per aumentare la produzione e queste conoscenze non si hanno perché nessuno le divulga. Certe volte, con l'impiego dei fertilizzanti chimici si riesce ad avere una resa superiore, ma volendo vendere i prodotti, per coprire almeno le spese sostenute o acquistare una zappa in più, non si riesce a farlo perché lo Stato non crea gli sbocchi commerciali con l'estero. Il più delle volte i prodotti vengono venduti all'interno a prezzi bassissimi, e

quale imprenditore avrebbe il coraggio di spendere per poi non guadagnare?
Per rispondere a queste esigenze ci vogliono delle persone competenti in materia, con buona volontà, capaci di formare i cittadini, in modo da aumentare la produzione e evitare la fame. Bisogna far capire ai concittadini che non solo i concimi chimici possono aumentare la produzione, ma che si possono usare anche altri metodi ancora più economici come il maggese, la rotazione delle colture, il compost, ecc.
Sempre sul piano formativo, l'Europa ha trascurato nelle sue colonie il sistema scolastico, perché se in quei tempi ci fossero stati africani in grado di comprendere e attuare, la situazione sarebbe stata diversa. Solo poco prima dell'indipendenza si é cominciato a diffondere il sistema scolastico, così durante l'indipendenza, non essendoci delle persone capaci di governare autonomamente, lo Stato ha sempre chiesto una mano all'Europa e perciò ancora oggi l'Africa non è indipendente nella gestione della sua cultura e dei suoi territori.
Anche noi ci siamo trascurati, dando spesso la colpa agli altri: non essendoci in Africa un sistema scolastico ben organizzato, spesso gli studenti vengono mandati a studiare in Europa, soprattutto i cosiddetti "figli di papà", che, una volta terminati gli studi, non ritornano in Africa, o, se ritornano, preferiscono avere soddisfazioni personali e in pochi si preoccupano di insegnare qualcosa agli altri, collaborando così allo sviluppo del continente. Dimenticano che ciò che mangiano, ciò che comprano a bassi prezzi, deriva dal sacrificio di altre persone e dimenticano, soprattutto, che ci sono delle persone che non hanno da mangiare. Queste sono le problematiche che l'Africa ha affrontato e deve ancora oggi affrontare, alla soluzione delle quali spero di poter dare anch'io un piccolo contributo.

(Michel Mahamat Fidekna, studente ciadiano presso l'Università di Sassari)

BIBLIOGRAFIA

Problematiche economiche sui paesi in via di sviluppo

Amin Samir, *Lo sviluppo ineguale: saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Einaudi, Torino 1977, (ed.or. 1975).

Amin Samir, *Il Capitalismo nell'era della Globalizzazione: La gestione della società contemporanea*, Asterios, Trieste 1997.

Kabou Axelle, *E se l'Africa rifiutasse lo sviluppo?*, L'Harmattan Italia, Torino 1995, (ed.or. 1991).

Latouche Serge, *L'altra Africa tra dono e mercato*, Bollati Boringhieri, Torino 1997.

Lewis Ioan M., *Una democrazia pastorale*, Franco Angeli, Molano 1983.

Ziegler Jean, *La privatizzazione del mondo*, Tropea, Milano 2003.

Ziegler Jean, *Dalla parte dei deboli. Il diritto all'alimentazione*, Tropea, Milano 2004.

Colonizzazione africana

Davidson Basil, *Madre nera e il commercio degli schiavi*, Einaudi, Torino 1966, (ed.or. 1961).

Davidson Basil, *La civiltà africana. Introduzione ad una storia culturale dell'Africa*, Einaudi, Torino 1969.

Markof Walter, *Sommario di storia coloniale*, Editori riuniti, Roma 1961.

Reinhard Wolfgang, *Storia del colonialismo*, Einaudi, Torino 2002, (ed.or. 1996).

Studi essenziali sull'Africa

AA. VV., *L'Africa a dieci anni dall'indipendeneza*, AA. VV., *I Problemi di Ulisse*, n. 68, «Ulisse», a. XXIV, Vol. XI, Sansoni, Firenze 1971.

