

MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI

COMITATO PER LA DOCUMENTAZIONE
DELLE ATTIVITÀ ITALIANE IN AFRICA

L'ITALIA IN AFRICA

SERIE SCIENTIFICO-CULTURALE

STUDI ITALIANI DI ETNOLOGIA
E FOLKLORE DELL'AFRICA ORIENTALE
ERITREA ETIOPIA SOMALIA

TOMO I

Testo di

ESTER PANETTA

ISTITUTO POLIGRAFICO DELLO STATO - ROMA, MCMLXXIII

L'ITALIA IN AFRICA

©

by Comitato per la Documentazione
delle Attività Italiane in Africa

Stampato in Italia - Printed in Italy

(24/3485) Roma, 1973 - Soc. A.B.E.T.E.

COMITATO PER LA DOCUMENTAZIONE
DELLE ATTIVITÀ ITALIANE IN AFRICA

Presidente onorario: Giuseppe BRUSASCA, Senatore (già Sottosegretario di Stato per l'Africa Italiana).

Presidente: Gaspare AMBROSINI, Presidente emerito della Corte Costituzionale, Professore emerito di Diritto Costituzionale.

Segretario generale: Francesco Attilio SCAGLIONE (già Direttore di Governo di 1^a classe e Capo dell'Ufficio Studi del Ministero dell'Africa Italiana; già Direttore Generale del Ministero del Tesoro).

Membri:

Gino BARBIERI, Preside della Facoltà di Economia e Commercio nell'Università di Verona.

Maria Raffaella CAROSELLI, Professoressa incaricata di Storia delle dottrine economiche nell'Università degli Studi di Roma; Libera docente di Storia economica nell'Università degli Studi di Roma; Bibliotecaria Direttore della Biblioteca generale della Facoltà di Economia e Commercio di Roma.

Raffaele CIASCA, Professore emerito di Storia moderna (già Presidente dell'Istituto per l'Oriente, Senatore).

Giuseppe Aurelio COSTANZO-BECCARIA, Ordinario di Storia e Istituzioni dei Paesi Afro-Asiatici nell'Università di Perugia.

Mario D'ANTONIO, Segretario Generale dell'ISLE (Istituto per la documentazione e gli studi legislativi), Direttore della rivista « Rassegna Parlamentare ».

Enrico DE LEONE, Ordinario di Storia e Istituzioni dei Paesi Afro-Asiatici nell'Università di Cagliari; Direttore dell'Istituto di Studi Africani nell'Università di Cagliari (già Consigliere di Governo del Ministero dell'Africa Italiana).

Roberto DUCCI, Ambasciatore, Direttore Generale degli affari politici del Ministero degli Affari Esteri.

Enrico CARRARA, Ambasciatore, Direttore Generale del personale e dell'Amministrazione del Ministero degli Affari Esteri.

Teobaldo FILESI, Docente di Storia e Istituzioni dei Paesi Afro-Asiatici nell'Università di Napoli e di Storia dell'Africa nella Pontificia Università Urbaniana di Roma; Direttore responsabile della rivista « Africa » (già Consigliere di Governo del Ministero dell'Africa Italiana).

Carlo GIGLIO, Ordinario di Storia e Istituzioni dei Paesi Afro-Asiatici nell'Università di Pavia; Direttore dell'Istituto di Storia e Istituzioni dei Paesi Afro-Asiatici nell'Università di Pavia; Presidente dell'Associazione degli Africanisti italiani.

Guglielmo GUGLIELMI, Segretario della Società Geografica Italiana (già Consigliere di Governo del Ministero dell'Africa Italiana).

Ernesto MASSI, Professore straordinario di Geografia economica nella Facoltà di Economia e Commercio di Roma; Direttore dell'Istituto di Geografia economica della Facoltà di Economia e Commercio di Roma.

Armando MAUGINI (già Direttore dell'Istituto Agronomico per l'Oltremare, Ispettore Generale nel ruolo tecnico agrario del Ministero dell'Africa Italiana).

Mario MONDELLO, Ambasciatore, Direttore Generale per la cooperazione culturale, scientifica e tecnica del Ministero degli Affari Esteri.

Ruggero MOSCATI, Presidente della Commissione per il riordinamento e la pubblicazione dei documenti diplomatici del Ministero degli Affari Esteri; Ordinario di Storia moderna nell'Università di Roma.

Mario ROMANI, Ordinario di Storia economica e sociale nell'Università Cattolica di Milano.

Enrico SERRA, Ordinario di Storia dei trattati e politica internazionale nell'Università di Bologna; Capo del Servizio Storico e Documentazione del Ministero degli Affari Esteri.

Vincenzo TORNETTA, Ambasciatore, Direttore Generale dell'emigrazione e degli affari sociali del Ministero degli Affari Esteri.

Franco VALSECCHI, Presidente della Commissione italiana dell'UNESCO; Ordinario di Storia moderna nell'Università di Roma.

Salvatore VILLARI, Ordinario di Diritto pubblico nell'Università di Messina.

PREMESSA

La prof. Ester Panetta è ben nota agli studiosi per i suoi lavori linguistici ed etnologici, specie sulle popolazioni libiche.

Quelle ricerche le hanno assicurato un generale apprezzamento non solo nel campo degli orientalisti, ma ancora di quanti si interessano alla conoscenza scientifica della Libia. Con sicurezza di metodo e con vivace umano spirito di autentica ricercatrice, Ester Panetta poté compiere indagini anche in ambienti allora normalmente chiusi a ricercatori, specie se meno preparati.

Successivamente Ester Panetta ha affrontato un più ampio panorama di lavoro, dedicandosi ai problemi di etnologia generale e dimostrando anche così le sue migliori qualità di tatto ed acribia. Oltre agli indubbi frutti del suo insegnamento, tenuto a Roma e a Napoli, ancora recentemente, con un prezioso volume sugli studi italiani concernenti le pubblicazioni libiche, Ester Panetta ha dato un utilissimo contributo alle ricerche su quelle genti.

Ora con questi due volumi essa ci dà una bibliografia delle pubblicazioni italiane sull'etnologia e il folklore dell'Africa Orientale; e molto al di là del solito semplice elenco di libri e saggi, Ester Panetta con particolare diligenza dà di ogni pubblicazione un riassunto, in modo che gli studiosi possano rendersi conto, al di là del titolo di ogni lavoro (titolo non sempre significativo), dell'effettivo contenuto di ciascuna delle opere elencate.

Contenuto sul quale quindi la P. si sofferma commentando, vagliando tesi e problemi vari, passando a comparazioni che sviluppa maggiormente nelle ricchissime note nelle quali spesso, in dotti excursus, sono discussi problemi metodologici e tecnici di grande importanza. Questo valga a sottolineare come la nuova opera della prof. Panetta è un utile strumento di lavoro per quanti vogliono proseguire ricerche sulle popolazioni africane orientali.

Roma, giugno 1972

ENRICO CERULLI

AVVERTENZA

Per poter cogliere, e interpretare, fatti e istituzioni di alcuni paesi presi in esame in queste pagine, era anche necessaria una buona conoscenza del mondo musulmano in genere. Da qui il ricorso frequente al diritto islamico, a comparazioni con credenze e costumanze di altre comunità appartenenti allo stesso credo religioso, con particolare riguardo al vicino Magreb.

I termini riportati nelle lingue originali possono presentarsi con grafie differenti; ciò è dovuto alla pluralità delle fonti e talora a varianti fonetiche di uno stesso vocabolo, semanticamente comune a lingue affini (es.: *gult* in amarico e *gultì* in tigrino; *rest* e *restì*). Lo stesso autore, poi, non adopera sempre un'unica grafia, per un determinato vocabolo. In qualche caso, abbiamo creduto di uniformare.

Per la trascrizione dei termini arabi, ci siamo attenuti al sistema consueto.

STUDI ITALIANI DI ETNOLOGIA E FOLKLORE DELL'AFRICA ORIENTALE ERITREA ETIOPIA SOMALIA

Testo di
ESTER PANETTA

P R E F A Z I O N E

Sebbene veda la luce con tanto ritardo, questo che oggi presentiamo è il gemello di un altro nostro lavoro¹: lo stesso genere, la stessa impostazione.

Questa volta abbiamo riflettuto ancora più a lungo circa la disposizione da dare alla materia: esposizione cronologica; per soggetto; per autori? Trattandosi dell'analisi delle pubblicazioni di molti studiosi, di cui alcuni con più opere, e sollecitati da voci autorevoli dall'Italia e dall'Estero — unanimi nel rilevare la validità e, nel caso specifico, la insostituibilità della disposizione data al volume precedente — ci siamo convinti della convenienza di non cambiarla: ordine alfabetico per autore, e cronologico per le varie opere di ognuno*.

¹) *Studi italiani di etnografia e di folklore della Libia*. Coll. « L'Italia in Africa », ser. scientifico-culturale, a cura del Comitato per la documentazione dell'opera dell'Italia in Africa, Roma, Min. Esteri, 1963, pp. XII-203, XXVII tt. f.t.

* *Nota redazionale* - L'A. si è dovuta adeguare, in questo nuovo lavoro, al metodo adottato (in accordo col « Comitato » di allora) per il volume citato; metodo che ha ottenuto il favore della critica e del pubblico.

Riportiamo le parole di due insigni studiosi stranieri:

Scriva VAN BULCK G. (in *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, nuova serie, vol. XIII, Napoli 1963, p. 311):

« Il y a lieu de remercier et de féliciter l'A. pour cet ouvrage si érudit et si substantiel consacré aux travaux qu'ont fournis les ethnographes et ethnologues-historiens concernant la Libye.

A première vue le plan de rédaction pourrait paraître trop didactique, Mais au fur et à mesure qu'on voit s'augmenter la documentation, on doit en apprécier de plus en plus les avantages. Tel qu'il est présenté, il est extrêmement aisé à consulter et, accompagné d'un bon index, il offre tous les avantages qu'une autre disposition aurait pu offrir au lecteur. L'A. a réussi — ce qui n'était guère facile — à introduire une étonnante variété, à tel point que chaque présentation semble presque fournir une contribution d'un genre spécial. Seul celui qui aura la patience de l'examiner en détail et d'en étudier minutieusement la vaste documentation qui y est répartie sous ces rubriques si diverses, pourra se rendre compte de l'immense labeur que cela a demandé à l'A. et de la mine de renseignements qu'on pourra y trouver.

Grâce à cette collaboration, l'humble travail caché mais si hautement méritoire, fourni par nombre d'Italiens pendant de si longues années en Libye, sera dignement commémoré et judicieusement mis en valeur. Ce travail, avec son immense richesse d'informations, sera hautement apprécié par tous ceux qui

D'altra parte, il legittimo desiderio del lettore che abbia un motivo particolare di vedere raggruppati gli argomenti che più lo interessano, sarà in una certa misura soddisfatto, giacché il volume si chiude con un nutrito indice analitico, anche per materia.

Quale criterio ci ha mossi nella scelta delle fonti? Innanzi tutto far conoscere quelle genti, che godono la simpatia di noi tutti, attraverso il contributo dei nostri studiosi. Per valutare adeguatamente un popolo occorre studiarlo non solo nelle manifestazioni attuali, ma altresì negli sviluppi storici delle sue istituzioni morali giuridiche religiose economiche, utilizzando quanto possono offrirci i documenti epigrafici, archeologici e le tradizioni popolari. È ciò che ci siamo sforzati di fare.

Un mondo sconcertante, questa parte dell'Africa, come formato da più mondi dalla cultura varia e talora contrastante; ragion per cui, lo ripetiamo, risulta prezioso ogni elemento che aiuti a scoprire i filoni lungo i quali le varie correnti di genti e di pensiero giunsero sul posto e vi si inserirono o vi si sovrapposero, e i modi con cui avvenne tale processo.

désirent connaître plus en détail l'apport soit de l'histoire, soit de l'ethnographie, soit de l'ethnologie, soit de la sociologie pour cette région de l'Afrique qui se révèle aussi riche en souvenirs historiques, qu'à elle seule permet déjà aisément de suivre l'évolution d'une notable partie de l'Afrique du Nord, de la Préhistoire la plus lointaine jusqu'en pleine époque contemporaine.

Ce volume — cela va sans dire — n'est pas un livre de lecture, encore moins un roman. C'est un ouvrage d'érudition, une mine de documentation précise et critique. C'est un livre qu'on étudie, qu'on consulte et auquel on a volontiers recours, parce qu'on a l'assurance qu'on ne sera guère déçu.

C'était là certes une tâche ardue et pénible. Or, malgré toutes ces difficultés, l'A. a pu le mener à terme et aboutir à une splendide réussite. Seuls ceux qui ont mis eux-mêmes la main à la pâte et qui ont fait l'essai de pareilles synthèses minutieuses et détaillées, sauront l'apprécier à sa juste valeur et selon ses vrais mérites. Vraiment il y a lieu de féliciter de tout coeur l'A. pour cet apport si plein d'érudition et néanmoins de lecture si aisée et agréable.

En refermant ce volume, on n'a qu'un seul regret, c'est qu'il s'achève déjà. Heureusement il y a de l'espoir: ce ne sera pas le dernier de la belle série de travaux scientifiques sur la Libye que le prof. Panetta nous a déjà donnés.

Aussi au nom des Africanistes et en particulier des Ethnographes et Ethnologues un grand merci ».

R. J. QUEMENEUR, (in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XL, fasc. I, 1964, pp. 82 sg.) ricorda che « l'auteur, Professeur à l'Institut Oriental à Naples et à l'Université de Roma, bien connue comme dialectologue et folkloriste, ne s'est pas bornée à une simple énumération: chaque étude est analysée et critiquée. Faisant appel, soit à ses connaissances personnelles, soit aux diverses opinions émises, elle a su mettre en relief la valeur de chacune, comparer les interprétations, référer aux travaux similaires. Bref, par ces analyses souvent annotées, c'est toute une oeuvre d'érudition qu'elle nous offre ».

Nel corso del lavoro, nel constatare fatti, esporre teorie e ipotesi, abbiamo spesso chiamato in causa la cultura del sostrato, riconoscendole un ruolo insostituibile e in certi casi risolutivo, anche se insospettato. Polle sotterranee che continuano a nutrire quell'*humus* che trasuda in tanti rivoli capillari, non facilmente e non sempre rintracciabili.

Problema del sottofondo tanto più intricato, in quanto non si può risolvere in pieno sul posto. Sarebbe indispensabile allargare le ricerche a quelle regioni limitrofe nelle quali non si è avuto, né soprastruttura camitica, né soprastruttura semitica. Ricerche vastissime che esulano dal nostro assunto; tuttavia, non abbiamo mai perduto di vista la grossa questione, che ci ha anzi indotto a porre raffronti e comparazioni con epoche e genti diverse, in note che possono sembrare forse troppo ampie e che invece risultano inadeguate, se viste in questa prospettiva.

Per tentare di giungere alla soluzione del poliedrico problema della dinamica dei popoli Negri, occorrerebbero indagini vastissime: fonti che vanno dal Mesolitico attraverso il Neolitico, l'epoca del Rame, l'era del Bronzo, fino a quella del Ferro; quindi tutte le vicende e i fatti culturali dal I al XIV secolo d. C. ed oltre: un arco di oltre 4.500 anni di storia culturale.

Ci sono altri problemi da affrontare, non certo semplici. L'apporto camitico, se sottoposto a un'analisi sistematica e cronologica si rivela in tutta la sua complessità. Indubbiamente, in rapporto alle ondate semitiche, quelle cuscitiche appaiono anteriori in tutta quella parte dell'Africa Orientale che va dal deserto di Siria sino alla punta del Bāb al-Mandeb e fino al paese di Širāz e all'imbocco del Tana.

Tuttavia, gli specialisti in lingue cuscitiche son presto indotti a tracciare delle suddivisioni; d'altra parte, il gruppo delle popolazioni appartenenti a questo blocco linguistico non si presenta come un monolita per l'etnologo e il sociologo donde il bisogno d'individuare, e distinguere, i fattori che hanno concorso a determinare, o accentuare, tante varietà etniche e culturali.

Né uniforme si prospetta l'apporto semitico; tenendo conto della cronologia storica e della ripartizione geografica, anche per esso occorre fare delle suddivisioni, e discriminazioni.¹

¹ Molti secoli a. C., rileva CONTI ROSSINI (*Le lingue e le letterature semitiche d'Abissinia*, in *Oriente Moderno*, 1921, pp. 38-48; 169-176), nuclei di popolazioni sudarabiche, spinte specialmente da interessi commerciali, si erano portate sulle coste occidentali del Mar Rosso prospicienti alla loro patria e segnatamente là

Senza parlare, poi, di vicendevoli scambi, simbiosi, compenetrazioni fra queste due poderose componenti, la camitica e la semitica: sulla scorta della tradizione orale, di documenti scritti, epigrafici ed archeologici, non solo appare che esse hanno sconvolto la carta etnico-culturale del paese, ma sono altresì ravvisabili le loro reciproche influenze.

I coloni provenienti dall'Arabia meridionale, che operarono la semitizzazione di una parte dell'Abissinia, per la loro superiore cultura esercitarono un notevole influsso sulle popolazioni cuscitiche. Nei nuovi linguaggi formati si vedono però le reazioni etniche di queste, come ad esempio nell'amarico, che tanto elemento non semitico rivela nel suo lessico ed ha una sintassi così lontana da quella semitica.

In Etiopia, etnicamente i Semiti vennero presto assimilati, mentre nella cultura e nella lingua si imposero alle genti del luogo.

E quanti altri influssi han lasciato le loro orme in questi paesi! Pietruzze talora minuscole, che si sono inserite qua e là in codesto singolarissimo caleidoscopio che non ha l'eguale.

In seguito è il cristianesimo che imprimerà un nuovo volto a tutta la civiltà etiopica.

dove più agevole diveniva il loro trasferirsi nel retroterra montuoso, da cui potevano trarre vantaggi economici. Ivi inserirono la loro lingua, le loro consuetudini giuridiche, i loro culti e, fra l'altro, introdussero la scrittura, l'uso dei metalli, parte del bestiame domestico. Si andarono poi fondendo con la popolazione locale, ma prevalsero gli elementi etnici locali: la lingua rimane quella dei dominatori, il semitico, la popolazione è, nei riguardi etnici, cuscitica. Questi emigrati sudarabici furono detti Habasciat, dal nome di una delle loro maggiori tribù e Abissinia fu chiamata la loro nuova patria; alla quale in seguito fu dato anche il nome greco di Etiopia, che in origine era applicato in modo generico a tutte le genti di colore scuro viventi a sud dell'Egitto.

E IGNAZIO GUIDI (*L'Arabie antéislamique*, V. 2° volume, p. 87) scrive: «La Abissinia è la propaggine estrema dei Semiti e, come le affinità linguistiche dimostrano, una colonia dell'Arabia meridionale migrata sulle coste africane in epoca preistorica».

In *Punti di vista sulla storia dell'Etiopia*, (in *Atti del Convegno Internazionale di Studi etiopici* [Discorso inaugurale], Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1960, pp. 5-27), CERULLI mette a fuoco le questioni basilari, cominciando a sottolineare un primo essenziale motivo della storia etiopica (p. 5): la contiguità con la Penisola Araba ed i rapporti con gli Arabi, quelli del Sud in particolare. Il primo Stato etiopico, dice C., sorge infatti — lungo la costa eritrea affacciandosi poi sullo sperone anteriore dell'altopiano, cioè dal porto di Adūlis ad Aksūm capitale — come conseguenza dell'emigrazione di Arabi meridionali che vi portarono la loro lingua, la loro cultura e l'organizzazione, il loro spirito di iniziativa.

La tenace, appassionata indagine dei Nostri ha raggiunto zone oscure e neglette, portando luce su genti dimenticate e dando sistemazione a frammenti sparsi ovunque.

L'interesse dell'Italia per l'Etiopia è di vecchia data; Italiani furono i primi che siano riusciti a penetrarvi ed a fornire all'Europa notizie, anche se in principio ovviamente sporadiche e slegate¹.

Posto d'onore lo detenne Firenze; durante il Concilio ivi iniziato nel 1439, il Papa Eugenio IV, che lo aveva indetto per promuovere l'unione fra la Chiesa cattolica e quella greca, auspicava rapporti anche con l'Etiopia. All'uopo il suo rappresentante, il senese Alberto da Sarteano, recatosi a Gerusalemme ottenne dal Capo della Comunità etiopica di quella città, che inviasse messi a Firenze. Questo contatto fra Etiopi e Fiorentini ebbe grande risonanza e fu ispirazione d'arte, come testimoniano fra l'altro i due pannelli in bronzo nella porta maggiore della Basilica di S. Pietro, opera egregia del fiorentino Antonio Averulino di Filarete: in uno è immortalata la presentazione in Santa Maria Novella al Papa Eugenio delle lettere che l'Abate Nicodemo della Comunità di Gerusalemme gli

¹) Fra le tante opere al riguardo, si possono vedere; LEFEVRE R., *Il mappamondo di Fra Mauro e la conoscenza dell'Etiopia a metà del '400*, in *Nuova Antologia*, 1936, n. 13, estr. pp. 8; ID., *Rilievi sulla penetrazione italiana in Etiopia nel medioevo*, in *Atti del III Congresso di studi col.*, Firenze, 1937, vol. IV, pp. 92-113; ID., *G.B. Brocchi da Imola diplomatico pontificio e viaggiatore in Etiopia nel 400*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 1939, pp. 139-659; ID., *Un viaggiatore italiano in Etiopia nel '400*, in *L'Osservatore Romano*, n. 22, dic. 1939, col. 2; ID., *Nuovi documenti sulla comunità abissina in Roma dal secolo XV al XVIII*, in *L'Urbe*, a. III, 1938, n. 5, estr. pp. 9.; ID., *L'Etiopia nell'espansione italiana del '400*, in *Rivista delle Col.*, 1938, n. 3, pp. 333-348; ID., *Napoli e l'Etiopia attraverso i secoli*, in *Etiopia*, marzo 1939, pp. 47-51, fig.; ID., *L'Etiopia nelle leggende medievali*, in *L'Impero Illustrato*, 1940, n. 4, col. 3; ID., *Una « corrispondenza dal Mar Rosso » di Andrea Corsali nel 1516*, in *Roma*, 1940, pp. 18; ALMAGIÀ ROBERTO, *Intorno a quattro codici fiorentini e ad uno ferrarese dell'erudito veneziano Alessandro Zorzi*, in *Bibliografia*, XXXVIII, 1936, disp. 9-10, estr. pp. 35, fig. 10; ID., *Un mercante anconetano in Etiopia alla fine del secolo XVI (Gerolamo Cherubini)*, in *Atti del 3° Congresso di Studi Col.*, Firenze, 1937, IV, pp. 375 sg.; CORÒ FRANCESCO, *Le relazioni della repubblica di Venezia con l'Etiopia nei secoli XVI, XVII e XVIII secondo documenti degli arch. Veneziani*, in *Atti del III Congresso di studi col.*, Firenze, 1937, IV, pp. 241-247.

Davvero esauriente l'opera di DAINELLI GIOTTO: *Gli esploratori italiani in Africa*, Torino, UTET, 1960: vol. I, pp. VIII/400, con 217 figure n. t.; vol. II, pp. VIII/401-785, con 198 figure n. t. Il lavoro egregio è il 4° della serie «La conquista della terra. Esploratori e esplorazioni. Collezione diretta da Giotto Dainelli».

aveva mandato tramite i propri messi. Lettere poi rinvenute nella Biblioteca Mediceo-Laurenziana.

Verso la fine del 400, Giuliano Dati aveva composto un poemetto sul prete Gianni. Conti Rossini segnala un codice fiorentino intorno al 1444, con itinerari in Etiopia; un piccolo lessico in un latino che sa d'italiano; e un altro codice fiorentino del 1523, con itinerari, e nozioni lessicali.

Milano non è assente nel quadro degli interessi soprattutto culturali intorno all'Etiopia; nel 1453 vi arrivava un gruppo di Etiopi e Francesco Sforza consegnava al Capo dell'Ambasceria una lettera per il Negus, al quale esprimeva il suo vivo desiderio di essere informato sull'esistenza colà di manoscritti ancora ignoti in Europa.

Roma accoglie i pellegrini Abissini e, con la chiesa di S. Stefano dei Mori, per un secolo e mezzo è l'unico centro europeo, propulsore di studi etiopici; nel 1638 pubblicherà il primo dizionario etiopico-latino. Sempre in Roma, nel 1548 un certo monaco, detto Pietro Etiope, era riuscito a preparare caratteri etiopici e a stampare gli Evangelii ed altri testi scrittureali.

La vera primizia in questo campo ci viene peraltro da Napoli, sempre aperta a ogni colloquio umano. La prima relazione sulla Etiopia è dovuta infatti a Pietro Napoletano (1398); relazione ricca di notizie su usi e costumi di quelle genti.

I nostri stessi Funzionari ed esploratori spesso sono veri ricercatori, come può vedere chi legga i loro rapporti. Oltre ai Padri Comboniani, Cappuccini, della Consolata e ad altri Religiosi.

In Italia fiorirono gli studi etiopici in genere e in particolare quelli sulla lingua etiopica antica; vi si stamparono i primi libri in tale lingua e fu compilata la prima grammatica da Mariano Vittori da Rieti (sec. XVI), che è pure autore del « Libretto di tutti i re d'Etiopia che regnarono dal diluvio fino ai tempi nostri ».

Di iniziativa italiana furono le prime ricerche di manoscritti; e, come misero in luce Cerulli e Conti Rossini, nacquero in Italia, gli studi storici sull'Etiopia.

E se l'interesse dei Nostri per gli usi, i costumi, i linguaggi di quei popoli è molto antico; se le relazioni fra Italia ed Etiopia risalgono al primo Rinascimento, e oltre, negli ultimi decenni cultori eminenti si sono spinti sempre più avanti. Nel 1937 Conti Rossini poteva affermare ¹ che, da quasi mezzo secolo, grazie ai contri-

¹) *Stato attuale delle ricerche filologiche nell'Africa Orientale I.*, in *Atti del III Congresso di Studi Coloniali*, Firenze 1937, vol. VI, pp. 99-108.

buti della Scuola Romana fondata da Ignazio Guidi — e a quella dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli — l'Italia ha in questi studi un primato incontestabile. Egli ricordava come sono italiane, fra l'altro, le edizioni della maggior parte delle Cronache reali dei secoli XVI, XVII, XVIII e XIX; del maggior numero dei testi agiografici pubblicati fino allora, e di molti altri documenti; oltre alla soluzione dei principali quesiti storici, alla ricostruzione di buona parte delle vicende dell'antico reame e al primo, e poi al migliore schema storico della letteratura etiopica.

Una doverosa precisazione: in un altro nostro lavoro ¹ affermavamo che lo studio dei popoli — anatomia sul vivo — non consente di operare mutilazioni per falso pudore, o in nome di una malintesa amicizia. E citavamo l'esempio di Giuseppe Pitrè, che ebbe il coraggio di sciorinare panni non sempre candidi della sua Sicilia: egli, che pur tanto amava la sua terra.

Anche nel quadro costitutivo delle pagine di questo libro, accanto a elementi positivi che entrano a comporne la struttura base, il lettore potrà notare aspetti negativi, derivanti da speciali orientamenti, tessiture di pensiero, costumanze. Non accade così in tutti i paesi del mondo e in tutte le epoche? Non lo prova, fra l'altro, la storia recentissima d'Europa con tutte le sue aberranti iniquità, di questa Europa che pur ha contribuito al progresso umano con tante stupende realizzazioni?

Ombre e luci! Ovunque e sempre. Anche in queste pagine. E il naturale moto di ripulsa di fronte a certi fatti, viene largamente neutralizzato da bellissimi episodi di bontà, di generosità, comprensione. Basterebbe citare l'esempio di quell'autentico figlio di queste terre ² al quale era stato affidato il compito di custodire la casa di Capucci e che, all'imposizione degli sgherri di rivelare dove era nascosto il cifrario, piuttosto che tradire scelse la morte scrivendo col sangue una pagina che onora tutto il suo paese. E Alì Nurin, che si immola per salvare la vita del tenente Nigra ³. E quanti altri episodi del genere!

Queste popolazioni son degne d'inserirsi con parità di diritti nel contesto della nuova etica internazionale che vuole pace e collaborazione fra le genti. Esse posseggono, infatti, tutte le doti per un reale contributo ai più alti ideali di giustizia e di fraternità.

¹) *Cirenaica sconosciuta*, Firenze, Sansone, 1952, pp. 206, XX tt. f.t., prefazione.

²) V. qui appresso, p. 300.

³) V. 2° vol., p. 108.

Circa il titolo del libro vogliamo ricordare come il termine Etiopia, che già indicò tutta la zona del Continente africano a sud dell'Egitto e perfino tutta l'Africa a sud del *Ṣahāra*, oggi sta a significare ufficialmente il grande, vetusto Impero che, superando ripetute lotte e alterne vicende, riuscì a mantenere l'indipendenza e ad estendere la sua sovranità su tante zone delle regioni meridionali le quali, storicamente e geograficamente, non ne farebbero parte. D'altronde, la nostra divisione: Eritrea Etiopia Somalia ha solo scopo pratico, per meglio individuare certi problemi specifici ¹.

Eventuali omissioni — di cui chiediamo venia — sono imputabili anche al fatto che il lavoro era finito fin dal 1967 e ragioni contingenti, del tutto estranee alla nostra volontà, ne hanno procrastinato la stampa.

Ester Panetta

Roma 1967

ETNOLOGIA E FOLKLORE DELL'AFRICA ORIENTALE

¹) MIGLIORINI ELIO, *Il territorio* (L'Eritrea, La Somalia, L'Etiopia, La Libia), pp. 1-116, in «L'Italia in Africa», vol. I, *Il territorio e le popolazioni*, Roma, 1955: al par. «Le regioni storiche dell'Etiopia», sottolinea che l'Etiopia, «denominazione geografica ed etnica, indicava nell'antichità propriamente il paese a sud dell'Egitto e in senso più largo anche tutta l'Africa a sud del Sahara, anzi alcuni scrittori antichi localizzarono degli Etiopi anche in Asia» (p. 62), mentre dall'epoca del regno cristiano di Aksūm, in sostanza il nome viene a identificarsi con quello di Abissinia. Si estese poi «a designare la parte settentrionale degli ammassi montuosi limitati verso sud dal fiume Auāsc, abitati dagli Abissini. In senso più stretto esso si applica ad una parte soltanto della vastissima regione, quella cioè che comprende lo Scioa, il Goggiam, l'Amhara e il Tigrè, tutti paesi a lingue semitiche».

Su «Le regioni marginali» dell'Etiopia (pp. 68-72) l'A. fornisce dati anche etnologici, come quelli sul regno del Caffa, «retto da un sovrano che incarnava la potenza divina e si mostrava solo in talune circostanze».

Africa (L') Orientale, Reale Società Geografica Italiana, Bologna. Zanichelli, 1935, pp. 408, con 5 carte f.t., 29 cartine e grafici.

Il volume comprende quattro sezioni. La prima: *storia delle conoscenze e delle esplorazioni*, affidata ad ATTILIO MORI, è una rassegna di tutta la storia esplorativa dell'Impero Etiopico. Attraverso dati ben controllati, emerge come il territorio etiopico ebbe cultori e indagatori in prevalenza italiani.

La seconda parte: *condizioni fisiche dell'A.O.I.*, ha per autore GIOTTO DAINELLI, incisivo ed efficace nella sua attenta trattazione.

La *geografia antropica ed economica*, di ROBERTO ALMAGIÀ, è un degno contributo, non solo alle conoscenze antropogeografiche e di antropologia somatica, ma altresì alla etnologia e alla linguistica.

CORRADO ZOLI, tracciando la *geografia politica*, la integra e la chiarisce, attraverso le vicende sociali e storiche dell'Impero Etiopico e dei paesi confinanti.

Africa (L') Orientale. Illustrazione storico-geografica a cura dello Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, vol. I; *Sguardo generale. L'Etiopia*, Milano, Mondadori, 1936, pp. 349.

Il volume si articola in due sezioni. La « parte prima » (pp. 3-60): « *Uno sguardo d'insieme* » e la « parte seconda » (pp. 63-304): « *La Etiopia* », divisa in cinque capitoli.

Si legge con piacere e può riuscire molto utile, ricco com'è di informazioni per lo più ben vagliate, che si richiamano ai più noti studiosi dei singoli argomenti. Una buona compilazione, insomma, pur se non sempre scevra da qualche menda, specie nell'interpretazione di certi fatti, o del pensiero di Autori citati.

Un esempio: nel riportare un brano del Cerulli in cui è detto che ancor oggi le tribù scioane hanno i loro *ayàna*, i quali abitano negli animali, ma trasmigrano nell'uomo al momento della nascita comunicandogli le qualità della bestia che li aveva prima ospitati, il compilatore crede di poter affermare: « Il paganesimo galla non ha del resto superata la fase del più basso feticismo » (p. 148). Dobbiamo invece osservare come il feticismo è estraneo alla cultura

dei Galla¹, né le parole del Cerulli autorizzano ad ammetterlo: è una falsa interpretazione del commentatore.

Nell'unione per *damōz*² non è contemplato il divorzio, come invece è detto a p. 164. Solo che l'unione può essere sciolta prima del termine convenuto, pagando di solito alla donna tanti dodicesimi dell'assegno annuale — stabilito all'atto della stipulazione delle clausole — per quanti sono stati i mesi della sua convivenza con l'uomo.

Il monumento funebre è di solito un cumulo di pietre, le cui proporzioni variano a seconda della dignità del defunto. Come avremo anche occasione di dire qui appresso³, alcuni gruppi galla sogliono mettere in cima al cumulo una statuetta di legno raffigurante l'individuo ivi sepolto e del quale indossa gli abiti che egli portava in vita. Spesso vi si pianta un sicomoro che crescendo si immedesima col cumulo e perpetua la tomba (p. 168).

Le copiose illustrazioni (alcune a colori), attinte da varie fonti, sono validissime per la loro espressiva aderenza al testo.

Africa (L') Italiana, Ispi, vol. II. *Eritrea, Somalia Italiana, Costa dei Somali, Somalia Inglese*. Milano, Mondadori, 1936, pp. 722, ill. Per il nostro volume, segnaliamo soltanto « Esploratori italiani in Etiopia » (pp. 403-414) e « Le genti » (pp. 600-603).

AGATANGELO DA CUNEO (Padre), *Nelle terre d'Etiopia. Quasi cento anni di storia missionaria*, Roma, Scuola tip. Pio X, 1939, pp. 183, tavv.

Molti punti del volume toccano il folklore e l'etnologia.

ALMAGIÀ ROBERTO, *Il contributo della scienza italiana alla conoscenza delle popolazioni dell'Africa Orientale*, in *Atti del III Convegno di Studi africani*, Università degli Studi di Firenze, Centro di Studi Colon., XXXVIII, Firenze, 1948, pp. 73-98⁴.

¹) Se ne parlerà al 2° volume.

²) V. pp. 218-222 e relative note.

³) V. pp. 131 e n. 1; 136, 139, 187. Anche gli antichi Egizi scolpivano la statua del morto, nella quale credevano venisse ad albergare il *ka*, come nelle mummie.

⁴) Di Almagià può vedersi anche: *Contributi alla storia della conoscenza dell'Etiopia*, Padova, La Garangola, 1941, pp. 60.

AMBROSINI GASPARE, *Impero d'Etiopia* (dell'A.O.I.), in *Nuovo Digesto Italiano*, 1938, pp. 737-756.

AMBROSIO VINCENZO, *Tre anni fra i Galla e i Sidama*, a cura del Min. dell'A.I., Roma, Signorelli, 1942, pp. 314.

È un epistolario scritto sul posto, di getto e non privo qua e là di notizie utili per la conoscenza di quelle genti.

ANNARATONE CARLO, *In Abissinia*. Roma, Voghera, 1914, pp. 516, figure 192.

Storia, geografia, ordinamenti sociali, religioni, ecc. trovano posto in questo volume del medico Annaratone il quale, a riferimenti di autori antichi e moderni, unisce la sua esperienza di nove anni trascorsi in Abissinia.

Ai molti particolari su Addis Abäbā, l'A. aggiunge quelli sul mercato, che tanta importanza ha in paesi come l'Etiopia, e nel quale due giudici siedono in permanenza per giudicare le controversie. Nel centro delle piazze sorge la forca e l'A. aggiunge che le esecuzioni fatte in pubblico erano allora frequenti; rare quelle per fucilazione in luogo recondito (p. 157). Anche in pubblico si davano le punizioni esemplari, a mezzo d'una grande frusta. Nelle carceri il sistema generalmente usato è quello di legare fra loro i detenuti e, spesso, l'accusato con l'accusatore.

Fra gli *Sciangalla* chi sposa una ragazza deve al di lei fratello la propria sorella o, in mancanza, è tenuto a procurargli una sposa.

Parlando dei *Bōranā*, l'Autore li definisce la più pura razza Galla monoteista. E prosegue: « Appartengono alle più antiche genti Galla da cui tutti discesero. Resistero all'islamismo, però al culto di *Uāq*, unirono vaghe nozioni di Allah. Tra loro vi sarebbe ancora la costumanza di poter sopprimere i primi tre figli nati ».

Intelligente davvero l'intuizione del monoteismo dei *Bōranā*, malgrado le tante confusioni che si sono fatte al riguardo. Che significa, peraltro, che essi « però al culto di *Uāq*, uniscono vaghe nozioni di Allah ? » Quel « però » indica una restrizione, come una contraddizione, che invece non vi è affatto, Allāh essendo semplicemente il nome arabo di Dio.

Sconcertante, e certamente non controllata, l'asserzione che i *Bōranā* sopprimano « i primi tre figli nati » (p. 173). Rimaniamo col legittimo desiderio di saperne di più, di avere qualche precisazione, e invece nulla aggiunge l'A. In mancanza siamo costretti a porre

dei quesiti, a tentare qualche logica deduzione. È una regola per tutti ⁽¹⁾? E, tre figli di una sola moglie, o di tre mogli, in regime poligamico? Oppure, esiste la prova della fecondità, prima del conubio, e si tratterebbe di figli generati in tale periodo? In ogni caso crediamo di poter escludere nel modo più assoluto, trattarsi dei primi tre figli di una stessa moglie! Ci risulta che l'assurda costumanza non trova riscontro presso alcun popolo del mondo; sarebbe un caso unico e, come tale, avrebbe colpito — e lo avrebbero rilevato — anche altri studiosi e viaggiatori che han trattato dei Bōranā.

A. descrive brevemente alcuni paesi e mercati del Goggiam e a Dabra Mai assiste alla fabbricazione di un grosso vaso per granaglie composto di tante strisce di creta sovrapposte e come embricate.

Al mercato di Mētā provò un cocente dolore nel constatare che veniva ancora praticata sul mercato, anche se in forma ristretta e isolata, la vendita degli schiavi (pp. 186 sg.).

In visita al Semien, sui cui monti vive lo stambecco, l'A. raccolse una leggenda sulla sua provenienza: il monaco « Chedus Iaried, o Iariàs » partendo da Gerusalemme caricò alcuni libri sacri su una coppia dei selvatici animali, che si moltiplicarono popolandole quelle alte montagne. Il monaco si fermò in una grotta a tutti ignota, dove la leggenda vuole che viva tuttora.

Di Gondar ci dà una bella descrizione e poi si sofferma a discorrere dei Falascià e delle varie ipotesi sulla loro origine.

« La proprietà terriera » (pp. 217-224) è trattata con chiarezza, nelle sue varie forme. Si fa pure menzione del *gullì*, « corrispondente ai benefici o feudi » e che, come questi, possono durare secondo il beneplacito del signore. A norma del codice abissino, alla morte

¹⁾ LANTERNARI VITTORIO, in *La grande festa. Storia del Capodanno nelle civiltà primitive* (Milano, Il Saggiatore, 1959, pp. 549, 55 fotografie, 1 c. geogr.), trattando degli Arioi (Polinesia) scrive (p. 187): « L'ordine degli Arioi, composto di otto gradi differenziati da altrettanti segni di tatuaggi e decorazioni, appartiene ormai al passato da quando (1882) venne soppresso ad opera delle Missioni. Al suo grado supremo perveniva in realtà solo il re, e ciò conferma la natura aristocratica dell'ordine Arioi ». « Gli iniziati di qualsiasi grado, informa l'A., erano tenuti a sopprimere i neonati, e in particolare modo i primogeniti. L'infanticidio era obbligo e vanto di casta. Su di esso fondavasi in gran misura il prestigio e la distinzione di classe ». L'A. sottolinea ancora che trattavasi dei primogeniti e commenta: « L'infanticidio dei primogeniti non può scompagnarsi dal fatto che esso è compiuto in onore del dio Oro, patrono dell'ordine, sovrintendente all'agricoltura e di cui i membri Arioi sono devoti ». Qualche studioso spiega l'usanza con motivi profani, né mancano altre ipotesi, che L. espone, citando anche le fonti (nota 20, p. 203). Comunque, si tratta di un'unica classe sociale, non di tutto un popolo.

del feudatario il feudo dovrebbe tornare a disposizione del Negus, ma in pratica lo si trasmette di padre in figlio e se ne può anche cedere una parte a parenti o ai propri sottocapi; consuetudini che han portato nella società etiopica alla costituzione di una aristocrazia (p. 219).

Davvero interessante il capitolo su « I cibi » (pp. 225-239) e le credenze, le cerimonie, i riti che vi si riferiscono.

Anche la rigida, complicata etichetta da osservare durante i pasti è trattata come può fare un buon testimone oculare. Nel pranzo dei Capi, i più intimi fanno a gara per coprirli non solo mentre bevono, ma altresì quando si lavano le mani, ché quest'atto deve essere anch'esso sottratto al malocchio e, in genere, a ogni sguardo profano (p. 236).

Nè mancano, ai banchetti, giullari, suonatori, danzatrici.

Oltre all'uso ormai esteso dei fiammiferi, l'A. informa che spesso i pastori conservano il fuoco, ottenuto con l'impasto disseccato di sterco bovino e paglia e se lo prestano di famiglia in famiglia, oppure lo trasportano nei campi o nei luoghi in cui lo si vuole ravvivare.

A. riferisce quanto dissero gli scrittori classici sulla Etiopia né trascura le leggende più significative, come quelle intorno alla regina di Saba e del fondatore della Dinastia Salomonide (p. 312).

« La giustizia — Il processo giudiziario — Il diritto etiopico » (pp. 359-388) meriterebbero di essere considerati con speciale cura, ma lo spazio non ce lo consente e citiamo quindi solo qualche caso preso qua e là.

Il tutore può sposare la propria pupilla, se essa abbia già sessanta anni.

La maggiore età della donna va attribuita dai dodici ai quindici anni, e quella dell'uomo dai venti ai venticinque, a seconda se è ricco o povero, istruito o ignorante (p. 367).

La donna a venticinque anni può obbligare per legge i propri genitori a darle un marito e una dote, a meno che essa non abbia già i mezzi per procurarsela.

Chi ha due mogli, deve testare ugualmente per i figli di entrambe.

Non possono ereditare gli idolatri e i delinquenti.

Il testimone falso è punito con la stessa pena inflitta a chi fu danneggiato per colpa della sua falsità.

Le donne non possono fare mallevadoria né prestar cauzione.

Talora, due contendenti che abbiano promesso di presentarsi al giudice, per reciproca garanzia si legano annodando insieme i lembi dello sciamma che indossano; chi fuggisse lascerebbe all'altro il proprio sciamma, che costituirebbe prova della sua colpevolezza.

Esiste la pena di morte. Chi ha ucciso deve subire la stessa sorte della vittima, a meno che i parenti dell'ucciso non accettino il prezzo del sangue. A. rileva un fatto curioso al quale ha assistito allorché si trovava ad Adigrat: appena avvenuto il perdono, gli stessi che l'avevano implorato con gli atteggiamenti più umili (le donne con la pietra al collo, gli uomini con la pietra sulle spalle, ecc.), si misero a imprecare contro i parenti del morto, ai quali rimproveravano di aver venduto il sangue del proprio congiunto, accettandone « il prezzo ».

Parecchi studiosi han parlato del *liebascià* o « ricercatore di ladri » e anche Annaratone si intrattiene su questa forma assai strana di istruttoria giudiziaria. Egli ha osservato più volte la procedura in uso, « sia nel Tigrè, sia nel Uollo Galla » e dopo attente osservazioni conclude (p. 386): « Mi sono accorto che l'istituzione del *liebascià* è la offesa più grave che si possa fare alla giustizia: è una vera truffa fondata sulla buona fede dei gonzi e sull'ignoranza o tacita connivenza dei capi ¹.

