

RECENSIONI

AUGUSTO S. CACOPARDO, **Natale Pagano. Feste d'inverno nello Hindu Kush**. Sellerio, Palermo 2010, pp. 476.

Il corposo e ricco volume di Augusto S. Cacopardo, dedicato in particolare, ma non esclusivamente, alle feste invernali della popolazione Kalasha di Birir (Pakistan) è suddiviso in tre parti (I - *Il contesto*, II - *Feste Kalasha d'inverno*, III - *La comparazione*), precedute da un'ampia introduzione (pp. 11-35) e seguite da *Epilogo*, *Appendice (Schema cronologico delle feste d'inverno di Birir, Glossario e cartografia)*, *Riferimenti bibliografici*, *Indice analitico e Ringraziamenti* (pp. 414-476). Tale suddivisione risulta estremamente efficace ai fini dell'esposizione, data l'enorme quantità di dati che l'A. si è trovato a dover organizzare ai fini dell'illustrazione sistematica del ciclo festivo invernale Kalasha e della sua analisi in chiave antropologica e storico-religiosa.

In funzione di un'adeguata comprensione del tipo di lavoro svolto, è di particolare rilievo la parte dell'*Introduzione* (pp. 23-35), in cui l'A. espone i principali punti del dibattito antropologico in relazione al proprio operato: sempre in maniera problematica e senza tacere le difficoltà sia teoriche sia pratiche, che anch'egli, come tutti gli altri ricercatori del campo, si è trovato inevitabilmente dinnanzi. Non si può dire che l'A. segua pedissequamente una determinata scuola, e sappiamo bene che non di rado certe forme di fideismo metodologico possono essere una gabbia, per quanto dorata. La grande conoscenza di tutta la letteratura interessata e il riferimento preferenziale attribuito ora a questa ora a quella diversa corrente di pensiero sono, in ultima analisi, la garanzia migliore perché il lettore abbia, quantomeno, la maggior parte di dati possibile. Sulla quale evidentemente resta possibile ragionare anche in maniera diversa.

Segue la prima parte dell'opera, suddivisa in tre capitoli. Essa è dedicata all'osservazione, compiuta personalmente, del mondo in cui risulta vivere la popolazione Kalasha (le indicazioni di carattere topografico necessarie alla precisa delimitazione del settore indagato di questo mondo saranno date con le carte geografiche alle pp. 436-438. Meno adeguato il corredo fotografico). L'A. procede a un inquadramento storico-culturale, fornendo una sintetica, ma riuscitissima, ricostruzione storica delle principali vicende che hanno caratterizzato la regione (Cap. 1, pp. 39-65). Passa poi alla descrizione del sistema di produzione secondo il modello tradizionale, del sistema simbolico ad esso sotteso e del tipo di politeismo di quelle genti (Cap. 2, pp. 66-99). L'A. ci fornisce quindi un inquadramento socio-culturale della comunità di Birir: l'attenzione è qui focalizzata sulla problematica interrelazione con l'ambiente musulmano, sia locale (Kalasha) sia "esterno" (non Kalasha), e sul ciclo rituale annuale di Birir (Cap. 3, pp. 100-121). Risulta dunque perfettamente chiara la sostanziale delimitazione dell'indagine a una particolare zona geografica all'interno di quello Hindu Kush che nel sottotitolo dell'opera compare come protagonista.

L'A. è perfettamente conscio dei limiti oggettivi del proprio sistema sia di reclutamento degli informatori sia dei problemi di comunicazione con i medesimi, problema condiviso da molti altri sistemi del genere che, per forza di cose, non sono mai tecnicamente limpidissimi.