Evans-Pritchard Edward E., *Nuer Religion*, Clarendon University Press, Oxford 1956.
Evans-Pritchard Edward E., *I Nuer. Un'anarchia ordinata*, Angeli, Milano 1975, (ed.or., *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford University Press, London, 1940).
Evans-Pritchard Edward E., *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Angeli, Milano 1976, (ed.or., *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford University Press, Oxford, 1937).
Fage John D., *Storia dell'Africa*, Società Editrice Internazionale, Torino 2003, (ed.or. 1978).
Fanon Frantz, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 1971.
Fanon Frantz, *Il Negro e l'altro*, Il Saggiatore, Milano 1972.
Fortes Meyer, Evans-Pritchard E.E., (Eds), *African Political Systems*, Oxford University Press, Oxford 1940.
Fortes Meyer, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*, Oxford University Press, London 1945.
Fortes Meyer, *The Web of Kinship among the Tallensi*, Oxford University Press, London 1949.
Gentili Anna Maria, *Il cacciatore e il leone. Storia dell'Africa Sub-Sahariana*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1995.
Greenberg Joseph H., *Essai sur la classification des langue-africaines; la famille nigéro-congolaise, la classification du peul, la position du bantou, le hamito-sémitique*, Traduction par C.Tardis, "Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire", XVI, n. I et 2, Dakar 1954.
Greenberg Joseph H., *Essai sur la classification des langues africaines. suite; la famille soudanaise orientale, les langues à click, familles secondaires, index des langues*, Traduction par C.Tardis, "Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire", XVII, n. 1 et 2, Dakar 1955.
Meillassoux Claude, *L'economia della savana. L'antropologia economica dell'Africa occidentale*, Feltrinelli, Milano 1975.
Meillassoux Claude, *Donne, granai e capitali. Uno studio antropologico dell'imperialismo contemporaneo*, Zanichelli, Bologna 1978.

Meillassoux Claude, *Antropologia della schiavitù*, Mursia, Milano 1992, (ed. or. 1986).

Novati Emilio, *Il lago scomparso. Viaggio ai confini del Sahara tra miti e realtà della desertificazione, Edizione* I libelluli, Altreconomia Edizioni 2004.

Shamuana Mabenga Jonas, *L'Africa che canta la vita. La cultura africana dalla vita alla luce* dei *suoi proverbi*, *Edition* UP 2000.

Il Ciad e il Mayo Kebbi

AA.VV., *Demain… le CIAD Passeport d'affaire - guide de l'investisseur 2001-2002, Edition* NAIRE 2002.

AA.VV.., *CIAD: berceau de curiosités & d'opportunités - Guide d'affaire et de tourisme, Edition* NAIRE 2002.

Agir Ici, Survie, *"Projet pétrolier Tchad - Cameroun. Dés pipés sur le pipe-line"*, in *Dossiers noirs de la politique africaine de la France*, n. 13, 63 p., L'Harmattan, Paris 1999.

Ardesi, L., Cocchi, F., Sciotti M., *Ciad una pace da costruire. Itinerario politico e religioso di un paese africano*, Associazione "dalla parte degli ultimi", C.I.P.S.I., Milano 1991.

Atzori Mario, Satta Maria Margherita, *Cristianesimo & colonialismo. Conquistadores, missionari e stregoni in Africa*, Zonza Editore, Cagliari 1978.

Atzori Mario, *Turismo in Tunisia e Ciad,* in "Afriche e Orienti – Rivista di studi ai confini tra Africa, Mediterraneo e Medio Oriente", nn. 3/4, Alep-Editore, pp. 34-42, Rep. San Marino 2001.

Atzori Mario, *Ricerche e interventi dell'Università di Sassari nella regione del Mayo-Kebbi in Ciad*, in "Etnoantropologia" n.10, pp. 5-30, Guaraldi, 2003.

Atzori Mario, *Problemi e riflessioni su una ricerca in Ciad*, in AA.VV., *Le parole dei giorni,* Sellerio, Vol. 2°, pp. 1225-1246, Palermo 2005.

Bangui-Rombaye Antoine, *Tchad: élections sous contrôle (1996-1997)*, L'Harmattan, Paris 1999.

Barth Heinrich, *Voyages et découvertes dans l'Afrique Septentrionale et Centrale pendant les années 1849 à 1855,* A.Bohne, 5 vol., Paris 1861.

Beauvilain, A., *Tableau de la population du Tchad des années vint à 1993*, Centre National d'Appui à la Recherche, N'Djaména 1993.