« Prima di assistere alla prova, continua più oltre il nostro medico, credevo che il *liebascià* agisse in uno stato di ipnotismo, di sonnambulismo o di suggestione prodotta artificialmente o con farmaci. L'ipnotizzato si sarebbe trovato in tal caso in uno stato di suggestionabilità. Sarebbe una specie di trasmissione del pensiero avvenuta in uno stato di sonnambulismo. Ma nulla di tutto ciò ho trovato nei *liebascià* ». E Annaratone aggiunge che, in un caso avvenuto fra i Wollō in un'ora in cui egli non era libero, il padrone gli disse che avrebbe fatto prolungare la ... passeggiata del ragazzo, fino al suo arrivo. E così fece! « Dunque, il *liebascià* trovavasi in stato perfettamente cosciente » (p. 387).

Con A. abbiamo una bella figura di medico umanista, animato da viva simpatia per la gente con cui stava a contatto; simpatia che non gli impediva di cercare obiettivamente la verità, come nel caso su esposto. Egli era penetrato ovunque, cosciente che « l'azione del medico è il più sicuro, il più efficace e il più suggestivo mezzo di penetrazione pacifica, di conquista morale, di preparazione commerciale ».

Pieno di fiducia nei valori umani, rileva come, « anche l'uomo più barbaro e crudele raddolcisce lo sguardo e si abbonisce facendosi più mite, confidente, espansivo, verso chi porge amorevolmente sollievo alla sua sofferenza e si schiera con lui, campione disinteressato ».

¹) V. qui appresso, pp. 241 sg., 304.

La pelle scura, ammonisce il capitano A., non sempre ricopre un cuore nero, e con animo sicuro egli percorre da solo l'Etiopia dal Mareb al Nilo Azzurro, dall'Agamè allo Scioa, da Adua ad Addis Abābā. Visita, come si è detto, Gondar, le sue rovine e le opere nuove che ne fanno una vera metropoli e ritrae dal vero quadri di paesaggi e di tenore di vita. La sua attenzione si porta in modo speciale alle regioni del Yeggiu, Wollō Galla e del Goggiam cogliendo, in atto, il carattere feudale dell'ordinamento politico e sociale.

Egli ha avuto pure l'opportunità di assistere a un conflitto sanguinoso fra alcuni Capi. Ciò che scrive A. ha il pregio di un materiale di prima mano; egli è stato accolto ovunque, nelle abitazioni dei signori e nei tuguri dei servi, e descrive l'ambiente con chiari e scuri davvero suggestivi.

Uomo di cultura, sente il bisogno di saggiare le sue dirette annotazioni mettendole a raffronto con quanto si è scritto sull'argomento, partendo da Autori più lontani, come il Bruce, per arrivare ai più moderni, come il Citerni.

Peccato che in questo lodevole sforzo, l'Autore non sempre mette in grado il lettore di separare chiaramente le sue idee da quelle degli altri.

Il lavoro, come del resto avverte lo stesso A., non ha pretese scientifiche, però ha moltissimi pregi e può interessare anche un vasto pubblico.

Annuario delle Colonie Italiane. Pubblicazione annuale (1926-1939) a cura dell'Istituto Coloniale Italiano (1926-36), poi I.F.A.I. (1937-39).

Vi si trovano buone notizie storico-geografiche, sull'ordinamento amministrativo e giudiziario, l'agricoltura, la sanità ecc. Un breve spazio è riservato alle lingue, religioni, popolazioni, su cui avremo occasione d'intrattenerci nel corso del nostro volume, trattando dei vari autori della materia.

Dal 1928 il titolo è:

Annuario delle Colonie Italiane (e dei paesi vicini).

Al 1928 la parte che ci riguarda da vicino: « Popolazioni Religioni e Lingue » è integralmente riportata dal volume precedente. Nelle annate successive vi è l'aggiornamento sul numero delle popolazioni e qualche piccola aggiunta ¹.

¹) Ecco il numero delle pagine, per i singoli volumi: 1926: pp. 511; 1927: pp. 560; 1928: pp. 748; 1929: 910; 1930: 868; 1931: 922; 1932: 810; 1933: 862; 1934: 968; 1935: 987; 1936: 713; 1937: 899; 1938-39: 1116.

Annuario dell'Africa Italiana e delle Isole Italiane dell'Egeo, I.F.A.I., Roma 1940.

La Parte IV (pp. 395-635) tratta dell'Africa Orientale.

ANSELMO DA PONZONE (Fra). *Missione Cattolica fra i Cunama*, in *Rivista delle Colonie Italiane*, a. VIII, vol. I, n. 4, 1934, pp. 371-390.

Contiene brevi cenni sulla tribù, le origini, i costumi, ecc.

ANZANI ARTURO, *Numismatica aksumita*, estr. da *Rivista Italiana di Numismatica*, XXXIX, 1926, pp. 96, 10 tt.

La numismatica ha un suo linguaggio insostituibile per certi problemi etnologici e storici e anche in Etiopia, grazie ai recenti progressi raggiunti, essa ha consentito di ricostruire la serie dei re Aksumiti, dalla fine del III al VII o all'VIII secolo.

In questo suo lavoro, l'A. illustra alcune collezioni, private e pubbliche, compresa la sua personale, di ben 93 pezzi.

ID., *Numismatica e storia d'Etiopia*, estr. da *Rivista Italiana di Numismatica*, 1928-29, pp. 64, tt 2.

Vengono illustrate monete rinvenute in Adūlis e che Conti Rossini aveva fatto trasferire a Roma per il Museo coloniale.

ASSIRELLI ODDONE, *L'Africa nel quadro della monogenesi*, Bologna, Zanichelli, 1938, pp. 68.

Lepsius sosteneva per l'Africa una specie di rottura fra le due principali famiglie linguistiche: la camitica e la bantu; rottura che, come egli si esprimeva, veniva colmata dalla zona delle lingue miste.

Trombetti, invece, vi scorgeva un complesso unitario e graduale, un passaggio quasi impercettibile da un gruppo all'altro e con origine comune, fuori dell'Africa.

Assirelli, uno tra i migliori allievi del Trombetti, sostiene, sì, la unità linguistica africana, ma con una certa tendenza a ricercarla nel continente stesso, entro il quale sarebbe avvenuto, per le lingue come per le razze, la differenziazione. Tuttavia egli presenta il concetto della monogenesi del Maestro e richiama fatti di carattere glosologico e culturale che inducono a dirigere le ricerche fuori dell'Africa, riconoscendo che allo stato attuale degli studi cuscitici, non si può non accettare un'origine extra - africana.

Ricordiamo come Ignazio Guidi, Francesco Beguinot ed altri insigni studiosi sono per la monogenesi dei linguaggi; problema

squisitamente umano che interessa il glottologo, al pari dell'etnologo e dell'antropologo e porta in sé altri interrogativi e altre soluzioni, come quella della monogenesi della famiglia umana, che ad esso è strettamente legata.

ASSIRELLI O., *I Cusciti nel mito, nella leggenda, nella storia*, in *Scientia*, XXXIV, 1940, pp. 37-46 (Da un Corso libero sulle lingue dell'A.O.I. tenuto nell'Università di Bologna).

L'A. ritiene indispensabile la conoscenza del cuscitico quale strumento di penetrazione nei punti più oscuri della storia dei popoli d'Etiopia e attribuisce al nuovo metodo di studio delle lingue semitiche, e delle cuscitiche in modo particolare, un ausilio che si riflette sulla etnologia dei popoli etiopici.

ID., *Africa poliglotta*, Bologna, Zanichelli, 1938, pp. XXII-368.

ID., *Contributo agli studi etiopici di Alfredo Trombetti*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. III, n. I, 1943, pp. 61-78.

L'A. esamina il problema linguistico dell'Africa nel quadro della tesi monogenetica del Trombetti che, come abbiamo già detto, tanti riflessi ha sui problemi dell'uomo.

BARATELLI ELVIRA, *La leggenda del Re serpente in Etiopia*, in *Atti del III Congresso di Studi Coloniali*, Firenze, 1937, vol. VI, pp. 7-18.

La B. tratta di una delle più antiche tradizioni nazionali. Raccolte le varie versioni, l'A. cerca di risalire alle origini della leggenda d'Arwē e ne ricerca gli elementi costitutivi. Vi aggiunge una tipica versione del Tembien.

BARBLAN GUGLIELMO, *Musiche e strumenti musicali dell'Africa Orientale Italiana*, Napoli, Edizioni della Triennale d'Oltremare, 1941, pp. 147, ill.

Prendendo l'avvio da alcune raccolte della Mostra d'Oltremare, da buon musicologo il B. sfrutta il materiale discografico messo a sua disposizione, le foto di strumenti, di originali quadri musicali di pittori etiopici, avvertendo tuttavia che la sua non è un'esposizione compiuta e un'analisi definitiva di canti e suoni, per la quale avrebbe molto soccorso un soggiorno nei paesi considerati.

Egli ci presenta frammenti puramente musicali di un repertorio vario: ariose pastorali, canzoni d'amore vocali o strumentali, e vocali-strumentali insieme, elogi di gesta di guerra, accenti sentimentali, drammatici, ecc.

Un capitolo è riservato alla « classificazione degli strumenti », con « catalogo descrittivo »; classificazioni e descrizioni che integrano i problemi acustici della musicalità etiopica. Belle le tavole fotografiche, che ravvivano l'esposizione.

Alle pp. 137 sg. c'è una segnalazione, che piacerà agli amatori che volessero procurarsi i dischi.

Il panorama che con tanta cura ci offre il B. consente, in certo modo, di intuire la strutturazione della musica e gli influssi di altre civiltà. Comprensione alla quale ci prepara l'A. con la sua premessa in cui pone già una prima discriminazione, fra l'espressione musicale sacra e la profana, rilevandone le differenze dalle quali possono trarsi i primi orientamenti. Avvalendosi di notizie storiche e di documenti vari, il B. deduce che il canto liturgico etiopico ha sicuri rapporti col canto sacro alessandrino.

« Il distacco, nella musica etiopica fra il canto sacro e quello profano e popolare è enorme » (p. 17). Tuttavia « la distinzione non va presa in senso assoluto; nel senso cioè che i canti siano sentiti in opposta maniera e che l'osservatore avverta di primo acchito di quale specie di canto si tratti, ogni volta che il suo orecchio percepisca un andamento melodico; anzi non pochi sono gli elementi comuni alle due espressioni ove si riguardi il lato fonico e la distribuzione degli intervalli nella melodia; la scala base è comune ai due canti. Invece è dal lato dinamico che si possono stabilire delle divergenze, poiché il canto religioso tende a snodarsi in melopee lente e monocrome, senza l'ausilio di strumenti, come il divagare estatico di esseri per cui la musica è quasi un'ebbrezza sensoriale vissuta in uno stato di abbandono fisico, mentre il canto profano scatta sul nervoso e rapido fremito dello strumento accompagnante, spesso in una evidenza ritmica decisamente strofica. Qui, dunque, accanto all'andamento melodico si può rintracciare una sostanzialità di ritmo che manca invece alla declamazione intonata delle melopee sacre (p. 38) ».

Il cristianesimo ha influenzato il canto della chiesa copta, nel quale infatti si notano inflessioni che richiamano il nostro canto fermo. In seguito, dice l'A., si fece sentire soprattutto l'influenza semitica, evidente anche nell'espressione liturgica; alla quale, però, Barblan lascia poco posto. I suoi materiali, sono infatti in massima parte canti popolari profani e la sua attenzione è volta a rivelarne

le caratteristiche essenziali, arrivando a formulare anche la gamma musicale.

Nel suo « excursus storico » qualche affermazione andrebbe attenuata, specie riguardo alle razze aborigene del territorio etiopico (p. 120), sulle quali gli studiosi discutono ancora.

Anche per il canto profano abissino il B. distingue due tipi: l'uno, a ispirazione puramente locale, sottolineato nel ritmo soltanto da fondi ed energici colpi di tamburo, e l'altro accompagnato soprattutto dai tre strumenti a corda, « il *mesencò*, il *chirar* e il *baganà* », che egli descrive alle pp. 77-81. In questo secondo tipo, come egli nota, la vivacità ritmica appare più evidente e bizzarra. L'A. stabilisce la scala musicale etiopica, di tre toni e di due terze minori. Il canto abissino accentua in modo spiccato la nota *fa*; così, prendendo questa nota tonica, si ha *fa-sol-la-do-re-fa*, dando in tal modo risalto alla tonica, alla terza e alla quinta. Mancano invece i terzi e i quarti di tono.

L'A. si oppone a chi crede di cogliere nei canti le tante suddivisioni di toni e di scale, e i minuti cromatismi e dichiara la loro perfetta diatonicità.

Altri studiosi sostengono che l'orecchio europeo, abituato a sentire solo i toni e i mezzi toni, rimane colpito, proprio da certe cesellature dovute all'uso di toni intermedi ai mezzi toni, con tutte le caratteristiche della musica orientale. Ed aggiungono che colpisce di più, nei canti dell'Africa Orientale, il caratteristico timbro nasale, derivante dal fatto che la voce vien dal petto, non dalla gola. E dalla ripetizione ostinata di una stessa frase, ne viene una piatta uniformità.

Va inoltre menzionato il posto che la donna occupa nella vita musicale profana, immancabile com'è ovunque vi sia una festa o un lutto. Molto belle le lamentazioni somale.

Purtroppo Barblan non presenta i canti secondo i gruppi ai quali appartengono, limitandosi a concludere che in essi vi sono due tendenze: la *negra*, che egli ravvisa in quelle produzioni « di ritmo chiaro e ossuto, melodicamente prive di qualsiasi abbellimento, costruite con note ripetute insistentemente con particolare uso di suoni gravi, e richiamanti nella loro stesura quasi gesti e intenzioni infantili »; l'altra, *araba*, che si manifesta là dove « il ritmo si fa più vago e arieggia al recitativo, la melodia si adorna di abbellimenti di vario genere, il respiro degli intervalli si allarga e il gesto si fa ampolloso e magniloquente ». Le due tendenze esistenti nel pensiero musicale etiopico, si influenzano a vicenda, ingentilendosi la prima,

e acquistando linee meno vaghe la seconda; la cultura sudarabica rimanendo sempre la fonte più cospicua.

Barblan non precisa cosa intende per « negra ». Vuole egli dire sudanese, bantu; popolazioni che erano sul posto? O non si tratterebbe piuttosto di Camiti Cusciti, quindi non di « Negri »? O, ancora, non vuole egli distinguere fra semita e non semita? Purtroppo, mancando la varia provenienza dei canti, l'A non ci fornisce elementi di riferimento e l'interrogativo rimane.

Le genti etiopiche, rileva B., si può dire manchino di voci basse tanto che, sulle prime, riesce difficile individuare le voci maschili dalle femminili.

BARRACU FRANCESCO, *Diritto e costumi dei Somali*, in *Africa Italiana*, 1940, pp. 17-20.

Id., *Le genti somale ib.*, pp. 14-17, ill.

BARSOTTO GIULIO, *Etiopia cristiana*, Milano, « Ancora », 1939, pp. VIII-299, tavv.

BASILE COSIMO, *Uebi Scebeli*, Bologna, Cappelli, 1935, pp. 277.

L'A. fece parte della spedizione di Luigi di Savoia per lo studio del bacino del Uebi Scebeli e giorno per giorno fissava « il diario di tenda e cammino » (2/IX '28 - 4/XI '29). Non potendolo seguire nel suo itinerario, diamo solo pochi cenni.

Nessun Abissino che si rispetti rinuncia ad avere il suo fucile di qualsiasi marca, di qualsiasi calibro, con o senza cartucce adatte; quel che conta è portarselo dietro, con aria da conquistatore (p. 39).

In un banchetto offerto dal Negus Hailè Sallasiè al Principe e agli altri componenti la spedizione, B. osserva un pregevole quanto originale servizio da frutta: in ciascun piatto, d'argento, erano incastonate le monete d'oro di un determinato paese, il verso dalla parte concava e il rovescio dal lato convesso del piatto. Un piccolo museo di numismatica!

Il 1° novembre 1928 lasciano Arabò, preceduti dai Capi abissini della regione. Lungo il tragitto verso il lago Zuai, altri vengono a infoltire la scorta d'onore: cento cavalieri i cui *tòb* bianchi bordati di rosso e svolazzanti al vento, ricevono luce dallo scintillio di lance e di fucili. Rosse son pure le bardature, neri gli seudi di pelle di ippopotamo. Una rappresentazione in movimento, dalla quale di tanto in tanto si staccano due o tre personaggi a briglia sciolta,

per esibirsi in fantasie pirriche, eseguendo vere acrobazie e lanciandosi con singolare destrezza un giavellotto, che accompagnano con un urlo implacabile.

Fra tanto tripudio di luce e di colori, una scena cupa: un Galla smilzo, bello, con una catena di ferro saldata al polso: condanna che dovrà trascinarsi finché non abbia pagato il prezzo del sangue alla famiglia dell'uomo che ha ucciso. Nessuno l'avvicina, e tanto meno gli si offre asilo (p. 88).

Il cammello ubbidisce sempre al padrone, sia pure un semplice fanciullo e si inginocchia, o si rialza, al minimo cenno; gli disubbidisce, però, con invincibile caparbia, se si tratti di guadare un fiume. Ciò che fecero i tre cammelli della spedizione, giunta sulla destra del Uebi, il 26 novembre. Dopo il fallimento di faticosissimi tentativi, rimase quest'unica soluzione: una corda assicurata al collo del cammello viene afferrata, e tirata dall'altra sponda da una trentina di ascari, e l'operazione riesce!

Giunti a Scech Hussen, il 4 dicembre Basile ha agio di raccogliere alcune leggende sul Santo da cui prende nome la località: si sarebbe trasferito qui da Dodolà, seguito da molta gente che non si rassegnava a separarsi da lui e perfino da una montagna che si mosse per andarsi a piazzare là dove egli si fermò.

Ancora: poco lontano dal villaggio vi è un'antica moschea, elevata sul punto dove un giorno sarebbero stati visti, Scech Hussen e Scech Abdul-Kader, in intimo colloquio con l'Arcangelo Gabriele! E lì accanto affiorò subito dal suolo, un masso che sembra una stele.

La tomba di Scech Hussen, sulla bassa collina, è mèta di pellegrini che giungono anche da molto lontano; alcuni raccolgono, per voto, ramaglie e tronchi, deponendoli sul margine della via quando non avranno più la forza di trasportarli, e che altri preleveranno: è materiale da costruzione che, passando da una spalla all'altra, servirà per preparare nuove capanne ai pellegrini che pernoveranno sul luogo.

L'A. accenna pure alla famosa « grotta dei peccati », sempre nelle vicinanze: un cunicolo, con un'apertura di accesso e un'altra di uscita, sempre attraversato da devoti, certi di liberarsi così da tutti i peccati commessi.

Il 31 gennaio 1929 la spedizione giunge a Buslei (Sciaveli), l'ultima tappa interessante prima di arrivare al confine. È la capitale della regione e residenza del sultano degli Sciaveli il cui *tucūl*, il più ampio in questo grosso villaggio, è sormontato da un uovo.

Basile non fa commenti, ma sono ben note le qualità apotropaiche, e di buon augurio, attribuite all'uovo.

Fantasia in onore del Principe di Savoia: cantano, danzano, si eccitano fino al parossismo e poi d'un colpo, tutti insieme, cadono in ginocchio, puntando il fucile verso il Principe e gridando: « Siamo pronti a morire e chi non sa morire non è uomo » (p. 268).

L'11 febbraio sono a Mogadiscio; una fiaccolata interminabile, chiude la giornata.

BATTAGLIA RAFFAELLO, *Africa. Genti e culture*, Roma, Istituto Italiano per l'Africa, 1954 pp. 104, XIV tt. f.t., c.

Per la nostra trattazione, segnaliamo: « I pastori camiti » (pagine 41-44) e « Gli Etiopi agricoltori e la cultura abissina » (pp. 44-46). Come dichiara lo stesso B., si tratta di nozioni elementari, a scopo didattico divulgativo, ma non sono per questo meno apprezzabili, data la serietà dell'Autore.

BAUDI DI VESME ENRICO, *Le mie esplorazioni nella Somalia*. Memorie inedite con introduzione e note a cura di Carlo Zaghi, Roma, « Apollon », 1944, pp. 190.

Negli anni 1890-91 il Conte Baudi di Vesme compì due viaggi in Somalia. Nel primo ebbe a compagno il Principe Nicola Brancaccio di Ruffano, con l'itinerario Berbera-Burao-Ber-Maredigh.

Qui ci occupiamo delle « memorie » relative al secondo viaggio, che il Baudi compì insieme all'ingegnere Candeo; conservano la forma di getto con cui son nate e qua e là rilevano usi e credenze delle tribù Somale. Anche se il Baudi si contenta di semplici descrizioni o enumerazioni di oggetti non del tutto atte a serie comparazioni e a riferimenti culturali — mancando ogni classificazione — il materiale è degno di attenzione. Né ci fermiamo a rilevare la storpiatura dei toponimi; egli non era certo obbligato a conoscere quelle lingue.

Le prime quaranta pagine sono di Carlo Zaghi: una lucida sintesi degli avvenimenti succedutisi da quando, nel 1889, l'Italia assumeva il protettorato dei sultanati di Obbia e di Alula. Emergono il contributo italiano alle esplorazioni della Somalia e in modo speciale gli episodi più salienti della bella avventura africana del nostro esploratore, nato a Torino il 1857 dal Conte Carlo, deputato al Parlamento cisalpino.

Come ricorda Z., molto influirono su Baudi di Vesme, allora capitano del 60° fanteria, queste parole lette nell'opuscolo, « Il Paese

dei Somali », del generale Luchino dal Verme: « Ancora oggi nessun europeo è riuscito ad attraversare il Bahr- el- Somal, come lo chiamano gli Arabi, dall'uno all'altro mare, più lungi di 40 miglia dal Capo Guardafui; nessuno poteva dall'Oceano salire alla Regione dei Galla; nessuno riuscì dalle falde estreme, cioè, dall'altipiano etiopico, scendere al mare ». Fu la scintilla perchè B. di V., spirito avventuroso, si desse a frugare in tutti i libri anche stranieri capaci di far meglio conoscere quelle terre: interesse scientifico il suo, oltre a vigile sensibilità politica.

Le notizie dirette del Baudi cominciano alla p. 45 e, tanto per dare un'idea per la parte che qui ci interessa, ecco qualche annotazione, fra le tante che pur varrebbe la pena ricordare.

Nelle vicinanze di « Harrar es-Saghir », non gli è sfuggito che gli indigeni lavorano la terra con un aratro molto primitivo che il Capo cede a turno agli amministrati dietro compenso, e di una zappetta lunga quanto una scure (p. 90). Chiara la descrizione delle capanne: le pertiche fisse al suolo vengono incurvate e si legano alla sommità con filamenti di acacia.

L'A. rileva quanto noi abbiamo sottolineato in altra sede per altre genti musulmane, che cioè quando i Somali giurano « per il divorzio » son da prendere sul serio, più di quando giurano « su altre formule ». Perfino quando giurano « per Allāh », aggiungiamo noi.

Un ladro, oltre a restituire la refurtiva, deve pagare un cammello o un montone quale prezzo del giudizio.

L'omicida recidivo viene ucciso dagli stessi suoi parenti (p. 106).

Gli Adoni parlano il galla e il somalo, ma fra loro usano un gergo furbesco.

Pensano che la luna diviene rossa quando muore un notevole, si oscura in caso di guerra. Le macchie lunari sarebbero grandi foreste; ogni uomo ha lassù una foglia che segue le fasi della sua vita: se è rigogliosa egli è sano, altrimenti si ammala. Ingiallisce e cade alla di lui morte¹.

La via lattea è la scia lasciata dal sambuco, dentro cui vi era un animale d'ogni specie che un uomo buono aveva portato in cielo durante il diluvio.

Oltre ad altri espedienti, in caso di parto difficile si fan compiere alla paziente tre giri al trotto intorno alla propria capanna, a dorso di un cammello.

La cauterizzazione è in uso per la cura di molti mali.

¹) Cfr. con la nota 2), pp. 111 sg., del 2° vol.

BECCARI CAMILLO, S. J., *Historia de Aethiopia* (di Petrus Paez P.), in « Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentalis, a saeculo XVI ad XIX », Roma, Carlo De Luigi, 1903-1917, voll. 15, pp. 7805.

Il primo volume verte sulla geografia del paese, i prodotti, gli abitanti, le leggende intorno alle più antiche vicende, l'elezione del re, le consuetudini di Corte, i metodi di governo; vi si parla pure della spedizione di Dom Christovam da Gama.

Il secondo volume tratta in modo speciale della Chiesa abissina.

Questi due libri del Paez — la cui edizione italiana è merito del Beccari — son preziosi anche per ragguagli sull'Etiopia antica; a parte elementi leggendari, frutto della fantasia popolare, e alcune esagerazioni, il fondo è storico.

Tutte le notizie hanno un alto interesse, perché sono il risultato di circa venti anni di osservazioni dirette, in viaggi effettuati in gran parte del regno.

BEGUINOT FRANCESCO, *La cronaca abbreviata d'Abissinia*, Roma, Casa Editrice Italiana, 1901, pp. XIV-142.

Il Beguinot era ancora al ginnasio allorquando iniziò, da solo, lo studio del sanscrito. In 1° liceo frequentò da uditore i corsi di lingue semitiche di Ignazio Guidi alla Scuola Orientale dell'Università di Roma, dedicandosi prima all'ebraico e poi al ge'ez e all'amarico.

Finito il liceo nel 1898, allievo alla Facoltà di Lettere studiava anche l'arabo con Celestino Schiaparelli e la sua passione per gli studi semitici andava sempre crescendo. Ed ecco, nel 1901, questo suo primo lavoro che rivela una maturità singolare e che solo una persona dotata di larghi studi e di speciali conoscenze poteva degnamente condurre a termine, come ebbe a dire Conti Rossini. Ammirazione e stupore suscitò così questa giovane matricola, che in seguito non deluse chi fin da allora moltissimo si aspettava da lui.

La « Cronaca abbreviata », per la copia d'informazioni che contiene sulle vicende dell'Etiopia, malgrado l'edizione di diffuse Cronache reali, rimane sempre fondamentale per la storia del Paese. B. l'arricchì di dotte note, tali da completare in qualche modo l'ottimo, validissimo commento di Basset¹. Che è quanto dire, per un primo lavoro, e di un ventenne!

¹) R. BASSET: *Etude sur l'histoire d'Ethiopie*, Parigi 1882, estr. dal *Journal Asiatique*, 1881, vol. XVII, pp. 315 sg.; vol. XVIII pp. 285 sg.

L'eminente studioso, valendosi di un manoscritto della Biblioteca Nazionale di Parigi, aveva pubblicato il testo, con la traduzione e un ampio commento, di una « Cronaca » abissina, ormai nota come « cronaca abbreviata »; mentre gli studiosi avevano limitato le loro indagini alla storia più antica, il Basset mirava a suscitare l'interesse per il Medio Evo e i secoli susseguenti.

BELLOTTI ROMEO, *Il cristianesimo in Abissinia*, Milano, Istituto Pontificio Missioni Estere, 1963 pp. 81.

Il B. scrive (p. 63): « Le religioni abissine possono così riassumersi: Cristiani monofisiti (Amhara e circa mezzo milione di Galla ed altri), 45 % della popolazione globale; Musulmani (Galla, Somali, Dankali), 50 %; Cattolici, 0,3 %; altre religioni, 0,4 %; Pagani (Negri, Negroidi, Pigmei), 4,3 % ». Dati, questi, non condivisi, neppure in quella data, da altri Autori. Anche la Rivista *Bilan du monde* non è del tutto corrispondente. Occorre perciò consultare più di una fonte.

BERTARELLI LUIGI VITTORIO, *Guida d'Italia del T.C. Italiano*. Pubblicazione semestrale N. 16.

Possedimenti e Colonie. Isole Egee, Tripolitania, Cirenaica, Eritrea, Somalia, Milano, agosto, 1929, pp. 852, con 34 carte geogr., 16 piante di città e centri archeologici, 41 piante di edifici, schizzi e stemmi.

Eritrea (pp. 519-686); Somalia (687-808); con qualche notizia di etnografia e di folklore tratta da opere che esamineremo nel corso del volume.

BERTOLA ARNALDO, *Il regime dei culti nell'Africa Italiana*, Bologna, Cappelli, 1939, pp. 231.

Nella parte musulmana dell'Africa Orientale, come in Libia, lo statuto personale, il diritto di famiglia, il diritto successorio, così come le pratiche del culto, son regolate dalla *šari'ah*¹ e l'organo giurisdizionale è il tribunale sciaraitico. Il *qāḍī*, giudice musulmano, esercita la funzione di applicare, e fare osservare, la *šari'ah*.

¹) *Šari'ah*, lett.: la via diritta, quindi: Legge divina. Vi è compresa tutta la legge positiva islamica, i cui principi investono l'intera vita, privata e pubblica, del credente. Assomma, cioè, tutto il sistema di norme: dagli atti culturali al diritto, ai doveri morali, ecc. ecc.

In A. O. ci troviamo di fronte a genti con organizzazione di vita, tradizioni, cultura, usanze giuridiche e sociali diversissime, quindi lo studio del B. acquista un significato speciale per l'etnologo.

BIANCHI BARRIVIERA LINO, *Le chiese in roccia di Lalibèlè e di altri luoghi del Lasta*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1963, pp. 118, tt. f.t. 20 (estr. da *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XVIII, 1962; vol. XIX, 1963).

Condotta con rigoroso metodo scientifico, il lavoro risulta una analisi minuta che si compone, e si risolve, in una sintesi panoramica. Vi si unisce un considerevole studio comparativo che permette anche all'etnologo di ben centrare alcuni quesiti, sul passato del paese preso in esame¹.

BIANCHI GUSTAVO, *Alla terra dei Galla*. Narrazione della spedizione Bianchi in Africa (1879-1880). Milano, Fratelli Treves, 1886, pp. XII-616, ill. e tt. f.t. Nuova edizione illustrata da 164 incisioni sopra schizzi di G. Bianchi e d'altri celebri viaggiatori, corredata da una prefazione biografica di A. Brunialti e d'una carta geografica della regione percorsa da G. Bianchi. Milano, Fratelli Treves, 1896, pp. 640.

Storia viva, vissuta con indomita passione e attraverso la quale si ha la visione dei luoghi e delle genti con cui il B. è venuto a contatto; da qui il valore geografico, storico, folkloristico, umano, del volume.

Quanta fierezza, nella risposta data dal B. a Sua Altezza rās Gobanà il quale gli disse: « Ho ordinato che la vostra tenda venga innalzata accanto alla mia. Ho anche ordinato che vi si porti un bel bue, sebbene da noi, in questi giorni, si faccia quaresima. Ma so che voi altri siete di quei cristiani, sì poco illuminati, da permettermi di non fare digiuni. — Dite il vero, Altezza. Da noi, infatti, non si bada tanto pel sottile a codeste cose, ma da noi però si vendono sui mercati solamente le bestie ». Non le persone! E più volte il B. ha deplorato il barbaro commercio, studiandolo nei minimi particolari.

L'11 Settembre 1879, Bianchi è felice di poter avere un dialogo a distanza con Cecchi, divisi com'erano dall'Abbai: egli, seguito da

¹ Son del 1943 *Le chiese monolitiche di Lalibèlè e altre nel Lasta-Uagh in Etiopia*: 60 stampe originali all'acquaforte — le cui vedute furon prese dal vero, da Bianchi Barriviera — che si possono trovare presso l'A., in Roma. Si veda pure, del Barriviera, *Nota archeologica. Restauri alle chiese di Lalibèlè*. In *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XXII, 1966, pp. 135-146.

Negussìe e da una trentina di soldati, scendeva la sponda del Goggiam; Cecchi, accompagnato dal Capo del Gudru e da numerosa scorta, seguiva la sponda Galla dell'Abbai. Dialogo emozionante che porta scolpita l'ansia, la sofferenza e la magnanimità dei Nostri.

L'istituto dell'adozione è conosciuto e largamente praticato dai Galla fin dai tempi più remoti e B. ne dà particolari interessanti.

Il commercio, l'artigianato, la caccia son ritratti dal vero; ai cacciatori son rivelate le molte astuzie del leopardo e suggeriti i mezzi di difesa (p. 243).

L'A. coglie tutte le occasioni per farci conoscere con pennellate sicure la psicologia, il carattere del popolo. Dieci Abissini, osserva egli, mangiano un bue crudo in due giornate, ma con la stessa facilità stanno, occorrendo, settimane e mesi con un pugno di ceci o di *tief*¹ per tutto pasto giornaliero. In marcia l'Abissino è forte, è allegro, è bravo, è simpatico: fermatelo, egli riprende subito tutti i suoi vizi, tutta la sua avversione al lavoro.

Parla pure della casa, dell'organizzazione della famiglia, del posto che vi tengono i figli, i servitori, il padre, il quale oltre alla moglie ha di solito concubine e schiave. Alcune fra queste hanno il compito di lavargli le gambe e i piedi; sono, dice B., le cameriere di confidenza del padrone.

L'abbigliamento tradizionale dei popoli cusciti, costituito da rozze pelli bovine legate alla cintura o gettate sulle spalle, anche presso i Galla va pian piano scomparendo ed è sostituito, almeno presso le classi più agiate, dal vestiario di cotonata alla foggia degli Abissini. I Capi, i benestanti, i mercanti, oggi hanno adottato il *gavì*, di tela bianca, che indossano sopra un largo paio di calzoncini della stessa stoffa.

La massa, i soldati, i servi, gli schiavi, sogliono ancora coprirsi con il corto gonnellino di pelle bovina stretto alla cintura che, comunque, è il solo abito consentito per gli uomini, qualunque sia la loro condizione sociale, quando partono per la guerra o per scorrerie.

Gli uomini hanno sempre il dorso scoperto, mentre le donne usano ripararsi con mantelline di pelle di capra o di montone che mantengono con una semplice legatura sulla spalla sinistra. « Con queste poche, corte, semplici vesti, attillate e semi aperte, le Galla si presentano diritte, stupendamente fatte, eleganti di forme e di presenza » (p. 318).

Gli uomini fanno pure essi largo uso di braccialetti ma nel loro caso, oltre che di vanità, deve trattarsi di vanteria. I braccialetti

¹ « Poa abyssinica »; è un cereale diffusissimo in Etiopia.

di avorio o di corno di bufalo — bianchi e neri — presso molte tribù servono di decorazione ma, alternati, uno bianco e uno nero, indicano il numero dei nemici uccisi in guerra e si vedono Galla con le braccia coperte di codesti cerchi, dal gomito fin sotto l'ascella. Finito di coprire il braccio destro, li mettono al braccio sinistro, man mano che uccidono altri nemici (p. 280).

Le minute descrizioni dell'abbigliamento maschile e femminile, degli ornamenti, del tenore di vita — che l'A. pone a raffronto con quello delle popolazioni dello Scioa, dell'Amhara, del Goggiam, e tutto dà indizio di attività maggiore tra i Galla, che in Abissinia — riescono molto significative per l'etnologo.

Prima dell'invasione dell'Etiopia, e della loro trasformazione da pastori in agricoltori, i Galla abitavano nella capanna tradizionale dei popoli cusciti, a forma emisferica, costituita da rami flessibili piegati ad arco, piantati in terra paralleli l'uno all'altro e ricoperti di pelli bovine e di ramaglie o di paglia. Tipo di capanna, questo, oggi utilizzato solo dai pastori Itu e Arussi durante i periodi di transumanza, per la facilità di montarle, smontarle, trasformarle.

Di uso comune è invece la capanna cilindrica a tetto conico costituita da un palo centrale molto alto, da una parete di pali e frasche — qualche volta intonacata con argilla o con sterco animale — che corre per tutto il perimetro, lasciando un'apertura per l'ingresso, e da un tetto conico di stoppe che, dal palo centrale, piove fino alla parete¹.

La casa è curata con amore dai Galla. « Benchè Galla e Abissini dispongano dello stesso materiale e degli stessi mezzi per costruire, le capanne dei Galla sono in genere meglio costruite e più pulite e ordinate di quelle degli Abissini ».

I pochi oggetti, attrezzi e recipienti di terra cotta, ad uso di cucina, sono riposti con ordine attorno alla capanna, o introdotti in appositi ripostigli. Tutto lo spazio nel mezzo è perfettamente sgombro e non un fuscello vi è gettato o abbandonato. « Si trova un posto pulito per sedere sopra stuoie diligentemente sbattute » (p. 318). L'interno della capanna assai spesso risulta diviso in due ambienti, uno riservato alla famiglia e l'altro al bestiame, che i Galla curano con diligente amore.

Per il Bianchi i Galla, brava gente, sono più belli e simpatici degli abitanti dell'Amhara, del Goggiam e dello Scioa. « Svelti, agili, impiegano minor tempo a radunarsi, al loro grido d'allarme, di quello

¹ Il Cecchi descrive in più occasioni abitazioni che non hanno proprio più nulla della capanna.

che impiegasse la mia compagnia al battere dell'assemblea, quando ero soldato », scrive egli.

I Galla sono pure più dignitosi dei vicini ed è molto difficile che un vecchio Galla si permetta di domandare qualcosa. Anzi, uno di loro respinse il dono che B. voleva fargli, rispondendogli a mezzo dell'interprete: « Crede forse, il vostro signore ch'io gli abbia mandato il mio miele e il mio latte per avere di che vestirmi?... Ditegli che si sbaglia; io non ho bisogno dei suoi vestiti, lui, invece, ha bisogno del mio latte perchè è in cammino! »

In fondo, l'impressione del B. sui Galla coincide con quella più volte espressa dal Bottego il quale, ugualmente, trova in loro doti che mancano agli altri popoli vicini.

Da tutto quanto annota il Bianchi appare la loro profonda religiosità. Un vecchio Dagaga, piccolo Capo, che aveva dato prova di calma, e di un acume piacevolissimo, dando per scontato che una persona dabbene quale riteneva giustamente fosse il B. dovesse essere in ottimi rapporti con Dio, allorquando per riserbo non poteva dargli certe spiegazioni, concludeva: « Serbate codeste storie nel vostro cuore: Iddio vi risponderà ».

Attraverso tre ore circa di marcia il vecchio Dagaga accompagnò il B. da Guiè, sua residenza nei Soddo-Galla, fino al villaggio di Gorieno, al confine della tribù dei Guraghè, residenza di un altro Capo, Atò Dori. Il primo si fermò a una certa distanza; Atò Dori strappò dell'erba e la sollevò, l'altro fece altrettanto e, appena il primo la depose, egli fece lo stesso. « Seppi, dice B., che la pantomina così fatta con l'erba, altro non era che un giuramento di pace e di amicizia. Questo giuramento, però, nei paesi galla, dura, come si suol dire da noi, da Natale a Santo Stefano: si dovrebbe dire piuttosto un giuramento d'armistizio ».

Va detto però che, pur se di breve durata, il giuramento ha, per l'occasione in cui vien fatto, un grande potere vincolante e chi lo trasgredisce sarebbe immediatamente condannato a divenire eunuco.

Bianchi ha rilevato fra i Giamgiam l'esistenza del sistema dei *gadà*, con il ciclo di otto anni per ogni grado, come presso molte genti galla, e con riti comuni.

Il ritratto morale che il B. fa di Atò Dori è molto lusinghiero: « energico, forte, ardito, dedito al movimento, nato per fare il soldato; cuore onesto, retto di sentimenti ». Quanta materia per la disciplina che ci interessa, in ciò che B. dice dei Fugà-Galla, che fan parte del paese di Atò Dori, legati a lui d'amicizia per ragioni

di difesa contro i Soddo-Galla, e perché suoi tributari, come le altre piccole tribù degli Uacciò e degli Aimelè.

Di ottimo carattere, tenaci conservatori delle vetuste tradizioni, si son rifiutati di far parte dei Guraghè, perché han voluto conservare gli usi degli avi, e continuare la loro vita, molto più vicina alle forme primitive, di quella dei Guraghè.

Portano sempre con sé l'arco, e le loro frecce, lanciate a più di cento metri di distanza, vanno diritte al segno. Appassionatissimi per la musica, fanno i giullari e corrono dove ci sono feste, rallegrandole con canzoni e danze, durante le quali non depongono mai l'arco, quanto mai primitivo, e continuano a tirar le frecce. Hanno molto orecchio; le poche note cantate dai tenori sono ben segnate dai bassi e si alternano, o formano cori molto meno selvaggi di chi li canta, commenta Bianchi.

Ed egli continua: « I gesti con cui accompagnano i loro canti, le loro stesse danze con le donne, nulla hanno di molle e di stucchevole. Sono invece espressivi, simpatici, hanno dell'ardito, del fiero, e riescono molto più divertenti delle smorfie insulse, molli, oscene degli Abissini ». L'A. aggiunge che le frasi cantate sono poetiche e talvolta anche spiritose.

Egli nota che i Fugà-Galla, pur essendo cristiani, non hanno idee chiare sulle differenze fra le diverse religioni. Il pensiero dell'ottimo capitano Bianchi appare però confuso quando scrive che i primitivi « devono adorare » il sole e il fulmine; il cielo, le acque, le montagne ¹.

La barba di Bianchi gli guadagnava gli animi, come gli dichiarò Dori il quale assicurava che, barbe come quelle, erano indizio di santità. E così sia!

Atò Dori aveva finito il suo compito e prese la via del ritorno; i Fugà-Galla però non vollero ritornarsene con lui e passarono la notte al campo di Bianchi. « Corsero i dintorni cantando ch'erano figli di Dio come me, scrive B., che erano in obbligo di fare per me qualche cosa, perché ero figlio maggiore. Corsero attorno al campo così cantando, e portarono poco dopo fasci di legna e di paglia. Accesero grandi fuochi attorno alla mia tenda, e continuando le loro canzoni, mi dissero che il sole fuggiva, e che bisognava fare la luce per la mia dimora ».

Al mattino vollero seguirlo per un buon tratto, cantando: « Il Dio ti ha mandato e il Dio ti accompagnerà. Che Dio ti dia salute », ecc.

¹) Cfr. qui appresso, pp. 97, 124. Il discorso sarà sviluppato nel 2° volume.

Bianchi non aveva tralasciato di far visita al settantenne Capo di Kata il quale, alla sua offerta di curargli una ferita alla gamba, rispose con dignità: « Non vi ho mica detto d'essere ferito per essere curato. Se vi tratteneste nel mio paese imparereste a conoscere me, io potrei conoscere voi a fondo; allora, forse, accetterei le vostre cure, ma oggi vi ringrazio »¹.

BIANCHINI CARLO, Il « Fetha Nagast », Roma, Tip. di Giovanni Bardi, 1898, pp. 13, estr. dalla *Domenica giudiziaria*, a. III, n. 2.

ID., *Il matrimonio in Abissinia*, Napoli, Stabil. Tip. Aurelio Tocco, 1898, pp. 13, estr. dalla *Domenica giudiziaria*, a. III, n. 7.

L'A. premette che la parola « demuoz, da dem, sangue e uoz, sudore », ha il senso di mercede, o ricompensa e, con questa precisazione, egli fa già intuire il reale significato di questa unione a termine anche se talora si adopera, arbitrariamente, il termine matrimonio.

L'esistenza di prole non accresce, né diminuisce, i doveri dei due; l'uomo è soltanto tenuto a fornire alla donna una pelle per dormire, una coperta di lana, e un'altra pelle per portare il bimbo dietro la schiena. D'altra parte, come lo stesso B. ricorda, la donna resa madre anche al di fuori di ogni vincolo, ne ha diritto, da parte dell'autore della sua maternità.

BIASUTTI RENATO, *Pastori, agricoltori e cacciatori nell'Africa Orientale*, estr. dal *Bollettino della Società Geografica Italiana*, fasc. 3, 1905, pp. 26.

È il primo nostro geografo etnologo che abbia preso in esame l'intera questione dell'origine delle basse caste. Ritiene che esse, così come le genti soggette sparse qua e là nell'Africa Orientale, siano resti di antiche popolazioni che abitavano l'altopiano etiopico prima dei Cusciti, e che rappresentino due stadi di civiltà: caccia e agricoltura.

ID., *La posizione antropologica degli Etiopici*, in *Atti del III Congresso di Studi Coloniali*, Firenze, 1937, V, pp. 120 sg.

L'A., avverso alla tesi che vede nella razza etiopica un ramo meridionale degli Europoidi, e all'altra che la ricollegherebbe con

¹) Segnaliamo: ZAGHI C., *Pionieri italiani in Abissinia* (Cesare Diana e la spedizione Bianchi alla luce di nuovi documenti), in *Riv. delle Col.*, 1936, pp. 488-521; 621-654, 1 ritr.

le razze scure dell'India, vi ravvisa invece il risultato di antichi contatti europoidi-negroidi, più forti i primi, ma con modificazioni avvenute nel corso dei tempi.