Le annotazioni dell'A. sulla società Kalasha (Cap. 3, pp. 100-105) hanno un altissimo valore documentario per quanto riguarda le vie seguite dal processo di islamizzazione delle zone montane dello Hindu Kush, permettendo di toccare con mano il percorso di islamizzazione delle regioni montagnose dell'Asia Centrale, divenuto estremamente incisivo negli ultimi tre secoli. Ciò assume un grande valore come pietra di paragone al di là della retorica della conquista, alimentata alla fine del XIX sec. dal *jihād* dell'emiro 'Abdurrahmān in territorio afghano (Kafiristan, ora Nuristan), contiguo alla regione centrali dove sono stanziati i Kalasha. Infatti, la suddivisione della società e dell'ambiente attraverso uno schema bipolare puro/impuro, con innumerevoli gradi intermedi, fa sì che per i Kalasha i musulmani

rappresentino l'impuro per eccellenza. Vi sono però musulmani Kalasha che non sono stati espulsi del contesto sociale d'origine, ma con esso convivono e interagiscono. Ecco che in quel caso, quanto a impurità, essi sono assimilati alla classe soggetta dei servi/artigiani. La cosa riveste un certo interesse, in quanto, nel corso di una visita nella regione montana della valle del fiume Yaghnob (Tajikistan) presso la locale popolazione stanziale — condotta nel quadro della spedizione etno-linguistica organizzata dal Prof. Antonio Panaino dell'Università di Bologna in collaborazione con l'Accademia delle Scienze di Dushanbe nel corso dell'estate 2010 (luglio-agosto) —, ho potuto constatare l'esistenza (oltre a quella di santuari di tipo "naturale" estremamente simili a quelli Kalasha descritti dall'A. e spesso anch'essi caratterizzati dalla presenza di corna di capre di montagna e localizzati in zone isolate) di santuari islamici, meta di pellegrinaggi, in cui la tradizione locale riconosce il luogo di sepoltura di personaggi ritenuti responsabili dell'islamizzazione della regione. La cosa rilevante è che i personaggi ivi venerati portano in alcuni casi nomi chiaramente riconducibili alla categoria degli artigiani, come per esempio Chub-tarāsh ("intagliatore").

Nella seconda parte dell'opera, l'A. passa efficacemente a uno stile narrativo in prima persona, che, se non si identifica in tutto e per tutto con un vero e proprio diario di campo (ma frammenti di diario sono qua e là inseriti nel tessuto narrativo, sempre a testimonianza della consapevolezza dell'A. quanto a protagonismo del *punto di vista*), ne ripercorre la scansione temporale e ha il pregio di rendere estremamente scorrevole la lettura. I fini scientifici, dunque, non sono di ostacolo alla gradevolezza di un testo che felicemente rasenta il genere odeporico. Va comunque osservato che l'adeguatezza di un informatore è da commisurarsi non soltanto alle necessità dell'indagatore, ma anche alla precisione tecnica dell'informazione da ricordare, da trascrivere e da trasmettere. La disponibilità dell'informatore ad assecondare i desideri dell'indagatore è un ben noto punto dolente di questo tipo di ricerca (naturalmente soprattutto quella di tipo linguistico).

Suddivisa in quattro capitoli, questa parte centrale dell'opera è dedicata alla descrizione dell'arrivo dell'A. nella località di Birir, alla presentazione degli informatori e dei collaboratori e soprattutto all'illustrazione dei rituali del locale ciclo festivo invernale (Cap. 4, pp. 125-246, e Cap. 5, pp. 247-320), dove l'A. riporta per esteso la propria esperienza diretta del Chaumos a Birir durante l'inverno 2006-2007. La precisazione dei vari accadimenti rituali con riferimento a date dell'anno gregoriano allora in corso è quanto mai opportuna. Non è infatti molto perspicuo il locale sistema di determinazione delle varie occasioni festive nel tempo («ciclico» o «lineare» che esso sia). Nel testo si parla di deduzione del momento in cui si colloca il fenomeno astronomico fondamentale, il sostizio esitvo, mediante osservazione diretta del corso del sole (p. 266), il che ingenera notevoli perplessità, non solo a causa della variabilità delle condizioni atmosferiche, ma anche perché il momento del solstizio deve essere noto a priori, in quanto momento culminante e non iniziale del ciclo stesso. Dispiace dunque la mancanza della riduzione del ciclo festivo invernale al sistema calendariale usato dai Kalasha. Su quest'ultimo punto le notizie sono assai scarse. Sembra dedursene che le feste possono spostarsi di qualche giorno. Ma in che modo e entro quali limiti? Si parla di ossevizazione delle fasi lunari combinate con i mesi solari («duna nuova di gennaio», nel caso della celebrazione del Jhani, *ibidem*; un riferimento alla «duna piena di autunno» compare in un «nom nomek» Kalasha riportato a p. 168): si deve pensare allora a un sistema di computo del tempo di tipo luni-solare? E come sono ripartite le stagioni? La presenza di un termine come «*all'*» (p. 281), che designa il periodo che si conclude con il Salgherek — vero e proprio pivot annuale, come palesa l'etimologia («il ruotare dell'anno», p. 279) —, in cui l'A. riconosce, correttamente a mio avviso, il termine calendariale iranico *cilla* ("i quaranta [giorni]"), pare indicare l'esistenza di un preciso parallelismo con il ciclo festivo iranico (non zoroastriano!) delle feste "pastorali" invernali. Infatti, tra il momento immediatamente successivo al Chaumos e l'ingresso dell'anno nuovo corrono grosso modo quaranta giorni (una *cilla*). Un'indagine più approfondita del calendario Kalasha avrebbe potuto fornire utilissime indicazioni al riguardo, permettendo forse di ancorare a un'epoca più o meno precisa il momento di penetrazione di questi iranismi in contesto Kalasha.