Bertoni Marco, *I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad. Les Musey. Mythes, fables et croyances du Tchad*, – Introduzione Atzori M., *Identità e storiografia dei Musey* – Edes, Sassari 2005.

Cabot Jean, Dizian R., *Population du Moyen Logone: Cameroun et Tchad,* Orstom, Paris 1955.

Cabot Jean, *Le bassin du moyen Logone*, Orstom, Paris 1965.

Cabot Jean, Bouquet Christian, (éditeurs), *Atlas pratique du Thad*, Fort Lamy, Institut National Tchadien pour les Sciences Humaines, Paris 1972.

Cabot Jean, Bouquet Christian, *Le Tchad*, PUF, Paris 1978.

Catherinet M., *Quelques rites agricoles chez les Banana Kolon et les Marba de la région du Logone*, «Notes africaines, Institut Français d'Afrique Noire», 62, pp. 40-43, 1954.

Champion Françoise, *Recherches sur l'organisation sociale des Masa (région de Kumi)*, Thèse de troisième cycle, Université de Paris V - Sorbonne, Paris 1977, (Anche Dumas-Champion).

Cuvillier-Fleury R., *Monographie de la circonscription du Mayo-Kebbi*, «Bulletin de la Société des recherches congolaises», n. 12, pp. 11-36, 1930.

De Garine Igor, *Les Massa du Cameroun. Vie économique et sociale*, Presses Universitaires de France, Paris 1964.

De Garine Igor, *Au Tchad chez les Moussey*, in "Atlas", 26 sept., 1968, pp. 60-67.

De Garine Igor, *"Traditions orales et cultures au Mayo Kebbi (Tchad)"*, in AA. VV., *L'homme, hier et aujourd'hui, recueil d'études en hommage à André Leroi-Gourhan*, Paris 1973, pp. 421-433.

De Garine Igor, *Massa et Moussey: la Question de l'Embonpoint*, in "Autrement - Fatale Beauté. Une évidence, une énigme", n. 91, pp. 104-115, 1987.

Dumas-Champion Françoise, *Le sacrifice comme procès rituel chez les Masa (Tchad*), in *Système de pensée en Afrique noir. Le Sacrifice III*, "Cahier", 4, 1979, pp. 95-115.

Dumas-Champion Françoise, *"Le rôle social et rituel chez les Masa (Tchad)"*, in "Africa-Revue de l'Institut Africain International" Vol. 50, n. 2, 1980, pp. 161-181.

Dumas-Champion Françoise, *Les Masa du Tchad. Bétail et société*, Cambrige Universiy Press et Edition de la Maison des sciences de l'homme, Cambrige et Paris 1983.

Dumas-Champion Françoise, *"La pêche rituelle des mares en pays masa (Tchad)",* in AA.VV., *L'homme et l'eau dans le bassin du lac Tchad*, Séminaire du Réseau Méga-Tchad, J. W. Goethe-Universität, Frankfurt, 13-14 mai 1993, Orstom, pp. 385-401, Paris 1997.

Dumas-Champion Françoise, *"Les cultes liés aux animaux chez les Masa du Tcahd"*, in Baroins & Boutris (ed.), *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, Réseau Méga-Tchad: Colloque, 15-17 octobre 1997, Orléans, Orstom, pp. 349-372, Paris 1999.

Fidekna Mahamat Michel – *"L'Africa tra guerre e povertà"* - IPSAA "S.Cettolini", Villacidro (CA) – introduzione Wilma Mossa (luglio 2004).

Gide André, *Viaggio al Congo. Ritorno dal Ciad*, Einaudi, Torino 1988, (ed.or. 1950).

Hagen Gunther von, *Die Bana*, in "Baessler-Archiv - Beiträge zur Völkerkunde", Bd II, von B.G. Teubner, Leipzig, Berlin 1912, pp. 77-116.

Lanne Berrnard, *Histoire politique du Tchad de 1945 à 1958*, Karthala, Paris 1998.

Loi Celeste, *"Allevamento e agricoltura tra i Masa del Mayo Kebbi: tradizione e cambiamento",* Università di Sassari (in corso di pubblicazione).

Louatron Jean, *Mbassa et fulna. Les cultes claniques chez les Musey di Tchad (approche etnoigraphique)*, Thèse de doctorat, Paris 1998.