BIASUTTI R., *La Missione Stefanini-Paoli nella Somalia Italiana*, in *L'Africa Italiana*, Bollettino della Società Africana d'Italia, Napoli 1916, pp. 208-216.

Descritta l'opera egregia¹ compiuta dallo Stefanini nell'ambito delle sue competenze, B. rileva come al Paoli si devono anche osservazioni e materiali antropologici ed etnografici.

BLANC ALBERTO CARLO, *Industria paleolitica e mesolitica del Moggio presso Addis Abeba*, estr. da *Rivista di Antropologia*, XXXII, 1938, pp. 7, tt. 8.

L'importante ricognizione, dalle cui risultanze non può prescindere l'etnologo, ci offre tre strati: secondo gli esperti, il primo presenta forme di tipo musteriano, che essi includono nel gruppo Stillbayano dell'Africa Orientale e Australe; un secondo, di transizione, nel quale ravvisano le peculiarità dell'industria Magosiana, già presente in Etiopia e nell'Uganda; il terzo, che associerebbero al gruppo Wiltoniano di industrie epipaleolitiche e mesolitiche dell'Africa Orientale e Australe. Non figurano tipi schiettamente neolitici.

BONACELLI BENEDETTO, *L'Africa nella concezione geografica degli antichi* (Collezione scientifica e documentaria dell'Africa Italiana). A cura del Ministero dell'Africa Italiana, Verbania, Airoldi, 1942, pp. 253, ill., c.

Il lavoro insigne del B. è un serrato, incisivo dialogo col passato². Qui ci interessa la parte concernente i commerci nell'Africa Orientale

¹) Missione Stefanini-Paoli: *Ricerche idrogeologiche, botaniche ed entomologiche fatte nella Somalia meridionale* (1913), Firenze, Istituto agricolo colon., 1916, pp. XIX-255, con 22 figure, 33 tt. e 3 cc. geologiche a colori.

La Parte IV (pp. 169-255) consta di XI « Appendici »; la V (pp. 179-190) è di MANASSE ERNESTO; la VI (pp. 191-195) e la VII (pp. 196-199) sono di ARTINI ETTORE; la VIII (pp. 200-221) è di MANFREDI MICHELE; la IX (pp. 225-250), di PAOLI RENATO; tutte le altre sono di STEFANINI GIUSEPPE.

²) Del Bonacelli abbiamo già detto nel nostro « Gli studi italiani di etnografia e di folklore della Libia », pp. 45 sg. V. pure GASPARRO ANTONIO, *La Somalia italiana nell'antichità classica*, Palermo, 1910, pp. 79. Tracciando la storia dei Somali, l'A. dice che la « si può dividere in tre periodi: il più antico, che abbraccia le prime vaghe nozioni, le ipotesi e i pochi documenti che possiamo rac-

all'epoca greca e romana, incastonati dall'A. nel quadro storico generale.

BONANNI CAMILLO, *Boscaglia*, Mogadiscio, Stamperia del Governo, 1957, pp. 109.

L'A. è vissuto in Somalia per circa otto anni e queste pagine racchiudono notizie e usanze prese dal vero, non prive d'interesse per il folklorista.

Vi sono anche otto canti e sedici racconti; si sente che B. si è preoccupato di presentarli in un italiano piacevole, a scapito di una maggiore aderenza ai testi, che purtroppo mancano. D'altronde, così facendo, egli è stato coerente al carattere giornalistico del suo volume.

ID., *Taccuino somalo*, Ediz. Scient. Ital., Cassino, Sait, 1960, pp. 159, tt. 13.

In questo lavoro l'A. ha aggiunto quattro capitoli, oltre ad alcuni canti (qui sono 18) e racconti (qui sono 20).

BOMBACI ALESSIO, *Il viaggio in Abissinia di Evliyā Čelebi* (1673), in *Annali* del R. Istituto Universitario Orientale, nuova serie, II, 1943, pp. 259-275.

Bombaci dà il resoconto del viaggio in Abissinia di E.Č., scrittore turco del secolo XVIII e, prima di seguirlo nei suoi itinerari, espone in un insieme organico le notizie di carattere generale che egli dà sulle regioni visitate.

Purtroppo, però, per la parte interna del viaggio: Da Zeila a Mogadiscio, che doveva risultare la più utile, la relazione di E.Č. è così monca e confusa, da autorizzare perfino il dubbio che si tratti di notizie di seconda mano, ragion per cui il suo viaggio non rappresenta un vero contributo alla conoscenza che già si aveva della Abissinia. Non mancano peraltro notizie storiche, geografiche ed etnografiche che danno una panoramica del dominio turco in Etiopia nella seconda metà del Seicento, e bene ha fatto il Bombaci a donarci questa relazione.

cogliere di questa terra dai tempi più remoti fino all'estendersi della dominazione greca e romana verso l'Oriente; l'altro di mezzo, che comprende l'emigrazione araba nelle coste africane, la fondazione di parecchi Stati indipendenti fino al primo stabilirsi dei Portoghesi per le vie dei mari occidentali; un terzo, dalla collaborazione portoghese al ritorno degli Arabi dell'Oman, all'influenza olandese, inglese e di altri Stati d'Europa fino ai nostri giorni ».

BORRA E., *Nota introduttiva sulla medicina degli Abissini. Geni, malocchio, magia*, in *Minerva medica*, n. 19, 1940, pp. 436 sg.

BORELLO MARIO (Padre), *Proverbi Galla* (Prima serie), in *Studi Etiopici*, Roma, vol. IV, 1945, pp. 111-130.

Son 56 proverbi e modi di dire raccolti sul posto dal B. il quale sentì il bisogno d'impararli a memoria, per dare maggior efficacia al suo dire nei continui contatti coi nativi, avendo notato che « non solo il popolino, ma avvocati, giudici e clero, in un diritto controverso, a conclusione di lunga disputa amano ricorrere ai proverbi che hanno per i contendenti il valore e la forza delle nostre *Regulae Iuris* ». Non dice, un proverbio amarico: « Chi non fa i proverbi è pazzo »?

Al testo P. B. fa seguire la traduzione, oltre a raffronti e paralleli con euforismi di altre lingue, il latino compreso.

Ecco qualche proverbio:

La fuga con tutto il paese è un viaggio comodo.

Il mare non vuole su di sè acqua.

Impara! esclamava il gallo che dava pedate al cavallo.

Meglio sette ingenui che un sapiente solo.

Quando nasce un bimbo spetta alla madre assegnargli il nome che, di massima, indica una dote, una virtù che si auspica al neonato, oppure uno stato d'animo della donna dopo le doglie del parto. Talora il nome viene invece desunto da un fatto coincidente con la nascita: pioggia, piena del fiume, ecc. (p. 116).

Divenuto padre, l'individuo non porterà più il nome impostogli alla nascita, ma sarà chiamato: « Padre di Tizio », cioè col nome del primogenito. Così la donna: « Madre di ... ». Sono norme tradizionali che vanno rispettate rigorosamente, e che han dato origine ad espressioni proverbiali come questa: Senza aver veduto come si fa un figlio, essa gli diede il nome. (Traduzione libera: Sentenzia su qualcosa, senza saperne il costrutto).

ID., *Proverbi Galla* (Seconda serie), in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. V, 1946, pp. 103-121.

In questa seconda puntata i proverbi vanno da 57 a 111. Ne diamo un saggio:

Il burro cascato nel fuoco non ritorna (acqua passata non macina più).

Parola bugiarda danneggia perfino il sasso.

Le ragazze d'una volta cocevano il pane per gli altri, quelle d'oggi raccontano favole.

Coda e pentimento vengono dopo.

Per quanto presto si esce al mattino, non si escirà mai prima di Dio.

Il vitello che poppa non grida.

Quando la fortuna abbandona, il mulo non porta il padrone.

BORELLO M., *Proverbi Galla* (Terza serie), in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. VII, 1948, pp. 68-88.

Ecco qualcuno di questi proverbi, che vanno dal 112 al 196:

Il povero uscito dalla miseria è come il sole uscito dalle nubi.

I bimbi non dicono mai « siamo sazi »; le vecchie mai « siamo ingrassate »; la morte mai « ho finito ».

La pecora che vive con l'asino impara a tirar calci.

I denti dell'uomo son tutti amici per i buoni bocconi!...

I piccoli non temono le corna della madre.

A chi ha visto il cinghiale il maiale sembra bello.

Un sol legno fa fumo, ma non fuoco.

ID., *Proverbi Galla* (Quarta serie), in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. XXIV, 1969-1970, pp. 40-73.

A venticinque anni di distanza, il Padre B. ci fa il dono di altri proverbi (dal 197 al 304), di cui eccone qualcuno:

I vicini sanno dire: « Hai dormito bene? », ma solo l'interessato sa come ha passato la notte.

Antilope ben pasciuta gioca di corna con il bufalo.

Non abbiamo vacche: non abbiamo inimicizie coi ladri.

Scorticò la pulce per farsene un mantello.

Non attendere in piedi dove non c'è sedia per te.

Alla trascrizione, e alla traduzione italiana, il P. B. aggiunge « proverbi paralleli » in francese, inglese, italiano, latino, spagnolo. E in piemontese.

BOTTEGO VITTORIO, *Nella terra dei Danakil* (Giornale di viaggio di Vittorio Bottego), in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, a. XXVI, vol. XXIX. Serie III, vol. V, 1892, pp. 403-418; 480-491, 13 dis. n.t. e 1 c.

ID., *L'esplorazione del Giuba*. Viaggio di scoperta nel cuore dell'Africa sotto gli auspici della Società Geografica Italiana. Roma, Società Editrice Nazionale, 1900, pp. 386, con inc. e 1 c.

In queste pagine B. rivela una mente lucida, e un equilibrio che gli consentì di superare difficoltà enormi e di trovare una soluzione, in circostanze che sembravano disperate. Già nel formare la sua prima carovana, scegliendo con acume Sudanesi, Assaortini, Arabi, Somali e Galla, nemici fra loro per tradizione, era allontanata la possibilità d'una diserzione o ribellione in massa.

Psicologo consumato, egli aderisce a richieste dei nativi e dei suoi soldati, quando siano ispirate da principi di equità, ma rileva peraltro (p. 48) come in quell'ambiente la giustizia non dev'essere disgiunta da una certa autorevolezza, altrimenti si è creduti deboli e si corre grave pericolo. Egli è costretto tante volte a usare, suo malgrado, mezzi coercitivi e dalle sue parole si intuisce benissimo che ne soffre; felice è, invece, quando le circostanze gli consentono di assecondare la sua innata bontà d'animo.

Le pagine del Bottego sono cosparse di rilievi folkloristici ed etnologici; egli rifugge dalle frasi d'effetto, ma la sua esposizione è così viva e vera, da darti l'impressione di veder tutto insieme con lui. Coloratissima la descrizione di una danza figurata, una specie della nostra quadriglia (p. 51).

Quel che B. dice di un asino, povera vittima della superstizione, si presta ad alcune nostre considerazioni. L'innocente bestia — con le zampe posteriori troppo lunghe e ripiegate all'indietro, e che cammina sciancato — turba i nativi perché, dicono, «è lui che svela ai nemici ogni nostra mossa»! Essi si insospettiscono, per la forma delle zampe e dobbiamo qui ricordare come molti popoli traggono presagi da certi segni esteriori: occhi torvi, acuminati, loschi, ecc.

¹⁾ Si vedano, di Bottego, *Agordat, Note e documentazioni*, in *Rivista Militare Italiana*, 1894; *Il Giuba e i suoi affluenti*, in *Bollettino della Sezione fiorentina della Società Africana d'Italia*, Firenze, 1893; *Agronomia abissina*, in *Geografia per tutti*, 1894; *Esplorazione del Giuba e suoi affluenti* (conferenza), in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, Roma, 1894; *Conferenza sull'esplorazione del Giuba*, in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, Napoli, 1894; *Il Giuba esplorato*, Roma, 1895.

Fortemente indicativa è la forma del piede; la pianta completamente piatta, poi, è indice infallibile che l'individuo è fonte di disgrazie!

Un giorno, a Bengasi, abbiamo assistito a illazioni recise a proposito di una donna che era rimasta vedova per la terza volta: «Ohibò, gridavano le comari lì presenti! È mai possibile? L'uomo che essa sposa muore! Dunque, è apportatrice di disgrazia: le sue calcagne sono cattive. Orsù, fate tatuare la sua figliola¹, affinché vada via da lei il triste potere che ha ereditato»!

In un'altra casa dove una donna era morta in seguito al parto, le parenti ed amiche sentenziarono: «Questo piccino porta disgrazia; le sue calcagne sono brutte». E si fece ricorso al *fgih*², che preparò per lui una potente scrittura-amuleto dalla quale non avrebbe dovuto mai separarsi.

Ritornando al Bottego, appare quanto peso abbiano le sue diuturne riflessioni, anche quando prescinde da considerazioni etnologiche. Egli riferisce (p. 71) che i suoi soldati indigeni, prendevano cattivo augurio da tutto quel che è brutto e deforme e guardavano con diffidenza una vecchia di aspetto sgradevole, dicendo che era «un diavolo in forma di femmina».

Anche in Libia abbiamo rilevato simili concezioni, che emergono perfino da alcuni proverbi da noi raccolti³. Così questo: «Il viso bello porta fortuna», e l'altro: «Se ti imbatti con una persona bella, al mattino, un dono ti è venuto⁴ da parte di Dio; e se t'imbatti con un brutto, al mattino, ritorna a letto». Ciò che realmente alcuni fanno, come per chiudere la giornata iniziata con quel cattivo auspicio, e ricominciarla sotto un nuovo influsso.

Bottego, energico, volitivo, è in pari tempo di animo delicato e tale ce lo rivelano molti episodi e alcune sue annotazioni. Per esempio, in «amor materno dei cammelli» (p. 71) leggiamo: «Un

¹⁾ Affinché una persona non porti più iattura, si usa spesso produrle una ferita; il sangue che ne sgorga porterà via il suo malefico influsso. Anche il tatuaggio, oltre che per ornamento, vien praticato a scopo apotropaico propiziatorio.

²⁾ *Faqih* (pl. *fuqahā'*), nella lingua letteraria è colui che si occupa quasi esclusivamente di *fiqh* che in Europa, in mancanza di un preciso termine corrispondente, si traduce di solito con: diritto musulmano. Egli è il giurista, l'interprete della legge. Il popolo, invece, dà questo nome anche a chi sa a memoria buona parte del Corano e lo insegna agli alunni delle scuole coraniche, nonché al medico empirico, all'esperto nelle arti occulte, al fattucchiere, ecc. Cfr. anche qui appresso, pp. 57 sg. e n. 1.

³⁾ *Proverbi. Modi di dire. Indovinelli arabi di Bengasi*, pp. 33, estr. dalla *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XIX, 1941.

⁴⁾ L'uso del passato invece del futuro, per esprimere una certezza che non ammette dubbio alcuno.

cammellino è nato morto e la madre sua non vuol saperne di abbandonare il cadavere. Il guardiano, preso un coltello, lo scuoiò e se ne mette la pelle addosso: la cammella, guardando e fiutando quella cara reliquia, gli tien dietro con docilità d'agnello ».

I Cormóso dicono a Bottego che fra loro vi son villaggi di Giamgiam e gli indicano alcuni uomini, distinti per maggiore robustezza di membra. « Ricontro in loro, dice B., un punto di contatto con le iene e gli avvoltoi, perché amano com'essi la carne corrotta. Comprarono dai soldati un cammello morto da tre giorni in un trabocchetto d'ippopotami, e se lo mangiarono allegramente benchè brulicasse di vermi » (p. 116).

Racconta quindi della morte di un membro della spedizione che, poveretto, neppur nella tomba fu lasciato tranquillo. La notte del terzo giorno, una sentinella fu avvertita che degli uomini avevano tolto dalla fossa il cadavere; accorsa ne arrestò uno, giovane, di non brutto aspetto, il quale disse candidamente di aver divorato il fegato del defunto. E B. non esclude che, probabilmente, costui « aveva commesso quell'atto bestiale per un sentimento, a suo modo elevato, comune a molte genti africane, cioè di acquistare le qualità del morto, mangiandone il fegato »¹.

È con un certo entusiasmo che B. descrive il ponte di liane, in cui le pile di sospensione son costituite da alberi, così come li dà la natura, o da tronchi piantati lì dall'uomo; costruzione galla degna di ammirazione, fondata su principi razionali, malgrado i mezzi primitivi di cui disponeva « il selvaggio ingegnere » (p. 131).

Giunto « all'Alto Ganale Guddá » egli nota: « Tombe nei Giamgiam » (p. 134) che, « le prime dopo i Gurra, sorgono sulle cime delle alture; son cumuli di terra in forma conica molto schiacciata, per lo più con tre pietre (numero forse simbolico) unite intorno al vertice ed altre in giro alla base ».

Bella la presentazione della donna che, nell'avvicinarsi, sradica pugni di erba e, alzando mani e occhi al cielo sembra voglia prendere a testimone la divinità, « con sguardi e movenze che tengono della maestà contemplativa dei sacerdoti orientali ». « Prima, gitta parte dell'erba raccolta verso di me, parte poi me ne offre ». Ma il rito dev'essere bilaterale e questa « specie di sacerdotessa, aggiunge B., chiede che anch'io raccolga erba, la getti verso di loro e l'offra, aggiungendo che questa reciproca offerta è tra loro segno e suggello di pace ».

¹) V. qui appresso, pp. 229 sg., e relativa nota 2.

L'argomento ci porta ad alcune riflessioni. Da rilevare, innanzi tutto, che l'erba non ha valore in sé, ma è semplice strumento di un fatto, manifestazione esterna di una risoluzione interiore, di un giuramento. La portata giuridica e morale dell'atto, non sta nell'erba, ma nell'intenzione, nel voto che, per suo tramite, si vuole esprimere. In una parola, la manifestazione esterna può cambiare, a seconda della cultura, ma l'essenza del rito non cambia. Altre genti si servono del caffè, come per esempio molti Arabi; altri di un pezzo di carne, come i Bacongo, ecc. ecc., però rimane immutato il senso che si vuol dare: legarsi con un impegno, stringere un patto.

In quanto alla donna, non è da escludere che essa giochi un ruolo speciale, ma non abbiamo indizio certo per una sua specifica attribuzione. Dal testo del B., infatti, nulla emerge che autorizzi ad affermare trattarsi di una vera sacerdotessa; se lo fosse, il suo atto avrebbe un valore pieno, anche se compiuto da lei sola. Qui intervengono anche gli altri; è il gruppo che vuol prendere il Bottego come amico e fratello e desidera che anch'egli lo consideri tale. Si applica a lui, Europeo, una cerimonia locale, come a significare: ormai non sei un estraneo per noi, ma sei dei nostri, prova ne sia che compiamo, nei tuoi riguardi, un rito che, secondo la tradizione, avviene tra noi, in determinate circostanze.

Bottego è creduto profeta da tredici Capi Balúta e qualcuno gli chiede un vaticinio! Egli ha tutto l'interesse di non perdere quest'aureola e, intelligentemente, risponde alle domande sul loro futuro!

Bisogna leggerlo per intero il libro del Bottego; sagace e malioso narratore, sa inquadrare le sue immagini, in un tutto dinamico che avvince. Oltre a descriverci fedelmente il tenore di vita, le armi, i sistemi di caccia, le abitazioni, l'abbigliamento, gli ornamenti, ecc., sa cogliere le mille sfumature sull'indole, il pensiero di tutta quella gente; cultura materiale, quindi, e cultura spirituale.

Un proverbio arabo dice che per conoscere davvero una persona, bisogna mangiare e dormire insieme. Il capitano B. ha convissuto con gli indigeni e li ha osservati con intelligente curiosità; lo dimostra, fra l'altro, l'analisi sottile che egli fa del Somalo (pp. 284 sg.).

Trattando degli « usi e costumi » dei Lughiani, a proposito della infibulazione delle fanciulle osserva che, con una simile garanzia, la libertà di rapporti fra i giovani non ha limiti. Nel matrimonio, poi, il marito non si preoccupa quasi di quel che faccia la moglie, e costei per nulla affatto di quel che faccia il marito: « vivono nella concordia dell'indifferenza reciproca ».

Mentre il B. era a Lugh, ritornò il marito di una « bella Somalia », che era stato assente vari anni per affari. La moglie gli andò incontro, non con l'unico figlio avuto da lui, ma con un'altra mezza dozzina di prole e, all'uomo meravigliato, rispose candidamente: « Ho pensato che al tuo ritorno, essendo già un po' vecchio, avresti avuto bisogno di aiuto e di appoggio, ed io te l'ho provveduto ». Il filosofo marito, commosso per tanto previdente e provvidente amore, baciò quei cari bambini, che ritenne come suoi.

Accennando alle superstizioni nella cura dei malati, B. scrive (p. 313) che tra i rimedi in uso ve ne sono due buoni: la cauterizzazione col fuoco, di cui si fa larghissima applicazione, e il taglio cesàreo.

L'A. non trascura di darci ragguagli intorno alla morte e alle usanze funerarie. Dopo le esequie tutti si recano alla casa del defunto, dove si trovano le donne che han preparato, come per nozze, varie e copiose vivande. Al pranzo seguono le danze con accompagnamento di suoni e canti; i riti durano dai tre ai sette giorni, secondo le possibilità dei superstiti.

Come rileveranno anche Robecchi Bricchetti e Corrado Zoli, il B. scrive che il lutto lo portano solo le vedove dell'estinto le quali, per tre mesi, non possono uscire di casa né partecipare a balli, né ungersi di burro, né passare ad altre nozze. Il tempo così trascorso ha carattere di purificazione, ma serve anche a stabilire la paternità del bimbo di cui la donna fosse incinta¹.

Il segno esteriore del lutto è un fazzoletto bianco; soltanto quando il coniuge sia morto in guerra, la vedova deve pure radersi i capelli. Gli altri parenti, di qualsiasi grado, non portano il lutto.

Accennando alle molte superstizioni degli abitanti di Lugh, è detto fra l'altro che il loro numero cabalistico è il sette².

¹) V. qui appresso, pp. 220 e n. 2, 285 sg. con le n. 2, 3.

²) I numeri impari, in magia e nel folklore occupano un posto considerevole (Cfr. LAWRENCE, *The Magic of the Horse-Shoe*, Londra, 1898, pp. 312 sgg.). È Dio che essendo Egli stesso impari, ama l'impari (Cfr. Goldziher, *Ueber Zahlenabergl. im Islam*, in *Globus*, LXXX, 1901, pp. 31 sg.).

Fra tutti i numeri dispari, il sette ha il posto d'onore presso i musulmani; preferenza che, se in parte si riallaccia a pratiche e concezioni evidentemente islamiche, per altro verso va ricercata in influssi giudaici. Influssi che indubbiamente non sono estranei in alcune cerimonie dell'annuo pellegrinaggio alla Mecca: il rito ripetuto sette volte intorno alla *Ka'bah* (V. qui appresso, p. 230 e n. 1); la corsa, per sette volte, fra *aš-Safā* e *al-Marwā*; il lancio delle pietre, ripetuto sette volte. (Cfr. LITTMANN ENNIO, *Arabische Geisterbeschwörungen aus Ägypten*, p. 21; ID., *Publications of Princeton Expedition to Abyssinia*, Leida, E.J. Brill Ltd., 1910-1915, II, pp. 106 sg.).

Nelle riunioni serali fra uomini, usano fare scommesse basate sulla posizione che assumeranno, nel cadere, due conchiglie gettate simultaneamente in alto.

I pochi mendicanti esistenti a Lugh, di solito si riuniscono in parecchi e, con un immancabile tamburo, si esibiscono dinanzi alle abitazioni, ricevendo generi alimentari ed altro. Con una suonatina finale esprimono il loro grazie collettivo.

« Fonti di diritto, usi legali, delitti e pene, procedura » (pp. 321 sgg.) forniscono ragguagli ben classificati. La falsa deposizione non

Frequentissimo è il ricorso al numero sette, in medicina e nella magia. Su Maometto infermo si versò l'acqua da sette otri (AL-BUḤĀRĪ, *Wuḍū'*, b. 145); per sette volte si cauterizzano ferite o parti del corpo comunque doloranti (AL-BUḤĀRĪ, *Tamanni*, b. 6). Cfr. anche DOUTTÉ, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Algeri, Jourdan, 1909, pp. 617, *pass.*

Non meno frequente — e qui gli influssi ai quali abbiamo accennato sono innegabili — è il sette nella cosmologia. Un libro di MOḤAMMED IBN 'ABD AR-RAḤMĀN AL-HAMADĀNĪ: *kitāb as-saba' iyyāt fī mawā'iz al-barriyyāt* è tutto pervaso dalla preoccupazione di mettere in rilievo il numero sette, visto alla luce di Allāh. Egli infatti ha creato sette cieli e sette terre (*Corano*, II, 27; LXXVIII, 12; AL-BUḤĀRĪ, *Bad' al-ḥalq*, b. 2); sette abissi infernali con sette porte (*Corano*, XV, 44); sette versetti della prima sūra coranica, la *fātiḥa* « la apre » il Libro (*Cor.*, XV, 87); sette climi, e per ciascun clima sette giorni; ha stabilito per l'uomo sette periodi (allattamento, svezzamento, infanzia, adolescenza, giovinezza, età matura, vecchiaia) e l'ha dotato di sette membra (testa, mani, piedi, ginocchia) tutte impegnate nella prostrazione durante la preghiera canonica. Ha inoltre elargito all'uomo le sette parole *lā ilāha illā Allāh, Muḥammadun rasūl Allāhi*: « Non vi è divinità all'infuori di Allāh, Maometto è l'inviato di Allāh ».

Sul numero sette presso i Semiti in genere, V. GUIDI I., *Della sede primitiva dei popoli semiti*, in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, Cl. Scienze Morali, serie III, vol. 3, p. 611; DE SACY, *Chrestomathie arabe ou extraits de divers écrivains arabes*, Parigi, Imprimerie Royale, 1826-29, (4 voll.), vol. II, pp. 382 sg.

Anche ai numeri settanta, settecento, ecc. si attribuiscono significati speciali. Così per esempio, il fuoco terrestre è descritto settanta volte più debole di quello dell'Inferno (BUḤĀRĪ, *Bad' al-ḥalq*, b. 10); il giorno della risurrezione il sudore degli esseri umani penetrerà nella terra settanta canne (ID., *ib.*, b. 47); ecc.

I riti rotatori, diffusissimi anche presso gli Arabi, hanno una grande importanza; son sempre in numero dispari, e per lo più sette. Così per esempio, prima di uccidere la vittima, il sacrificante si mette un'ultima volta in contatto con essa, per assicurare il passaggio scambievole delle forze sacre. Ciò si effettua, sia sputando in bocca all'animale da immolare, sia facendolo girare sette volte intorno alla testa del sacrificante, se è piccolo (polli, ecc.); altrimenti è l'uomo che compie i sette giri intorno alla vittima.

Anche nelle pratiche destinate ad espellere l'effetto del malocchio da un individuo, vi è quella di far girare intorno alla testa del presunto adocchiato, sette volte da destra a sinistra e altrettante in senso contrario, il fornello portatile entro cui bruci gomme ammoniache, cui si attribuisce una virtù speciale per il caso specifico.

vien punita nei testi, ma costituisce un aggravante della parte interessata, perché si deduce senz'altro che li abbia comprati. Quasi tutte le pene vengono fissate in danaro e solo quando il condannato o i suoi congiunti non possano pagare, la multa viene commutata nella detenzione del colpevole. Chi viene insultato in casa propria, ha diritto a percuotere l'offensore.

Sebbene musulmani, nota B., vige fra i Lughiani la vendetta di sangue, che però si risolve in genere nella *diyah*, composizione pecuniaria¹; la facoltà di accordarsi sul prezzo del sangue spetta ai parenti dell'ucciso e dell'uccisore, mentre la pena di morte, dice B., è inflitta direttamente dal tribunale.

Un figlio che lasci la casa senza il permesso del padre, perde il diritto di concorrere all'eredità che, secondo la *šari'ah*², è il doppio per i maschi. Le donne concorrono all'eredità, anche se maritate.

E quante altre notizie nel volume del Bottego su cui non possiamo qui riferire!

BRACA GIOVANNI e COMOLLI RENZO, *La Dancalia meridionale*, in *Annali dell'Africa Italiana*, I, 1939, pp. 197-239, ill.

Il lavoro è di carattere geografico, tuttavia le belle illustrazioni, specie sui vari tipi di sepoltura, hanno valore documentario per l'etnologo.

Di una « tomba di capo Caleia » è spiegato: « Ogni pietra infitta davanti la tomba indica un nemico ucciso dal Capo ivi sepolto ».

BRIELLI DOMENICO, *Condizioni sanitarie nella regione degli Uollo Galla*. « Relazione », Dessié, 1912, pp. 19.

Da rilevare il paragrafo « Medici e medicine locali » (pp. 15-18).

Qualche esempio: nelle contorsioni e distorsioni è molto in uso il massaggio, che dev'essere preferibilmente praticato da individui

¹) La *diyah*: composizione pecuniaria, prezzo del sangue, guidrigildo, non è in contrasto con la legge islamica, come farebbe invece pensare questo « sebbene ». Per convincersene, basterebbe vedere tutta la casistica relativa, in Santilana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, vol. I, pp. 108 (85), 120, sg. (94), 121 (95), 144 sg. (114), 121 (94), 157 (123), 153 (120), 183 (144); II, pp. 77, 92, 93, 501 n. 23, 503, 521, 608, ecc. Ed ecco quanto dice fra l'altro il *Corano*, II, 178: « O voi che credete! In materia d'omicidio v'è prescritta la legge del taglione: libero per libero, schiavo per schiavo, donna per donna ». *Ib.*, 179: « La legge del taglione è garanzia di vita, o voi dagli intelletti sani, a che forse acquistiate timor di Dio ». V., *ib.*, V, 45; XVII, 33; XLII, 39-41.

²) V. qui avanti, p. 27, n. 1.

nati da parti gemellari. Se la parte non presenta sottrazioni sanguigne, si incide la cute e si aspira il sangue a mezzo di un corno di bue preparato per l'occasione; oppure si caustica con ferro rovente.

L'A. dà varie notizie riguardanti il malocchio.

BRIELLI D., *Ricordi storici dei Uollo*. Con note di Conti Rossini, in *Studi Etiopici*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1945, pp. 78-110.

Il Brielli, Medico chirurgo, ha passato ben trentanni in Etiopia, ricoprendo varie cariche. La sua simpatia per quel mondo lo spinse a raccogliere direttamente dai nativi quanto la tradizione orale conserva; notizie che trasmette tal quali, nella loro schietta genuinità. Riescono molto interessanti anche perché ci fanno scorgere le rapide fortune dei Galla settentrionali; Brielli le controllò e integrò con pregevoli annotazioni nelle quali, come egli dice, ha voluto utilizzare innanzi tutto documenti scritti etiopici e relazioni di vecchi viaggiatori. Una buona fonte anche per l'etnologo.

BRIGANTE COLONNA GUSTAVO, *L'obelisco di Axum e la storia d'Abissinia*, in *Rassegna sociale dell'Africa Italiana*, 1940, pp. 434-438.

BROTTO ENRICO, I - *Menestrelli e canzoni del Caffa*; II - *I Magianghìr*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. VI, fasc. I, 1947, pp. 62-96, con 4 tt. f. t. e 9 ill.

I - Nel Caffa, premette B., al tempo dell'indipendenza il Re amava circondarsi di uno stuolo di menestrelli venuti da paesi lontani e ricrearsi con le loro esibizioni. Anche oggi essi sono ovunque bene accolti e il popolo accorre curioso ad ascoltarli.

Il poeta canta canzoni di cui è autore, e spesso improvvisatore, e altre tramandate da vecchie tradizioni, accompagnandosi con la lira monocorde, su modulazioni estremamente semplici e sospirose. Menestrelli minori formano il ritornello senza parole, o accennano qualche passo di danza. Si è sempre ritenuto, ricorda B., che i gruppi familiari che danno al Caffa i poeti vengano da oltre frontiera, soprattutto dall'Ennaria.

Brotto pubblica alcune canzoni — che furono raccolte in Bonga (Caffa) — dandoci il testo, la traduzione letterale e quella libera. Ne presentiamo due, solo nella seconda versione, perché qui ci interessa dare risalto al carattere storico folklorico di simili produzioni.

Il re Hottisceroccio, dopo varie accuse, fu detronizzato e un tale Babiocci, così cantò:

Che voi, miei figli, non siate mai re, — che non lo sia neppur io! — Quando l'avversario scaglia la lancia sul suo terreno, — il suddito ingrato dice male del re; — quando gli manca il latte per i suoi figli, egli dice male del re. — Io invece chieggo che su me cadano le sventure del re. — Tutto preso com'è dalla pubblica cosa, anche se avvenente novella sposa gli si porta in casa — durante il giorno non gli è consentito di lei godere; — pur possedendo mucche in tal numero da sembrare formiche in formicaio, — non gli è dato assistere al loro levarsi dallo sdraio.

Del grande dolore del Caffa per la cattura e la morte del suo ultimo re, rimane testimonianza nella seguente canzone composta da una schiava:

Che vada io in rovina come vi è andato il re Cinno! — Che sieno strappati dalle orbite i miei occhi! — Io canto, addolorata, una canzone in onore del mio re, — altri cantino per i nuovi padroni. — Canto per lui ricco di gloria e di sapienza. — Lo hanno tratto ad Ancober; — e gli anelli d'oro che tutto fasciavano il suo dito mignolo, — altri hanno osato prendere strappandoglieli a pezzi. — O Dio, spazza via gli Amara e porta in alto il nostro re; — spazza via il peccato, che contro di lui è stato commesso, e fa sorgere la vendetta. — Ohimè! egli era presente ai sacrifici che due volte all'anno faceva — nella grande foresta alle spalle della sua sede nello Scioscia, — e bianchi vitelli sacrificava — là sui monti di Sciadde, di Tura e di Bune.

II - I *Magianghìr*, come essi si chiamano, son circa sei mila e si trovano alla frontiera sud-occidentale dell'Etiopia. Scegliamo qualche nota, fra le tante esposte da Brotto.

La domanda di matrimonio è fatta dal pretendente direttamente alla donna la quale, solo dopo vari mesi di fidanzamento, si reca dal padre per chiedere l'assenso alle nozze. In caso di rifiuto, non è raro che i due se ne vadano, indisturbati, a iniziare nel bosco la vita coniugale.

Se il benessere è dato, il giovane si affida ai parenti più stretti perché vigilino sulla ragazza e parte verso i mercati di Baro, Baco, Gurra Farda, per procurarsi i doni: lancia, pugnale, accette e zappe, che al ritorno i vecchi suoi vicini porteranno al futuro suocero. È

un omaggio di ossequio da cui è assolutamente esclusa, sottolinea B., l'idea di pagamento, essendo queste genti avverse al concetto di compera della donna. Anche i genitori degli sposi si scambiano lance, accette, pugnali, collane, braccialetti, corallini, carne di bufalo, pelli di fiere, ecc. (p. 91).

Vige la poligamia e l'A. scrive che i membri del nobile gruppo Melanir possono arrivare fino a undici mogli. Le donne sono piuttosto irruenti e, ad evitare scontri, ognuna di esse deve avere una propria abitazione, lontana da quella delle altre consorti dell'unico marito.

Ogni vedova, sempre che non si opponga, spetta a un fratello del defunto, secondo l'ordine di età.

I M. hanno varie leggende. Una, curiosissima, riguarda la nascita dei bimbi: sarebbe stato un topolino, balzato sul ventre di una donna in doglie, a insegnare con la sua mimica — riprodotta a puntino dalle donne lì presenti — il processo per dare alla luce i bimbi. Prima di questa lezione, si procedeva al taglio cesàreo.

Ecco un'altra leggenda: un giorno gli animali chiesero a Dio lance per difendersi e falchetti per lavorare la terra. «Preparerò per dopodomani quanto desiderate», fu la risposta divina. Sempre fedeli, i cani corsero ad informare i loro amici, gli uomini, i quali, tenuto consiglio, prima che facesse giorno si assieparono alla porta di Dio e, imitando tutte le voci degli animali, gli chiesero, ed ottennero, quanto aveva loro promesso.

Arrivarono poi gli animali e, per calmare le loro proteste, il Signore decise: «Tu, bufalo, ti difenderai con le corna, e tu, leopardo, con gli artigli, e tu, leone, con denti che schianteranno gli alberi», ecc. Ogni animale ebbe la sua arma. Rimaneva, impunita, l'onta fatta a Dio dagli uomini i quali, però, seppero far penitenza e ottennero il perdono implorato.

Parlando delle occupazioni minori dei Somali, fra cui la caccia, fonte sussidiaria di nutrimento e anche di divertimento, oltre che palestra di ardimento per i giovani, B. aggiunge che sono spesso i cani a stanare il leopardo, inducendolo a trovar rifugio su un albero, dove lo raggiungerà un colpo di lancia dal basso in alto.

Brotto rileva che sovente i Somali devono la loro vittoria in caccia, alle tante astuzie cui ricorrono: nel nord si catturano gli struzzi, adescandoli con una loro femmina, così perfettamente addomesticata, da consentire al cacciatore di celarsi fra le sue piume. L'oris viene attirato con la complicità di un asino cui si fanno assumere le apparenze dell'oris, tingendolo e applicandogli le corna.

Tutto questo ci richiama alla mente procedimenti non meno astuti cui ricorrono altri popoli e che abbiamo descritto altrove¹.

L'«ordinamento sociale» gravita intorno al *rēr*, comunità autarchica alla quale ogni Somalo appartiene fin dalla nascita; «appartenenza che scaturisce di regola dal vincolo naturale del sangue, per il quale determinati nuclei familiari si riconoscono discendenti da un unico capostipite e costituenti un'unica 'gens', secondo una ricostruzione di genealogie (ab-tirsinio) che procede strettamente concatenata attraverso il vincolo agnatizio».

Il vincolo del *rēr* implica rapporti di solidarietà attiva e passiva tra i vari membri, che si riflettono su tutta la vita: dal matrimonio, dovendosi osservare l'esogamia fra gli appartenenti allo stesso *rēr*; alla vendetta di sangue, che impegna tutto il *rēr*; al settore economico, ecc. ecc.

L'A. parla del *testūr* o *hēr*, che per i nativi esprime tutto un complesso di norme scaturite dalla loro esclusiva volontà, anteriori alla penetrazione dell'islām. Interessante è notare come, anche attraverso la casistica offertaci da B., in non pochi casi la consuetudine ha il sopravvento sulla *šari'ah*.

Nel matrimonio la *šari'ah* ha prevalso: col fissare a quattro il numero delle mogli; nelle modalità del ripudio; nello stabilire il *mehr* (*donatio propter nuptias*). Il *testūr* ha invece influenzato le caratteristiche fondamentali dell'istituto, col principio che la moglie è un bene acquisito per il marito e per il suo gruppo, in forza del pagamento di un determinato ammontare in bestiame, o di un equivalente; motivo non ultimo da cui trae la sua ragione di essere il levirato, cioè il passaggio della vedova al fratello o a un collaterale del defunto consorte, e il sororato, cioè il diritto del vedovo di chiedere al suocero una sua figlia, in sostituzione di quella defunta. *Testūr* fortemente sentito specie se il decesso avviene nei primi anni di matrimonio o se la donna non ha lasciato prole.

Il *testūr* è anteposto alla *šari'ah* anche con l'estensione del concetto di esogamia ai particolari rapporti fra gruppo e gruppo e nel vietare altresì il matrimonio tra cugini che invece, come sappiamo², gode di un suo privilegio nell'islamismo.

¹) PANETTA ESTER, *Poesia africana. Boscimani-Ottentotti-Dama*, Napoli, ed. Conte, 1968, pp. 164, XVI tt. f.t.

²) I matrimoni fra cugini di qualsiasi grado sono normali fra i Musulmani anzi, il figlio dello zio paterno ha diritto ad essere preferito (Cfr. WESTERMARCK E., *Les cérémonies du mariage au Maroc*, p. 49; GAUDEFROY-DÉMONBYNES, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, p. 7; LANE E.W., *Arabian So-*

Ancora: mentre il diritto islamico proclama l'uguaglianza di tutti i fedeli e non può riconoscere discriminazioni di casta, i Somali ritengono inammissibile un'unione con gente di bassa casta¹.

Per il *testūr* il fidanzamento crea un vincolo giuridico la cui rottura non giustificata esige un risarcimento di danni, mentre per la *šari'ah* non esiste tale vincolo con le relative conseguenze.

Il *testūr* ammette la segretezza, per rapimento reale, o simulato, nella celebrazione delle nozze, in contrasto evidente con la *šari'ah*, per la quale la pubblicità è condizione di validità.

ciety in the Middle Ages, p. 227). Anche le *Mille e una Notte* ci offrono casi tipici di simili matrimoni. L'usanza vigeva già nell'Arabia antica; notissima è la storia di al-ḡarḡī, il quale, sebbene povero, ottenne dallo zio la mano della cugina di primo grado. «È tuo cugino, quindi il primo avente diritto di sposarti», fu la risposta del padre, alle rimostranze della figliola, che era stata richiesta dai più ragguardevoli personaggi della penisola.

¹) Occorre chiarire: vivente Maometto esistevano in Arabia classi sociali ben distinte, quasi caste — che si son mantenute attraverso i tempi, malgrado la loro incompatibilità con l'islamismo —, con le conseguenti restrizioni, specie in fatto di matrimoni. Ciò vale in maniera speciale per gli sceriffi; può leggersi quanto dice TAQĪ AD-DĪN AL-HILĀLĪ, *Die Kasten in Arabien*, in *Die Welt des Islams*, 1940, p. 102.

Un'idea sulla posizione privilegiata degli sceriffi, si ha da quanto scrive AŠ-ŠA'RĀNĪ (*Laṭā'if al-minan*, Cairo, 1311, vol. I, p. 101): «Ebbi da Dio la grazia di venerare sommamente gli sceriffi, anche quelli di discendenza considerata sospetta dalla gente. Li tratto con la stessa reverenza che dimostro al governatore dell'Egitto o al cadi dell'esercito, cosa che pochi fanno al nostro tempo. Fra le creanze da usare agli sceriffi c'è quella di non mettersi a sedere prima di loro; non combinar loro matrimoni con donne ripudiate o più volte vedove; non sposare una sceriffa se non si è sicuri di poterle dare tutto quel che le spetta di diritto; adoperarsi per piacerle; non prendere altre mogli o concubine; non esserle avari di alimenti e vestiti secondo le nostre possibilità e dirle: 'L'avo tuo, l'Inviato di Dio, ha scelto questo'. E inoltre non negarle nessuna cosa lecita che ha chiesto; presentarle le sue scarpe quando si alza, se ne ha bisogno; alzarsi in piedi quando entra, perché essa è una parte dell'Inviato di Dio.

«Altri riguardi da usarsi alla sceriffa: non guardare la sua persona, neppure avvicinandola per comprare e vendere (salvo i gradi di parentela stabiliti dalla sceria); chi le vende calzature non deve guardarle i piedi; non guardare con insistenza il suo vestito quando ci passa accanto. Tutto questo farebbe andare in collera l'Inviato di Dio, se ci vedesse.

«È buona creanza, con lo sceriffo, non rifiutargli qualsiasi cosa ci chieda, fosse anche il nostro mangiare di quel giorno o il nostro vestito bello, salvo una giustificazione che il Profeta accetterebbe da noi, perché lo sceriffo è parte del Profeta, come il granello di polvere è parte della terra. Dei diritti dello Sceriffo abbiamo trattato nel nostro libro *al-Baḥr al-mawrūd*, ove diciamo che se uno sceriffo è presente ad una seduta di *dhikr*, non la apriamo noi, ma chiediamo a lui di aprirla e gli andiamo dietro».

La legge islamica impone alla vedova il «ritiro legale»: di quattro mesi e dieci giorni, il *testūr* no.

Il Somalo, come tutti i musulmani, deve sottoporsi alla circoncisione; ma, aggiunge Brotto, imponendo alle fanciulle sui dieci anni la clitoridectomia, il *testūr* si scosta dalla *šari'ah*, che prescrive un rito di purificazione soltanto simbolico.