Segue poi l'attento e produttivo confronto tra il Chaumos di Birir e quello celebrato presso le comunità di Bumburet e di Rumbur, già oggetto di precedenti osservazioni dirette da parte di altri studiosi (Cap. 6, pp. 295-320). Chiude questa sezione dell'opera il capitolo Cap. 7, dedicato alla cosmologia

Kalasha, che copre le pp. 321-333: forse un po' poco per un «punto cruciale» in cui dovrebbero tirarsi le fila di tutto quanto precede.

La parte terza dell'opera, come recita il titolo impostole, è dedicata alla comparazione. Il Cap. 8 (pp. 337-356) è incentrato sugli stretti rapporti della regione, dall'À. definita Peristan, con il mondo indiano e l'induismo sia sanscritico sia non-sanscritico. L'À. traccia qui brevemente le principali tappe degli studi comparatistici tra il sistema religioso Kalasha e quello induista, ponendo maggiore attenzione ai limiti entro cui la polarità puro/impuro del mondo Kalasha può essere comparata a quella, strutturalmente simile, presente nel mondo indù. Passa poi alla comparazione del Chaumos con le feste indù, delineando a seguire un breve, ma denso, quadro dei punti salienti per l'indagine offerti dal panorama dell'induismo della zona himalayana. In chiusura del capitolo l'À. giunge a suggerire che «si potrebbe immaginare una vasta area culturale che giungeva un tempo ad abbracciare l'intera grande catena asiatica dalle sue propaggini occidentali in Afghanistan a quelle orientali in Nepal, fin dove sono stanziate popolazioni di lingua indoeuropea» (p. 346), caratterizzata da sistemi religiosi simili a quello Kalasha. Il Cap. 9 (pp. 357-390), di estremo interesse e talora illuminante, è interamente dedicato alla comparazione di quanto osservato presso i Kalasha con i dati disponibili sulle feste d'inverno del mondo europeo, in cui la ricostruzione critica delle figure del Visitatore e del Re del Carnevale si accompagna a un'intrigante proposta di lettura del Chaumos in chiave dionisiaca. Nel Cap. 10 (pp. 391-419) l'À. affronta la spinosa questione dei possibili rapporti tra le usanze odierne osservate in area peristana e quanto è noto sulla religione dei popoli proto-Indoeuropei. Con grande cautela e doverosa attenzione, accompagnate da un'assoluta chiarezza nelle scelte di impostazione metodologica, l'À. dimostra qui efficacemente come, a partire dall'analisi di una situazione attuale, si possa giungere a discernere il grado di validità delle impostazioni proposte per la ricostruzione di un passato arcaico.

L'ampio apparato bibliografico (pp. 439-466) è aggiornato ed esaustivo e, insieme a un indice analitico essenziale, chiude un'opera che, nel complesso, si rivela una preziosa fonte di informazioni per tutti coloro che si occupano delle complesse questioni collegate con il ciclo festivo invernale dei popoli indoeuropei, facendo luce su fenomeni unici, adeguatamente collocati nel contesto del dibattito antropologico.

SIMONE CRISTOFORETTI