Magrin Géraud, *Insécurité alimentaire et culture cotonnière au sud du Tchad: des relations complexes*, in "Cahiers d'Études africaines",159, 2000, Éditions de l'Ehess, Paris 2000, pp. 525-549.

Magrin Géraud, *Le Sud du Tchad en mutation. Des champs de coton aux sirènes de l'or noir*, Sépia-Cirad, N'Djamena 2001.

Melis Antonio, *Description du Masa (Tchad): phonologie, syntaxe et dictionnaire encyclopédique*, Université de Tours, Tours 1999,

Melis Antonio, *I Masa. Tradizioni orali della savana in Ciad. Les Masa. Traditions orales de la savane au Tchad*, Postfazione Atzori M., *Per un'interpretazione antropologica delle tradizioni orali dei Masa*. Università di Pisa, Edizioni Plus, Pisa 2002.

Melis Antonio, *Dictionnaire Masa - Français. Dialectes Gumay et Haara (Tchad)*, Editrice Democratica Sarda, Sassari 2006.

Milbartt I., *Toubouris et Bananas: leurs coutumes et leurs mœurs (Traduit de l'allemand)*, Archives Affaires Politiques du Tchad, Fort-Lamy, 1912.

Milbartt I., *Monographie de région Canton Mousey*, «Archives du Poste de Yagoua», Cameroun, 1947.

Mouchet Jean J., *Pratiques de la divination Massa et Toupouri*, in "Bulletin de la société d'études camerounaises", n. 4, Novembre 1943, Ifan - Centre local Cameroun, Douala 1943, pp. 61-72.

Nachtigal Gustav, *Voyage dans l'Afrique centrale 1869-1874*, in "Bulletin de la Société de géographie", t. XI, Librairie de Ch. Delagrave, n. 9, pp. 129-155, n.17, pp. 255-277, Paris 1876.

Nomaye Madana, *L'éducation de base au Tchad. Situation, enjeux et perspectives,* L'Harmattan, Paris 1998.

Rainaldy G., *Note sur le régime foncier en vigueur chez les Massa*, «Archives du poste de Bongor», Tchad 1957.

Seignobos Christian, *Les systèmes de défense végétaux pré-coloniaux / Paysages de parcs et civilisations agraires (Tchad et Nord-Cameroun)*, Université du Tchad, N'Djamena 1978.

Seignobos Christian, Cardinale E., *Elevage social du poney Musey et pratiques vétérinaires région de Gobo, Nord-Cameroun*, Colloque Méga-Tchad, 15-17 octobre, Orléans 1997.

Stavenhagen R., *Le classi sociali nelle società agrarie. Conflitti e contraddizioni nei paesi del Terzo Mondo*, Feltrinelli, Milano 1971.

Thomas J., *La pêche chez les Massa et les Kotoko du Logone,* Togo-Cameroun, 1932.

Vandame Ch. (R.P.), *Le Ngambay-Moundou. Phonologie, grammaire et textes*, IFAN, 1963.

Vandame Ch. (s.j.), *Manuel d'initiation au Ngambay*, «Deuxième édition», Librairie Notre-Dame, Paris 1974.

Vogel E., *Résumé historique de l'exploration faite dans l'Afrique centrale de 1853 à 1856*, «Nouvelles annales des Voyages», t. IV, pp. 5-64, 1858.

Vossart J., *Notes sur les populations du district de Bongor (Tchad)*, Mémoire du Centre des Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie moderne, n. 2304, Paris 1954.

Wright J., *Libya, Chad and the Central Shara*, Hurst & Company, London 1959.

INDICE

Viaggio in Ciad ..... Pag. 7
di Angelo Pittau

Il Progetto ..... » 11

Ricerche e interventi dell'Università di Sassari
tra i Masa, i Musey i Ngambay nel Ciad Meridionale ..... » 19
di Mario Atzori

Il Ciad: territorio, ambiente, popolazione ed economia ..... » 55

La Regione del Mayo Kebbi ..... » 91

Le conoscenze sui Masa e i Musey ..... » 99

Il Ciad, oggi e domani ..... » 121
di Celeste Loi

Il mutamento sociale ..... » 126
di Michell Mahamat Fidekna

Bibliografia ..... » 133

Finito di stampare nel mese di Novembre 2006
da Edizioni Grafiche Manfredi snc
00166 Roma - Via Gaetano Mazzoni, 39/A
edizionimanfredi@tiscali.it