A questo punto dobbiamo precisare che, sebbene la circoncisione sia diffusa in tutto il mondo musulmano, né il Corano né la *šari'ah* danno prescrizioni al riguardo. Quanto a Maometto, alcuni scrittori opinano che sia nato circonciso, ma i più lo negano. Al-Bu-ḥārī, *Šaḥīḥ*, consacra un breve capitolo alla circoncisione; ḤALĪL IBN IŠHĀQ, *Muḥtašar*¹ (p. 339), si limita a dire: «La circoncisione è, per i maschi, di *sunnah*², e il tempo nel quale si deve compiere, corre dai 7 anni, quando cioè si comincia ad aver l'obbligo della preghiera, fino a 10. Vi sono poi due sentenze se possa, o meno, omettersi la circoncisione dell'adulto che si fa musulmano e ne tema per la sua vita». Aggiungiamo che, in pratica, l'età in cui si compie il rito è estremamente variabile³.

Šarif significa di per sé «nobile», divenuto nome col quale si designano i membri della famiglia di Maometto, alla quale, secondo l'interpretazione di un passo coranico (XXXIII, 33), si deve un rispetto speciale.

Sayyid significa «signore», in contrapposto a schiavo, servo, ma in vari casi è sinonimo di *šarif*.

Fra i musulmani di oggi la stirpe di Maometto sarebbe rappresentata da non pochi sceriffi e sayyidi però, secondo l'uso odierno, tali titoli competono solo agli Alidi, cioè ai discendenti di Fāṭima, la figlia di Maometto, sposata ad 'Alī: sceriffi sarebbero chiamati più propriamente i discendenti del figlio Ḥasan e *sayyid* quelli di Ḥusayn. L'uso, però, varia a seconda dei diversi paesi. Gli sceriffi che dominano alla Mecca sono i discendenti di Ḥasan.

¹) Sommario di diritto malechita di Ḥalīl Ibn Išhāq», vol. I: «Giurisprudenza religiosa», versione di IGNAZIO GUIDI, Hoepli, Milano, 1919, pp. 816.

²) *Sunnah*: regole tratte dalla pratica o modo di agire — o dalle parole — del Profeta» (SANTILLANA DAVID, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1938, vol. II, p. 781).

³) Cfr. DOUTTÉ E., *Merrākesch*, Parigi, Comité du Maroc, 1905, (pp. 408), p. 351; DESTAING, *Étude sur le dialecte berbère des Beni Snous*, Publication de l'École des Lettres d'Alger, vol. XXXIV, Parigi, Leroux, 1907, vol. I, (pp. XXXI-377), pp. 282 sg; VILLOT, *Moeurs, coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie*, p. 33; HANOTEAU ET LETOURNEUX, *Kabylie*, II, pp. 211 sg.; LITTMANN, *Kinderslieder und Kindersprache*, pass.; SNOUCK HURGRONJE, *Mekka*, l'Aja, Nijhoff, 1888-1889 (2 voll.), II, p. 141; WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*, p. 174; KLUNZINGER, *Upper Egypt*, p. 195; LOIR A., *La circoncision chez les indigènes musulmans de Tunis*, in *Revue tunisienne*, Organe de l'Institut de Carthage (Association Tunisienne des Lettres, Sciences et Arts), Tunis, Secrétariat Géné-

BROTTO E., *Le popolazioni della Somalia*, Ministero degli Affari Esteri. Comitato per la Documentazione dell'Opera dell'Italia in Africa, vol. I: «Il territorio e le popolazioni», Roma, Poligrafico dello Stato, 1955, pp. 171-233.

L'A. considera innanzi tutto i Somali nelle loro origini etniche, nell'aspetto antropologico e nel carattere, con osservazioni che solo chi ha vissuto tra loro poteva trarre. Utile introduzione, la sua, per poi passare ai «cenni storici sul popolamento della Somalia» (pp. 175-180).

ral de l'Institut, Imprimerie Louis Nicolas et C.^{ie}, 1899, V année, n. 21, pp. 279-284. CERTEUX et CARNAY, *L'Algérie traditionnelle* pp. 207 sg.; MEAKIN, *The Moorish Empire*, pass.; *Archives marocaines*, I, 1904, p. 212; VI, p. 235.

Per quanto concerne le fanciulle, tutte le Arabe da me interpellate mi hanno assicurato che la circoncisione vien loro praticata di massima, e per lo più al momento della pubertà. Le Egiziane, come spiegazione, mi han detto soltanto: *fī Maṣr el-bēnāt ibbū wāzēd er-ražžāla - u hādā min el-moiya mtā' en-Nīl - u iṭah-herū-hen bēs yēsberū*.

La circoncisione, come si sa, si trova presso tutti i Semiti occidentali (Ammoniti, Arabi, Ebrei, Edomiti, Fenici, Moabiti). Soprattutto gli Ebrei la tennero in grande considerazione.

La si trova pure in Egitto e in Etiopia ed Erodoto (II, 104), rilevata la pratica della circoncisione fra i Fenici e altre genti della Siria, ne attribuisce l'origine agli Egiziani. Dall'Etiopia, o dall'Egitto, l'avrebbero presa i Semiti, secondo altri studiosi, tenuto conto delle antichissime relazioni intercorse fra l'Etiopia e i Sudarabici; fra l'Egitto e la Siria e la Palestina.

L'infibulazione delle fanciulle veniva praticata nel sec. XV nel Tigrè e fu osteggiata dal re Zare'a Yā'qob.

Per l'Egitto, non può però dimenticarsi che, in numerose mummie sono tuttora evidenti i segni dell'operazione. Così pure nella statua di Bulaq, nella tomba di Saqqarah (VI dinastia), e in un bassorilievo di Karnak proveniente dal tempio di Hon (XX din.). Cfr. RICCIOTTI GIUSEPPE, *Storia d'Israele*, Roma-Milano, S.E.I., 1947, in due volumi e un allegato di 7 carte geografiche. I: «Dalle origini all'esilio», pp. 521; II: Dall'esilio al 135 d. C., pp. 570; ERNANN ADOLPH, *La Religion des Egyptiens*, trad. dall'inglese di Wild H., Parigi, Payot, 1952, pp. 499; PRITCHARD JAMES B., *The ancient Near East in Picture relating to the Old Testament*, Princeton, University Press, 1954, pp. 351.

Cfr. E. LITTMANN («Publ. Princet. Exped. to Abyss.», II, p. 148), il quale descrive pure in latino la circoncisione, e l'infibulazione delle giovanette; R. PETTAZZONI, *Miti e leggende*, I, «Africa-Australia», Torino 1948, p. 120, n. 1; FRAZER, *The Golden Bough*, I, p. 92: «the operation which in the female sex corresponds to subincision in the male»; R. CORSO, *Studi africani*, Napoli, Pironti, 1954, p. 151. Per l'Arabia, H.R.P. DICKSON, *The Arab of the Desert*, London, Ed. George Allen & Unwin Ltd., 1949, (pp. 648), pp. 177 sg.: l'operazione è illustrata nei suoi particolari; HUGHES, *A dictionary of Islām*, London, W.H. Allen and Co., 1895, (pp. 750, più 1 carta), p. 57: «the circumcission of females is also allowed, and is commonly practised in Arabia».

La « ecologia ed economia » (pp. 181-186) è ben trattata. Efficace la descrizione della vita del Somalo, pastore nato. Fra le genti del nord, dice B., quando il bambino nasce ha il suo cammellino, inizio di quell'armento che via via egli cercherà di accrescere con tutte le sue forze; lo difende di giorno, lo mette al coperto la notte, cerca per lui le buone erbe e la buona acqua.

La madre appende al collo del cammellino un astuccio di cuoio nel quale è gelosamente riposto un pezzetto del cordone ombelicale del piccino; usanza che B. ci ricorda senza far commenti e sulla quale dobbiamo invece soffermarci con una nota ¹, per alcune considerazioni che poggiano su raffronti significativi.

¹) Ci sembra di poter argomentare che il cammellino della nascita — come sta ad attestarla anche il cordone ombelicale che esso custodirà — occupi un ruolo di primo piano nella vita del bimbo, così come « l'albero della nascita » presso genti di altra cultura.

Ricordiamo che le credenze relative a tali alberi son diffuse specie nell'ambito del matriarcato secondario. Quando un bimbo viene al mondo, si pianta « il suo albero » la cui cura è affidata alla madre, così come essa ha cura del figlio. Allorquando egli sposerà, planterà a sua volta l'albero della nascita, per ogni sua creatura che vedrà la luce. Il timore di vedere essiccare la pianta — segno della conseguente morte del fanciullo — consiglia spesso di piantarne, non una, ma tre o quattro; così, almeno una attecchirà! Anche per questa importantissima funzione è attore lo zio materno: è infatti compito suo andare alla foresta per cercare gli arboscelli e piantarli alla presenza della sorella, la prima volta che essa porterà fuori il bimbo, cioè due settimane all'incirca dopo il parto. Insieme alla pianta, vien messa sotto terra la placenta la quale, contenendo ancora qualcosa della vita della madre, la farà circolare in quella del figlioletto.

Nella medesima cultura matriarcale, oltre all'albero della nascita, vi è « l'albero della morte » — che, come quello, è diverso a seconda del sesso della persona che rappresenta —. Vien piantato sulla stessa terra che ricopre il cadavere; un ramoscello vien portato al villaggio ed ivi trapiantato. Come la prosperità del fanciullo è legata a quella del suo albero, così si traggono conseguenze dalla prosperità o meno dell'albero della morte: se lo si taglia o, comunque, se avvizzisce, vengono rallentati, o addirittura interrotti, i rapporti fra il defunto e i superstiti. Da tener presente che le usanze di cui sopra non sono di tutte le tribù. Oggi, poi, la rapida evoluzione ha cambiato molte cose.

Riguardo agli alberi, notizie interessanti si trovano in MANNHARDT W., *Wald-und Feldkulte* (2 voll., Berlino 1875-77; 2^a ed., 1904-1905), vol. I, pp. 1-55. Fra l'altro è rilevata la costumanza diffusissima di porre relazione fra il destino dell'uomo e quello dell'albero, e l'altra di ritenere l'albero, sede non solo dello spirito della foresta, ma anche di geni diversi, alcuni buoni, altri cattivi. Le ipotesi del Mannhardt, espresse pure in un altro suo lavoro postumo, *Mythologische Forschungen*, van considerate però con molta cautela; vi si trova peraltro un ricco repertorio etnografico folkloristico sui culti delle piante e dell'agricoltura in genere.

Il Brotto scrive (p. 207) che in morte la voce del *testūr* vuole le lagrime e gli elogi clamorosi del defunto, che la *šari'ah* dice dannosi all'anima sua. Aggiungiamo che in Ḥalīl, (*op. citata*, I, p. 156), si legge: « Non si affliggerà col pianto di prefiche chi non abbia lasciato questa disposizione testamentaria, o si abbia ragione di credere che tale fosse la sua intenzione ». E siccome le prefiche non mancano mai — e ciò risulta anche dalla nostra personale esperienza in vari paesi musulmani — è chiaro che si supponga sempre esser questa la volontà di ogni defunto.

Trattando delle confraternite musulmane, l'A. mette in luce il loro riflesso sulla organizzazione sociale a base gentilizia, tendente a sostituire il principio dell'appartenenza a una *ṭariqa*, a quello genealogico.

Parlando di « religione e credenze » (pp. 219-223) B. osserva come, « resistendo all'azione islamizzatrice vivono tuttora in terra somala e più precisamente nella parte meridionale, tradizioni e riti a sfondo pagano che tali appaiono anche quando celebrati in connessione a festività musulmane ». E porta l'esempio del « capodanno solare », e dei fuochi che nell'occasione vengono accesi e che i ragazzi scavalcano.

A proposito del capodanno e dei fuochi, dobbiamo aggiungere che il fatto non è esclusivo alla Somalia. Da notare inoltre che i riti del fuoco hanno certamente carattere di espulsione del male,

Notizie curiose ci danno THOMPSON, *Tales of North American Indians, pass.*; PENZER N.M., *The Ocean of Story*, London, C.J. Sawyer, 1924 (10 voll.), I, 257 e tanti altri.

Le lagrime di Adamo ed Eva scacciati dal paradiso terrestre fan crescere degli alberi, DÄNNHARDT OSKAR, *Natursagen* vol. I, Lipsia, 1909, pp. 1-89 e ci piace qui rilevare che la leggenda trova riscontro in Libia: PANETTA E., *Forme e soggetti della letteratura popolare libica*, (Ufficio Studi del Min. dell'A.I., « Collezione Scientifica e Documentaria », vol. XI, pp. 120, XII tt. f.t.), p. 55 e vuole spiegare perché gli Arabi tengono in gran conto certe piante, che occupano un gran posto nella loro alimentazione: « Le lagrime di Adamo scendevano abbondanti dai suoi poveri occhi stanchi di vivere e sempre memori della prima colpa, e formarono un lago intorno al quale crebbero fave e ceci ».

I Galla usano appendere il cordone ombelicale al collo, o ai genitali, di un cavallo oppure alla coda di una mucca e anche per essi, come per i Somali, l'animale offerto per l'occasione diviene proprietà del bimbo. È evidente l'intenzione di far circolare in lui tutta la vigoria dell'animale.

Presso gli Zauca di Cufra, quando si compie il rito del primo taglio dei capelli, il padre regala al neonato un cammello o una palma, alla cui vita è legata quella del figlioletto.

In alcune regioni d'Europa, i contadini non collocano il cordone ombelicale su un albero frequentato da uccelli canori, per assicurare al bimbo una bella voce ?

oltre che di protezione e di purificazione. Infatti una cosa, rotta o bruciata, porta via con sé il male della persona cui apparteneva; nel caso specifico, il fuoco porterebbe via il male di tutta la collettività, insieme con l'anno che muore¹.

BRUNELLI G. - CANNICCI G. - LOFFREDÒ S. - MALDURA C. M. - MORANDINI G. - PARENZAN P. - VATOVA A. - ZOLEZZI G., *Esplorazione dei Laghi della Fossa Galla*. Missione ittiologica dell'Africa Orientale Italiana, a cura dell'Ufficio Studi del Ministero dell'Africa Italiana, Roma, 1941, vol. I, pp. 261, XXX tt. f. t.; vol. II, pp. 270, XXV tt. f. t.

Scopo della Missione — durata nove mesi, con un itinerario di circa 5500 km. da Mogadiscio fino al porto di Massaua da dove avvenne il ritorno in Patria — era lo studio delle acque interne in rapporto alla pesca, come dichiara lo stesso Brunelli nella prefazione.

Le ricerche vennero estese al campo idrografico, morfometrico, ecc.; i vari AA. seppero cogliere altresì elementi culturali, specie riguardo alla pesca e alla navigazione, senza escludere alcuni rilievi sulla cultura spirituale; notizie presentate alla spicciolata, specie dal Parenzan e dal Vatova, sotto forma di diario, e di cui diamo qualche esempio.

In marcia verso Sassamane, il Vatova nota qua e là povere tombe Arussi, coperte da mucchi di sassi con quattro pietre agli angoli (vol. I, p. 51).

¹) L'uso dei fuochi è molto diffuso anche in tutta l'Africa Settentrionale. Il 10 del mese di *Muḥarrem* segna l'inizio dell'anno nuovo e si compiono vari riti di espulsione del male, rispetto all'anno che muore, e di propiziazione per quello che si inizia; i riti del fuoco e i riti dell'acqua occupano il posto d'onore.

RENÉ BASSET (*Mélanges René Basset*. « Etudes Nord-Africaines et Orientales » publiées par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Paris, Ernest Leroux, 1923, I, pp. 8 sgg.) ravvisa in queste usanze vestigia dell'antichissimo « culto del sole »; DOUÏTÉ E. (*Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, Algeri, Jourdan, 1909, pp. 617) accetta la versione che i riti del fuoco siano « charmes de soleil », senza però escludere che siano pure riti di purificazione (pp. 571 sgg.). FRAZER, nell'ultima edizione del suo *The Golden Bough*, sottolinea in essi la funzione di distruggere le cose nocive per l'uomo e per tutte le creature. Per LAOUST (*Les noms et les cérémonies des feux de joie chez le Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas*, in *Hespéris*, 1921, vol. I, 1° trim., pp. 3-66; III trim., pp. 253-316; IV trim., pp. 387-420), sarebbero tracce di un'antica festa agraria. Valore innanzi tutto purificatore avrebbero per WESTERMARCK (*Midsummers Customs in Morocco*, in *Folklore*, XVI, 1905, pp. 27-47).

Del BROTTO abbiamo pure: *Il regime delle terre nel Governo dell'Harar* (Harar, 1939): una ricerca approfondita, che apporta nuovi elementi sulla materia specifica.

Ancora il Vatova (vol. I, p. 120), parlando del « lago Arsadè (Arsodi) », di forma ellittica con varie insenature, a circa 2.300 metri di altezza sul cratere di un vulcano, osserva nel suo fondo stratarelli verdastri che si alternano ad altri biancastri e si chiede se ciò non sia dovuto alla gran quantità di erbe e fiori, gettati annualmente nel lago dopo la festa del Masqāl¹ dalle tribù pagane della zona, che attribuiscono alle sue acque virtù miracolose. L'A. non dice di più, ma l'ipotesi può essere avvalorata dalla considerazione che, presso i Galla, l'uso di certe piante in cerimonie rituali, è piuttosto frequente².

Il vol. II — eccetto i capp. II e XI, dovuti allo Zolezzi, e il XII, con la « conclusione », opera del Brunelli — è tutto del Parenzan e contiene non pochi appunti che rientrano nel nostro ambito e si prestano a varie comparazioni.

Pur essendo il Lago Margherita ricco di pesci, le popolazioni dichiarano di non mangiarne; quelle di Gatamé si dedicano anche alla pesca (pp. 102-105); gli isolani del Lago Ciamò « mangiano il pesce sia fresco che seccato tagliato a strisce. Per mangiarlo fresco lo arrostitiscono fra delle pietre riscaldate. Per seccarlo mettono i pezzi al sole per 2-3 giorni. Non ne fanno commercio né l'esportano » (p. 174). In fondo, secondo l'esperienza della Missione, la popolazione Guraghè dello Zuai è la sola che eserciti veramente la pesca.

« I pescatori, che costituiscono la parte maggiore della popolazione delle isole Galila, Derlasina, Tulluguddò e Sundurrò, usano delle imbarcazioni chiamate 'sciafàd', costruite di giunchi a forma di piccoli sandalini, imbarcazioni che vengono spinte sull'acqua con un remo a due palette » (p. 206).

D'altra parte è risaputo, ma vogliamo qui ricordarlo, che la pesca non appartiene alla cultura delle popolazioni cuscitiche e ci sembra che ciò valga a spiegare come mai, neppure gli stessi isolani sfruttino — o lo sfruttino solo parzialmente — il patrimonio ittico.

Gli abitanti « dell'isola grande segnata sulle carte col nome di Hano » (p. 75), nella navigazione costiera spingono la barca a mezzo di semplici bastoni, « *dole* », all'estremità dei quali, più al largo infilano un remo speciale: una pala molto strana chiamata *gòpasce*,

¹) *Masqāl*, festa della « Esaltazione della Croce », la massima solennità religiosa e civile degli Amhara Copti, fu poi accettata dai Galla come propria, in sostituzione di una loro festa che cadeva nell'equinozio di settembre.

²) Lo hanno rilevato fra gli altri, SCHMIDT W., *Die Religion der Galla in Annali Lateranensi*, I, Roma 1937, p. 129; DE SALVIAC M., *Un peuple antique au pays de Ménèlik*, Parigi, 1901, pp. 146 sgg.

simile a una grossa zanna, del solito legno bianco e leggero, piana da una parte, con due speroni a mo' di piccole zanne laterali.

Una primitiva zattera costituita da un fascio di canne legate assieme viene notata dal Parenzan (p. 211) sul lago Haic. La canoa scavata in un tronco d'albero, in Etiopia appare solo nei fiumi maggiori.

BRUNETTI GIORGIO, *Avanzo di paganesimo tra i Mensa: l'inno alla luna*, in *Parole buone*, Asmara, 1927, pp. 101 sg.

L'A. espone alcuni riti dei Mensa in occasione della nuova luna, aggiungendo, nella sola traduzione italiana, i relativi canti-preghiera.

BUCCI EUGENIO, *Paesaggi e tipi africani*. Appunti e ricordi di una Campagna Idrografica lungo le coste della Colonia Eritrea, Ed. L. Roux e C., Torino, 1893, pp. 260.

L'A. osserva e descrive. Così, per la bilancia dell'unica bottega esistente nell'isola di Docul: i piatti son due pezzetti di stoffa di circa venti centimetri quadrati; uno spago per catenella; un pezzo di legno per il braccio e un altro per l'asta; quattro pietre della forma e delle dimensioni di un uovo di gallinaccio, sono i pesi (p. 44).

« Le imbarcazioni indigene » (pp. 60 sg.) sono leggiadre di linea, con la prua e la poppa slanciate. Nessun fasciame per consolidare i fianchi, né alcuna traversa per prevenire l'azione dell'acqua e del sole sul legname; fondo appena curvato senza chiglia; né viti, né chiodi, né un filo di stoppa. Un foro su ciascuna estremità funge da bitta: ed ecco la *uri* del Dancalo, scavata nel tronco di un grosso albero lungamente stagionato.

Gli accessori: una tavoletta-sedile per il vogatore; il remo è un semplice bastone poco più grosso del pollice, al quale viene assicurato un disco del diametro di quindici o venti centimetri. E con una tale imbarcazione i Dancali attendono al traffico del golfo di Arafali.

Ed ecco la *ramas*, la piccolissima imbarcazione « dei beduini di Massaua » (pp. 62 sg.): tre tronchi d'albero lunghi un paio di metri, del diametro massimo di sedici o diciotto centimetri in poppa e di dodici o quindici in prua. Curvata, questa, sì da formare un angolo di circa 140° e col lato rialzato, da venti a venticinque centimetri; alcune solidissime legature a prua, tre o quattro pietre per zavorra e un'assicella per sedile del vogatore, che usa lo stesso remo della *uri*.

In « Isola di Desei » l'A. descrive bellamente i sambuchi in uso per la pesca.

Con pochi tratti su « Gli abitanti » (pp. 73-81), B. ci presenta il Dancalo forte, intelligente, industrioso, attaccato alla capanna, alla moglie — o alle mogli —, ai figli, al villaggio.

Ha cura della propria persona, specie dei denti e dei capelli; fra i folti riccioli i giovani ficcano un pettine di legno dai denti lunghi da quattro a cinque centimetri.

Sogliono stringere il braccio con un cerchietto d'argento, o di ferro o anche di cuoio o di legno, oppure di grossi chicchi d'ambra fra i quali è inserito un tubetto-custodia, con qualche versetto del Corano. I ragazzi sono completamente rasi, con un sol ciuffo sul cocuzzolo o pendente sulla fronte.

CACCIAPUOTI RAFFAELE, *Medicina e farmacologia indigena in Etiopia*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. I, n. III, 1941, pp. 322-329.

Nelle narrazioni dei viaggiatori non mancano osservazioni sulla medicina locale, che però sono frammentarie e spesso errate, specie nell'interpretazione. Questo del C. è invece un ottimo contributo, nato da osservazioni dirette, durante un soggiorno di circa sette anni fra le « popolazioni tigrine, amhara, galla ed agau ».

L'A. esamina il grosso problema esistente anche in Etiopia, cioè il rapporto fra medicina popolare e magia, tanto per la ricerca del male, che per la terapia, non accettando l'opinione del carattere omogeneo medico-magico della medicina empirica; tesi, questa, che scaturisce dalla confusione fra trattamento naturale (che può anche essere errato), a base empirica, e trattamento a base magica. Infatti, pur ammettendo che la medicina etiopica non fa una netta distinzione fra i metodi empirici e quelli magici, bisogna riconoscere che la differenza è percepita, anche se non chiaramente.

Il C., come già noi in altra sede, nega che stregoneria e magia siano tutta l'estrinsecazione della medicina indigena e innanzi tutto argomenta (p. 323): « Perchè mai questi popoli usano un numero abbastanza considerevole di piante medicamentose, delle quali molte ricorrono anche nelle farmacopee ufficiali di popoli evoluti, ed i cui effetti lasciano convinti per l'efficacia, quando per essi potrebbero essere sufficienti formule magiche, esorcismi? ». Tutto ciò prova, continua C., che anche per il popolo etiopico la medicina ha una multiforme estrinsecazione per quanto riguarda la terapeutica, e cioè terapia religiosa¹, magica, farmacologica, psichica, ecc. e che

¹) Alla domanda, se anche nello sviluppo della scienza medica abbia avuto la precedenza il concetto religioso, oppure il concetto magico, dopo gli studi degli ultimi decenni si può senz'altro rispondere che la concezione religiosa, la

accanto ad una credulità ingenua e ad un'immaginazione entusiastica per quanto concerne l'origine dei mali, esiste l'applicazione di una terapia che ha, spesso, titoli genuini di efficacia.

Vogliamo ribadire questi concetti aggiungendo, sulla nostra esperienza personale, come realmente, attraverso tutto il complesso di superstizioni e deformazioni, l'occhio esperto sa scoprire, anche

credenza in Esseri Supremi, ha avuto la precedenza. L'uomo fu prima sacerdote e poi, semmai, mago, dando al termine « prima » soprattutto il valore concettuale.

L'etnologia moderna, che ha puntato sulla effettiva conoscenza dei primitivi, ha dato risposte circostanziate. Presso i Boscimani, per esempio, anche quando esseri e influssi diversi possono apparire come la causa di una determinata malattia, la si combatte grazie a una « forza » che proviene dall'Essere Supremo; non si tratta quindi di magia in senso assoluto. Il più delle volte, poi, le malattie sono attribuite a cause naturali e si curano con mezzi naturali.

Fra i Californiani centrali la terapia ha un fondamento razionale, anche quando le cure siano accompagnate da cerimonie e riti, non però di natura realmente magica.

Per i Negriti, le malattie e la morte sono in genere messe in relazione con cause naturali.

Purtroppo studiosi anche di gran valore, fanno abuso del termine magia e parlano di religione, solo quando trovano esplicito il nome di Dio. E così sono portati a chiamare religiosi, quei riti in cui appare il sacerdote, e magici gli altri; sono invece religiosi anche quei riti compiuti dal capo-clan o dal capofamiglia. A volte si può parlare di credenze, e riti, religiosi, con caratteri magici; processi religiosi cui si sono sovrapposte altre pratiche. Bisogna andar cauti nell'attribuire tutto, o quasi, alla magia!

Non poche volte il compito del veggente, del medico indigeno, viene a coincidere con la scienza empirica — non sempre inefficace — di certi conoscitori nostrani delle virtù occulte di molte erbe. C'è, è vero, una grande differenza, specie nel fatto che le genti incolte generalizzano al massimo e talora attribuiscono anche alle cose inanimate poteri segreti che bisogna cercare di sfruttare a proprio vantaggio o, per lo meno, di neutralizzare affinché non rechino male.

Se lo spazio ce lo consentisse, quanto si potrebbe dire per l'Europa e quanto eloquenti risulterebbero certi raffronti!

Molto appropriato è il discorso di OLINDO FALSIROL (*La magia dei popoli primitivi e gli inizi della scienza* in *Rivista di Antropologia*, Roma, 1951-1952, pp. 18-76): posto il problema della derivazione o meno della scienza dalla magia, attraverso serrate argomentazioni egli ci porta a concludere con lui sulla origine amagica della scienza la quale, per esser tale deve poggiare su conoscenze reali, e non su elementi immaginari, ipotetici, psicologici, intenzionali propria della magia.

La magia prescinde per sua natura dai postulati della scienza, dalla ricerca, dallo sforzo della conquista e ci sembra ben centrato uno spunto originale del P. VIRGILIO ROTONDI (dalla rubrica radiofonica: « Tre minuti per te » ore 15,5 del 10 agosto 1968). Figgendo lo sguardo nella più profonda realtà umana, egli scorge — in ciò che si suol chiamare magia — il desiderio di bruciare le tappe,

nella medicina empirica dei paesi sottosviluppati, un certo contenuto razionale, principi di farmacologia botanica o chimica, e anche qualche idea, e applicazione, di antisepsi e terapia vitaminica e organica. La medicina indigena è un insieme di elementi svariatisimi: profani e razionali, religiosi, magico-religiosi, che offre ricette mediche accanto ad altre di natura extranaturale.

Ci piace sottolineare ancora che il bisogno universale di prevenire un male, o di curarlo, cercando una spiegazione del suo insorgere, presso il popolo — di tutte le epoche e latitudini — può portare a concezioni fantastiche, quando non soccorrano elementi razionali che appaghino i suoi interrogativi. E si capisce come derivi il bisogno di trovare un individuo che si ritenga depositario di poteri straordinari, in contatto con le forze occulte della natura e con gli esseri ultraterreni: intermediario, interprete fra tutto quanto è al di fuori del mondo sensibile, e la sofferenza umana. Medico e mago insieme, egli esercita una forte suggestione sull'individuo e sulla collettività e gli si attribuiscono vasti poteri che può esercitare anche a distanza; figura poliedrica che è stata da noi descritta più volte, nei suoi caratteri, e nelle sue funzioni, trattando dell'Africa settentrionale (il famoso *fgih* del Magreb).

Ritornando al Cacciapuoti, notiamo con soddisfazione come egli abbia colto nel suo vero significato i compiti di un tale individuo, per quanto concerne l'Etiopia. « Il *debterà*, scrive egli (p. 324), ha generalmente la missione d'intercedere e di lottare contro le forze misteriose che hanno causato il male, essendo ritenuto il depositario del segreto di certi riti, cerimonie ed incanti, capaci di placare la divinità¹ o lo spirito maligno. Egli può estendere la sua protezione a distanza, grazie ad amuleti e formule. In questo tipo di medicina magica, data la mentalità semplice del malato, la diagnosi è formulata sempre in modo da impressionare il paziente, e la terapeutica si

di scavalcare la via naturale: progredire via via nel tempo, per raggiungere invece la meta senza attesa e senza fatica.

All'origine del genere umano il male, osserva P. Rotondi, si identifica con la evasione dalla legge di trasformare il cosmo attraverso continue, progressive conquiste. Nel piano divino il compito di valorizzare il cosmo è opera dell'uomo e ne consegue, con logica stringente, come non possa esistere contrasto tra fede e scienza e progresso: tutto l'anelito dell'uomo nella sua insaziabile sete di saperne sempre di più, di indagare, scoprire, perfezionare, risponde anzi a un mandato affidatogli da Dio, che lo ha costituito re del creato. Quello di Adamo, osserva P. Rotondi, si presenta come un peccato di magia: la brama di acqui- stare senza indugio tutta la scienza, di possedere in un attimo quanto va edificato lungo i secoli.

¹) Cfr. qui appresso, n. 1, pp. 83-85.

basa pure su questa impressionabilità delle genti primitive, e l'ingestione del medicamento (le più strane sostanze, completate dalla aggiunta di altre simboliche) è accompagnata da danze, incanti ed esorcismi, che formano un complesso psicoterapeutico ».

L'A. accenna al ruolo degli erboristi, limitato alla conoscenza di poche piante medicamentose, che somministrano già pronte per l'uso; di solito, essi sono stati apprendisti di qualche *debterà*.

CACCIAPUOTI R., *Farmacologia vegetale indigena in Eritrea ed Etiopia*, in *Archivio Italiano di Scienze mediche e Parassitologia*, 1941, estr. pp. 43.

Questo lavoro può considerarsi una pratica integrazione dell'altro già segnalato, presentando un complesso di vegetali usati come medicinali.

CALCIATI CESARE e BRACCIANI LUIGI, *Nel paese dei Cunama*. Missione Corni-Calciati-Bracciani in Eritrea, 1922-23, Milano, Casa Ed. «Unitas», 1927, pp. XIII-315, più 1 n.n., con oltre 400 fotografie, 14 panorami, I c. f. t. e 9 appendici scientifiche.

La prima parte del volume espone l'itinerario della Missione; la seconda consta di nove appendici, di cui tre degli stessi Autori e sei di altri specialisti (Aloisi, Ferrara, Gabba, Mochi, Parisi, Vanini) i quali esaminano le osservazioni e i materiali raccolti, senza negligere i principali studi compiuti fino allora.

Nei VII capitoli del diario ci son qua e là note che riguardano la nostra materia. Così la descrizione delle famose tombe *bilene* site in luoghi elevati e solitari, bianche quelle che custodiscono le spoglie dei santoni e dei personaggi ragguardevoli, nere le altre (p. 26).

Non manca una lezione pratica (p. 32) per preparare « un caffè aromatico e deliziosissimo che per bontà è di gran lunga superiore al migliore degli espressi europei ».

È descritta la pettinatura dei più eleganti Cunama, trattata con una gran dose di grasso di montone.

Si fa menzione della costruzione dei cesti, delle verghe per la battitura della durra, ecc.

Si parla di sacrifici umani che i Cunama avrebbero praticato in passato (p. 71).

Gli AA. rilevano come tutte le cerimonie, comprese quelle per i decessi finiscono in una specie di orgia danzante e fra l'altro riferiscono (p. 93) di essere arrivati ad Asiti, mentre era « in piena

fantasia funeraria »: danze, canti, frastuono assordante di tamburi, battimani, bastoni contro bastoni.

Più particolareggiata la descrizione della « fantasia dei sudanesi » (pp. 168 sg.), « a Om Ager ». Allorquando la danzatrice, dopo alcune ore di un ballo snervante e quanto mai licenzioso, cedendo alla fatica si accascia in mezzo alle compagne avvolgendosi nella futa, avviene un vero duello — col curbasc di pelle d'ippopotamo — fra un ballerino che sfida chi osasse contendergli la prima ballerina, e un altro che accetta la sfida: « la scena finisce con l'assumere un aspetto di ferocia impressionante »¹.

CANIGLIA GIUSEPPE, *Brevi notizie sulla Colonia del Benadir*, Roma, Istituto Geografico De Agostini, 1905, pp. 19.

ID., *Note sulla popolazione indigena e assimilata di Mogadiscio*, in *Rivista Militare Italiana*, Roma, 1917, vol. II, pp. 1474-1495.

ID., *Genti di Somalia*, Roma, Cremonese Editore, 1937, pp. 167.

Questo lavoro del Caniglia — che aveva vissuto in Somalia quale funzionario alla dipendenza del Governo locale — ebbe una grande fortuna. Nel 1921 fu stampato in Germania, in italiano, ad opera dell'editore Rieger di Monaco di Baviera; nel 1922 apparve un'edizione italiana a cura di Zanichelli in Bologna; un'altra ristampa si ebbe nel 1935 con l'editore Cremonese e, a distanza di due anni, un'altra edizione ampliata e illustrata vien presentata al pubblico.

L'edizione del '37 è in dodici capitoli. Il primo (pp. 13-31) riguarda « Le origini probabili e le vicende storiche accertate della città di Mogadiscio » a cui il C. crede di poter giungere « riandando attraverso i secoli per rintracciare gli avvenimenti storici riguardanti la costa orientale dell'Africa, perchè più logiche e fondate siano le deduzioni che si trarranno per ultimo » (p. 15). In realtà le notizie son tante, ma non sempre ben vagliate e pertinenti.

Il capitolo II (pp. 35-41) è dedicato a « Le basi della società indigena »; il III (pp. 45-50) a « Le popolazioni ». Senza accennare affatto al diritto islamico, l'A. scrive (p. 45) che la costitu-

¹ Di CALCIATI ricordiamo: *Nel paese dei Cunama*, in *Le Vie d'Italia*, T.C.I. Milano, agosto 1925; *Il Setit pittoresco e sconosciuto*, *ibid.* settembre, 1925; *Risultati scientifici della Missione Corni-Calciati-Bracciani*, in *Atti del IX Congresso Geografico Italiano*, vol. II, Genova, 1926.

zione della famiglia « differisce alquanto dalle nostre istituzioni tradizionali, perchè l'indigeno sufficientemente agiato può essere unito contemporaneamente a quattro mogli debitamente legalizzate oltre a una quinta donna, non però in convivenza con le altre, che la consuetudine indigena o *testūr* ammette, vincolata al capo famiglia in unione segreta ».

Dobbiamo fare una precisazione: il Corano, avendo codificato la poligamia, determinò il numero delle mogli legittime in quattro contemporaneamente, e con facoltà di ripudio da parte dell'uomo, però non parla affatto di una quinta donna, ma di « quelle che ha posseduto la vostra destra », cioè le schiave, vere concubine legalizzate di cui non limita il numero. Cessata la schiavitù, viene di conseguenza a mancare il fondamento legale per eventuali concubine; né ci risulta che il *testūr* somalo contempra il caso di una quinta donna, nel senso dato dal Caniglia.

Al cap. IV, « La cabila », l'A. inizia così: « La *cabila* ha un capo autonomo che chiamasi *Iman* ed è il sultano riconosciuto dalla sua gente ». Egli usa termini, ed esprime idee, che van prese con molte riserve e che richiederebbero una lunga discussione.

Gli altri capitoli si occupano delle tribù somale; non mancano buone notizie, accanto ad altre non del tutto accettabili, sulle genealogie; argomento che, del resto, è di per sé irto di difficoltà per chiunque l'affronti.

CANIGLIA G., *I Somali dell'Impero*, Opera in tre volumi¹; vol. I., Roma, Editore Cremonese, 1941, pp. XVI-174, ill. f.t., cc.

Il lavoro si articola in dieci sezioni. Storia, popolazione, cabila, profilo antropologico della Somalia, sono l'argomento delle prime quattro; l'A. passa poi a considerazioni sui « Daròt, i Samàle (Hauia-Dir), i Sab (i Rahanuin), le popolazioni di Mogadiscio, della Goscia e dello Scidle ». La parte decima considera la « Società somala di domani ».

I gruppi somali han sempre avuto una spiccata tendenza a frammentarsi in nuclei accomunati da una discendenza unica sentitissima, che li porta a toccare i limiti della endogamia. Il numero veramente inadeguato di fonti scritte, e quindi il dover avvalersi quasi esclusivamente di tradizioni orali e dei racconti genealogici tramandati di generazione in generazione e non sempre d'accordo, fa sì che sia estremamente complicato risalire ai ceppi di origine.

¹) Gli altri due volumi non risultano pubblicati.

L'A. riprende ed amplia quanto aveva scritto in « Genti di Somalia ». Per prima espone brevemente quali sono le testimonianze paleolitiche atte alla ricostruzione della storia più antica della Somalia e in particolare di Mogadiscio, dando maggiore rilievo alla antichità della presenza degli abitanti, e alle loro millenarie relazioni con l'Egitto. Non mancano inesattezze non lievi e citazioni fuor di posto.

Nel par. « La famiglia » C. scrive (p. 44), che il Somalo può avere quattro mogli, « di cui una per il *cuḍba siret* (matrimonio segreto cognito ai soli testimoni) ». E commenta che « questa forma di matrimonio, puramente sentimentale, ha lo scopo di non turbare la serenità della vita coniugale con le mogli legittime »¹.

Che cosa abbia voluto significare il C., non si comprende. I Somali, come tutti i musulmani, possono avere, contemporaneamente, quattro mogli; il Corano pone al riguardo delle norme, osservando le quali si è perfettamente in regola con la legge e con la propria coscienza; la quarta moglie è legittima al pari delle altre, né più né meno, e lo abbiamo già spiegato.

L'A. esprime alcune idee sue personali e, fra l'altro, esclude che i Somali discendano da un capostipite comune di nome Hill, come invece vorrebbero alcune leggende. Contrariamente all'opinione comune, opina l'esistenza di soli tre ceppi fondamentali: Dārōd; Sab e Samāli, da cui discenderebbero i tre gruppi Cablalla, Dighil, Hawiyya e loro derivazioni.

L'A. è del parere che, in forza delle loro rigide forme sociali e politiche, i Somali, pur essendo stati influenzati dagli Egiziani culturalmente, e forse anche somaticamente, han potuto mantenere le loro caratteristiche fondamentali, tanto da costituire un gruppo etnico ben distinto al punto che, in seguito, neppure l'islām è riuscito a cancellare del tutto la loro arcaica mentalità e le loro usanze ataviche.

Particolare attenzione egli porta all'esame dell'organizzazione sociale nella quale individua ceppi, gruppi, cabile, sottolineando l'errore cui si può incorrere elevando a concetto di ceppo alcuni gruppi, e a quello di gruppo qualche grosso nucleo di cabile.

Caniglia conferma la divisione in nobili e liberti (schiavi affrancati); schiavi (negri cui incombono i lavori più umili e che vivono in condizione di soggezione); caste inferiori (libere ma senza alcun prestigio, i cui membri sono anzi considerati alla stessa stregua

¹) Cfr. con quanto lo stesso A. scrive (qui avanti, p. 62), circa una quinta moglie.

degli schiavi o dei rifiuti delle cabile nobili, dalle quali sarebbero stati espulsi in conseguenza di gravi infrazioni), che vivono soprattutto di caccia.

In questa stratificazione sociale la famiglia resta sempre il nucleo fondamentale; l'A. le dedica una cura speciale, trattando altresì di una particolare endogamia, quale principio arcaico e norma severa, per poter mantenere la purezza della cabila. Dobbiamo osservare che, a evitare equivoci, bisognerebbe però distinguere fra esogamia di gruppo e endogamia entro la tribù.

L'A. ha portato la sua indagine non solo sui fatti sociali, gli ordinamenti, la legge consuetudinaria o *testūr*, ma ha voluto estenderla a raffronti con altre genti, fra cui Bantu e Swahili che, dice, furono in certa misura modificate dall'influenza somala.

Le idee del C. sulla vita sociale dei Somali differiscono in non pochi punti da quelle di altri Autori. Così egli non riconosce l'esistenza di un feudalismo politico che altri ravvisano, per esempio, fra i Tunni. Come esclude che nel matrimonio possa parlarsi di compravendita della donna a sostenere la quale, dice egli, si è trascinati dal fatto che vengono dati alcuni capi di bestiame al padre della sposa. Anzi, aggiunge, va ricordato che una parte verrà poi donata ai coniugi, per rendere meno difficile la loro vita.

Le raccolte del C. sono la somma delle ricerche effettuate durante un soggiorno in Somalia dal 1910 al 1915 e un suo ritorno fra il maggio e l'ottobre 1939 ed egli è riuscito a mettere in risalto anche un patrimonio psicologico non trascurabile. Nei lunghi contatti coi Somali della costa e delle zone interne, ne ha studiato l'indole e riconosce che sono diversissimi fra loro. Nega che siano abulici e codardi, rivendicando qualità di coraggio e di lealtà, specie nei riguardi di quei superiori che accordino loro fiducia.

Una menzione speciale, come si è detto, è data ai tre ceppi « Daròt, Sab e Samàle » di cui l'A. dà le suddivisioni e le più importanti leggende. Certo, la divisione in tre ceppi comprendenti tutti i Somali, non poteva essere neppure per l'A. definitiva. Non si può giungere a conclusioni basandosi esclusivamente sulle genealogie — che, oltre tutto, lo ripetiamo, cambiano non poco da fonte a fonte — prescindendo da approfonditi criteri antropologici ed etnologici.

Le pagine più valide del volume ci sembrano quelle in cui l'A. registra le leggende le quali, come giustamente nota, non sono frutto della sola fantasia, ma poggiano spesso su testimonianze di monumenti e avvenimenti storici, tanto da consentire di seguire la vita del paese attraverso i secoli.

Ci piace rilevare l'osservazione del C. che cioè l'islamismo non può assolutamente considerarsi punto di partenza della costituzione unitaria della stirpe somala, e che il *testūr*, malgrado la nuova religione, rimane sempre, qual'era prima, il codice fondamentale.

Dei Boni, tenuti in tanta scarsa considerazione nella società somala, « tantoché nell'ordine di precedenza nelle festività e nei riti essi vengono perfino dopo i servi domestici (ex schiavi) », il C. afferma che, proprio in conseguenza di queste particolari condizioni di vita, essi son divenuti cacciatori, fabbri, calzolari, tutti mestieri ritenuti vili dai Somali. Insomma, secondo C. le basse caste in genere avrebbero abbracciato i mestieri vili, per sopravvivere in un ambiente ostile che mal le tollera. E questo, contrariamente alla convinzione di non pochi studiosi per i quali, all'opposto, sarebbe invece in forza del mestiere esercitato, che esse son tenute in dispregio. (Cfr. con p. 33).

Molto pittoresca la descrizione del come i Boni, ottimi cacciatori, affrontano il rinoceronte, l'elefante, i serpenti, ecc., con accorgimenti pieni di acume e con vigile, tenace pazienza (pp. 111-115).

Presso i Raḥanwin emerge il contrasto fra il matrimonio, ben saldo — tanto che il divorzio è ammesso solo in caso di comprovato adulterio — e la libertà prenuziale che consente ai giovani di ambo i sessi di organizzare « fantasie notturne » nella boscaglia, dove si recano clandestinamente.

Fra le popolazioni della Goscia vige una vera ordalia per scoprire un ladro: uomini e donne accusati di furto, nel giurare di non averlo commesso devono tenere fra le mani un ferro rovente; solo il colpevole rimarrà ustionato e subito punito, perfino con la pena capitale.

A Mogadiscio e alla Goscia son riservati due capitoli; il settore più angusto è quello della storia più remota e anche alla paleontologia è riservato poco spazio, né son considerate le ricerche compiute dal Graziosi nel 1935. D'altra parte, il Caniglia si era piuttosto proposto scopi pratici.

CAPOMAZZA ILARIO, *Cenni etnografici sulla popolazione dell'Acchelè Guzai. Come celebrano i fidanzamenti e i matrimoni*, in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, a. XXVII, 1908, fasc. XI-XII, pp. 244-257; a. XXVIII, fasc. I, pp. 6-16.

L'A. scrive che spesso i giovani son del tutto estranei alla scelta del proprio consorte; anzi, non mancano casi in cui due individui in attesa di una prossima paternità, si impegnano a stipulare il matri-

monio fra i nascituri, se saranno di sesso diverso. E C. aggiunge che di solito essi accetteranno senz'altro quanto fu stabilito da altri (I).

Per un'intera settimana dopo la celebrazione delle nozze lo sposo può uscire « una volta al mattino ed una alla sera esclusivamente per soddisfare ai bisogni corporali e per compiere la sua toletta ».

Per la sposa si prepara addirittura un posticino nell'interno e « una volta al mattino un'altra alla sera quando le occorre servirsene. il capo dei compari fa uscire tutti di casa, e durante l'operazione si mette a suonare il tamburo, a ciò dall'esterno si possa credere che si stia eseguendo una delle solite fantasie ».

CAPOMAZZA I., *Il diritto consuetudinario dell'Acchelè-Guzai* (Massimario raccolto da I.C.), Asmara, Tip. E. De Angeli, 1909, pp. VI-178.

Il bel lavoro si concentra su materiali raccolti dalla tradizione orale, integrati da informazioni e comparazioni tratte da fonti ben ponderate; non tutto, però, e lo avverte pure l'A., è ora rimasto come prima.

Ecco poche notizie: durante il fidanzamento, sulla famiglia dell'uomo gravano diversi oneri. Fra l'altro, il padre della giovane, in certi periodi può chiedere la prestazione d'opera di un determinato numero di lavoratori. Ci troviamo di fronte a una vera imposizione al punto che, ovemai senza un giustificato motivo la richiesta non venga soddisfatta, il fidanzamento si ritiene sciolto, con conseguente pagamento della penale consuetudinaria da parte dei trasgressori.

Se si tratti di lavori agricoli, il richiedente può farli eseguire, oltre che nei propri campi, in quelli di parenti e amici. Ai braccianti vien servito durante il lavoro qualche ristoro e in ultimo, se sono più di dieci, oltre a gratificarli di qualche dono, si macella una vacca. Anche i parenti della giovane regalano loro bestiame e danaro, però essi li passano integralmente al fidanzato, perché la loro prestazione venne fatta unicamente per amicizia verso di lui.

Durante il corteo nuziale dello sposo, formato dalla sua parentela maschile, dai compari, dagli amici e da qualche suonatore e cantore, le fanciulle cercano di avvicinarsi il più possibile al giovane, gratificandolo di ingiurie e motteggi, mentre invece intessono le lodi della loro amica.

¹⁾ Ritorniamo sull'argomento allorché, trattando di certi divorzi, ci domandiamo se possono in verità considerarsi tali, derivando da matrimoni che riteniamo nulli in radice, privi come sono del consenso responsabile dei due.

In casa di costei, in un posto debitamente preparato nel cortile, dopo tutto un insieme di formalità e di riti si dà inizio al banchetto; lo sposo e i compari son serviti a parte e in abbondanza e gli avanzi vanno alle ragazze del villaggio le quali, sempre cantando, non han cessato di lanciare insolenze contro il giovane e i suoi congiunti ¹⁾.

Seguono altre cerimonie e in ultimo il padre della sposa invita la comitiva a seguirlo; a breve distanza dall'abitazione tutti i presenti gli consegnano i propri doni oppure, se si tratti di bestiame, ne annunziano il numero. Interviene quindi il garante dinanzi al quale, al cospetto di tutta l'assemblea, si stabilisce il patto dotale, relativo alla società dei beni fra i coniugi, e tutte le altre norme e clausole che possano evitare imprevisti e liti in avvenire.

Gli abiti per la sposa — che è sempre rimasta nell'interno dell'abitazione, seduta su un tappeto o una pelle, tutta avvolta nello sciamma²⁾ e col viso coperto — vengon tolti dal resto dei doni e immediatamente portati a lei perché completi il suo abbigliamento. Essa è circondata dalle matrone, che intanto le propinano gli ultimi suggerimenti e incitamenti.

Appena pronta, un incaricato designato dalla di lei famiglia invita il capo dei compari a entrare, insieme ad altri due, per i giuramenti. I tre, tenendo le mani sul capo della giovane, ripetono a turno, per due volte, le formule che l'inviato della famiglia, assistito da un rappresentante della medesima, suggerisce loro. Non si tratta di formule uguali per tutti; eccone una molto bella (p. 21, n. 1), presa da Perini (*Mareb-Mellasc*): « Come Isacco figlio di Abramo, aveva per amica Sara, così ora riceviamo te per amica. Se tu piangi, piangeremo con te; se sei lieta, lo saremo con te; se tuo marito ti maltratta, ti difenderemo; in qualunque luogo tu vada non ti dimenticheremo, dovessi tu divenir cieca, zoppa, ed ammalata ».

Compiuta la cerimonia dei giuramenti, la sposa vien sollevata dai parenti e posta sul dorso del capo dei compari, che la porta fuori. A tre o quattrocento metri di distanza egli si ferma e gli altri compari stendono per terra una futa sulla quale la fan sedere. Le sue coetanee, che han seguito il gruppo insolentendo sempre più contro il capo dei compari, gli esprimono ora il desiderio di baciare l'amica ed egli acconsente, scoprendole solo la bocca. Intanto

¹⁾ V. qui appresso, p. 123.

²⁾ Bianco mantello con cui si drappeggiano il corpo.

gli altri compari avvicinano un muletto sul quale fan salire la sposa e, dietro di lei, il loro capo.

Tutte le familiari e le amiche della giovane vanno ad occupare, nel cortile, i letti-divano lasciati liberi dagli uomini e lo sposo — che era rimasto tutto il tempo nascosto dietro qualche sciamma — esce dal suo riparo e, insieme a due suoi compari rimasti lì, esegue la fantasia che dura fin quando le presenti avran finito la scorta di talleri che di tanto in tanto gli buttano ai piedi. Avuto il permesso di cessare l'esibizione, prima di allontanarsi egli chiede la benedizione alle donne, e poscia agli uomini.

Altre lunghe cerimonie si hanno quando tutti saranno giunti nel villaggio, e poi nella casa, dello sposo. Anche lì le fanciulle del luogo lanciano motteggi, ma questa volta contro la nuova arrivata; lodi, invece, nei confronti dello sposo.

Per una settimana intera dagli sponsali, la coppia non può uscire. In una data stabilita dal padre della sposa, con un preavviso al genero di una settimana, essa fa ritorno alla casa paterna, accompagnata dal marito e dai compari. Vengono offerti cibi e bevande, dopo di che i compari eseguono per qualche ora una fantasia. Lo sposo, che ha cura di non mostrarsi alle donne di casa, riceve qualche regaluccio dai suoceri e va via insieme con gli amici.

Per Pasqua, e in altre solennità, il suocero invita il genero a visitare la moglie, e lo prega di condurre seco qualcuno dei compari. Vi arrivano di sera ricevuti, in prossimità della casa, da un messo che si occuperà pure del bestiame da macello che essi portano.

Verso mezzanotte i compari, aiutati dalla servitù, procedono alla macellazione e alla preparazione e cottura delle carni, in modo che all'alba tutto sia pronto. Fanno quindi il giro del villaggio, lasciandone dei pezzetti in ogni abitazione: « La famiglia dello sposo, Tal dei Tali, li manda a voi ». Se la porta è chiusa, li pongono lì davanti.

Sposo e compari rimangono due settimane ospiti del suocero. Il ritorno definitivo della donna nella casa maritale viene concordato dai rispettivi padri. Si svolgono altre formalità e, cessate le visite di rito, la sposa comincia la sua nuova vita, uniformandosi alle abitudini degli altri membri della famiglia.

L'A. passa a parlare della casistica del divorzio. Se sorga dubbio sulla paternità del bimbo nato dalla donna che sia passata a nuove nozze, unica e decisiva prova è il giuramento che essa presti. Dal divorzio deriva la divisione dei beni fra i due; se però avviene perché la moglie si sia rifiutata di assolvere ai suoi doveri coniugali per il periodo che va dalla Pasqua alla festa del Masqāl, il matri-

monio si scioglie, e tutti i beni in comune rimangono al coniuge. Parimenti, se la prima notte egli abbia constatato (e fatto controllare da opportuna visita) che la giovane non era intatta, come invece gli si era fatto credere.

L'uomo ammogliato che prenda una concubina deve dare un compenso alla moglie.

Se i figli legittimi ereditano dal padre una casa e quelli illegittimi no, i primi son tenuti a pagare l'affitto per il loro alloggio; se poi i figli naturali chiedano di averne uno in proprio, gli altri son tenuti a corrispondere l'aiuto necessario (p. 74).

L'A. fornisce molte notizie sugli « Usi funerari » (pp. 35-40). Finite le esequie, gli intervenuti riaccompagnano a casa i parenti dell'estinto i quali, in segno di lutto, si radono tutti i capelli, uomini e donne. Non smettono gli abiti sudici e per un'intera settimana non escono di casa.

Una grandissima importanza è annessa alla « commemorazione del defunto », molto dispendiosa e, per ciò stesso, non a data fissa; talora si può essere costretti a rinviarla di molto. Nell'occasione, si rinnovano le manifestazioni del giorno del decesso: gli uomini si sgraffiano la fronte, le donne le guance. Si macellano quanti più capi di bestiame è possibile, per il grande banchetto che impone, lo ripetiamo, enormi sacrifici ai meno abbienti.

L'A., con buon metodo etnologico, espone le « notizie storiche su ciascuna delle leggi trattate », e delle quali abbiamo potuto dare solo pochi cenni.

CAPOMAZZA I., *Usanze islamiche hanafite di Massaua e dintorni*, Macerata, Stab. Tip. Giorgetti, 1910, pp. 86.

Parlando delle usanze matrimoniali C. dice che i compari sette giorni prima delle nozze si trasferiscono in casa dello sposo, per allontanarsene dopo una settimana.

ID., *Tzuùtzuai. Novelline popolari dell'Eritrea*, Macerata, Tip. Giorgetti, 1913, pp. 200.

Sono novelline che C. dichiara di aver udito raccontare durante le soste notturne, negli spostamenti lungo la costa Eritrea, e di presentare con « qualche ritocco ». Di cui il lettore si accorge facilmente.

Alcune presentano motivi universali, come quello della matrigna malvagia (pp. 136 sg.; 191 sg.) e del padre succube, che abbandona lontano i suoi figli, i quali vivono le più mirabolanti vicende, sempre però a lieto fine.

Così le leggende esplicative, derivate da qualche spiccata caratteristica di certi animali. Il cinghiale (pp. 59 sg.), è nato dal conubio di una elefante con un topo; infatti, per la testa e i denti, somiglia alla genitrice, mentre per le orecchie e la coda rassomiglia al topo suo padre.

Né manca il tema, particolarmente caro a quelle genti fra le quali la donna, tenuta in soggezione, si difende facendo ricorso alla sua maggiore astuzia, che la rende talora arbitra di situazioni che l'uomo — il forte — finisce per subire.

Altre narrazioni (« Gli amanti »: pp. 71 sg., « I tre amanti »: pp. 108 sg., « L'amante sfortunato »: pp. 161 sg.) esprimono quale basso concetto si ha della donna, messa alla berlina per la sua moralità ritenuta assai elastica.

CARAVAGLIOS CESARE, *Per lo studio della musica indigena nelle nostre colonie*, in *Riv. delle col.*, a. VIII n. 11, 1934, pp. 937-946.

L'A. illustra gli strumenti musicali del Museo africano in Roma.

Id., *Saggi di folklore*, Napoli, 1938. pp. 159.

L'A. tratta della musica popolare indigena.

CARBONE ADRIANO, *Axum, la città santa*, in *L'Universo*, XVII, 1936, pp. 873-892.

CARBONE CARLO, *Aspetti della vita sociale in A.O.I.: Le Missioni Cattoliche*, in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, vol. I, n. I, 1940, pp. 43-47.

CARLETTI TOMMASO, *Attraverso il Benadir*, Viterbo, Agnesotti, 1910, pp. 247, con schizzo delle regioni percorse.

L'A. pubblica due diari che si integrano a vicenda, sul paese che si estende fra il mare e il basso Uebi Scebeli; semplici note, premette egli, buttate giù fra una tappa e l'altra. Son considerati vari argomenti, con qualche nota di folklore diluita qua e là.

Nel capitolo II: « Al di là dello Scebeli » (pp. 180-193) troviamo buone descrizioni, soprattutto dei villaggi, con notizie sugli abitanti e le loro costumanze.

CARLETTI T., *I problemi del Benadir*, Viterbo, Stab. Tip. Agnesotti, 1912, pp. 367.

Sono VIII capitoli nei quali l'A. ha affrontato molti, troppi argomenti, forse senza un'adeguata visione storica ed etnologica, che gli consentisse di ben vagliare idee e tesi varie, e giungere a una valutazione, e differenziazione, di certi problemi. D'altra parte, egli non era tenuto a tanto, non presentandosi come un esperto in tali discipline, che in seguito hanno avuto tanti, e così rapidi progressi.

I capitoli II-VIII sono i migliori, perché egli si è trovato nella felice situazione di avere un'esperienza diretta di quei luoghi e di quelle genti e di approfondire i loro problemi economico-sociali, le istituzioni, il modo di vivere e di ragionare.

Lo stesso non può dirsi del cap. I: « Le razze » (pp. 9-59), che non poteva derivare dalle cognizioni acquisite sul posto, ma da studi precedenti. I Camiti son tutto per Carletti: « Camitiche furono la primitiva civiltà caldaica, l'egiziana, la fenicia, la minoica, la micenea, e l'italica preromana; e senza dubbio prevalentemente camitica rimase la civiltà greco-latina. Ogni luce di arte, di lettere, di scienza irradiò dalla Caldea. La civiltà deve più alla razza camitica che a qualsiasi altra razza. I Semiti ne elevarono le concezioni religiose introducendovi un più puro principio monoteista, ma per il resto furono anche essi tributari dei Camiti. Quanto alla civiltà europea tutto deve ai Camiti e ai Semiti; a parte le lingue a flessione, i così detti Ariani nulla vi aggiunsero, ché anzi in Europa col loro avvento intralciarono e ritardarono il progresso della civiltà » (pp. 30 sg.).

« Oggi questa razza camitica, che forma il sostrato etnico dell'Asia Minore, della Siria, della Grecia, e dell'Italia meridionale, della Penisola Iberica, della Francia e dell'Inghilterra occidentale, occupa in Africa le coste orientali a nord dell'equatore e le coste settentrionali, con diramazioni qua e là anche all'interno del continente nero ».

Il Carletti ignora del tutto il fondo mediterraneo; non si pone sul serio il vero problema degli Indoeuropei; non ventila alcuna comparazione; sembra escluda ogni altra soluzione che non sia quella da lui accettata; prescinde, anzi, dall'esistenza di altre tesi.

Quale storico potrebbe sostenere che gli Indoeuropei derivino dai Camiti? E anche per le altre idee espresse dall'A. occorrerebbe un lungo discorso che ci porterebbe troppo lontano; qui ci basta avvertire che van prese con molte riserve e avvedutezza.

« I musulmani, scrive C., si dividono in sunniti e sciaiti ». « Sciaiti o adeli, cioè partigiani della giustizia ». E più avanti (p. 100): « Secondo la consuetudine islamica la circoncisione dovrebbe farsi nel tredicesimo anno, perchè Ismaele, progenitore degli Arabi, aveva tredici anni quando fu circonciso. Tra i Somali invece la circoncisione si fa all'ottavo anno ».

A parte l'errata ortografia è da osservare che la divisione data dal Carletti è del tutto arbitraria¹. Né più esatto è quanto egli dice circa la circoncisione.

CAROSELLI FRANCESCO SAVERIO, *Vita sociale dei Somali*, in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, luglio 1941, pp. 619-625.

ID., *Il Museo della Somalia*, in *Rivista delle Colonie Italiane*, I, 1934, pp. 727-732, 3 tt.

ID., *Kitāb-durr*, Milano, Gastaldi Editore, 1955, pp. 99.

Kitāb-durr, 'libro di boscaglia', è chiamata dai Somali la farfalla perché, ci spiega C., essi assimilano al volger dei fogli d'un volume, la lenta apertura e chiusura delle sue ali (p. 7). « Farfalle, dunque, per levità e selvatichezza, queste storielle », con felice espressione dello stesso A., ci piace chiamare.

L'episodio « Il padre dei coccodrilli » (pp. 17-24) assurge a documentazione per l'etnologo perché fa vedere, direi come in un film, la strutturazione, e il formarsi, e il consolidarsi, di leggende e credenze talora tenacissime.

L'ambiente è il Ganana (Giuba); i personaggi: le genti che vivono ai suoi margini, con particolare riguardo al villaggio di Gelib,

¹ Ci sembra opportuno ricordare le tre grandi divisioni in seno all'islamismo: dei Sunniti; degli Sciiti; degli Ibāditi. In totale 474.309.000 (*Calendario Atlante De Agostini* 1970, p. 19: « Religioni principali » Valutazione al 1-1967).

I Sunniti si ritengono i veri detentori della *sunnah* (cioè della consuetudine di Maometto e della generazione dei suoi compagni), i rappresentanti dell'ortodossia, e fra di loro esistono tuttora quattro Scuole, o riti, che prendono il nome dal rispettivo *Imām*, nel caso specifico, « Capo »: Gli *Šāfi'iti* (il cui fondatore, aš-Šāfi'i, morì nel 767 d. C.); gli *Hanafiti* (morte del fondatore, Abū Ḥanīfa: 767); i *Mālikiti* (Mālik ibn Anas morì nel 795); gli *Hanbaliti* (morte di Ibn Hanbal: 855).

« ginocchio », nome derivato appunto dalla sua ubicazione in una ansa del fiume.

Gli abitanti — « ex schiavi dell'Africa centrale che erano riusciti a fuggire dai duri padroni Somali » — avevano compiuto un tenace lavoro di distruzione della boscaglia per costruirvi le loro capanne e lavorare la terra. Nei tempi duri del passato, quando tutta la regione — detta la « Goscia » — era ancora turbata dalle scorrerie degli antichi padroni, avevano avuto quasi il loro eroe nazionale in « Nassib Bunda il quale, specie di Spartaco negro », li aveva organizzati a difesa e, più che con le armi, era riuscito a tenere a bada i Somali incutendo loro « il terrore del malocchio e delle pratiche magiche che permettevano di evocare i morti e di far sortire gli animali selvaggi dalla foresta ».

Pratiche non cancellate del tutto perché, come osserva ancora il Caroselli, rivivono nella fantasia del « Njegò » che, fra canti e suoni e danze notturne di donne e di bimbi, evoca appunto dal profondo dei boschi gli elefanti, le giraffe, le antilopi, gli struzzi, celebra il matrimonio dei morti, richiama gli spiriti del male (p. 19). E C. conclude: « Inutile dire che bestie, morti e spiriti sono raffigurati da molto abili mascherature, impressionanti perchè evanescenti nella notte fonda durante la quale, nella radura della foresta, si celebra il « Njegò ».

« Gente superstiziosa quella degli ex-schiavi della Goscia e, perciò, anche facilmente sfruttabile e perennemente sfruttata ». Molti tra i loro « santoni mussulmani preparano filtri, vendono amuleti, si prestano col malocchio a terrorizzare nemici ed estorcerne, con la minaccia, doni e danaro. Altri invece, fra i più potenti, pretendono di poter dominare le forze della natura, di far cadere la pioggia, di regolare le piene del fiume, di trasformarsi e di trasformare chiunque, durante la notte, in ululanti iene ». Notizie, queste, che sollecitano lo studioso ad allargare la conoscenza di questa zona così ricca di cose del passato. A titolo di ipotesi ci sembra più probabile che le genti, depositarie di vecchie credenze, fossero già nella regione prima dell'arrivo dei Somali, che le avrebbero ridotte in soggezione; i Bantu, infatti, vi si trovavano già. Il fatto non è trascurabile e ci offrirebbe elementi preziosi sulla cultura del sostrato, sul patrimonio di leggende e tradizioni che i vecchi avrebbero via via raccontate ai giovani, trasmettendole così di generazione in generazione. Non i fuggiaschi avrebbero mantenuto vivo il ricordo delle vicende di altri tempi, ma le genti prime.

La popolazione ha nelle acque del fiume una fonte di benessere per la coltivazione, e anche un nemico pieno di insidie, soprattutto

a causa dei coccodrilli. Né mancò mai qualche furbacchione matricolato che sapesse sfruttare la situazione, attribuendosi poteri ultraterreni quale « padre », cioè dominatore, dei coccodrilli. Il C. ci presenta con vivace immediatezza uno di questi solennissimi ciurmatore che era riuscito appunto a farsi credere « il padre dei coccodrilli », traendo grandi vantaggi dalle popolazioni, che vedevano in lui un salvatore. Ma egli era insaziabile e una volta, di fronte al rifiuto di coltivargli la terra che gli avevano donata, architettò tutta una scena di terrore: « In una notte illune, trascinò sul greto del fiume i tronchi d'albero che erano stati portati dalla piena e li atteggiò in modo da assomigliare a coccodrilli, che risalissero verso la sponda. Poi cominciò a batter l'acqua con pietre e con rami, così da produrre il caratteristico rumore di quelle bestiacce, quando scendono dai banchi di sabbia o risommano alla superficie ». Segue la descrizione movimentata, coloratissima del panico, dello scompiglio, della capitolazione: « Perdonaci, noi faremo quel che tu vorrai, tutto ti daremo, ma salvaci, fa rientrare i coccodrilli nel fiume ».

Abbiamo voluto riferire in parte l'episodio in quanto, ripetiamo, aiuta a spiegare certe manifestazioni della vita africana che appaiono rivestite del più denso mistero, là dove non di rado si reggono sulla credulità delle folle e la furberia di chi riesce a farsi credere dotato di virtù straordinarie, che si trasmetterebbero di solito di generazione in generazione. Nel caso offertoci dal Caroselli, la leggenda avrebbe continuato imperterrita il suo corso, se Stefano Robba, il suo interprete, non avesse scoperto il trucco e acciuffato il ciurmatore, il provvidenziale « padre dei coccodrilli » di... turno!

« L'elefante, mio fratello » (pp. 24-41), è un caso-tipo di « patto di sangue » stretto fra un Capo tribù — progenitore degli attuali Ribì, il quale comandava sulle terre fra l'Uebi Scebeli e il Giuba — e il Capo dei Capi degli elefanti. Assaliti da un'orda di genti « gigantesche e feroci », i Ribì si rifugiarono nella grande foresta, che a quei tempi si estendeva largamente sulle due rive del fiume. Ma prima il loro Capo si era recato da solo e vi era rimasto per una intera luna, scambiando il suo sangue coi pachidermi, divenuti così suoi fratelli, con la solenne promessa di aiutarsi a vicenda. Per consacrare tale accordo irrevocabile, gli elefanti erano andati fra i Ribì a eseguire la danza « che mai fino allora nessun uomo aveva potuto vedere », finita la quale avevano inseguito e sterminato gli invasori.

Essendo sempre valido quel « patto di sangue »¹, i Ribì si dicono tuttora « fratelli » degli elefanti e la « fantasia » che eseguono

¹) Sul « patto di sangue », v. qui appresso, pag. 86, nota 1.

anche oggi in circostanze speciali, sta a rievocare la danza eseguita dagli elefanti. All'urlo finale, che vuol rassomigliare a un barrito, gli uomini afferrano gli archi, le donne le sciabole e, rivolti verso il fiume, fingono di lottare scoccando le frecce (p. 38).

CASILLI D'ARAGONA MASSIMO, *Sistema tradizionale dei pesi e misure in uso nei territori della Somalia Italiana*, in *Rassegna Economica dell'Africa Italiana*, febbraio 1939, n. 2, pp. 183-187, tav. f.t.

ID., *Breve nota su alcuni giochi praticati nella Somalia Italiana*, in *Rivista delle Colonie*, a. XV, vol. I, 1941, pp. 617-635, tav.

I giochi vengono classificati in: sportivi, sacri, riflessivi.

I ragazzi imitano di solito le occupazioni degli uomini e si improvvisano allevatori di cammelli, capre, pecore, ecc.; animali che rappresentano a mezzo di pietre rozzamente scheggiate e per i quali hanno tutte le cure, compresa la finta ricerca di nuovi pascoli. Si assumono pure l'impegno di far la guerra, or combattendo con lance di legno, or tenendosi in agguato per spiare e assalire il nemico. Si esercitano inoltre a parlare al cospetto di presunte assemblee.

Le fanciulle simulano lavori domestici; costruiscono le capanne con rami e vi distendono le foglie, che servono da stuoie. Hanno le loro bambole (pietre oblunghe che rivestono di vecchi cenci), le quali rappresentano i personaggi della vita di ogni giorno; allevano capre e pecore raffigurate spesso da grosse conchiglie, ecc.

Casilli classifica dieci giochi sportivi e chi si interessi all'argomento, vi troverà tutta la descrizione.

Per i « giochi riflessivi », premesso che essi eran noti fin da tempi remoti, l'A. mette a raffronto alcuni giochi somali con quelli in uso presso gli antichi Greci¹.

Per ogni gruppo, posta la distinzione fra: giochi autoctoni e giochi importati, vien messo in risalto l'interesse che offrono, non solo per la conoscenza del popolo, ma altresì come indizio per rintracciare il cammino seguito dai popoli venuti a sovrapporsi o ad assimilarsi, e le antiche correnti commerciali.

¹) Molte notizie sui giochi si trovano in BREWSTER PAUL, *Games. American Nonsinging*, University of Oklahoma Press, 1953, pp. 218 (vol. sul quale si è brevemente intrattenuta PANETTA E., in *Rivista di Antropologia*, vol. XLI, 1954, pp. 395 sg.).

CASILLI D'ARAGONA M., *Le abitazioni indigene di Addis Abeba*, in *Rivista delle Colonie*, I, 1941, pp. 193-195, tt.

CASTALDI ANGELO, *Noterelle di etnografia eritrea, La festa di Cudus Johannes*, in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, 1910, pp. 63-66.

CECCHI ANTONIO, *Da Zeila alle frontiere del Caffa*. Viaggi pubblicati a cura della Società Geografica Italiana, Roma, Loescher (1885-87, 3 voll.). Vol. I, pp. XXV-560 con 71 incisioni, 4 tt. e 1 c.

Il volume consta di XX capitoli di cui alcuni trattano della storia antica e moderna d'Etiopia e dello Scioa in particolare. Il cap. XX entra in pieno nella nostra trattazione, ma anche negli altri si trovano elementi etnologici e folkloristici.

I giovani Somali della costa, specie quelli di Aden, per farsi biondi si impastano i capelli con un misto di calce e fango, che li fa anche apparire meno lanosi (p. 44).

Musulmani, i Somali sono poligami. Praticano pure il levirato e, anche se il C. si limita a rilevare il fatto senza fare alcuna deduzione, appare chiaro che il diritto consuetudinario ha qui il sopravvento sulla *šari'ah*, come è stato già detto più avanti.

A differenza degli Scioani, i Somali mangiano cotta la carne dei loro animali domestici, ma il fegato lo preferiscono crudo (p. 51).

Nell'epoca in cui il C. scriveva le sue note, essi producevano il fuoco, sia per frizione che per rotazione.

Praticano la divinazione, servendosi di corvi o di altri animali.

Molto diffusa la magia e l'A. ci racconta fra l'altro come venne curato da uno stregone un cammelliere che stava per morire di iscuria: l'esperto strinse diversi nodi ¹ in una corda nuovissima di fibre

¹ Tutta la letteratura abbonda di documentazioni sull'importanza attribuita ai nodi. Cfr. M.me LEGEY, *Essai de folklore marocain*, Parigi, Paul Geuthner, 1926 (pp. X-235, 19 tt. f.t.), p. 76; *Mélusine, Recueil de mythologie, littérature populaire, traditions et usages*, I, 61; II, 102; III, 193, ecc. In GOLDZIEHER IGNAZ, *Einige arab. Ausrufe und Formeln*, in *W.Z.K.M.*, XVI, p. 144, leggiamo che nell'antica Arabia gli uomini si facevan dei nodi nella barba per immunizzarsi contro il malocchio; nel *kitāb al-Aġānī* è scritto che una ragazza faceva dei nodi per legare a sé l'uomo di cui era innamorata e che le sue rivali li disfacevano per annullare l'effetto; PERRON, *Femmes arabes avant et après l'islamisme*, Parigi, Lib. Nouvelle; Tunis, Tissier, 1958, pp. 611, riferisce che gli uomini, prima d'intraprendere un viaggio facevan dei nodi per garantirsi della fedeltà delle proprie donne.

vegetali, mormorando parole inintelligibili. Si fece portare anche sterco fresco di cammello con cui plasmò alcune pallottole, vi sputò ¹ sopra e le fece ingoiare con la forza al moribondo, dopo avergli infilato al collo la corda in precedenza preparata.

Anche la sposa novella arriva in casa del marito senza nodi addosso e senza cintura — e non la rimetterà che al settimo giorno — perché non debba scioglierla arrivando alla sua nuova casa e così riversare sui familiari il suo « male » (Cfr. DESTAING, *Le dialecte berbère des Beni Snous*, vol. I, p. 289). Infatti, per gli Arabi, come per molti altri popoli, l'atto di disfare nodi, compiuto per la prima volta in un luogo, è carico di pericoli per l'ospitante. WESTERMARCK E., *Les cérémonies du mariage au Maroc* (trad. Arin J., Parigi, Leroux, 1921, pp. 385), informa che l'ospite può sciogliersi la cintura solo se si sgozzi prima un pollo o si faccia un taglio all'orecchio di un montone: il sangue che ne sgorga porterà via con sé il « male » della persona.

Il potere dei nodi era noto nell'antica magia semitica e anche gli Arabi ne facevano gran conto. Maometto (*Corano*, CXIII, 4) parla di « donne che soffiavano nei nodi » per operare malefici; « quelli che soffiano nei nodi » è la tipica espressione per indicare gli stregoni. LAOUST E. (*Mots et choses berbères*, Parigi, 1920, p. 246) parla anch'egli della magia dei nodi nei riti per ottenere la pioggia.

L'apprensione che ispirano i nodi si riflette perfino negli atti culturali. Così, durante l'*ihrām*, stato sacro di chi compie il pellegrinaggio alla Mecca, il fedele non può avere addosso né nodi né anelli. Financo ai morti gli Arabi disfano i nodi prima di calarli nella fossa.

¹ Una *baraka*, benedizione speciale, si sprigionerebbe dalla saliva di certi individui. Allorquando Maometto sputava, i fortunati li presenti raccoglievano lo sputo e se lo passavano sulla pelle. AL-BUĤĀRĪ, *Les traditions islamiques* (trad. O. HOUDAS e W. MARÇAIS, vol. III, p. 681) narra che un giorno Maometto sputò in bocca a un neonato per benedirlo. (Si può cfr. SIDNEY HARTLAND E. *The Legend of Perseus*, Londra, 1895, vol. II, pp. 258-276; JUNG C.E., *Il problema dell'incoscio nella psicologia moderna*, trad. ital., Torino, 1949, p. 191; PITRÈ, « Biblioteca delle Tradizioni popolari », *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Palermo, 1889, vol. IV, p. 244 e pass.).

Potremmo moltiplicare gli esempi, a conferma della credenza, tuttora viva, che la saliva di certi individui è un potente conduttore di benedizione, di effluvio benefico, ma ci limitiamo a pochi cenni.

WESTERMARCK, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane* (Parigi, Payot, 1935, trad. dall'inglese di Robert Godet, pp. 230, fig. 74), p. 165, parlando di un santone, spiega: « Il lui suffit de cracher dans la bouche d'un écolier ou d'un apprenti pour leur conférer l'aptitude à s'instruire ». Analogamente, il MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu* (Parigi, Librairie Coloniale et Africaine, A. Challengel, 1895-99; 2 voll., I pp. 204 e 1 c., II, pp. VIII-813 e 1 c.) racconta che quando lo sceriffo di Uezzan andava in giro, gli presentavano i fanciulli ed egli sputava loro in bocca: si rafforzava così la loro intelligenza e la loro memoria. Cfr. anche IBN ĤALDŪN, *Prol.*, III, p. 129 testo, 177 della trad. Slane.

I Bangala dell'alto Congo sogliono leccare i neonati; usanza che ci richiama alla memoria il proverbio amarico: « Quando la mamma lecca il proprio bambino, Dio è contento come lo è quando uno paga i debiti ».

Abbiamo più volte in altra sede parlato delle « virtù » relative ai nodi; credenza diffusa presso genti diversissime, e dell'altra riguardante lo sputo, entrambe presenti nel caso fornitoci dal Cecchi. Tuttavia vogliamo rilevare che qui il guaritore se ne serve — insieme allo sterco usato come farmaco e al quale attribuisce speciali

Nelle concezioni di molti popoli la saliva avrebbe, quasi quanto il soffio, una specie di principio vitale. SCHWEINFURTH G. (*Im Herzen von Afrika*, 4, ed. Lipsia, 1922, p. 108), narra che i Giur. per manifestare la loro viva simpatia verso qualcuno, gli sputano addosso; l'atto esprime anche un giuramento di fedeltà e devozione. Il vecchio diritto cabilo, invece — e sottolineiamo il contrasto — considera l'atto di sputare in faccia più grave di certe violenze; è un vero maleficio. (Il lavoro dello Sch. ha pure un'edizione italiana: *Nel cuore dell'Africa. Tre anni di viaggi ed avventure nelle regioni inesplorate dell'Africa Centrale*, Milano, Fr.lli Treves, 1875, vol. I, pp. 216; vol. II, pp. VIII-221; segnaliamo inoltre quella inglese: *The Heart of Africa. Three years' travels and adventures in the unexplored regions of Central Africa*, Londra, 1874, Sampson Low and C., pp. X-521; e una francese: *Au coeur de l'Afrique*, Parigi, Librairie Hachette et C., 1877, pp. XXXI-235).

Fra i Semiti sono riconosciute virtù speciali alla saliva. Fra l'altro, essa sarebbe atta a stabilire il passaggio delle forze sacre, dalla vittima al sacrificante. Infatti, fra i mezzi cui si ricorre per assicurare questa trasmissione vi è quello, molto diffuso, di sputare in bocca alla vittima, prima di immolarla.

In 'ABD AL-WAHHĀB AŠ-ŠA'RĀNĪ, *aṭ-Ṭabaqāt al-kubra*, (Cairo, 1320 eg., 2 parti: I, pp. 177; II, pp. 172), vol. I: Vita di Othmān ibn Murzūq al-Qurašī — egiziano morto nel 1169 — si legge: « Quando un Arabo desiderava parlare persiano, o un persiano parlare arabo, lo *šeyh* gli spruzzava un pò di saliva in bocca, e subito colui si trovava a sapere quella lingua, come fosse stata la propria ». Al vol. II, Vita dello *šeyh* Mohammed 'Abd al-Mawāhib aš-Šādhilī, è detto che questo *šeyh* era in relazione diretta con Maometto e raccontava: « Il Profeta mi sputò in bocca; dissi « Inviato di Dio, a che serve questo? » Rispose: « Da ora in poi, quando sputerai sopra un ammalato, sempre guarirà ».

Fra i Bari, lo zio materno ha una posizione di privilegio che, per estensione, si attribuisce anche al di lui figlio, tanto che si usa lo stesso termine per rivolgersi sia all'uno che all'altro. E poiché si crede che la saliva dello zio materno — e quindi quella del figlio — abbia prerogative speciali, ne consegue che un infermo, anche se persona ragguardevole, chieda ad entrambi di sputargli addosso.

HELLER FR. (*La Prière*, Parigi, Payot, p. 68) ci dà questa formula con la quale si chiede protezione durante certi atti magici: « Non ho saliva in bocca. Tu sei il possessore della saliva. Vieni dunque e sputa su questa medicina ».

Efficace è lo sputo, anche se avviene su se stessi. Così le donne, nel vedere entrare una persona sconosciuta — o ritenuta apportatrice di male — si sputano in petto, girandosi in modo che l'altra non se ne accorga.

L'usanza si ritrova pure in Libia.

Sui vari significati magici dello sputo, si può vedere TUCHMANN, *Fascination*, in *Mélusine*, VIII, 132 e, per raffronti, molte referenze si trovano in THOMPSON TH., *Motif Index*, s.v.

Pur mantenendoci nei limiti, abbiamo cercato di estendere i riferimenti a epoche e genti diverse; la credenza appare così in tutta la sua estensione. Avremmo

poteri terapeutici — come ausilio per raggiungere uno scopo buono: la guarigione dell'infermo e, per le ragioni più volte esposte, non ci sembra trattarsi di uno « stregone » nel senso che si suole attribuire al termine. Medico empirico o, tutt'al più, esperto in magia bianca, lo chiameremmo.

È di grande interesse quanto dice il Cecchi (p. 138) circa la adozione, in uso nello Scioa, e nulla val meglio a dare un'idea della istituzione, del fatto occorso a lui personalmente: il principe Gudrù, in punizione della sua ribellione, era stato imprigionato e inviato nel Goggiam da Ras Adal; la moglie si reca da Cecchi, gli si getta ai piedi e piangendo lo supplica di concederle l'alto favore di divenire suo « padre di latte ». Poi, coadiuvata dalla cognata che l'accompagnava, con moto fulmineo, quasi di sorpresa, gli sbottona il panciotto e, messogli a nudo il petto, compie il rito di succhiargli le mammelle nella speranza che, divenuta così sua figlia di latte¹,

dovuto dare un maggiore rilievo all'Europa, ma lo spazio ci ha impedito di farlo.

Circa il valore terapeutico della saliva, può vedersi CORRAIN CLETO, *Appunti di Demoiatria riguardanti il Polesine*, pp. 58, estr. da *Acta Medicae Historiae Patavina*, vol. IV, 1957-58, oltre alle opere di Pitre, Van Gennep, ecc.

¹) In amarico e in tigray le espressioni « figlio della mammella », « padre della mammella », « la mammella succhiata », ricordano il vecchio rito etiopico, esistente ancora in qualche località, secondo cui, per adottare qualcuno, gli si faceva succhiare le proprie mammelle. In questa, e in altre arcaiche cerimonie, si può ravvisare un richiamo alla « covata »: significazione della maternità, o della paternità, mediante finti atti di procreazione.

Nel caso narrato dal Cecchi, si tratta pure di un finto atto di succhiare il latte, di un simbolismo che vuol produrre lo scopo desiderato.

I « figli della mammella », riguardano una tradizione che dovette essere diffusissima nell'Africa Orientale e Settentrionale.

Fra i moltissimi studiosi che hanno trattato della parentela di latte, si può vedere SOCIN ALBERT, *Marokko*, p. 41; VILLOT, *Moeurs, coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie*, p. 28. Cfr. pure HANOTEAU A., *Essai de grammaire kabyle*, Algeri, Bastide (pp. 352), p. 274: « Le classeur »; P. RIVIÈRE, *Contes pop. de la Kabylie du Jurjura*, p. 235: « Les trois frères »; MOULIÉRAS, *Légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie*, vol. I, pp. 20 sg.: « Le fils su sultan et le chien des Chrétiens »; R. BASSET, *Etude sur la Zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'oued Rir'*, Parigi, Leroux, 1883, p. 129 e n. 1; ID., *Nouveaux contes berbères*, Parigi, Leroux, 1893 (pp. XXV-373), pp. 339-341; 125-131: La pomme de jeunesse. In questo racconto l'eroe, al quale è imposto un compito ultraumano, riesce ad assolverlo perché è divenuto il figlio adottivo di un'orca di cui ha succhiato il latte; LAOUST H., *Etude sur le dialecte berbère du Chenoua comparé avec ceux des Beni Menacer et des Beni Salah*, Parigi, Leroux, 1912, p. 159; SPITTA GUILLAUME, *Contes arabes modernes recueillis et traduits*, Leida, E.J. Brill, 1883, pp. X-224: Oours de cuisine ». Cfr. anche LUBBOCK, *Origines de la civilisation*, p. 486; R.M. LAWRENCE, *Magic of the Horse-Shoe*, pp. 206-238; *Mélusine*, I, 62.

Ras Adal, per sua intercessione, non le avrebbe negato la grazia di liberare il marito. E tanti e tanti supplicavano C. di accordar loro l'adozione!

Complicate, numerose, le regole dell'etichetta e la varietà dei saluti, a seconda del grado della persona, e del momento della giornata in cui la si incontra. Curioso il divieto che il messo sia in pari tempo apportatore della risposta; la persona alla quale si è mandato un servitore, risponde mandando a sua volta un proprio subalterno.

Quando una persona starnuta¹ tutti gli astanti, con un profondo inchino, esclamano: « Il Signore abbia di te misericordia » e l'altro risponde: « Ti conservi Iddio ».

Al Nostro, la vita scioana appare più umana in confronto a quella somala.

Il cap. XIX (pp. 366-400) « Religione e sua storia » si legge con vivo interesse, in quanto C. ripete « testualmente » quel che gli aveva dettato uno dei più colti preti del convento di Dabra Libānos. Fra l'altro l'informatore asseriva che nell'antica religione dell'Etiopia, prima degli antenati di Menelik I, si adoravano i serpenti e che mille anni prima della nascita di Gesù Cristo, la madre di Menelik, Makeda o Saba, si recò a Gerusalemme, donde condusse seco dodici dottori; proclamò la religione ebraica e si fece riconoscere Capo di essa. In seguito il figlio Menelik portò l'arca di Sion, che fu poi messa in Aksūm dentro una tenda.

Al terremoto che scosse la terra alla morte di Cristo, gli animi furono sconvolti e divisi; fu allora che un eunuco si offerse di recarsi a Gerusalemme per attingere notizie genuine sull'accaduto e per via trovò il diacono Filippo dal quale ricevette il Battesimo. Al suo ritorno, quanti credettero al suo racconto abbracciarono il cristianesimo. Ovviamente, qui si inserisce la figura e l'opera di Frumenzio, e la proclamazione del cristianesimo quale religione di

¹) Dalla credenza dominante che lo starnuto sia benefico deriva l'uso di rivolgere parole di felicitazione e di augurio. Notizie interessanti si trovano in DELAFOSSE M., *Revue d'Ethnographie et de sociologie*, 1910, p. 100.

Ci sono invece popoli che temono assai lo starnuto; dal concetto che l'anima può sfuggire dagli orifizi naturali, vedono in esso una facilitazione per una tale disavventura.

Gli antichi Arabi traevano presagi dallo starnuto, come si legge in WELLHAUSEN J., *Reste arabischen Heidentums*, Berlino, Walter de Gruyter (3^a ed. 1961, pp. 250), pp. 204; 163.

Negli *Annales du Musée Guimet*, II, p. 103 è detto che un Bramino non deve guardare la moglie mentre starnuta.

il popolo e i grandi, stanchi delle iniquità dei primi due figli, eleggono l'ultimo dei principi, da tutti amato e rispettato per la sua bontà.

Nell'XI capitolo l'Ing. Giuseppe Grattarola presenta alla Società Geografica Italiana una relazione sui « Campioni di minerali e rocce raccolti dal Cap. Antonio Cecchi ».

Giangerō e Wattā

Nel cap. XLVII (pp. 351 sgg.) C. parla dei « *Giangerō e Wattā* » i quali sogliono prodursi cicatrici nelle mammelle con affilati coltelli per strapparne i capezzoli, affinché nulla rimanga nel loro corpo, che ricordi quello delle donne, tenute da essi in gran dispregio. « Ciò almeno mi fu detto, aggiunge C., quando ne chiesi la ragione »¹.

Né è sfuggita all'attenzione dell'A. l'evirazione a metà praticata sui maschi, sebbene non tutto quanto dice in proposito sia esatto.

In quanto alla vita spirituale, il C. dichiara sinceramente di non aver potuto con precisione chiarire i concetti religiosi dei *Giangerō* e si limita a osservare che il loro culto pare un miscuglio di naturalismo e di idolatria, prestando essi venerazione, al pari di certe tribù galla, agli oggetti naturali, come le montagne, i fiumi, gli animali e le pietre; nonché a certi feticci, come per es. un idolo in ferro rozzamente scolpito, al quale attribuiscono natura d'uomo e che ritengono potente, e incline ad appagare i loro desideri. « Né potei intendere, aggiunge egli, se i fiumi, gli alberi e le montagne, siano da essi ritenuti reali divinità o semplici dimore delle divinità stesse »². La prudenza con cui il C. affronta il difficile problema religioso, le riserve che egli pone, provano la sua serietà e l'oculatezza dei suoi giudizi.

L'A. accenna ai « sacrifici di animali domestici e di uomini nelle ricorrenze di qualche festa nazionale », quali offerta al « loro principale idolo », che avrebbe forma umana e che ritengono sia caduto dal cielo in un giorno tempestoso. È custodito in un tempio posto in mezzo a un bosco sacro e inviolabile.

« I *Giangerō* venerano inoltre, come sacre e placabili divinità, i coccodrilli del Fiume Ghibiè, sulle cui sponde si reca il Re una volta all'anno per sacrificare ad essi un toro, la carne del quale

¹) Sull'argomento, ci intratterremo nel 2° volume.

²) V. qui avanti p. 32. Una consultazione veramente efficace può riuscire quella di FALSIROL OLINDO, *Il mondo primitivo. Il feticismo*. Lezioni di Etnologia. II, Libreria Scientifica Edit., Napoli, s.d., pp. 88, più Indice, n. n.

vien loro gettata come pasto. Ma se il Re cade malato, in luogo del toro o di altri animali, fa loro gettare corpi umani, per riacquistare la salute ».

Numerosi gli stregoni Giangerō; lo stesso Re esercita questa attività.

Non per conoscenza diretta, ma secondo quanto hanno riferito al Cecchi gli schiavi Giangerō del Ghèra, parecchie volte al mese il sovrano sacrificherebbe vittime umane, per lo più in tenera età; nelle solenni occasioni si dà invece la preferenza agli adulti.

L'incoronazione del Re avviene nel tempio dell'idolo già menzionato. Il potere è ereditario, ma non obbligatoriamente nella linea primogenita. Alla morte del sovrano tutti i maschi della famiglia reale vengono segregati dai Capi in altrettante capanne, fuori dell'abitato, ai confini col fiume Ghibiè e si sceglierà a succedergli colui alla cui capanna si sia avvicinato qualche leone, o sul tetto della quale si sia posato uno sciame di api.

Molto colorita la descrizione del pranzo cui partecipò il C., ospite dei Reali, e di tutta la complicata etichetta. Invece della tovaglia, sulla tavola vi erano cinque strati di pane dello spessore di alcuni centimetri.

I *Wattā*, dice C., « sono nomadi, e vivono divisi in famiglie, come i nostri zingari, sparsi nell'Abissinia, tra i Guraghè, e in quasi tutti i paesi galla da noi visitati ».

Hanno la triste prerogativa di annunziarsi a grande distanza, con l'insopportabile fetore dovuto alle naturali esalazioni della loro pelle, acuite dal grasso rancido di ippopotamo, di scimmia e di elefante.

Son tenuti in grande dispregio, perché esercitano tutte le professioni possibili, dal conciatore di pelli al becchino, dal carceriere al carnefice. Tuttavia son lasciati in pace, perché temuti quali grandi stregoni, detentori di una maledizione sempre accesa e operante.

Il Caffa

L'itinerario del Cecchi finisce nel Caffa e, come al solito, egli fissa molte annotazioni. Anche in quel paese l'Imperatore non può esser veduto dai profani e durante l'udienza annuale che egli accorda ai sudditi, se ne sta di solito all'aperto, in una specie di padiglione insieme ad alcuni suoi consiglieri, nascosto da una leggera cortina che gli consente di vedere senza esser veduto.

Durante i pasti, la tavola carica di vivande è sostenuta sulle spalle da uno schiavo, che deve rimanere immobile per più ore.

Se l'Imperatore si ammala gravemente nulla deve trapelare e i consiglieri gli impediscono di comunicare perfino con le proprie mogli e coi figli. Quando la morte è imminente, essi fanno incatenare tutti i membri della famiglia reale e tengono consiglio per deliberare sul successore. Il cadavere vien custodito per otto giorni e intanto essi continuano a discutere per la designazione del sovrano. Allo spirar del termine riuniscono il popolo, al quale comunicano in pari tempo, la morte dell'Imperatore e l'assunzione al trono del successore che, sciolto infine dai ceppi, riceve sulla soglia il giuramento di fedeltà.

Si dà quindi corso ai funerali. Il corteo è preceduto da sette esperti in magia, i quali scannano alcuni bovini, per purificare la strada lungo la quale passerà il cadavere; seguono il nuovo eletto e sette « maghi », che immolano altri bovini, in espiazione dei peccati del defunto.

Nella fossa vengono rinchiusi vasi di idromele e di birra, conterie e tazze di caffè in abbondanza. Si sacrifica un toro; il cuore viene posto su quello dell'Imperatore, e col sangue gli si unge la fronte. « Si dice, aggiunge C., che oltre all'animale venga nascostamente sacrificato uno schiavo, destinato a servire il proprio signore nell'altro mondo » (p. 493).

Per un anno intero i suoi schiavi e domestici si recano ogni giorno nella capanna costruita sulla tomba dell'Imperatore, per riverirlo e portargli cibi e bevande alle ore solite, con lo stesso cerimoniale che osservavano quando era in vita.

La dura prigionia, le ultime peripezie e tappe del viaggio, vengono descritte dal C. nei capitoli LVI-LVIII e il suo ritorno fino a Pesaro, negli ultimi due capitoli: LIX-LX (pp. 552-639). Chiude il volume lo « Elenco alfabetico delle determinazioni astronomiche del Cap. Antonio Cecchi ».

CECCHI M., *Lingue parlate dalle popolazioni indigene della Colonia Eritrea*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, II, 1907, pp. 745-762.

CHECCHI MICHELE, *Calendario eritreo*, Asmara, Tip. col. De Angeli, 1904, pp. 160.

Le tabelle son divise in quattro sezioni: Gregoriano-Etiopico-Egira-Ricorrenze storiche.

Al « calendario etiopico » (pp. 67-78) segue la « Tabella indicante il giorno in cui cominciano gli anni etiopici (dal 1896 — etio-

pico — al 2000 *id.*) ». Vien poi: « Calendario etiopico per gli anni dal 1801 — gregoriano — al 2099 incluso ».

L'A. aggiunge annotazioni su personaggi e fatti di rilievo.

L'ortografia non è sempre esatta. Così « Zelhēggia, il mese del pellegrinaggio » (p. 160): « gran beiram- Feste che terminano il digiuno del Ramadan (I, 2 e 3 Sceal) », ecc.

CERULLI ENRICO, *La poesia popolare amarica*, in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, a. XXXV, fasc. I, 1916, pp. 172-179.

Appena ventenne, l'A. ci offre in queste pagine qualche cenno sulla poesia popolare amarica.

Del valore estetico effettivo della poesia etiopica il Cerulli ha dedicato alcuni capitoli della sua *Storia della Letteratura etiopica*¹.

Id., *Canti popolari amarici*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, Cl. Scienze morali, storiche e filologiche, serie V, XXV, 1916, pp. 563-658. (Estr. pp. 99 più 1 n. n.).

I canti di caccia, canti d'amore, ecc. qui presentati hanno un alto valore etnologico.

Id., *La seconda spedizione Bottego nei racconti Galla*, in *L'Africa Italiana*, *Bollettino della Società Africana d'Italia*, a. XXXVI, fasc. I, 1917, pp. 25-28.

Id., *Diritti indigeni ed etnologia giuridica nelle nostre Colonie*, in *Rivista Coloniale*, 1918, pp. 94-104.

Id., *L'origine delle basse caste della Somalia*, in *La Esplorazione commerciale*, « Rivista della Società Italiana di Esplorazioni geografiche e commerciali », a. XXXII, fasc. X, 1917, pp. 305-309².

Esposte varie tesi circa l'origine delle b.c., Cerulli ritiene di poter concludere che, sia dal punto di vista filologico, sia in base alle sue ricerche dirette, nulla vieta di accettare l'ipotesi del Biasutti: che cioè le basse caste della Somalia siano reliquie di popolazioni preesistenti, sottomesse dagli invasori posteriori. La loro stessa distribuzione geografica ne sarebbe una conferma (p. 309):

¹) V. qui appresso, pp. 164 sg. Cfr. pure con p. 209.

²) L'articolo è stato ristampato in forma definitiva su *Somalia*, vol. II, pagine 95-99.

infatti nella Somalia del Nord, dove più forte è stata l'invasione cuscitica, si vedono solo esigui resti di queste genti precuscitiche, mentre nella Somalia del Sud, dove l'invasione è stata meno sensibile, le basse caste sono maggiormente rappresentate; anzi, più a Sud sono talora raggruppate in nuclei consistenti.

Gli invasori Cusciti, aggiunge C., attribuirono arti magiche alle genti sottomesse, colpiti come furono da usanze che apparivano stranissime alla loro mentalità. Vennero tagliati fuori, impediti di evolversi, con tutti i divieti del diritto consuetudinario: insomma, quel che era uno stato di fatto (armi loro: l'arco e le frecce — che possono dirsi le armi per eccellenza delle popolazioni precuscitiche d'Etiopia — niente lance; ricchezza principale: bestiame ovino, niente bovini, né cavalli), divenne uno stato di diritto che li relega in una perenne condizione di inferiorità.

CERULLI E., *Testi di diritto consuetudinario dei Somali Marrēhān*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VII, Parte I, 1918, pp. 861-876¹.

La confederazione dei Marrēhān occupa l'interno del Sultanato di Obbia; una parte di essi si staccò circa un secolo fa, portandosi verso il Sud, senza peraltro spezzare il vincolo federativo con le tribù di Obbia.

I tre testi di diritto consuetudinario raccolti dal C. vertono sulle basse caste, sugli schiavi, e sul matrimonio.

I - Nel primo testo è detto fra l'altro che gli Yibir « hanno due lingue, la lingua somala e la lingua degli Yibir » e un loro libro sacro, oltre a quello della religione islamica; « il loro libro sacro e il libro sacro dei musulmani non sono eguali. Ed essi hanno entrambi i libri » (p. 864).

Anche secondo noi, queste genti del sostrato, nell'antichità parlavano un dialetto del luogo, presumibilmente bantu, o anche anteriore ad esso, e in seguito adottarono pure il somalo; avevano le loro formule consuetudinarie, religiose e giuridiche e poi accettarono anche il Corano: due lingue² e due codici, dunque.

Per il Cerulli, si tratterebbe di un sostrato più antico; nel corso del processo storico questi isolotti etnici, sopraffatti, sono rimasti in condizione di inferiorità rispetto ai Cusciti e Semiti invasori.

¹) Ristampato in forma definitiva su *Somalia*, vol. II, pp. 75-86.

²) Cfr. qui appresso, p. 111.

Qui, a titolo di raffronto — che potrebbe riuscire probante se si potranno effettuare studi di linguistica comparata anche in questo settore — segnaliamo il caso dei Lendu o Balè, i quali hanno anch'essi una loro propria lingua, che

Ci rincresce di non poter analizzare per intero questo primo testo, che addita agli etnologi e ai sociologi tutto un campo inedito, incentivo per ulteriori ricerche e cogliamo solo qua e là qualche considerazione dell'Autore:

a) Gli *Yibir* sono girovaghi (« zingari » li chiama il Reinisch) e vagano da una tribù all'altra. Da quanto dice il C. si arguisce che queste basse caste, peraltro tenute in dispregio, ispirano un certo timore superstizioso, perché ritenute depositarie di forze occulte. Così, alla nascita di un maschietto delle classi elevate, qualcuno di loro si presenta al padre del nascituro per reclamare un dono e, ricevendolo, benedice il bimbo e gli appende al collo un amuleto. Viceversa, in caso di rifiuto, lo maledice: « O Dio, che il bambino muoia! ». Nulla si deve a un altro *Yibir* che si recasse per il dono; prova, questa, che esso assume carattere di un diritto spettante alla classe in sé¹.

Gli *Yibir* ricevono un dono anche dai novelli sposi, Somali di alta casta, che benedicono dopo aver intonato una canzone in loro onore.

b) I *Midgān* son dediti alla caccia e alla concia delle pelli; occupazione ritenuta abietta, tanto che presso gli Abissini e i Galla la capacità giuridica dei conciatori subisce alcune limitazioni.

Gli individui di bassa casta sono stigmatizzati anche con lo epiteto di « mangiatori di carne impura »; sono essi infatti che consumano la carne di struzzo ucciso da uno di alta casta, il quale non può mangiarla, appunto perché essa rende ritualmente impuri.

Fra i Migiurtini esiste un vero negozio giuridico tra un Somalo e un *Midgān*, al quale presti il suo cavallo per la caccia allo struzzo.

Alle donne *Midgān* è affidata l'infibulazione delle ragazze.

offre anzi una spiccatissima, originale caratteristica: ha quarantotto fonemi, non ventiquattro, con tre toni diversi. Vivono nel Congo e nell'Uganda, insieme coi Banyali e coi BaHuma; ma, insistiamo, hanno anche una lingua propria il che, secondo noi, sta a provare, non che essi vengano dal di fuori, ma che sono più antichi degli altri abitanti del posto. Se hanno qualche parola in comune, sembra indubbio che debba considerarsi un prestito posteriore.

Questi Balè presentano le medesime caratteristiche degli *Yibir* dell'Africa Orientale e, solo come ipotesi, ci poniamo questo quesito: non si potrebbe pensare che appartengano a un ceppo unico? Chi sa se ulteriori studi di linguistica comparata, coadiuvati da altre discipline, non riescano un giorno a dare una risposta.

¹) Ne riparleremo al 2° volume.

c) I *Tumāl* sono fabbri¹.

L'A. scrive (p. 865): « Facilmente gli dèi dell'antica religione si son potuti trasformare in *genii*, come è avvenuto presso i Galla musulmani ». Infatti i *genii* son di casa in tutto il mondo musulmano e circa l'ipotesi di una loro derivazione dagli antichi dèi, ne abbiamo parlato in altra pubblicazione².

Un individuo di bassa casta che si metta sotto il patronato di un nobile, « perde la capacità giuridica patrimoniale »; i guadagni del cliente liberto son quindi proprietà del patrono.

Il diritto del patrono si estende ai parti della cliente; « tutti sono suoi clienti », finché egli viva e alla sua morte subentra il fratello o il figlio. Così, « il patronato si eredita come se fosse un diritto di contenuto prevalentemente patrimoniale » (p. 871).

Se un *Midgān* si trova presso un Somalo dal quale viene nutrito e che gli fornisce un arco e una farètra, se va a caccia, quanto prenderà apparterrà al patrono; sarà parimenti del patrono il bestiame che eventualmente prenda in una spedizione.

Un torto fatto a un *Yibir* si considera fatto al patrono; l'uccisione di un *Yibir* da parte di un Somalo si vendica con l'uccisione di un *Yibir* che gli appartenga, oppure con la composizione, che consiste nel pagamento di cento cammelli, pari al prezzo del sangue di un Somalo.

II - Ed ecco pochi cenni sul secondo testo: *Gli schiavi* (pp. 872-875).

La schiavitù non si può mai esercitare sui Somali, anche se appartenenti ad altre tribù. Presso i Marrēhān gli schiavi sono Galla. A differenza di quanto avviene fra i Migiurtini, la schiava concubina del padrone diviene libera.

I figli della schiava, le appartengono. Per i Migiurtini, invece, il figlio è schiavo del padrone del padre; ne deriva che il dono nuziale che costui paga al padrone della madre acquista il carattere

¹) In Somalia i fabbri, data la loro utilità, non vennero scacciati; vi rimasero, tollerati, divenendo una casta inferiore, non però a causa del loro mestiere (come per esempio i fabbricanti di maschere in Africa Occidentale), ma perché assoggettati. Le basse caste sono costituite — oltre che dai fabbri del sostrato — anche dagli ex schiavi, o da gente equiparata agli schiavi.

I figli dei fabbri sogliono avere un nome speciale, dal quale possono essere facilmente riconoscibili.

Se in una località il numero dei fabbri supera il fabbisogno, qualcuno si porta altrove, ma per contrarre matrimonio ritornerà alla base, a far la sua scelta.

²) *Cirenaica sconosciuta*, prefazione.

di compra dei figli che essa genererà. Appartiene invece al padrone della schiava, il figlio che essa abbia da un altro schiavo, ma fuori del matrimonio.

Lo schiavo disubbidiente e cattivo vien venduto, mentre chi sa cattivarsi la benevolenza del padrone, di solito ottiene la libertà.

Il padrone che uccida un suo schiavo non paga nulla, essendo impuniti i reati commessi in seno alla famiglia: « La perdita è sua » (pagina 874).

Per lo stesso motivo nulla pagherà neppure lo schiavo che uccida il proprio padrone; « o gli si perdona o lo si uccide »; così come non paga il parricida. Non si può, infatti, stabilire la vendetta privata, nell'ambito della famiglia.

Un qualsiasi altro uccisore di uno schiavo, ne pagherà il valore al padrone. Se l'uccisore è uno schiavo, il padrone può consegnarlo ai parenti della vittima, oppure pagar loro il prezzo del sangue.

III - Il terzo testo: *Il matrimonio* (pp. 875-876) è brevissimo.

Quando un giovane fa la sua scelta dà innanzi tutto il *gab-bâti*: un cavallo, una lancia e una toga.

In seguito paga il *yarâd*: cammelli, bestiame bovino e vesti. Poscia si va dal *qâdî*, si stipula il contratto e la giovane vien condotta in casa dello sposo. Da rilevare l'immane danza alle nozze e il particolare che la giovane, quando è stata un anno con lo sposo va dal proprio padre, che le dà bestiame ovino e bovino, burro liquefatto e carne: è il *dibâd*. Lo sposo dà qualcosa alla suocera: ciò è chiamato *mayrahdir*.

Il diritto migiurtino, dice in nota il Cerulli, contempla gli stessi doni: il *gabbâti*, arra degli sponsali, il *yarâd*, prezzo della donna (corrispondente al *mahr* dell'Arabia preislamica); il *meher*, dono nuziale del marito alla moglie e insieme arra penitenziale contro il divorzio (è il *mahr* del diritto islamico); il *dibâd*, costituito di solito da metà del *yarâd*.

CERULLI E., *Testi somali*. I. *Canti e proverbi somali nel dialetto degli Habar Auwâl*, in *Rivista degli Studi Orientali*, VII, 1918, pp. 797-836.

L'Istituto Universitario Orientale di Napoli ha il merito di aver dato alla scienza allievi del valore di Enrico Cerulli. Il Nallino, che allora insegnava all'Orientale, con intuito felice seppe ravvisare in lui doti singolari e per interessamento suo, del Ministero delle Colonie e del Comando del Deposito Autonomo della Libia (Napoli), un ascaro somalo fu lasciato per tre mesi a disposizione dell'Istituto

Orientale o, meglio, dello studente Cerulli. Egli seppe trarre il massimo vantaggio da questo incontro e raccolse anche XVI canti (pp. 797-831) di cui dà la trascrizione, la traduzione e ampie note etniche e di colore, oltre che grammaticali.

I proverbi (pp. 831-836) son ventidue e, dato il valore che attribuiamo a queste produzioni, non sappiamo rinunciare a riportarne qualcuno:

Sia sposata una donna che non parli l'arabo! (perché quelle che fanno l'arabo sono state ad Aden che per i Somali è il paese della lussuria).

Tre sono le iettature: una donna se è avida, è una iettatura; una figlia se è brutta, è una iettatura; un figlio primogenito se è sciocco, è una iettatura.

Il prato lo ha chi ha cammelli; la donna bella la ha chi ha ricchezze.

L'asino, se digiuna nel mese di Ramadân, è un asino religioso, ma è un asino.

CERULLI E., *Il diritto consuetudinario della Somalia italiana settentrionale: Sultanato dei Migiurtini*, in *L'Africa Italiana. Bollettino della Soc. Afric. d'Italia*, a. XXXVII, fasc. III, 1918, pp. 120-137; fasc. V, 216-233; a. XXXVIII, fasc. I, 1919, pp. 45-56; IV, 177-195; V, 231-247; VI, 276-286.

ID., *Testi in lingua harari, ib.*, VIII, 1919, pp. 401-425.

ID., *The Folk-Literature of the Galla of Southern Abyssinia* in « *Harvard African Studies* », Cambridge Mass., 1922, vol. III, pp. 8-228.

Il lavoro non vuole essere una trattazione sistematica della storia e degli istituti ma, per la ricchezza dei materiali, costituisce un serio contributo alla conoscenza dei Galla.

Presenta una grande varietà: canzoni d'indole storica; sugli Stati galla indipendenti; la conquista dei Galla per opera di Menelik II sino alla guerra italo-abissina; canzoni di guerra e di caccia; di amore, di nozze; canzoni per bimbi; canzoni religiose: pagane e cristiane; canti di carovane e pastorali.

Vi sono inoltre testi prosastici: storici; etnologici; magici e profetici; proverbi; indovinelli ecc. Un racconto storico si riferisce alle origini, e vicende, del regno di Gúmā, a nord-est del Limmu, al di là del fiume Ghibiè; un secondo alla guerra scatenata da Ḥasan Ingāmō, re musulmano dello Hadiyā, contro gli Scioani; il terzo tratta dell'eccidio di Bottego. Altri testi in prosa considerano i riti

della iniziazione; il prezzo del sangue e l'investitura dell'Abbā Bokkū, ecc.

Il valore etnologico del volume deriva anche dal fatto che il Cerulli, secondo il metodo rivelato appunto fin dalla giovanissima età, introduce i testi, già di per sé molto significativi, con note che illustrano i principali argomenti storici, religiosi e di costume cui si riferiscono.

Quelle che precedono la canzone sulla conquista dei regni Galla da parte di Menelik II, per esempio, ci fan seguire le vicende di questo Sovrano, che tanto hanno inciso sulle sorti del paese.

Lo stesso dicasi dei commenti che seguono ai testi; anch'essi toccano problemi d'indole diversa, oltre a quelli linguistici.

Fra le note ricordiamo la tradizione di un « re dell'oro » (pp. 37 sg.) il quale, prima dell'invasione di Grañ avrebbe conquistato la regione Galla e Sidāmā, di cui rimarrebbero rovine di chiese fondate oltre il Ghibiè.

Nella « Cronaca del regno di Gúmā » è inserita « La leggenda di Adamo » (p. 152). Non si sa se egli abbia avuto origine da *Šaytān*, oppure sia di origine umana; è invece precisato che i Gúmā erano pagani e che egli avrebbe abolito la festa del *buttā* spiegando: « Questo regno è musulmano », al che tutti divennero musulmani.

La festa del *buttā* ha rapporto col sistema dei *gadà*; infatti essa segna l'ultimo rito che il gruppo compie in comune, al passaggio dal 2° al 3° grado di iniziazione. L'assemblea è pur essa in relazione col sistema dei *gadà*: è idoneo a partecipare alle sue deliberazioni chi abbia superato il 2° grado di iniziazione; il presidente viene scelto fra coloro che abbiano raggiunto il grado di *lúbā*.

I testi prosastici di riti e credenze dei Galla pagani sulla iniziazione meritano un'attenzione speciale; parimenti i canti per la festa solenne che chiude il ciclo del 2° e 3° grado di iniziazione, essendo molto significativi per la loro colleganza con le vecchie credenze.

Sotto questo profilo han valore anche i canti rituali coi quali si implora la pioggia. Ecco qualche verso (p. 140):

O pioggia, scendi!

Scendi, raggiungi la terra!

Porterà fuori dalla camera la vecchia¹;

prenderà i bimbi dalle braccia materne².

^{1) 2)} Cioè: la pioggia indurrà tutti a uscire sulla soglia per vederla e rallegrarsi; perfino i vecchi e i bimbi.

La pioggia delle altre sponde di Waddèssa¹,
che lo stregone batta il tamburo per ottenerla.

O pioggia, benedizione dell'orzo!

La pioggia, non passerà oggi da qui, senza cadervi.

O pioggia, scendi!

La festa più importante dei Galla pagani è quella di Atētē, la dea della fecondità, venerata altresì dalle tribù passate all'islamismo, e che vien chiamata anche Māram. Presso gli Abissini cristiani e i Sidāmā semi-cristiani si è anzi fusa col culto di Maria che dal volgo, e nelle invocazioni, è addirittura identificata con Atētē: un misto, quindi, di cristianesimo e paganesimo, come rileva lo stesso Cerulli.

La festa in onore di Atētē dura di solito quattro giorni e in ultimo il Capo delle cerimonie si siede dinanzi a due grosse otri di pelle, l'una contenente idromele², l'altra birra, sulle quali è posato un bastone *speciale*. Durante la festa le donne cantano inni per ottenere la fecondità, e si lamentano per i guai apportati dalla sterilità.

Diamo pochi versi (p. 128):

O Atētē, il tempo è venuto; poiché è venuto il tempo, ci siamo incontrati; poiché abbiamo chiamato tutti, tutti han passato insieme la giornata. Odici, o Māram! Un grido al Cielo, un grido invocherà Iddio! È il conciapelle che va vendendo nel mercato. È Dio che io adoro!

Cerulli ricorda che la concia delle pelli è considerata occupazione ignobile, riservata alle basse caste.

Ecco altri versi (pp. 129 sg.):

Signor mio, sii clemente! La clemenza è buona! La madre di un figlio unico non manca di adorare Iddio.

O Padre mio, Padre Creatore, forma il bimbo col sangue! O Madre mia, Madre Creatrice, dateci un parto senza pericolo. La donna sterile non odia suo marito; essa profuma il letto però essa indebolisce il rapporto. Una manata di orzo torrefatto dalla concubina. I vitelli che la donna sterile ha custodito, i sacchi di grano che la donna sterile ha piantato, la donna gravida li ha guadagnati!

Anche noi siamo inclini a pensare con altri studiosi, fra cui W. Schmidt, che Atētē, e forse anche *Šaytān* e il serpente, siano figure del passato che godevano di un'importanza più o meno consi-

¹⁾ È un corso d'acqua in Limmu.

²⁾ Bevanda di miele fermentato e profumato con speciali erbe, molto inebriante, che conosciamo già.

derevole presso i popoli precedenti ai Galla; forse espressione di un'antica religione matriarcale. È da auspicare che nuovi apporti vengano a documentare, o meno, tale ipotesi.

Comunque, l'esistenza fra i Galla di Esseri superiori, ma non sommi, non infirma la credenza, esplicita, che Wāq è l'unico Essere Supremo, Creatore e sommo dominatore. L'argomento ci trascina ad altre considerazioni. La vivacità delle fede in Wāq portata dai Galla, era fin da allora così grande e chiara, che se anche avessero accolto alcuni elementi delle altre religioni, la supremazia monoteistica di Wāq non poteva essere compromessa.

La forza del monoteismo dei Galla si manifesta in tutti gli atti della loro vita e del culto. Il lavoro di Cerulli è una preziosa documentazione anche in questo senso; e perciò esso trascende i limiti di una semplice raccolta di testi.

Fraasi come queste: «Signore, che non conosci alcun Signore, il tuo regno non tocca i confini di un altro regno, il tuo trono non conosce alcun rivale, a te nessuno dice scendi, sali», considerate nell'insieme di un patrimonio culturale ricchissimo, indicano, come ben nota lo Schmidt, che il potere di questo unico Dio è presente nella viva coscienza non solo di alcuni individui eccezionali, ma di tutto il popolo Galla.

Infatti quel che colpisce nella religione dei Galla non è solo l'attribuzione all'Essere Supremo di tutte le virtù somme, ma il rapporto intimo degli uomini con Lui, indice di un fervido amore strettamente personale.

Vogliamo ancora sottolineare che si tratta di un monoteismo proprio, non mutuato; fatto, questo, molto importante nel contesto della storia delle religioni.

Inoltre Wāq, che ha creato il cielo e la terra, e tutte le genti, anche nella coscienza dei Galla è l'unico Dio per il mondo intero e i popoli tutti; ragion per cui lo identificano col Dio delle altre religioni monoteistiche. E in ciò vi è la spiegazione del perché essi, a contatto coi musulmani designino Wāq anche col nome di *Rabbi*, e nei contatti coi popoli Abissini anche con quello di *Zār*. Nei confronti dei popoli politeisti essi sentono invece tutta la nobiltà e superiorità della propria fede.

Ed ecco qualche produzione, che Cerulli dà pure nel testo originale (p. 137 sgg.) e che ci sembra una riprova dei concetti che abbiamo testè espressi:

O meraviglia, meraviglia!
Che sono i prodigi?

I prodigi sono sei!

Il giglio di Hiddi fiorisce senza nutrimento.

L'acqua scorre senza chi la spinga.

La terra è fissata senza cavicchie.

La volta del cielo si sostiene senza appoggio.

Nel firmamento Egli ha fissato i piccoli piselli.

Questo s'adempie coll'ammirazione.

Lasciateci tutti pregare Iddio:

O Dio, Tu che m'hai fatto passar bene la notte,
fammi passar bene il giorno!

Da chi è affamato, che è adirato,

Da chi è sazio, che è superbo,

O Dio, proteggimi, o Dio proteggici.

Da colui che s'immischia dappertutto

(da colui che dice): tu prendesti, ora dà

O Dio proteggimi, o Dio proteggici!

(da colui che dice): tu vedesti, ora parla,

(da colui che dice): deponi falsa testimonianza a mio favore,

O Dio proteggimi, o Dio proteggici.

Preghiera per ottenere misericordia

Humba¹, humba, o Dio; humba, humba o Dio.

Tu che ci hai creati, non rigettarci.

Humba, humba, o Dio.

Tu che ci hai fatto grazia, non abbandonarci.

Humba, humba, o Dio.

Padre, più eccelso dei padri, noi siamo il tuo povero popolo.

Poi che noi abbiamo supplicato, otterremo grazia?

Altra preghiera

O Dio, tu che ci hai innalzati, non abbatteci.

Tu che ci hai ricoperti con erba, non cancellarci totalmente,

Dal pianto degli occhi, liberaci, o Dio. o Dio.

Dal duolo del cuore, liberaci, o Dio.

Dal distacco uno dall'altro, liberaci, o Dio.

Piantaci, o Altissimo; come un albero, o Altissimo.

o Dio ben adulto, ascolta;

o Dio venerando, ascolta.

¹ Cerulli spiega che il suo informatore gli ha detto che la parola «humba» non ha alcun significato; le si attribuisce solo una certa virtù magica.

Non mancano canti che sono vera poesia per il loro calore umano, come questo ispirato dalla morte del *fitāwrāri Gābāyāhu*, caduto nella battaglia di Adua (pp. 98 sg.):

O coppiere Gabayahu! — Non badasti mai alla tua vita, mai! — Rosso, flessibile come una bacchetta! — Gli Europei ti hanno ucciso (lett.: mangiato), o G.! — G., quando cadde, — « Poveri soldati miei [disse]! — I soldati passarono al servizio dell'Imperatore. — G., quando cadde, — « Povera moglie mia [disse] » — Sua moglie l'indomani passò ad altre nozze! — G., quando cadde, — « Povera madre mia! » — Così disse Gabayahu!

Cioè, solo il dolore della mamma non può aver conforto.

Ed ecco qualche proverbio:

I vitelli non temono il corno della propria madre.

Una gradevole conversazione è migliore di un buon letto.

« Prendilo », gli abbiamo detto, ed egli ha rifiutato; lo abbiamo rimesso a posto e l'ha rubato.

O gran prodigio! Il budino freddo scotta la bocca.

Il povero e il fuoco non gradiscono essere stuzzicati.

Lo sciocco era assetato in mezzo all'acqua.

La giovanetta pretende di dar consigli alla propria madre circa il parto!

Quando le mucche stanno per andarsene si leccano fra loro; allorquando gli uomini stan per morire, si amano l'un l'altro.

Non venire da me; non verrò da te, disse la malaria.

Cerulli aggiunge una « Appendice » sui *Wattā* (pp. 200-214), i cacciatori che trovansi qua e là per l'Etiopia; non ha su di essi notizie dirette e tuttavia ci offre particolari ben vagliati e approfonditi. Egli si introduce col rilevare che la loro posizione sociale differisce dall'uno all'altro distretto; talora formano basse caste, talaltra specie di corporazioni con limitato potere politico. Ve ne sono autonomi con villaggi e territori distinti da quelli dei popoli adiacenti; ve ne sono non indipendenti, soggetti ai Galla e Sidāmā. Essi esercitano mestieri considerati ignobili dal resto della popolazione, ma la casta dei cacciatori è la più importante. In Abissinia la caccia è un'occupazione nobile, o ignobile, in conseguenza dell'animale che ne è l'oggetto; questi gruppi, dando la caccia ad animali selvatici ritenuti appunto ignobili, formano una bassa casta, secondo la legge generale dell'Africa Orientale. I Galla chiamano codesti cacciatori, *Wattā*.

Va notato, dice C., che i *Wattā* non son presenti in tutti i settori dell'Abissinia, il che sarebbe un solido argomento contro l'ipotesi secondo la quale codesti cacciatori siano stati una primitiva bassa casta dei Semiti-Camiti, fin dalla loro origine in Asia. Al contrario, continua C., i *W.* hanno una speciale distribuzione geografica in tre gruppi.

C. accenna quindi ai differenti nomi coi quali sono noti nei linguaggi dei popoli vicini (p. 204), e alla lingua da essi parlata. Egli chiama in causa il Massaia il quale, a proposito dei *Wattā* del gruppo centrale afferma che, generalmente, parlano la lingua del paese in cui vivono, ma che hanno inoltre un loro proprio linguaggio, notevolmente diverso. È quanto nota anche il Cecchi, citato dal Cerulli.

Circa la religione dei *W.*, esaminate le opinioni degli altri studiosi, il Nostro pensa si possa dedurre che essi abbiano mantenuto, in linea di massima, il loro antico paganesimo, ma avrebbero inconsapevolmente mutuato alcune forme della religione dei popoli coi quali si trovano a contatto, senza peraltro rendersi conto del loro vero significato.

Il Cerulli menziona quanti, Italiani e stranieri, avevano scritto sui *Wattā* e fra i nostri Bianchi, Biasutti, Bottego, Cecchi, Citerni, il capitano Colli di Felizzano, Conti Rossini, De Castro, Giuffrida Ruggieri, Massaia, Rava, Robecchi Bricchetti, Vannutelli.

Secondo il metodo etnologico dell'A. che gli fa valorizzare lo elemento linguistico a prova, o a riprova, di un fatto, di un'istituzione, nel riferire (p. 207) quanto detto da altri indagatori, fra cui il Massaia e il Cecchi, che cioè i *Wattā* del gruppo centrale sono anche gli esecutori delle sentenze capitali decretate dal Sovrano nelle contrade Galla e Caffa, egli rileva che ciò sarebbe confermato dal « Vocabolario della lingua Oromonica » del Viterbo, nel quale il termine *Wattā*, e *Wattō*, vien tradotto « esecutore ».

Nella conclusione C. dichiara di non aver difficoltà ad accettare la tesi fondamentale di Biasutti, che cioè la caccia, principale occupazione dei *Wattā*, significhi qui uno stadio culturale caratteristico dei popoli primitivi. E aggiunge che fra i *W.* sembra potersi scorgere molti elementi dei cacciatori che abitavano l'altopiano Etiopico prima dei Cusciti i quali, allorquando penetrarono in Etiopia, erano già passati dallo stadio della caccia a quello della pastorizia; compresi i Baria e i Cunama i quali, precisa egli, non furono mai cacciatori, da quanto possiamo dedurre dal loro attuale tipo etnografico (p. 212).

Al C. appare molto vaga la presenza di Boscimani in Etiopia mentre un po' meno incerte sarebbero le tracce di gruppi Negrilli.

Giustamente egli insiste nel dire che la formazione dei *Wattā* non è la medesima nei tre gruppi, ma è la risultanza di vari fattori storici, svoltisi a contatto con le diverse genti con le quali ciascuno di essi è venuto a trovarsi; tracce negre e negrille sono evidenti nel gruppo meridionale, più che in quello centrale, mentre non risultano chiare nel gruppo settentrionale. Inoltre C., come Biasutti, aderisce all'idea che paria Cusciti possano essere stati assimilati da questi gruppi.

Desideriamo ricordare come, secondo Jensen, il termine *Wattā* non indica un gruppo, una categoria, ma significherebbe « uomo » in genere, usato da tutti i popoli Cusciti per designare i cacciatori del sostrato tuttora presenti; ipotetico significato dal quale C. giustamente prescinde. Il problema non sta nell'etimologia del nome, che può anche mettersi in dubbio, ma nella realtà della loro esistenza. Già gli Egizi informavano che, passando lo stretto di Bāb al-Mandeb, vi erano sulla costa cacciatori di piccola statura e, dato che ce ne sono ancora, nulla vieta, ci sembra, che si mettano in colleganza fra loro.

Chiude il volume del Cerulli lo « Index of proper Names » (pp. 215-228).

CERULLI E., *I riti della iniziazione nella tribù Galla*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX, fasc. IV, 1923, pp. 480-495.

È un lavoro giovanile, che contiene però molta dottrina. Cerulli cita, e talora critica con solidi argomenti, Autori stranieri che han trattato dell'argomento e pone alcuni punti fermi che ci piace ricordare con le sue stesse parole: « Il sistema dei *gadà* è stato singolarmente bistrattato dagli etnologi europei; le più varie confusioni sono state fatte in tal modo che chi volesse parlarne soltanto sulla scorta delle fonti scritte, si troverebbe davvero imbarazzato ».

Ed egli precisa: « Ogni tribù Galla si divide in dieci gruppi detti *gadà*: l'acquisto dei diritti politici nella tribù avviene per gradi di iniziazione successivi. L'iniziazione è fatta non singolarmente, ma per gruppo, e secondo un turno stabilito tra i *gadà* stessi. I gradi di iniziazione sono tre: *dabballé*, *qondālā*, *lābā*. Il primo grado dura ventiquattro anni, il secondo otto; il terzo dura otto anni ed è suddiviso in due periodi quatriennali che danno luogo a due sottogradi: *rābā* e *gūlā*. Il singolo appartenente alla tribù non passa quindi da un *gadà* all'altro; ma, con gli altri appartenenti al suo *gadà* passa da un grado all'altro ».

« Mi pare quindi, continua il C., che il termine 'gruppo' renda meglio di quello di 'classe' il concetto di *gadà* ». « Per passare dall'uno all'altro grado di iniziazione, i membri dei vari *gadà* debbono compiere degli speciali riti: la circoncisione, per esempio, è la cerimonia per il passaggio da *rābā* a *gūlā* (a metà quindi del grado di *lūbā*) ».

Abbiamo voluto riferire queste poche righe del C. perché già da sole chiariscono tanti abbagli presi sull'argomento, da studiosi anche insigni.

CERULLI E., *Note sul movimento musulmano nella Somalia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. X, fasc. I, 1923, pp. 1-36 ¹.

ID., *Di alcune monete raccolte sulla costa somala*, *ib.*, pp. 281 sg.

ID., *Una raccolta amarica di canti funebri*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. X, fasc. II-III, 1924, pp. 265-282.

I canti si riferiscono tutti al periodo dei regni di Teodoro e Giovanni IV.

ID., *Note su alcune popolazioni Sidāmā dell'Abissinia meridionale*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. X, fasc. IV, 1925, pp. 597-692.

Con le sue considerazioni, l'A. viene a confermare ancora una volta il valore che ha il linguaggio per ben inquadrare i vari aspetti di un popolo. Parlando delle attività degli *Hadiyā*, possessori di molti bovini, ma principalmente agricoltori, ci dice che fra le altre culture, vi è quella di una varietà indigena di cotone; coltivazione che deve essere molto antica, perché la pianta ha nelle loro lingue un nome, comune ai Sidāmā Orientali e a quelli dell'Omo.

La letteratura orale, coi canti, i proverbi, le leggende, illumina pur essa tanti lati della vita di un popolo. Così, dal fatto che i canti pagani chiedono al Dio-Cielo che « dia bene al cotone », C. argomenta che esso doveva avere in passato una certa importanza per l'economia della regione.

Cogliamo volentieri l'occasione per insistere sulla importanza, e diremmo quasi la necessità, di porre la linguistica — a sua volta considerata nell'ambito più ampio della glottologia — a fondamento delle ricerche etnologiche. Infatti, quanti particolari rimarrebbero oscuri, quanti equivoci sorgerebbero, senza l'elemento chiarificatore che dà significato alle parole, risalendo anche alla loro etimologia.

¹) L'articolo è stato ristampato in *Somalia*, vol. I, pp. 177-206.

Gli Hadiyā osservano l'esogamia matrimoniale, «per evitare le malattie»; rilievo che ci sembra non trascurabile per l'etnologo che studi il fenomeno.

Richiamandosi ad al-Maqrīzī¹ C. ricorda come gli H. anticamente erano noti commercianti di schiavi e in modo speciale di eunuchi. Anche presso di loro alcuni mestieri (fabbro ferraio, concia-pelli, vasaio, tessitore) ritenuti ignobili, vengono esercitati solo da gente considerata di bassa casta, con la quale è vietato agli altri contrarre matrimonio.

Gli H. ufficialmente sono musulmani, ma rimane attivissimo il culto ancestrale, attorno al quale si incentrano ancora gli atti più comuni della loro vita.

Essi «non conoscono altri dei eccetto che il Dio-Cielo, né comunque adorano altri esseri divini superiori ai genii e si può ritenere che almeno in questo, il monoteismo musulmano abbia esercitato un'azione assimilatrice» (p. 605). D'altra parte, tutto ciò appartiene anche alla cultura preesistente, come sappiamo.

«Sottoposti al Dio-Cielo sono i genii, che hanno la loro dimora in alcuni alberi. Al Dio-Cielo si fanno sacrifici di animali; ai genii si offrono cibi e bevande che vengono deposti ai piedi dell'albero ad essi consacrato».

L'A. accenna ai «signori della pioggia», per la cui intercessione si ottiene la tanto desiderata acqua; potere che si tramanderebbe da padre in figlio, in seno a una «stirpe di stregoni» che «vivono separatamente; non lavorano la terra; non si radono i capelli; non frequentano altre donne che quelle da loro sposate», ecc.

Un curioso ricorso storico ci fa assistere a questo fenomeno: che gli Hadiyā, ancora una volta nominalmente musulmani, «pregano ugualmente l'antico Dio-Cielo del paganesimo» (p. 610).

Il Cerulli segnala inoltre un fatto strano, comune a quasi tutte le popolazioni meridionali dell'Etiopia, a qualsiasi religione apparten-gano, e cioè che gli H., pur nella loro «già strana situazione tra l'Islām e il paganesimo, celebrano solennemente la festa dell'Esaltazione della Croce, il *masqāl* abissino, alla fine della stagione delle piogge».

Ecco un esempio (p. 621):

Facci arrivare ogni anno! Allontana ogni cosa cattiva; Sii la buona Croce! Abbiamo posto il sangue sui carboni; Carica di vita

il nostro re! Anche noi caricaci di vita! Facci arrivare ad ogni tempo! Fa buono anche il tempo! L'essere buono è tuo; Il sapere è tuo; Dopo che tu hai saputo l'uomo sa; A te facciamo sacrificio; Il benessere è tuo; Ci hai dato il benessere; Seguitaci! Conosci e noi conosceremo! Dopo che tu avrai saputo, anche noi sapremo.

Superfluo dire che il C., come al solito, cerca le ragioni ambientali e storiche che han determinato, o per lo meno favorito, tanti influssi così diversi e impresso a questi H. — che nella storia ci appaiono ora indecisi alleati dell'Impero Etiopico ed ora suoi nemici, ed alleati dei vicini Musulmani — un carattere che diremmo eclettico.

CERULLI E., *Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX, fasc. I, 1926, pp. 25 sg.

ID., *Le popolazioni della Somalia nella tradizione storica locale*, estr. da *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, Scienze Morali, vol. II, nn. 3-4, 1926, pp. 150-172¹.

Cerulli pensa giustamente che la tradizione indigena locale è tra le fonti più consistenti per la conoscenza della storia etiopica, ma avverte che essa non va limitata a leggende, racconti, cronache oralmente trasmesse nelle varie tribù, ma deve includere le genealogie e tradizioni genealogiche, i proverbi ed altre espressioni mnemoniche popolari che tramandano il ricordo di personaggi e avvenimenti del passato.

Nelle città costiere, in Somalia come nelle prossime regioni Bantu fino a Mombasa, la leggenda storica, ricorda C., in epoca più o meno antica è stata fissata per iscritto, o isolatamente, o nel contesto degli avvenimenti più recenti, con l'impulso civilizzatore della colonizzazione araba e portoghese in quei centri commerciali.

Nella tradizione appaiono tre grandi popoli quali successivi occupanti in tutto, o in parte, le regioni che costituiscono in senso lato, come precisa il C., la Somalia dal golfo di Aden al fiume Tana. Essi sono: gli Zang, i Galla, i Somali, oltre a una popolazione minore di cacciatori (Bon).

Per il Cerulli, questi ultimi non vanno considerati come aventi un'origine comune, ma rappresentano l'incrocio di più elementi etnici, attraverso un analogo processo storico; l'esclusione dal conubio coi vari popoli via via dominanti e la soggezione ad essi, hanno generato un destino comune — nella riunione in basse caste, con

¹) La ristampa definitiva si trova in *Somalia*, vol. I, pp. 51-69.

¹) *Kitāb al-ilmām bi-ahbār man bi-arḍ al-Ḥabašah min mulūk al-Islām*, Cairo, at-Ta'lif, 1895, (pp. 28), pp. 7 e 27.

un unico mestiere, la caccia — di più popoli primitivi tra cui, forse, opina C., Pigmei e Boscimani, Negri, paria dei Negri e paria dei Camiti.

Ci siamo soffermati su questo punto dell'articolo del C., in quanto l'argomento sarà ripreso su queste pagine e si presta a confronti significativi.

Ritenendole molto importanti, diamo le notizie che C. deduce dal primo, « provvisorio » tentativo di riassumere le tradizioni storiche della Somalia, significative anche per la storia dell'Etiopia tutta:

la presenza dei Bantu nella vallata del Giuba antecedente ai Galla;

il territorio da cui mossero i Galla per l'invasione in Abissinia, comprendeva certamente la Somalia meridionale;

il territorio primitivo dei Somali, dal Golfo di Tagiura al Capo Guardafui: la maggior parte, cioè, del regno di Adal delle Cronache Etiopiche;

la pressione delle tribù somale: uno tra i motivi che promossero l'invasione Galla in Abissinia;

i contatti, e connubi, fra Galla e Bantu (Pokomo); Galla e Somali (Sab e Digil); Somali ed Arabi: prova che nessuna popolazione andò esente da mescolanza con altre genti e che i vinti non furono mai distrutti bensì, spesso, assimilati ai vincitori.

I contatti fra Bantu e Galla, commenta Cerulli, possono essere un indizio in favore dell'ipotesi (Conti Rossini) che attribuisce la origine del sistema dei *gadà* delle tribù Galla, da genti non cuscitiche, assimilate a loro ¹.

Cerulli ha giustamente attribuito molta importanza alla soluzione del problema circa il luogo di origine dei Galla e così confuta le ipotesi di coloro che li fanno muovere dalla regione dei Grandi Laghi equatoriali: « La sede primitiva dei Galla, credo io, non può ora più essere ritenuta situata tra i grandi laghi equatoriali, né, quindi, la loro direzione di marcia da SO a NE. Le vecchie ipotesi non spiegherebbero l'invasione della bassa valle del Giuba e l'invasione dei Galla e quindi la ritirata Wa-Nyika in direzione NE-SO. I Galla vennero dunque a combattere i Bantu del Giuba partendo da NE e cioè dalla Somalia settentrionale o centrale ».

¹) Cfr. qui sopra, pp. 106; 112 sg. e *pass.*

CERULLI E., *Iscrizioni e documenti arabi per la storia della Somalia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XI, febbraio 1926, pp. 1-24 ¹.

Durante la sua permanenza sul posto, il Cerulli ritrasse iscrizioni da due gruppi di tombe, intorno a Mogadiscio. Le iscrizioni del primo gruppo, a Nord-est del quartiere di Šangāni, stanno a documentare che esso era già abitato nel sec. XIII, oltre alla presenza a Mogadiscio, fino al 1217 d. C., di Persiani. Riceve altresì conferma la tradizione della venuta di tre santoni arabi dell'epoca, uno dei quali è il progenitore del rēr 'Abdi Šāmad.

Le iscrizioni del secondo gruppo, su tombe più adorne, son posteriori di circa un secolo. Quelle della Moschea di Mogadiscio confermano che nella città, nel sec. XIII vi erano genti di Širāzi.

L'A. fa seguire tre documenti che egli copiò da fogli conservati dai rēr Faqī di Mogadiscio nelle legature di volumi di diritto islamico. La data di un atto di liberazione di uno schiavo, da parte di un rēr Faqī attesta che l'islām vigea già a Mogadiscio alla fine del sec. XVI. E, aggiunge C., se è esatta un'annotazione posteriore, in margine al documento, si avrebbe la testimonianza che l'inizio della dinastia dei Muḏaffar, Stato arabo-somalo di Mogadiscio, è da porsi alla seconda metà del sec. XVI.

Il rēr Faqī dà ancora il *qāḏi* a Mogadiscio ed è molto interessante il secondo documento pubblicato dal Cerulli, concernente la moschea Fahr ad-dīn: vi è menzionata la fondazione di Mogadiscio ad opera di varie genti arabe confederate sotto l'egemonia dei Maqarrī; del gruppo Qaḥṭānidi, quindi, dal quale discende il rēr Faqī. Sempre dallo stesso documento, risulta che alla federazione successe un sultanato e che al momento della sua formazione (che sembra potersi datare alla prima metà del sec. XIII) quelle genti arabo-somale stavano da tre secoli sotto i Qaḥṭānidi, la cui costituzione risalirebbe perciò agli inizi del 900 d. C.

Un foglio aggiunto a un Corano racconta dell'arrivo di navi inglesi a Mogadiscio, nel dicembre 1700. Il Cerulli ritiene trattarsi di navi dirette all'India e non di un vero attacco alla città.

Id., *Nuove idee nell'Etiopia e nuova letteratura amarica*, in *Oriente Moderno*, a. VI, fasc. 3, 1926, pp. 167-173.

Id., *Canti amarici dei musulmani d'Abissinia*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, Cl. Sc. Mor., serie VI, vol. II, 1926, pp. 443-447.

²) Ristampato in forma definitiva in *Somalia*, vol. I, pp. 1-24.

CERULLI E., *Ancora sull'ordinamento della tribù galla*, in *L'Africa Italiana. Bollettino della Società Africana d'Italia*, febbraio 1926, pp. 25-31.

Ci soffermiamo su un sol punto che ci dà modo di segnalare l'importanza e il ruolo che ha presso i Galla la foggia dei capelli ¹.

La rasatura *gutú* è, per i guerrieri, un distintivo di valore e per meritarlo ogni *gadā*, appena promosso alla più alta magistratura, promuove una spedizione contro i nemici, denominata appunto *dulā gutú*, « spedizione dei *gutú* » e nella quale ogni combattente dà prova di tutto il suo ardire.

Il Cerulli, in un primo momento aveva creduto che scopo unico del *gutú* fosse di inaugurare la nuova acconciatura ², mentre in questo secondo studio precisa (p. 27): « Il passo del cronista del Susenyos chiarisce ora che gli stessi *lúbā* non potevano portare il *gutú* se prima non avessero ucciso qualche nemico ». « *Dulā gutú* è, quindi, secondo la mia precedente ipotesi, veramente la spedizione del *gutú* fatta dai *lúbā*, ma non per inaugurare, bensì per meritare di portare la particolare acconciatura ».

Quanto il *gutú* sia ambito dai guerrieri Galla è ancora attestato dal cronista di Susenyos, che afferma: « Quelli, dei Galla, che non hanno ancora ucciso nemici, non si radono, in modo che sono tormentati dai pidocchi; ecco perché si affannano tanto per ucciderci » (p. 28).

Ci piace citare una precisazione del C. (p. 30), che sarà utile quando si ritornerà sull'argomento:

« Abbiamo duplice partizione dei Galla: una in gruppi di tribù nei riguardi dell'esogamia ed una, entro ciascuna tribù, in gruppi (*gadā*) nei riguardi della progressiva capacità giuridica e politica del singolo individuo ».

Id., *Nuovi documenti arabi per la storia della Somalia*, estr. dai *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, classe Morale Storica Filosofica, serie VI, vol. III, fasc. 5-6, 1927 pp. 392-410 ⁴.

Continuando le ricerche ⁵ relative alla storia dei contingenti arabi sulla costa della Somalia, il C. pubblica, trascrive, traduce e

¹) V. qui avanti, pp. 87 sg.

²) CERULLI E., *I riti dell'iniziazione nella tribù Galla*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX, fasc. IV, 1923, p. 494.

³) Cerulli ha trattato l'argomento anche in altri suoi studi, fra cui *The Folk-Literature*, op. cit., pp. 167-181.

⁴) Inserito in *Somalia*, I, pp. 25-40.

⁵) V. CERULLI E., *Iscrizioni e documenti arabi per la storia della Somalia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, 1926, pp. 25-31.

commenta altri testi di annotazioni manoscritte, da lui scoperte a Mogadiscio.

Questi documenti forniscono per lo più notizie genealogiche — che si riferiscono a importanti *rēr* ancora esistenti — con utili segnalazioni cronologiche. L'A. ci dà inoltre il testo di due iscrizioni arabe che trovansi a Brava.

Non possiamo entrare nei particolari, perché ciò esulerebbe dal nostro impegno, e portiamo l'attenzione sulla conclusione che si deve trarre da questo nuovo apporto del C.: che cioè Mogadiscio, per ben 350 anni, fra il 900 e il 1250 d. C., è stata colonia commerciale araba, sotto l'egemonia civile e religiosa di una delle tribù arabe che, pur attraverso le inevitabili infiltrazioni somale, si sono conservate adottando però in epoca tuttora imprecisata (forse intorno al 1573 per la tribù degli 'Afifī), nomi locali.

Quindi, alla luce di questi documenti, si può determinare la provenienza e la tribù di alcune famiglie arabe di Mogadiscio: per esempio, i *rēr* Faqī sono da identificarsi con gli antichi Qaḥṭānī; i Gudamanā con gli 'Afifī che immigrarono dall'Arabia settentrionale nel X o XI secolo d. C., epoca alla quale risale infatti la formazione della federazione araba mogadisciana; gli Šānšiya del quartiere di Ḥamar-wēn discendono dalla gente di Ġid'atī che comprendeva dodici delle stirpi costituenti l'antica federazione araba mogadisciana; questi Ġid'atī erano Arabi settentrionali affini, quindi, agli 'Afifī e agli 'Aqabī: i *rēr* Šēḥ son da identificarsi con gli 'Aqabī, ecc.

Insieme ad altre considerazioni, come l'esame delle antiche vie della colonizzazione araba della Somalia, l'A. apre un filone fecondo anche agli antropologi ed etnologi, con cognizioni basilari per lo studio della costituzione sociale ed etnica, delle genti in parola.

Circa gli indubbi resti di antichità arabe medioevali esistenti in Brava, Cerulli ci dà un'iscrizione funeraria, che sarebbe la più antica finora rinvenuta, risalente al 1104-5 era volgare; data che gli sembra verosimile, in quanto proprio dal X al XIII secolo d. C. si vennero costituendo le maggiori colonie arabe sul litorale somalo (pagina 37).

Il C. ricorda come l'equipaggio di un veliero di Soqoṭra, naufragato e salvato dai Migiurtini nel 1924 presso 'Alūla, trovò la costa migiurtina molto utile per la pesca e finì col rimanervi, costituendo un villaggio Soqoṭri che, nota l'A., dopo qualche generazione finirà col venire assorbito dalla popolazione somala.

In un altro scritto ¹ egli aveva segnalato il caso di un gruppo Mahri immigrato circa due secoli addietro nella Somalia settentrionale e che gradualmente venne assimilato dalle popolazioni locali.

L'A. ritiene che, data la posizione della costa Migiurtina, punto di traffico, già prima della colonizzazione araba musulmana vi siano state infiltrazioni arabe, pre-islamiche, non solo lungo la costa Migiurtina del golfo di Aden, ma forse anche fra le rovine stesse a ovest di Mogadiscio.

Grazie al Cerulli, abbiamo così tutta una documentazione circa tali infiltrazioni lungo la costa della Somalia, non mai cessate neppure ai giorni nostri ed è indubbia l'influenza da esse esercitata sulla costituzione delle genti del luogo. Fatti dai quali non può prescindere non solo lo storico, ma anche il sociologo e l'etnologo, per arrivare a chiarire la portata di un istituto, di una costumanza, nella ricerca delle origini, delle assimilazioni e sovrapposizioni. Infatti non è agevole studiare l'Etiopia, ma diviene addirittura impossibile, se non si allarga la ricerca, anche al di là di quanto basterebbe per l'esame di altri Paesi.

CERULLI E., *I risultati scientifici del viaggio Chiomio-Ciravegna nel Sud Etiopico*, in *Africa Italiana*, «Rivista di Storia e d'Arte» a cura del Min. delle Col., vol. II, n. 3, 1929, pp. 201-205, figg. n. t.

Il C. esordisce col dire che i due Autori, Chiomio e Ciravegna, continuano la tradizione di studio dei Padri della Consolata «che in Etiopia ha avuto insigni rappresentanti dalle Missioni dei secoli XVI e XVII a quelle del secolo scorso», e poi passa ad analizzare alcuni importanti dati che i due Religiosi gli comunicarono.

1) *Iscrizioni arabe*. Si tratta di tre tombe con iscrizioni arabe, trovate dal Chiomio nell'alta valle del Wēbi nella conca di Gadāb e nella valle del Giuba, in località chiamata Qalle.

2) *Un monolito con iscrizioni arabe*. Il C. giudica molto significativi questi ritrovamenti perché, se ulteriori esplorazioni scientifiche della regione proveranno trattarsi di iscrizioni davvero antiche, quelle di Gadāb rappresenterebbero la testimonianza la più meridionale dell'espansione musulmana in Etiopia.

3) *Statue in pietra*. Nel 1926 la Missione francese Azaïs-Chambard aveva scoperto nella regione di Buqqisa quattro statuette in

¹) *Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XI, 1926, pp. 25 sg., già citato.

pietra di tipo che l'Azaïs «suole fantasticamente chiamare come la déesse égéenne». Nella regione di Buqqisa corre un torrente molto incassato e nella folta brughiera che copre il fondo del vallone i Padri Chiomio e Ciravegna han trovato moltissime statue dello stesso tipo di quelle dell'Azaïs, più rozze alcune, altre invece di migliore fattura.

Il Cerulli, richiamandosi a monumenti da lui stesso scoperti nell'Ovest Etiopico ¹, ribadisce che «siamo molto lontani dalla déesse égéenne» e aggiunge che, appunto come elemento di riprova, i dati dei due Padri acquistano un valore specifico.

A proposito della tipologia di alcune statuette del Chiomio (bocca chiaramente disegnata e una rozza rappresentazione dei seni, con il corpo interamente avvolto in *bandelettes* intersecantesi), la spiegazione delle *bandelettes* ci è forse data dagli usi funerari ancora in vigore presso alcune popolazioni del Sud Etiopico. «Come dirò nella relazione del mio viaggio nell'Ovest, informa il Cerulli, i Niloti della bassa valle dell'Omo e le genti Chimirà (Camiti mescolati con Niloti ad occidente del Caffa) seppelliscono i loro morti in posizione *accroupie* legando il cadavere appena caldo nella posizione voluta, a mezzo di corde vegetali. Informazioni che ho potuto raccogliere e che ho motivo di ritenere attendibili danno come pratica tuttora seguita dai Galla Borana la sepoltura in posizione *accroupie*; ed anche qui il cadavere è legato mediante *bandelettes*, che son però strisce di pelle di bovini mancando nel paese Borana le fittissime foreste del basso Omo e del Caffa. Ora io supporrei che le *bandelettes* che noi vediamo sulle statue Chiomio-Ciravegna altro non siano che quelle tradizionalmente usate per *preparare* il cadavere nella posizione rituale per il seppellimento».

4) *Monoliti ornamentali*. I due Religiosi hanno scoperto nel territorio degli Arussi Galla, la presenza di tombe galla circondate da pietre con singolari ornamenti; cerchi concentrici e segnetti lineari e punti sono spesso inquadrati da strisce che si intersecano

¹) *Notizia preliminare dei risultati scientifici del mio viaggio nell'Ovest Etiopico*, in *Oriente Moderno*, luglio 1928, pp. 325-336.

Il Cerulli ha rinvenuto per primo, nella regione dei Didu e nel Uollegà, due monumenti funerari, con statue di legno, il cui uso era stato fino allora ritenuto ristretto ai soli Conso (bacino del Lago Stefania). Grande significato ha perciò la scoperta del Cerulli di sculture funerarie di legno rappresentanti figure umane anche fra i Galla, da collegare, come fa il C. stesso, con quelle di pietra di cui sopra, e del Lago Margherita e, le une e le altre, con le sculture di alcune pietre sepolcrali rinvenute in terra Arusa dalla spedizione del Duca degli Abruzzi.

come le *bandelettes* delle statue di Buqqisa. « È possibile vedere in questi monumenti, si domanda il Cerulli, una rozzissima imitazione, una barbara stilizzazione (in epoche di decadenza) delle statue umane di Buqqisa? ». E dichiara che, pur necessitando la risposta una maggiore esplorazione, bisogna riconoscere ai due Padri il merito di avere scoperto, per primi, questi singolari monumenti.

5) *Il monte Walabu*. Nel 1926 il Dardano, nella sua carta dell'Africa Orientale segnava il monte Walabu ad Ovest del lago Regina Margherita e i suddetti Padri han potuto controllare tale notizia e segnare il monte al suo vero posto, ad ovest. Ora, dice il Cerulli, « le tradizioni storiche dei Galla danno come patria originaria dei Galla la zona del monte Walabu e ricordano che l'Abbā Mudā, sacerdote principale del paganesimo Galla, aveva la sua sede sul Walabu ». Quindi la notizia fornitaci dai due A.A. ha una portata storica considerevole, quale nuova prova che la regione donde i Galla partirono per la grande invasione dell'Abissinia era all'incirca la parte orientale del paese oggi popolato dai Bōranā e l'odierna Somalia dal Wēbi al Giuba.

Oltre a questa importanza storica, l'ubicazione del Walabu diviene una documentazione riguardo ai risultati archeologici del viaggio Chiomio-Ciravegna e di quello Azaïs in quanto, come rileva Cerulli, il Walabu, situato immediatamente ad occidente della regione Buqqisa delle statue in pietra con figura umana, può indurre ancor meglio a ricollegare quei monumenti con l'antica cultura dei Galla, cui analoghi monumenti in legno vanno sicuramente riferiti nell'Ovest Etiopico, come è emerso dal suo viaggio, così fecondo di risultati.

CERULLI E., *Note su alcune popolazioni Sidāmā dell'Abissinia meridionale. II. I Sidāmā dell'Omō*, in *Rivista degli Studi Orientali*, XII, 1929, pp. 1-70.

Con questo nuovo contributo, il C. aggiunge altri documenti alle sue ricerche su queste popolazioni.

Sidāmā dell'Omo (Ometo), Zālā, Gofā, Badditu (o Koyrā), vengono studiati nei loro linguaggi, premettendo per ciascun popolo considerazioni sulla storia, l'organizzazione sociale, le credenze religiose.

Sorvolando sulle considerazioni storico-geografiche, ci limitiamo a poche notizie più attinenti al nostro assunto, riguardanti le genti Walāmō, Zālā, Gofā, Badditu.

L'A. informa che il primo esploratore europeo, il quale sia riuscito a compiere una pur brevissima escursione nel territorio dei Sidāmā dell'Omo fu il Borelli, nel 1884; alla esplorazione del Bottego è dovuta la vera ricognizione del medio e basso corso dell'Omo e la scoperta del lago Regina Margherita.

I - Nel regno *Walāmō*, come avveniva nel Caffa, vi era una gerarchia feudale della quale il C. ci dà i maggiori titoli: pare che la carica più elevata del regno fosse quella di « capo dei cavalieri »; gran rilievo aveva inoltre il « cerimoniere di corte », dato che nei paesi Sidāmā la vita del re è regolata da interminabili norme di etichetta, cui si annette un'enorme importanza.

Accanto ai *Walāmō*, liberi, vivono gli schiavi, *ayllé*, « probabilmente antico nome etnico di una popolazione da cui si traevano appunto questi servi ».

Anche fra i *Walāmō*, come in tutta l'Etiopia, vi son le genti di bassa casta alle quali sono riservate alcune occupazioni ritenute ignobili; « vere corporazioni ereditarie di mestiere », le definisce il Cerulli.

Soltanto prima del matrimonio, si circoncidono i giovani di ambo i sessi, mentre sconosciuta è l'infibulazione (p. 6).

Lo sposo riceve il permesso di entrare nel recinto della famiglia della giovane, solo dopo aver enumerato i doni nuziali, consegnati i quali la schiera dei parenti ed amici dello sposo rimane a cantare e ballare entro il recinto stesso, mentre egli, strisciando attraverso la unica apertura esistente, penetra nella capanna nuziale. Si siede all'ingresso e allunga la gamba destra sulla quale la suocera, anche essa strisciando carponi e senza farsi vedere in volto, gli versa un po' di latte caldo. Nel far ciò « pronunzia formule propiziatricie per la fecondità della futura coppia ».

La giovane è circondata dalle amiche, che cercano di nascondarla nel fitto buio della capanna. E quando lo sposo riesce finalmente ad afferrarla, le unge il capo col burro che ha portato con sé e la porta fuori, dando inizio al convito nuziale.

È interessante il confronto con usanze nuziali da noi riscontrate in Libia, anche se avvengono in modo, e in momenti, diversi. A proposito « dei canti e delle strofette ingiuriose » che si scambiano le due schiere, quella dello sposo e l'altra della sposa, l'accostamento è perfetto¹. Ogni atto, ogni cerimonia, oltre al carattere di festosa allegria ha valore di rito, e significati vari.

¹) V. PANETTA E., *Cirenaica sconosciuta*, pp. 42 sg., 50 sg.

Il fatto che « il rito matrimoniale ricorda il ratto » (p. 8) e che allorché l'uomo bussa all'abitazione della sposa — dove arriva accompagnato da una schiera di armati — gli si risponda: « Gli occhi non mi si sono ancora aperti » e la porta si dischiude solo dopo che egli abbia enumerato i doni nuziali (mentre intanto nel recinto si offre un sacrificio espiatorio), ci sembra sottolinei il valore di tali doni, quale riscatto della giovane dalla stirpe paterna.

Gli sposi rimarranno nella capanna nuziale dieci giorni (venti se nobili), dopo di che l'uomo conduce la sposa nella propria dimora.

In Cerulli leggiamo (p. 6) che « gli uccisori di nemici e di belve si ungono la testa col burro »: un onore, quindi. Tanto è vero che presso gli Hadiyā gli stregoni della pioggia, che godono grande prestigio fra il popolo, « si ungono i capelli di burro, anche se non hanno ucciso uomini » (p. 2) e siamo indotti a dedurre che lo sposo, unendo la testa della sua donna col burro, le renda un omaggio, pur non mancando, in questo atto, altri significati ed altre finalità¹.

I Walāmō, « in realtà sono pagani », sebbene di nome siano cristiani monofisiti, e conservano la fede in *Ṭwossā*, il Dio supremo. Secondo il C., il particolare che i termini sole e occhio — anche se si sono foneticamente differenziati nel linguaggio dei Walāmō — hanno la stessa radice, autorizza a supporre l'antica esistenza delle idee cuscitiche riguardo al sole, « occhio del Dio supremo »².

« La divinità più popolare, scrive Cerulli (p. 7), è però *Ṭālehê*, il genio del fiume Omō », al quale si offrono in olocausto polli e capre e che, « dopo la conquista abissina, per i più osservanti dei nuovi convertiti è *Satana* (e questo è nuovo indizio della popolarità del suo culto), ed invece per altri, che hanno voluto conservare in forma attenuata la venerazione, *Ṭālehê* è stato assimilato a quelli che per gli Amārā sono i *qollē*, genî familiari, e quindi ogni recinto ha il suo genio: *Ṭālehê* della casa; e ciò è molto significativo come indice della modalità di assimilazione degli antichi culti pagani ».

Quanto interesse suscitano queste genti, con tante e sì diverse confluente di popoli e di credenze! Il « nulla si distrugge », ci sembra abbia in Etiopia la sua più vasta riprova nell'ambito delle religioni e delle istituzioni!

Vi sono altresì i geni delle correnti d'acqua di minore entità, i geni dei boschi, delle colline; il loro nome, *aulāččā*, secondo il C.

¹) Cfr. PANETTA, *Cirenaica sconosciuta*, pp. 63 sg., n. 70.

²) Cfr. qui appresso, pp. 168, 249 sg.

« è certo deformazione dell'arabo *awliyā*, giunto qui attraverso gli antichi centri musulmani dell'Etiopia meridionale ».

I Walāmō venerano alcuni animali, soprattutto una specie di serpente. Il pollo è ritenuto animale sacro e quindi lo si alleva esclusivamente per i sacrifici.

Una menzione particolare merita il caratteristico rito funebre: « Il parente più stretto del defunto nel cerchio dei suoi e degli invitati si percuote il petto, si lacera la pelle con una specie di pettine di ferro, fino a che, urlando e sanguinando, si abbatte in terra. Ha inizio allora il banchetto funerario ».

Come abbiamo visto per gli Hadiyā, anche i Walāmō hanno una dinastia di maghi, con poteri speciali sulla pioggia, che è « oggetto di riti magici »; il più celebre fra loro, ha il titolo di « signore della pioggia »; vive sul monte Umbút e in caso di siccità si va da lui in processione. Egli si presenta ricoperto da un velo giallo oro; se si scopre il capo è segno che la pioggia è prossima; « è facile riconoscere in ciò, dice C. (p. 8), un rito di magia simpatica »¹.

Presso altre dinastie di maghi, aggiunge l'A., sono in uso procedimenti diversi, « come il sacrificio di un bovino dal mantello nero che viene sgozzato e seppellito per intero, insieme con lo stesso sangue sacrificale »².

Non possiamo non rilevare un rito descritto dal C., che ogni capofamiglia compie presso il palo principale della capanna: dopo aver recitato formule espiatorie lo asperge di burro e di miele, che consuma poi insieme con la moglie principale e il suo primo-

¹) La magia simpatica, o imitativa, è molto diffusa, come si sa. Si ricorre con fede a gesti, atti, simulacri, colori, da cui si sprigionerebbero forze occulte che avrebbero la virtù di produrre quanto simboleggiano.

Rientra, ci pare, in queste concezioni, quanto ci dice la MASSARI CLAUDIA (Il rito della « purificazione », in *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, vol. 91, 1961, pp. 281-283), che cioè « fin dalle più antiche età della Pietra (Paleolitico Medio europeo) nelle sepolture riconosciute intenzionali, si è sempre riscontrato (ed in gran copia in molti casi) l'impiego, diremmo rituale, dell'ocra rossa, il colore della vita da restituire al defunto perché prosegua il suo viaggio nel mondo del mistero ».

²) Vogliamo qui ricordare quanto abbiamo avuto modo di dire in altra sede: la preferenza del nero, nella scelta degli animali per il sacrificio, specie se offerto ai ginn, il nero essendo il colore da essi preferito. Cfr. LAOUST H., *Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'Ethnographie. Dialectes du Maroc*, Parigi, Challemeil, 1920 (pp. 11-531, tt. 4), p. 200, nota 1. DESPARMET J., *Contes populaires sur les Ogres recueillis à Blida et traduits par J. Desparmet*, Parigi, Leroux, vol. I, 1909, pp. 449, pass.

genito, gettandone quindi un po' per il genio della casa. Interessante rilevare come, anche in Libia si ha cura di riporre cibarie e bevande agli angoli delle camere, per il *ginn* che vi abita¹. Segue l'unzione del palo, col sangue della vittima immolata per l'occasione.

Questa cerimonia si compie durante la festa principale dei Walāmō, detta ora *masqalā*, identificata quindi col *masqāl*, festa abissina dell'Esaltazione della Croce ma che, come ci ricorda lo stesso Cerulli, originariamente segnava l'inizio dell'anno nuovo, alla fine della stagione delle piogge. « Ha carattere strettamente familiare, quasi esaltazione del vincolo coniugale ».

Ci si consenta di richiamare l'attenzione sul poderoso contributo che i lavori del nostro Maestro di etiopistica danno anche agli studi etnologici e, nel caso presente, ci soffermiamo sullo spirito dell'usanza: che cioè la « moglie principale » è l'unica attrice, insieme al capofamiglia, presente il loro primogenito. Una prova di più, questa, che soltanto una è la vera moglie; le altre donne non le tolgono il suo vero posto, non alterano la sua vera fisionomia. Questi fatti acquistano tutto il loro significato, specie attraverso comparazioni con credenze e costumanze di genti diverse. Lo studio dei riti matrimoniali presso i popoli totemisti, matriarcali, pastori nomadi, quelli di civiltà mista e anche di civiltà superiori, ci riconducono al concetto di monogamia².

¹) Cfr. PANETTA E., *Pratiche e credenze popolari libiche*, p. 22.

²) Tanto per fare qualche esempio: fra i Cinesi e altri popoli della stessa area linguistica tibeto-cinese, malgrado l'esistenza del concubinaggio, il matrimonio è stato sempre riconosciuto monogamico. Tutti i figli son considerati figli della sposa, alla quale spetta il nome di mamma, mentre la mamma naturale viene chiamata « zia ».

Molte notizie interessanti ce le fornisce il P. Luigi Vannicelli (*La famiglia cinese. Studio Etnologico*, Milano, Ed. « Vita e pensiero », 1943, pp. IX-479). La legge dello Stato proibisce di dare alla concubina il posto della sposa legittima e in alcune regioni vi è un'usanza molto umiliante: quando essa entra per la prima volta in casa, deve passare tra le gambe della moglie legittima, che le dà alcuni colpetti di frusta, a simboleggiare la sua soggezione.

Gli antichi Messicani facevano distinzione fra moglie principale e mogli secondarie e solo con la prima si compivano le cerimonie nuziali; con le altre ci si limitava alla cerimonia del « legamento delle vesti ». Per le mogli secondarie non vi era uno statuto giuridico e i loro figli erano in uno stato di inferiorità rispetto a quelli della moglie principale.

Anche nei riti del matrimonio poliandrico si scorge il fondamento monogamico. Nel Tibet meridionale, paese classico della poliandria fraterna, la cerimonia nuziale è compiuta dal solo fratello maggiore che, come ebbe a scrivere il Grenard, è il solo vero marito della donna e il solo possessore dei beni della famiglia.

Ci rincresce di non poter riportare le formule raccolte dal C., che rivelano il carattere squisitamente familiare della cerimonia descritta.

Circa le « credenze religiose dei Walāmō », il C. crede di poter dedurre che essi mentre « hanno conservato antichissime pratiche e idee dei Cusciti, forse più che le altre popolazioni meglio evolute, hanno però anche assimilato elementi di religioni non cuscitiche e cioè probabilmente di Negri ».

Lo studio del C. si estende, come abbiamo detto, alle genti Zālā, Gofā, Badditu o Koyrā.

II - *Zālā*: di essi — che vivono nell'alta vallata del Mazé o Mayzā, affluente di sinistra dell'Omo — il C. ci dà (paragrafi XXI-XXIV) uno studio linguistico.

III - *Gofā*: In questa sede ci interessa di più il par. XXV: « I Gofā: notizie etnografiche e storiche ». Le note etnografiche (pp. 45-47) non sono molte, ma son preziose perché vere primizie, raccolte sul posto dall'Autore. Dalle sue informazioni si apprende che, come altre genti africane, i Gofā temevano lo sguardo del re, al cui passaggio « gli indigeni si rinchiudevano nello loro capanne o si gettavano al suolo con la faccia in terra ». Perfino i grandi Capi, i soli ammessi alla sua presenza, nel parlargli tenevano la testa rivolta indietro, per non incontrare lo sguardo reale.

Prendiamo un caso da una civiltà mista, matriarcale-totemista. Fin dal 1855 il Padre Salerio aveva rilevato che gli abitanti dell'isola di Trobiand e di altre isole vicine della Melanesia erano monogami e la stessa constatazione fece in seguito il Malinowski.

Anche per l'Africa, se lo spazio ce lo consentisse potremmo addurre non pochi esempi dai quali emerge che la posizione della moglie principale non può confondersi con quella delle altre. Tuttavia, i pochi cenni dati ci sembrano sufficienti a farci cogliere l'intrinseco significato dell'usanza di cui parla il Cerulli, e a dar forza a quanto diremo al riguardo.

Particolari molto significativi sul posto di privilegio che occupa la prima moglie, si trovano in L. DE SOUSBERGHE, *Pactes de sang et pactes d'union dans la mort chez quelques peuplades du Kwango*, Bruxelles (Académie royale des sciences d'Outre-Mer. Classe des sciences morales et politiques. Nouv. série, vol. XXII, fasc. 2), 1960, pp. 160.

Essa, fra l'altro, conserva un privilegio intangibile: quello di custode dei beni del marito — tutti depositati nella sua capanna — e di custode degli oggetti o simboli del culto ancestrale. La spartizione di quanto l'uomo deve procurare alle proprie spose (il bottino di caccia, per esempio), deve farsi dinanzi alla di lei capanna. Essa troverà naturale che il marito le preferisca una sposa nuova, che per la sua giovane età potrà dargli dei figlioli, ma ciò non infirma la sua posizione particolare e inderogabile.

Anche fra i Gofā vi sono due nomi distinti per l'Essere Supremo: Ṭwossā, e il cielo, ma la venerazione maggiore è tributata al genio dell'Omo, al quale si sacrificano polli bianchi cui il celebrante fa compiere due giri intorno alla propria testa prima di gettarli nel fiume.

Pure i Gofā hanno il signore della pioggia e del bel tempo.

A differenza dei Galla, che per gli oroscopi usano il peritoneo dei bovini, qui gli esperti, per leggere il futuro, si servono degli intestini delle capre e delle pecore.

Merita un rilievo particolare il fatto che i Gofā venerano un albero presso il quale tutti i familiari offrono sacrifici e il C. riscontra l'evidente accostamento fra questi riti e quelli del palo centrale della capanna presso i Walāmō.

Per la morte di un congiunto, « la coppia dei parenti più prossimi si ferisce fino a svenire; la donna con rami spinosi si lacera la fronte e l'uomo col taglio della lancia si incide il petto ».

IV - I Badditu, o Koyrā: prima della conquista abissina costituivano un regno indipendente. Si trovano sull'aspro sperone montano che si spinge verso il margine meridionale del lago Regina Margherita e, come ricorda C., il nostro Bottego fu il primo esploratore europeo che dal 4 al 15 maggio 1896 passò nel senso della lunghezza questa catena di monti, per giungere al Lago.

L'A. ha potuto raccogliere diverse notizie etnologiche (par. XXVIII: pp. 51-53). Anche fra loro, temutissimo è lo sguardo del re e chi è costretto a rivolgergli la parola si prosterna a terra supino e si batte il petto ripetendo: *tungo, tungo*, termine che varrebbe ad allontanare i pericoli della presenza reale.

Il facitore di pioggia è lo stesso re e il rito che compie quando aderisce alla preghiera dei sudditi e dei propri figli maschi, consiste nel versare in direzione dei campi un pò d'acqua che attinge con la mano da « un tronco nero scavato ed inciso che è tradizionalmente ereditato nella dinastia regale ».

I Badditu vengono circoncisi fin da fanciulli.

I mancini non destano preoccupazione, mentre si temono le mancine, ragion per cui si sorvegliano attentamente le bimbe affinché non lo diventino.

Come fra le altre genti dell'Omo, il Dio supremo è Ṭwossā. Venerano alcuni geni.

Nei paragrafi XXIX-XXXII (pp. 53-69) il C. dà notizie linguistiche e un lessico. I pochi materiali raccolti non gli consentono

però di dare una descrizione completa del linguaggio, ed egli riprenderà l'argomento, grazie a nuovi documenti.

CERULLI E., *La Somalia nelle cronache etiopiche*, in *Africa Italiana*, a. VIII, n. IV, vol. II, 1929, pp. 262-265¹.

L'A. tratta della formazione degli aggruppamenti Somali e della evoluzione del nome « Somali ».

Dall'articolo del C. possono trarsi elementi certi che, per dirla con le sue stesse parole, sono « un nuovo indizio dell'unione di più genti distinte ed affini sotto l'unico nome di Somali. A Nord, verso Harar e l'Adal queste genti si riunivano attribuendosi un'origine comune, come a Sud e lungo la costa dell'Oceano Indiano stirpi arabe venivano assimilate ed aggruppate anche esse, per lingua e costumi, nella grande famiglia Somala ».

L'etnologo non può non tener presenti queste considerazioni, nell'interpretare, e confrontare, credenze e istituzioni.

Id., *Le stazioni lunari nelle nozioni astronomiche dei Somali e dei Danākil*, in *Rivista degli Studi Orientali*, XII, 1929, pp. 71-78².

L'A. presenta, come probabile prova dell'apporto della cultura araba sulla Somalia, anche l'acquisizione del ciclo delle ventotto stagioni lunari. Procedimento, arguisce egli, che deve essere stato mutuato in epoca remota se si consideri che, da tempo, è inserito in tutto il sistema astrologico Somalo. Lo si ritrova pure fra i Danākil.

Ecco la conclusione cui giunge (p. 78): « Dall'esame delle stazioni lunari quali esse sono nelle nozioni astronomiche popolari dei Somali e dei Danākil risulta che alcune di esse hanno nomi di origine cuscitica comune (e probabilmente trattasi di antichi nomi di stelle applicati alle 'stazioni lunari' corrispondenti); altre invece sono denominate dalla loro posizione nel cielo; altre infine (come quelle corrispondenti ad al-qalab) hanno un nome che probabilmente è traduzione del nome arabo. Ammesso dunque che tale sistema, così elaborato dalla tradizione locale, sia di origine straniera e con ogni probabilità araba, bisogna ritenere che esso sia stato

¹) Stampato in forma definitiva, in *Somalia*, I, pp. 111-114.

²) Si trova in *Somalia*, I, pp. 211-218. I cultori della materia attingeranno non pochi elementi di studio.

fatto conoscere a queste genti cuscitiche dell'Africa Orientale in tempi relativamente antichi ».

CERULLI E., *Inni della Chiesa abissina*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XII, fasc. IV, 1930, pp. 361-407.

Sono inni della Chiesa monofisita abissina, « nella loro grande maggioranza molto recenti », e che C. presenta nel testo e nella traduzione, con annotazioni illustrative.

Id., *Razzie e razziatori nella Somalia settentrionale*, in *Oriente Moderno*, vol. XI, 1931, pp. 259-262¹.

L'A. espone la costumanza dei Somali — che vige fra le tribù dell'Arabia preislamica, e vive ancor oggi fra le tribù di lingua tigrè — di porre, quali punti di riferimenti cronologici, le più celebrate razzie. Una caratteristica somala è quella di designare spesso tali avvenimenti, con nomi che indicano qualche loro particolarità, più che col nome del luogo ove si svolsero.

Id., *Documenti arabi per la storia dell'Etiopia*, in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, IV, 1931, pp. 39-65.

Questi documenti, copiati dal C. ad Harar, trattano dei rapporti intercorsi fra l'Abissinia cristiana e i musulmani del sud-est.

Id., *Canti burleschi di studenti nelle scuole abissine*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XIII, fasc. IV, 1931, pp. 342-350.

Questi canti goliardici si suppongono composti nelle taverne, donde l'appellativo di « inni della birra ». Non mancano espressioni e immagini troppo veriste, anche nei complimenti rivolti alle amiche.

Id., *Tradizioni storiche e monumenti della Migiurtina*, in *Africa Italiana*, « Rivista di Storia e d'Arte », a cura del Ministero delle Colonie, a. IV, n. 1-2, 1931, pp. 153-169, ill. n. t. 16².

L'A. ravvisa tracce di preesistenti popolazioni Galla nella terra oggi abitata dai Migiurtini, come del resto risulterebbe da tradi-

¹) Ristampato in *Somalia*, I, pp. 101-107.

²) Si può consultare in *Somalia*, I, pp. 71-90.

zioni di antichi abitanti Galla nella zona del Nogal e in altre terre prossime all'Oceano Indiano; i Galla avrebbero fatto da cuscinetto fra i Bantu e i Somali, donde l'A. deduce che i contatti fra di loro siano piuttosto recenti.

La preesistenza dei Galla avrebbe lasciato traccia anche in alcune usanze dei Dārōd dell'Oltregiuba, fra i quali sussiste una suddivisione in classi di età che fa pensare a quelle che lo stesso C. ha trovato presso i Galla dell'Ovest etiopico.

Gli Ogadēn, gli Harti e i Marrēhān dicono di aver acquisito alcune cerimonie, e alcuni conseguenti divieti relativi alle classi di età che richiamano quelli vigenti fra i Galla, dai Raḥanwīn i quali, tra i Somali meridionali, son quelli che maggiormente hanno mutuato elementi stranieri.

Prove speciali per il passaggio di grado nelle classi di età si trovano pure fra i Gāl-ḡa'el, tribù appartenente al gruppo Hawiyya.

Secondo un informatore del Cerulli, presso gli Abgāl c'è un singolare monumento: la statua di un guerriero raffigurato con tutte le sue armi (lancia, frecce), pronto a combattere. È questa la prima notizia che si abbia dell'uso di statuette funerarie presso i Somali e C. sottolinea il fatto, ricordando come egli abbia altrove¹ dimostrato l'importanza delle statuette funerarie presso i Galla.

« Il serpente nelle tradizioni Migiurtine » (par. V): elemento culturale delle vecchie credenze, anteriori all'avvento dell'islām. Secondo le genealogie, Maḥmūd Salēbān sarebbe il capostipite delle tre maggiori frazioni dei Migiurtini e una tradizione vuole che, messo su una stuoia appena nato, fu visto accanto a lui un serpente di una specie molto velenosa, che venne chiamato il « gemello » del bimbo.

Un patto unisce il *mas* (nome somalo del serpente) e i Migiurtini Maḥmūd Salēbān: essi non possono mai ucciderlo, né permettere che altri lo faccia in loro presenza; il *mas*, da parte sua, non morde — o per lo meno non avvelena — codesti Migiurtini.

A tali credenze, commenta C., sarebbe facile trovare paralleli, per esempio fra i Galla, essendo connesse con la venerazione per il serpente, propria del paganesimo dei popoli Cusciti, ma in ogni modo è interessante il persistere di una tale venerazione in mezzo ai Somali Migiurtini, musulmani ormai da secoli.

¹) *I risultati scientifici del viaggio Chiomio - Ciravegna nel Sud Etiopico*, in *Africa Italiana*, vol. II, n. 3, 1929, pp. 201-205 e, soprattutto, in *Etiopia Occidentale*, vol. II, Roma 1932, pp. 39-45; 63-65.

CERULLI E., *Il volo di Astolfo sull'Etiopia nell'Orlando Furioso*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, 1932, pp. 19-38.

Interessano l'etnologo, soprattutto le notizie sull'uso e il significato delle focature alle mani.

Il C. (par. VI) dà notizie intorno ai monumenti sepolcrali a tumulo, che divide in due tipi: l'uno molto rozzo, semplice ammasso di sassi, e l'altro più elaborato, con abbozzo di costruzione a secco in pietra grezza, e ne descrive alcuni della Migiurtina, dove vengono attribuiti ai Galla.

Deve dedursi che i Somali li abbiamo trovati al loro arrivo, oppure che là dove i Migiurtini vivevano prima di passare nelle sedi odierne, l'uso dei tumuli fosse riferito ai tempi anteriori allo islām. Analoga considerazione può farsi per la necropoli di Lāso 'Arro (Migiurtina centrale), dove un centinaio di tombe sono ritenute molto antiche dagli abitanti, dato che di simili — chiuse come sono da un muro circolare a secco — non ne sono state più costruite dopo la conquista dell'attuale territorio.

Id., *Le popolazioni del bacino superiore dello Uabi-Uebi Scebeli*. Relaz. estr. dal volume di S.A.R. il Duca degli Abruzzi: « La esplorazione dell'Uabi-Uebi Scebeli », Milano, Mondadori, 1932, pp. 133-180¹.

Id., *Etiopia occidentale (Dallo Scioa alla frontiera del Sudàn)*. Note del viaggio 1927-1928. Collezione di Opere e Monografie a cura del Ministero delle Colonie, n. 6. Vol. I, Roma 1930, pp. 254, ill. f. t. 78; Vol. II, Roma, 1933, pp. 266, 34 tt. f. t. e 4 schizzi dimostrativi.

Il I vol. è diviso in XXVIII capitoli, il II in XXVI.

Il C. ci introduce nel complesso, intricatissimo mondo etiopico, risalendo lontano attraverso i secoli per rintracciare le conseguenze dell'inserimento della monarchia abissina nelle preesistenti organizzazioni collettive, rese ancora più persistenti da un sistema accompagnato da cerimonie rituali. Fenomeno denso di significato per poter cogliere il vero valore del passato e per spiegare il presente delle genti in esame.

¹) V. *Somalia*, II, pp. 123-168.

La spedizione Luigi Amedeo di Savoia (v. qui appresso, p. 173 con la nota), deve al Cerulli tutto il contributo etnologico.

Nel suo primo viaggio il C. prese le mosse da Addis Abābā, attraversando l'Auasc, il Ghibiè, il Gimma e il Ghera, con una puntata da Gimma a Limmu. Regioni poco note, e soprattutto poco esplorate scientificamente, del sud-ovest dell'Abissinia.

L'attenzione del C. si ferma in modo speciale sui Galla, i Sidāmā e le genti marginali fra i Sidāmā e i Niloti.

Per la seconda parte del viaggio (spediz. 1927-28) la carovana fu organizzata a Gimma Abbā Gifār percorrendo l'itinerario che dal Caffa occidentale porta a Gore passando, attraverso il Moccia e il Didu, lo spartiacque fra l'Omo e il Nilo Bianco. Il C. raggiunse così lo scopo prefissosi di conoscere, anche dal lato etnologico, terre inesplorate o quasi, inclusa la zona occidentale del Gimma fino al confine ovest col Ghera, l'ITU Babor, il Wollega, il Liekà, il Cialla e il Moccia, con ritorno allo Scioa. Con Cerikkò il nuovo itinerario veniva a collegarsi con quello percorso nella prima parte del viaggio: un arco vastissimo, quindi.

Il C. non pubblica qui tutti i risultati del suo viaggio; quelli linguistici, per esempio, appaiono a parte. I materiali sono copiosi, intramezzati qua e là da capitoli che interessano le più svariate discipline, l'etnologia compresa. Infatti, con singolare perizia e precisione e su salde basi storiche e linguistiche, vengono considerate le principali istituzioni e tratteggiate le tradizioni storiche delle genti dei territori visitati.

L'A. tratta delle usanze matrimoniali delle province Galla fra lo Scioa sud-occidentale e l'Auasc, e di molte altre costumanze, soffermandosi soprattutto a darci una esauriente esposizione sul funzionamento dell'ordinamento in *gadà* o gruppi (vol. II, pp. 133-137). Ed è molto significativo per l'etnologo seguire i resti del sistema in ambienti diversi, con particolare riguardo al Gimma Gifār, antico stato Sidāmā conquistato dai Galla.

Che i Galla abbiano mutuato il loro sistema dei *gadà* dalla costituzione sociale dei Negri per « classi di età » è ormai ammesso dalla quasi totalità degli studiosi. Bisogna ricordare che il Cerulli già fin dal 1922, nel suo *Folk-Literature* aveva intuito ciò; e fu il primo a segnalare « l'uso delle maschere, tipicamente negro ». In questo nuovo più ampio studio è accertato l'uso delle maschere bovine e di scimmia, nei riti dei vari gradi, nello Scioa, nel Gimma, nel Liekà, e C. ce ne dà (vol. I, pp. 32 e 40) tre foto documentarie.

Ammissa così l'origine negra del sistema dei *gadà* si pone il problema delle cause che possono aver indotto i Galla ad adottare un sistema sociale a loro estraneo. Nell'altro suo studio: *I riti della*

iniziazione nelle tribù Galla¹, il C. aveva discusso tutte le notizie note fino al 1923 e ora ne aggiunge altre da lui raccolte. Il problema è molto interessante; è da notare, infatti, « che quello delle classi di età è un sistema tale che l'intera vita sociale e politica della tribù ne riceve una particolare forma; e quindi ha reso e rende la vita stessa e le consuetudini dei Galla radicalmente differenti da quelle dei popoli loro affini e finitimi ».

E « se si pensa alla tenacia con cui i pastori nomadi difendono le loro libere consuetudini, e d'altra parte, alla situazione d'irrimediabile inferiorità, che i Negri hanno ancor oggi nelle tradizioni dei popoli cusciti, dovettero aver vinto grandissimi ostacoli e nel loro stesso carattere nazionale e nel loro concetto dei popoli vicini ».

Esaminati i fattori che han potuto determinare questo fenomeno, e le opinioni di Conti Rossini e Marcel Cohen, l'A. conclude (vol. II, p. 137): « Il sistema dei gada è, dunque, secondo la mia opinione, passato dai Negri Bantu — probabilmente dalle genti Wa-Nyika — ai Galla durante le lunghe, secolari lotte che i Galla hanno sostenuto contro i Bantu nelle zone tra Uebi e Giuba, oggi Somalia Italiana. Il passaggio di questi elementi culturali è avvenuto attraverso i contatti e le assimilazioni politiche, culturali, etniche di cui troviamo ancora vari differenti metodi ed esempi pur oggi tra Somali e Negri nella stessa regione »².

Appare evidente quale importanza ha perciò il sistema anche per la storia del Paese perché dà la prova di lunghi contatti fra Galla e Negri prima ancora del sec. XVI, cioè dell'invasione Galla sull'altopiano Etiopico, questione che il Cerulli mette a fuoco con assoluta padronanza (vol. II, cap. XX, pp. 133-37) fornendo anche notizie assolutamente inedite circa tali rapporti.

Dopo tante confusioni che si son fatte, il Nostro afferma autorevolmente che al sistema dei *gada* « la religione (quindi il paganesimo)

¹) In *Rivista degli Studi Orientali*, 1923, pp. 480-495.

²) A convalidare la tesi del Cerulli, desideriamo porre qui alcune considerazioni. Esaminando i Niloti, si vede che l'istituzione non esiste, mentre la si trova fra i Nilo-camiti i quali, venuti dal Kenya — dove c'erano i Bantu che l'avevano — han potuto verosimilmente prendere da loro questo elemento culturale che, dunque, come sembrerebbe, non appartiene ai Camiti in quanto tali. I Niloti, partiti dalla regione del Bahr el-Ghazal secondo una tesi sostenuta da molti studiosi, non han potuto adottare le « classi di età » che lì non c'erano. Da rilevare inoltre che, mentre l'iniziazione è diffusissima, non così le « classi di età », vigenti solo fra i Bantu dell'est (Tanganyika, Kenya, parte della Rhodesia ecc.). Pur da questi brevi cenni, ci sembra appunto lecito arguire che, anche per i Galla — ed altre genti dell'A.O. — le « classi di età » non appartengano alla cultura dell'Etiopia.

è estranea. Invece la fondamentale base del sistema è giuridica. I *gada* assicurano la progressiva tutela giuridica dell'individuo ed il suo progressivo acquisto della capacità politica; garantiscono il vincolo politico-giuridico della tribù ed attuano nella loro disciplina le tre supreme manifestazioni della vita sociale e politica della tribù stessa: l'elezione periodica dei magistrati, il regolamento del prezzo del sangue, l'ordinamento del matrimonio. È logico quindi che in confronto delle libere consuetudini delle tribù beduine finitime, il sistema dei *gada* cui il suo stesso ciclo dà una regolarità necessaria, sia apparso ed appaia alle genti non Galla come una più pesante ma più efficace difesa contro i pericoli interni ed esterni ».

E chiarisce (vol. II, p. 137 e n. 1) che, se ai *gada* è estranea la religione, essendo essi a base fundamentalmente giuridica, « non lo è invece la magia in quanto durante le cerimonie i componenti dei *gada* si considerano in particolare stato di grazia che conferisce loro poteri magici temporanei ». Per esempio, durante un rito del grado dei *lûbā*, se nel villaggio vi sono donne sterili, esse si accostano all'Abbā Corma od all'Abbā Dullāččā (capi prescelti dal gruppo) ed offrono loro un bacino colmo di latte. L'Abbā Corma o l'Abbā Dullāččā immergono nel latte il muso mascherato facendo traboccare il bacino di legno e benedicono la sterile perché abbia figli.

Molti riti dei *gada* si compiono con formule specifiche, che danno origine a canti etnologicamente molto significativi, che ne agevolano la comprensione, e che il C. ha raccolti e tradotti.

Il sistema dei *gada*, vigente come si è visto in non poche tribù Galla dello Scioa sud-occidentale (vol. I, cap. III, pp. 31-50), del Gimmā Abbā Gifār (vol. I, cap. VII, pp. 87-106) e del Liekà (vol. II, cap. XIX, pp. 123-131), in talune regioni, a causa dei sistemi monarchici e della sottomissione all'Abissinia, è venuto indebolendosi; le cerimonie relative non vengono più celebrate in forma ufficiale ma si compiono ugualmente nei villaggi, senza urtarsi con la nuova religione, l'Islamismo, che non ha cancellato del tutto tracce delle vecchie credenze e pratiche.

L'A. tratta pure delle usanze matrimoniali delle province Galla fra lo Scioa sud-occidentale e l'Auasc, e di molte altre costumanze.

Nelle tribù Galla dello Scioa non vige più l'esogamia, però ancora oggi i Galla non si sposano se non al di là della quinta generazione e il Cerulli (vol. I, p. 56) ci fornisce uno schema esemplificativo.

L'A. osserva come la consuetudine che egli ha accertata fra i Gombicciu è molto interessante sia come residuo dell'esogamia e dell'antico valore delle genealogie, sia perché sembra non estranea al sistema dei *gada* come si è conservato fra gli stessi Gombicciu.

Di grande significato storico-etnologico son le notizie sui riti dello *zār* il cui nome stesso, secondo le spiegazioni date dal Cerulli, sarebbe di origine cuscitica. Egli illustra l'evoluzione del cerimoniale; accanto ai riti esorcistici si son venuti formando quelli divinatori, per influsso delle genti del Caffa rimaste fedeli alle vecchie credenze, e a differenza delle concezioni sullo *zār* degli Abissini cristiani, per i quali esso è semplicemente un genio malefico.

Contrariamente a quanto aveva asserito qualche studioso, non dall'Egitto verso l'Etiopia, ma da questa in Egitto, e in alcune zone dell'Arabia, sarebbero trasmigrate, insieme col nome, alcune credenze e pratiche esorcistiche relative allo *zār*. Disparvero inoltre, con la restrizione al sesso femminile, anche altri presupposti: speciali malattie, ecc.

L'A. ci presenta altresì l'esistenza di varie pratiche magiche nelle zone della sua indagine e distingue più tipi di esperti: maghi-medici; maghi-profeti; maghi-esorcisti, che hanno appunto il potere di scacciare gli spiriti dagli ossessi, ecc., soffermandosi in particolar modo alle osservazioni fatte presso la capanna del mago-profeta Abbā Yodu.

Nel resoconto del C. sono opportunamente inseriti capitoli che studiano i più significativi quesiti etnologici, come quello intorno alle sculture in legno dei monumenti funerari; egli ebbe modo di osservarne altri due¹, uno ad Ara e l'altro nella regione Buccò.

Al cap. VI del vol. II (pp. 39-45), *Le sculture in legno dei Galla pagani*, viene descritta la tomba del Capo Waiessa di Ara (nella regione Fugò) morto nel 1926, costruita secondo « i consigli di un mago ». « Alla cima della cupola sorge la statua in legno del morto Waiessa. Questa statua scolpita nel legno e colorata in rosso è rivestita degli stessi abiti che portava il defunto e reca alla cintola la cartucciera ed al fianco la sciabola ». Dietro vi è la statua di uno schiavo, di minori proporzioni.

« Sul fronte occidentale del fossato, ai piedi della statua del defunto, nel fondo del vallo, sono stati piantati due sicomori che cominciano lentamente a crescere. Un altro sicomoro, piantato alla cima della cupola di terra, sotto la tettoia che copre la statua, tra Waiessa e lo schiavo, rafforzandosi sempre più, farà rovinare e nasconderà tra i suoi rami la statua. Allora, mi dice il fratello di Waiessa, non ci sarà più bisogno della statua, perché il sicomoro si chiamerà 'Sicomoro di Waiessa' ed il suo tronco stesso sarà la nuova statua di Waiessa ».

¹) Cfr. qui avanti, p. 121.

Questa costumanza del sicomoro, piantato sulla tomba perché se ne impadronisca, commenta il C., ha un grande valore e spiega molte cose dell'etnologia dei Galla. Anzi tutto il rito di piantare un albero che personifichi poi la tomba si riconnette a note cerimonie dei *gadà*, nelle quali si piantano alberi per fissare la data di promozione a uno dei gradi di iniziazione. Ed il fatto che per questo supremo rito, in occasione della morte del Galla pagano, si usi piantare un sicomoro, ricorda, ed in parte chiarisce, la nota venerazione dei pagani Galla per i sicomori. Il Cerulli aggiunge che l'idea dell'albero che s'impadronisce della tomba e la rappresenta nei secoli, spiega intanto alcune rovine da lui notate nello stesso viaggio e nella medesima regione, ai piedi di un venerato sicomoro.

« Si capisce come, dopo l'invasione Galla sull'altopiano, la conseguente dispersione delle tribù ed i successivi contatti con popoli diversi e religioni differenti abbiano qua e là fatto abbandonare o dimenticare l'arte delle sculture in legno od in pietra da porre sulla tomba; e la stessa idea, che quelle statue servano solo sino a che il sicomoro non si sia 'impadronito' della tomba, deve aver contribuito nelle condizioni che si è detto a far accettare la riduzione del rito alla sola cerimonia della piantagione dell'albero sulla tomba ».

Ma « qualche frazione delle tribù Galla dell'ovest, come questa cui aveva appartenuto il giudice Waiessa, ha conservato integralmente l'antico rito, di cui oggi possiamo renderci conto ». Inoltre « la statua ha appeso al collo il *callaccia* e cioè quella verga di ferro che i Galla portano appunto al collo durante i riti del *buttà*. È questo un particolare interessante perché ricollega il costume della statua di legno con i riti dei *gadà* ».

Il Cerulli donò al Museo di Antropologia ed Etnologia della Università di Firenze una di queste statue funerarie, raffigurante il mago Abbā Gersciò.

Egli insiste sull'importanza storica ed etnologica del ritrovamento di queste sculture in legno su tombe di Galla che conservano la religione dei padri, e dal fatto che nessun'altra popolazione cuscitica, né le genti nilotiche, hanno simili costumanze, mentre troviamo l'uso di statuette funerarie in legno presso i Negri Bantu, egli conclude che i Galla l'han mutuato da loro, così come da loro hanno adottato il sistema dei *gadà* (vol. II, p. 42).

Il C. mette in evidenza che la stilizzazione della figura umana e di alcune armi nelle sculture funerarie degli Arsi presenta analogie con elementi riscontrati presso i Wa-Ghiryama, Negri Bantu di

quella federazione dei Wa-Nyika, che secondo documenti arabi africani avrebbe preceduto i Galla nella regione del Giuba.

Insomma, le sculture in legno dei Galla pagani, poste a raffronto con le statue funerarie dei Conso, con quelle in pietra di Buqqisa, e con le sculture che nel Bāli e fra i Galla Arsi adornano le tombe, indicherebbero un nesso e, soprattutto, ne deriverebbe il carattere comune delle sculture in parola, quali monumenti funerari.

Il problema delle statuette funerarie ci appare tuttora aperto, specie dopo ulteriori ricerche fatte sul posto. Herman Bursenns, per esempio, Conservatore del Museo d'Arte nell'Università di Gand, ha messo chiaramente in luce l'esistenza attuale di una ventina di statuette, però si ignora qual funzione avessero in passato.

Un vivo interesse, anche perché dà lo stimolo per non poche comparazioni, deriva dal fatto che, come scrive il Cerulli, alle spalle della statua, nel fossato del monumento è piantato un palo sormontato dal teschio di un bue; particolare che, secondo l'A., potrebbe spiegarsi, sia con riti pagani, sia con cerimonie dei *gadà*¹.

L'A. ci dà notizie etnologiche, geografiche e storiche anche su alcune popolazioni minori, Sidāmā e Nilotiche, delle regioni da lui visitate.

Nel I volume: i Mao e i Magi pp. 239-245; gli Sciuro — o Miekèn —; i Ciara e il gruppo Tirma-Tidi-Zelmamo (pp. 247-252).

Fra l'altro apprendiamo (vol. I, pp. 239-245) che i Magi dispongono i loro morti in posizione rannicchiata, con la testa legata e stretta fra le ginocchia sollevate, quindi li seppelliscono avvolti in una pelle bovina cucita tutt'intorno a guisa di sacco (p. 243). Per diretta conoscenza dell'A., la posizione rannicchiata si trova anche

¹) Sempre a titolo di raffronto vogliamo qui ricordare come presso gli Ovimbundo, a sud dell'Angola, onori speciali vengono tributati al teschio di buoi speciali. Vi è pure il culto delle teste dei Capi; il cadavere, seduto su uno sgabello, vien seppellito in una fossa, con la testa a una decina di centimetri al di sotto della superficie del suolo. Un cannello — che serve a lasciare scorrere il vino di palma delle offerte ai morti — è posto proprio in corrispondenza della testa.

Allorquando suppongono che la putrefazione del cadavere è al punto giusto per consentire di staccarne il capo, aprono il foro intorno al cannello per accertare il grado di decomposizione e, il caso permettendolo, staccano la testa e la restituiscono alla famiglia clanica che le renderà gli onori d'obbligo e la conserverà. Ivi i Capi esercitano il potere sul resto della popolazione, dedita all'agricoltura; prima eran pastori, venuti dal nord-est, secondo la tesi più accreditata, e Baumann ha trovato la conferma della loro origine di popolo pastore, appunto nel culto delle teste dei Capi, uso che si trova pure fra i pastori dell'Uganda e del Kenya.

fra i Bienescio e gli Sciacco, altre genti del gruppo Ghimirra, e fra i Miekèn, e secondo notizia attendibile avuta da persona bene informata, anche fra i Galla Bōranā (vol. I, p. 45). Ora, commenta C., l'uso di preparare così il cadavere, in Etiopia sembra di origine nilotica (sebbene non sia sconosciuto fra genti Bantu dell'Africa Meridionale).

Ammettendo l'uso della posizione rannicchiata dei cadaveri presso i Galla Bōranā, ed ammettendo che le strisce incrociatesi che attraversano la parte inferiore delle statue di Buqqisa¹ rappresentino le *bandelettes* impiegate per preparare il cadavere in detta posizione, commenta Cerulli, avremo in entrambi i casi la fusione di due distinti elementi: uno Bantu (le sculture funerarie) ed uno Nilotico (la posizione rannicchiata del cadavere).

E siccome, incalza C., dalle mie indagini personali la posizione rannicchiata è documentata dal Nilo (Scilluk) sino all'altopiano dei Bacco — subito ad ovest dei Conso —, e quello delle statuette funerarie dai Bantu Wa-Nyika della tribù dei Wa-Ghiryama sino ai Conso, emerge con chiarezza per quale via, e dove, si siano incrociate queste due correnti culturali, per altro di origini non divergenti.

Considerazioni, queste, alle quali l'A. annette un grande significato per la storia dei Galla, specie per precisare il territorio da cui mossero nel secolo XVI alla conquista dell'altopiano etiopico.

Nel II volume: i Giangerò — o Yem e Yamma — (pp. 13-23); i Moccia — ugualmente Sidāmā, a ovest del territorio caffino verso la valle dell'Omo, pagani con culto del serpente, che erano anche essi retti a monarchia — e i Masongo (pp. 53-58), sicuramente non Cusciti, con linguaggio nilotico, ridotti a poche famiglie tra il Baro e i monti Gurra Farda; praticano la caccia e l'agricoltura e seppelliscono i morti in posizione rannicchiata.

Nella estrema parte occidentale dell'Etiopia vi è un tipico aggregato etnico: degli Anfillo-Mao, che pur rimangono distinti fra loro. I primi, Anfillo, invasori venuti dal Sudàn occidentale, sono la popolazione Sidāmā più occidentale verso la valle del Nilo Bianco e sono affini per lingua e tradizioni ai Caffini e ai Moccia; hanno una dinastia regale e van coperti d'un mantello di fibre intrecciate.

I secondi, i Mao (pp. 87-91), invasi, non Cusciti, sono affini ai Masongo e, verosimilmente, i più antichi abitanti del territorio, ridotti a poco più di 300.

I Como (pp. 93-95), vivono a nord-ovest dei precedenti, a nord del Baro e si distinguono fra le popolazioni vicine per la venerazione tributata al cane, al cui sguardo attribuiscono larghi

¹) V. qui avanti, pp. 120. sg.

poteri magici. Una particolare razza di cani fornisce le vittime per i sacrifici.

Uomini e donne si strappano gli incisivi inferiori.

La lingua non è né cuscitica né nilotica.

La nostra attenzione si è soffermata in particolare su quanto il Cerulli dice dei Giangerò (vol. II, pp. 13-18), stanziati nella regione fra il Ghibiè di Gimma e il corso principale del Ghibiè, vera isola etnica e linguistica. Sono agricoltori e conservano l'antica religione; l'elezione del re comporta cerimonie complesse; hanno un particolare linguaggio regale e di ossequio e sacrifici umani per la salute del sovrano.

Ai maschi vien praticata la semicastrazione, la circoncisione e il taglio dei capezzoli delle mammelle. Sono un gruppo interessante, perché rivela la sovrapposizione di stirpi di lingua cuscitica (sidāmā) su genti preesistenti nell'alta valle dell'Omo.

« Il Giangerò, dice C. (vol. II, p. 14), prima della conquista da parte dell'Abissinia formava un regno indipendente. L'ultimo re, il cui nome era Abba Baghibò, fu attaccato e vinto nel 1894 dal ras Uolda Ghiorgis colà inviato dal Negus Menelic ».

Un rilievo speciale merita l'elezione del nuovo Re: quello tra i figli del sovrano defunto che i Capi presceglievano veniva lasciato per un'intera notte nella boscaglia. Se il leopardo gradiva la scelta, gli si accovacciava accanto e al mattino i Capi venivano così a conoscere la sua volontà; conducevano allora il giovane a Diza per farlo bagnare nella fonte ritenuta sacra, quindi gli mettevano il bracciale d'oro, segno della potestà reale. Se invece il leopardo era avverso al candidato, esprimeva la sua disapprovazione, uccidendolo ¹.

¹) Come ben si sa, i Bahima e i Batutsi (anche Batussi), sono tribù pastorali intercalate fra le popolazioni agricole Bantu; i primi nei paesi montani dell'Ankole e del Mpororo ad est del lago Alberto-Edoardo, oltre che nell'Uganda, dove costituiscono la classe aristocratica e talora le famiglie reali; i secondi nel Ruanda, con nuclei nel Burundi, a nord-est del Tanganyika.

Per raffronti, ci sembra interessante ricordare come presso i Batutsi, per annunciare il successore del re non dicono il suo nome, ma avvertono: « È nato un leopardo »; la tradizione vuole appunto che il futuro re si presenti come un leopardo. Bisogna anzi uccidere un leopardo, prima che la divinità abbia manifestato l'accettazione della scelta; il popolo va a caccia e fin quando non sia riuscito a uccidere un leopardo, non si proclamerà il nome del successore. Tuttavia non vi sono miti dai quali possa arguirsi la ragione di tali tradizioni.

È per noi significativo anche il fatto che presso gli Scilluk, pur essi pastori, c'è la credenza che il re, morendo, si trasformi in leopardo.

Da notare inoltre che in tutta l'Africa centrale — l'aristocrazia locale, i Capi, appartengono allo strato che si è sovrapposto: dominatori patriarcali — la

Il re poteva uscire solo dopo il tramonto, affinché il suo sguardo non si incontrasse con la luce, « sguardo dell'occhio-sole del Dio del Cielo ».

Le stirpi Giangerò offrivano al re alcuni giovanetti che divenivano i suoi eunuchi, e delle vergini che egli era libero di tenere con sé. Se invece le rimandava « dopo aver avuto contatto con esse, tutti i figli che partorivano successivamente nella loro vita, con chiunque avessero poi contratto matrimonio, erano sempre considerati figli del re e dovevano, come tali, essere portati nel recinto regale » (vol. II, pagina 16).

C'è tutto un vocabolario speciale per designare quanto concerne il sovrano e le parti del suo corpo; usare nei suoi riguardi termini del linguaggio comune e applicare ai poveri mortali quelli a lui riservati, era considerato delitto di lesa maestà.

Alla morte, il re veniva seppellito su un uomo calato vivo nella fossa, che si richiudeva poi su entrambi.

Sempre al vol. II (pp. 19-23), troviamo interessanti notizie su « I Giangerò e la loro religione pagana ». Dopo la conquista abissina i Giangerò si dicono cristiani monofisiti, ma in vero conservano credenze e riti del paganesimo. Secondo le idee pagane delle popolazioni cuscitiche, il Dio Supremo è la Volta celeste: il Dio-Cielo, e il sole è il suo occhio. Il Dio-Cielo, può manifestarsi nei coccodrilli del fiume Ghibiè e lì si offrono sacrifici in loro onore. Ciò dimostra, commenta il C., che quel processo di assimilazione di riti pagani stranieri (probabilmente Nilotici o Negri) che presso altri popoli Sidāmā, come i Caffini, si è fermato alle divinità minori, presso i Giangerò ha invece intaccato la stessa adorazione del Dio-Cielo.

Il governo abissino vieta ormai i sacrifici umani, che erano le cerimonie caratteristiche del paganesimo dei Giangerò. Ogni mese alcuni uomini erano sacrificati con cerimonie solenni al dio *Ha'ò*, nome che ha in giangerò il Dio-Cielo.

La stirpe reale dei Mwa era la sola esente da questo tributo. Il sacrificio avveniva 'per la salute del re' giacché, come nota il C., si riteneva che, grazie ad esso, si perpetuassero nel sovrano i poteri magici dello sguardo. Tutti gli astanti dovevano partecipare all'immolazione della vittima; il re era il primo a colpirla di striscio

per la pelle del leopardo è segno di autorità, di regalità. Presso i Baluba, i Balunda, ecc. le pelli e le unghie dei leopardi vengono consegnate al re. Se c'è un Capo della terra, il figlio porta sempre addosso un dente o un'unghia di leopardo, come simbolo che l'autorità di « Capo della terra » passerà a lui.

Anche nel sacco dello stregone, fra gli altri ingredienti vi son sempre denti e unghie di leopardo.

con la lancia; quindi era il turno del Capo della stirpe Gamilo, che la feriva all'addome e quando la vittima cadeva a terra i guerrieri presenti si affrettavano a immergere le loro lance nell'addome per avere « la benedizione del sangue ».

Le donne non potevano mai presenziare ai sacrifici umani, né potevano essere sacrificate. Alla vittima non si dava sepoltura ma la si appendeva a uno dei pali della porta del paese oppure a un albero vicino, di preferenza un podocarpo.

Alcune credenze dei Giangerò — il Dio-Cielo, lo sguardo regale, ecc. — son quelle tipiche dei Cusciti mentre altre — i sacrifici umani, l'ablazione del testicolo, la liceità della carne del cinghiale, ecc. —, per quanto si sa, osserva lo stesso C., se ne discostano.

L'A. pone il problema storico-etnologico anche di fronte a quello linguistico notando (p. 23) che il linguaggio Giangerò, morfologicamente è conforme, ancor più del caffino e dell'uolamo, ai tipi del cuscitico comune, mentre nel suo lessico ha accolto voci che appaiono straniere al cuscitico.

L'A. invoca altri apporti per poter giungere a conclusioni veramente valide, però aggiunge che sin da ora si può intanto precisare e affermare che i Giangerò attuali sono il risultato della sovrapposizione di stirpi di lingua cuscitica, appartenenti al gruppo Sidāmā, su altre genti preesistenti nell'alta valle dell'Omo Bottego (p. 23).

Quali queste genti? Il problema rimane aperto. Il Cerulli, seguendo la sua linea oculata e severa, non ritiene sufficiente quanto emerge allo stato attuale degli studi per conclusioni sicure e si limita a ipotesi: « Da qualche indizio pare si possa forse supporre che le genti preesistenti nel Giangerò siano state diverse da quelle preesistenti ai Sidama nel Caffa e piuttosto, invece, affini a quelle che hanno preceduto i Sidama dell'Omo ». E continua: « Naturalmente, in queste delicatissime indagini etnico-storiche, non si può trascurare l'elemento essenziale che rappresentano le tradizioni storiche locali, che vanno o meglio andrebbero raccolte dagli indigeni Giangerò prima che questo piccolo popolo sia del tutto scomparso ».

L'economia del lavoro non ci consente di accennare, sia pure di sfuggita, a tutta la materia dei due volumi del Cerulli, tanto è ricca e varia e nuova. Alle copiose notizie d'indole geografica, giuridica, sociale, se ne aggiungono altre più specificamente etnologiche e a volerle esaminare come meriterebbero, occorrerebbe scrivere un terzo volume!

Dei Miekèn segnaliamo (vol. I, p. 250) la sepoltura in posizione rannicchiata. Dopo una precisa descrizione, l'A. aggiunge:

« Si noti come questo complicato rito richiami quello dei Magi, quello dei Caffini per gli incirconcisi; e come anche somigli al rito dei funerali dei re Scilluk dell'Alto Nilo ».

Un largo spazio (vol. I, ppp. 175-238) riserva giustamente il C. al Caffa, alla costituzione e alla storia di questo regno, il maggiore degli Stati monarchici fondati dalle popolazioni Sidāmā nel Sud Etiopico (1897). Il Caffa infatti merita davvero un'attenzione speciale in quanto conserva molte caratteristiche delle genti Sidāmā che, prima dell'invasione Galla, e della ulteriore conquista Abissina, avevano in gran parte occupato l'altopiano etiopico meridionale.

Nel cap. XXI (vol. I), in forza di alcune tradizioni storiche, il C. tratta della formazione del Regno. Con queste solide basi acquistano maggiore validità le notizie del cap. XX nel quale, attraverso i diversi apporti umani e i vari elementi culturali egli trae le risultanze composite di un'organizzazione che ha conservato, anche nella sua struttura monarchica, influenze vive di un precedente ordinamento gentilizio nel quale si aveva la subordinazione delle genti dei vinti, all'aristocrazia dei vincitori.

Cultura composita evidente anche nella religione (cap. XXIV): accanto al Dio-Cielo, la massima divinità comune a tutte le popolazioni cuscitiche, stanno divinità minori, *ēkko*, che, presumibilmente per influenza dei Negri, si son complicate con fenomeni di divinazione derivanti dal concetto della possibile loro incarnazione in individui iniziati, attraverso i quali possono dare responsi; donde la costituzione di categorie di maghi e sacerdoti.

Altre influenze hanno accentuato il carattere composito del paganesimo delle genti del Caffa, senza peraltro cambiarne l'essenza, tanto che, come osserva il Cerulli (p. 226), lo studio della religione del Caffa « risulta oggi così importante non solo per gli studi sul paganesimo dei Cusciti, ma anche per far conoscere quel carattere di facile adesione alle credenze altrui, di profonda assimilazione di queste credenze con le proprie, che è tipico della anima religiosa dei Cusciti e tanto ci dimostra della loro psicologia ».

La verità di queste osservazioni balza evidente dall'esposizione del C.; si pensi per esempio che il cristianesimo monofisita degli Abissini, accettato superficialmente nel sec. XVI, non ha operato un reale cambiamento nelle strutture, ma solo un sovrapporsi e intrecciarsi di nuovi elementi in connubio con quelli preesistenti: il Dio dei cristiani viene assimilato alla Volta Celeste; la Santa Vergine e i Santi sono stati ritenuti le divinità minori del cristianesimo, accanto a « Yere » considerato equivalente alla Divinità del cristia-

nesimo abissino. In particolar modo, la Vergine Maria venne assimilata con Atētē, la dea della fecondità, e S. Giorgio a uno degli *ēkko*.

Come abbiamo accennato, i capp. XIX e XX del vol. II, contengono le osservazioni dell'A. circa le cerimonie dei *gadà* presso i Galla dell'ovest — sulle quali egli aveva già attirato l'attenzione nella prefazione del I volume — oltre alle tradizioni storiche dei Galla del Liekà e a quelle dei Ciabò, genti cristiane che, per la loro posizione: nella parte orientale dell'altopiano che separa l'alto corso dell'Auasc da quello del Ghibiè, indicano la divisione fra musulmani e cristiani. Vi trovan posto anche le tradizioni dei Galla Gombicciu, dei quali l'A. parla, altresì, nel I volume¹. Un insieme imponente di notizie, come si intravede.

Oltre ai XXVI capitoli, il II volume contiene cinque studi integrativi, di cui due dello stesso Cerulli: « Le popolazioni ed i linguaggi dell'Etiopia Sud-Occidentale » (pp. 177-185), e « La diffusione dell'Islam nel Sud-Ovest etiopico » (pp. 189-193). Nella relazione: « Le

¹) pp. 31, 40, 50 sg., 56 sg., 60.

Oltre ad altri lavori del Cerulli che non abbiamo potuto esaminare, si veda: *Eugenio IV e gli Etiopi al Concilio di Firenze, nel 1441*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, 1933, pp. 347-368: in questo studio l'A. mette a fuoco la questione sulla partecipazione abissina al Concilio di Firenze. In base all'esame del testo etiopico della lettera di Niqodimos, abate della comunità gerosolomitana a Papa Eugenio IV, egli può accertare che nella mente di quell'abate tale partecipazione ebbe solo carattere informativo, di semplice amicizia, e non di adesione ufficiale, di comunanza di vedute e di intenti; *Gli Emiri di Harar dal secolo XVI alla conquista egiziana* (1875), in *Rassegna di Studi Etiopici*, 1942, n. I, pp. 2-20: il testo è stato copiato dallo stesso manoscritto contenente il « Repertorio cronologico » dei Sultani dello Scioa. È significativo, perché conferma quanto il C., con felice intuizione dei fatti, aveva già posto come ipotesi in altro suo lavoro, *Documenti arabi per la storia dell'Etiopia*, in *Memorie R. Acc. dei Lincei* (V. qui avanti, pp. 130): che cioè lo Staterello di Harar non si sarebbe separato d'un sol colpo da quello degli Imām dell'Aussa, ma l'indipendenza di fatto degli Emiri locali sarebbe stata acquisita gradatamente, e soprattutto con l'ereditarietà della carica; *Il nuovo codice penale etiopico ed i suoi principi fondamentali*, in *Oriente Moderno*, 1932, pp. 392-405: la relazione del C. ci consente di prender conoscenza col codice penale del re Hailè-Sallasiè, il primo del genere destinato a tutto il paese, e che è un insieme di principi occidentali, con evidente influsso sia pure indiretto del codice Zanardelli; di elementi mutuati tramite i Copti di Egitto; e di norme consuetudinarie. Questo nuovo codice etiopico, messo in circolazione agli inizi del 1932, nel solo testo amaro, era stato ignorato dalla stampa europea, che non aveva dato neppure notizia della sua promulgazione. C. ritenne perciò opportuno esaminare brevemente le sue caratteristiche e il suo significato, dando inoltre qualche cenno sul come è stato redatto; *Tentativo indigeno di formare un alfabeto somalo*, in *Oriente Moderno*, XII, 1932, 212 sg.

Sorvoliamo su altri contributi, che pur meriterebbero di essere menzionati.

raccolte etnografiche della spedizione Cerulli nell'Etiopia occidentale » (pp. 197-202), Nello Puccioni descrive la collezione di *utensili litici* (ascie di tipo neolitico e pestelli) donata da Cerulli al Museo Etnografico di Firenze. Lo studio dà certezza di un'antichissima lavorazione delle rocce aurifere nell'Etiopia occidentale, che storici ed etnologi avevano talora intuito come semplice ipotesi.

Nel finire, dobbiamo esternare il nostro rincrescimento di aver detto troppo poco! È un semplice aperitivo, un invito al lettore a sedersi a una lauta mensa!

CERULLI E., *L'Etiopia del secolo XV in nuovi documenti storici*, in *Africa Italiana*, « Rivista di Storia e d'Arte » a cura del Ministero delle Col., vol. IV, 1931, pp. 153-169; vol. V, 1933, pp. 57-112, ill. 12.

CERULLI E., *Di alcune varietà di inni della chiesa abissina*, in *Orientalia*, vol. III, fasc. 3^o, 1934, pp. 294-305¹.
L'A. presenta tre tipi di *qēnē*²:

I - Gli *inni di finzione*, in cui le allusioni e metafore e contraddizioni, proprie di tal genere letterario, sembra qui raggiungano la punta massima. Il poeta, infatti, dapprima si sbizzarrisce in enunciazioni balorde, irriverenti e perfino eterodosse; quindi, servendosi di nuove allegorie, e bisticci di parole, fa invece intravedere un pensiero del tutto ligio agli insegnamenti della Chiesa;

II - Gli *inni sdoppiati, semplici*, non apprezzati dalla gente del luogo, che li giudica disadorni, perché esenti dalle sottigliezze e finzioni, e dai giochi di parole, che la fa andare in visibilio;

III - Gli *inni del batter d'occhi*, che son dei veri rebus.

CERULLI E., *Le popolazioni Sidama secondo due recenti esplorazioni italiane*, in *Comptes rendus du Congrès international de géographie*, Varsavia, 1934, vol. III, pp. 99-105.

Il Cerulli, che ha rivolto la sua attenzione ai gruppi Cuscitici meridionali, in questa relazione tenuta al Congresso di Varsavia³ delinea la posizione dei Sidāmā, in base alle conoscenze che si avevano allora.

¹) Pubblicato anche sul *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 1938, pp. 480-484.

²) L'argomento sarà sviluppato al 2^o volume.

³) Il discorso del Cerulli ha suscitato largo consenso.

CERULLI E., *Gruppi etnici negri nella Somalia* in *Archivio per la Antropologia e la Etnologia*, LXV, 1934, pp. 177-201.

L'A. tratta di tre gruppi etnici pre-cuscitici, residui di Negri rimasti nella Somalia e precisamente nel basso Giuba, lungo lo Scebeli e sull'altopiano di Baidoa, anche dopo che il territorio fu conquistato dai Galla e che i Bantu si erano allontanati. Egli ricorda come l'occupazione dei Galla nella valle del Giuba è argomento di una tradizione storica conservata nel «Libro degli Zengi»¹; è detto pure che, prima di tale occupazione, vi si trovava una popolazione che si dava il nome di Wa-Nyika, la ben nota gente dei Negri Bantu.

Lo stesso «Libro degli Zengi» sottolinea che questi Wa-Nyika avevano un'organizzazione politica più complessa di quella dei pastori nomadi e cita tre loro *leggi* tipiche. Secondo la prima, essi potevano dare in pegno, a garanzia di un determinato debito, e per un termine determinato, le proprie figlie, sorelle, o mogli. Alla scadenza, se il debito non veniva soddisfatto, esse divenivano schiave del creditore.

Un'altra legge dei Negri Wa-Nyika del Giuba consentiva di sposarsi a credito. Cioè, chi non disponeva del danaro, quale prezzo per la sposa, la otteneva col patto di lavorare nei campi del suocero sin quando, nata dal matrimonio una figlia, questa potesse essere data a sua volta in sposa: il prezzo della figlia veniva dato al nonno a riscatto della madre. La terza delle leggi che appaiono strane allo scrittore del «Libro degli Zengi» è che alla morte del capofamiglia, la moglie e i figli venivano ereditati dal di lui fratello.

Sono quindi enumerate le dodici tribù dei Wa-Nyika del Giuba; tribù, aggiunge C., indubbiamente di Negri Bantu e che oggi sono molto più a sud, nel Tanganyika e nel Kenya.

Dei Negri Bantu che «il Libro degli Zengi» descrive già sul Giuba, C. dice di avere indicato quelli che gli sembrano i residui, nella Somalia meridionale ex ital. e, innanzi tutto, i cosiddetti «liberti» della valle del Uebi; ribadendo quanto aveva già espresso in «Etiopia Occidentale»², egli non esclude affatto che, schiavi liberati dai Somali, abbiano trovato rifugio lungo il Uebi, presso quelle popolazioni Negre loro affini che abitavano la regione. Egli accenna questo fenomeno con l'altro per il quale, le genti di bassa

¹) Cfr., come dice lo stesso Cerulli, con l'edizione del *Libro degli Zengi*, Somalia, I, pp. 231 sgg.; e vol. II, pp. 115-121.

²) Vol. II, pp. 134-136.

casta hanno rappresentato la confluenza di tutti gli «outlaws» delle successive correnti migratorie.

L'altro gruppo Negro vive sull'altopiano di Baidoa, tra Uebi e Giuba, ed è noto col nome di «Elai di Baidoa»: una confederazione di villaggi, dice C., che hanno accettato come Capo un discendente della famiglia degli Seech Mumin i quali, provenienti da Mogadiscio, si diedero alla propaganda musulmana, e ad attività commerciali e politiche, lungo la via Mogadiscio-Lugh.

I Wagoscia, altri gruppi Negri cui fa cenno C., sono stanziati verso sud, sulle due rive del Giuba — con centri principali a Gelib e Alessandra —. Hanno un'economia prevalentemente agricola, capanne cilindro-coniche, famiglia patriarcale e sono noti per aver mantenuto l'uso delle maschere animali durante le cerimonie rituali (p. 183), così come avviene fra altri gruppi Negri, sia Bantu che Sudanesi.

Da questa «comunicazione» del C. che, come egli stesso dice, è un complemento a un'altra sua nota¹, risalta quanto sia reciprocamente complesso il rapporto tra le genti Negre, Galla, Somale, Arabe, venute a contatto nella Somalia.

Da tener presente che Mogadiscio ha ininterrottamente esercitato una sensibile influenza sulle popolazioni del suo retroterra e che inoltre occorre distinguere fra apporto arabo e apporto musulmano. Nell'alto Medioevo si formò in Harar un grande Stato musulmano di cui è fatta menzione nelle cronache etiopiche del sec. XIV, ma il Capo di esso, che estese il suo potere fino al Tigrè, benché musulmano, era Somalo di origine.

CERULLI E., *La sconfitta del sultano Badlāy Ibn Sa'd ad-Dīn in due inediti «Miracoli di S. Giorgio»*, in *Aethiopia*, anno II, ott. 1934, n. 4, pagine 105-109.

Nelle conclusioni del Cerulli, i due inediti hanno il loro riflesso sulla storia letteraria d'Etiopia in quanto, anche negli Atti di S. Giorgio, provano la formazione sia pure embrionale di un ciclo locale di narrazioni pie e «miracoli» ispirati ad avvenimenti etiopici.

ID., *Studi etiopici*. Vol. I, *La lingua e la storia di Harar*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1936, pp. 470.

Con quest'opera magistrale il C. apre una serie di pubblicazioni per lo studio dei materiali linguistici da lui raccolti nei territori

¹) V. *Le popolazioni della Somalia nella tradizione storica locale*, in *Somalia*, vol. I, pp. 51-69.

visitati, con speciale riguardo ai vari gruppi Sidāmā. Né trascura alcune diramazioni di lingue nilotiche dell'Abissinia Occidentale; di lingue sudanesi, includendo pure i gerghi dei Mangio nel Caffa e dei Fugà: due gruppi avulsi dal loro ceppo, che vivono di caccia, in condizioni di inferiorità.

Questo primo volume, di altissimo valore per la linguistica e la glottologia, è il risultato del soggiorno dell'A. (1926-1927) in Harar, allo scopo di studiarne la lingua. Chi non conoscesse le opere del Cerulli, e si fermasse al solo titolo, lo escluderebbe dalla nostra trattazione. Indubbiamente, in esso la parte centrale è dedicata alla lingua *harari*, ma già nel far l'elenco della trentina di linguaggi e dialetti parlati in Etiopia — divisi in cinque famiglie, secondo la loro appartenenza: semitica, basso-cuscitica, alto-cuscitica, nilotica, sudanese — l'A. dà elementi che illuminano la nostra disciplina¹.

Egli ha raccolto, ed elaborato con minuziose chiarificazioni e sottili annotazioni, testi e frasi, e ne risultano le seguenti sezioni:

Parte I, « Harar centro musulmano in Etiopia » (pp. 1-55).

Parte II, « Harari moderno »: A) Grammatica (pp. 56-203); B) Testi (pp. 204-218), Frasi (pp. 219-228); C) Vocabolario (pp. 229-281).

Parte III, « harari antico »: A) *kitāb al-ḡarā'id* (testo arabo, trascrizione, traduzione italiana (pp. 282-343); B) Nozioni grammaticali (pp. 344-405); C) Glossario harari antico (pp. 406-437), comprendente un capitolo « Harari antico e harari moderno » e un altro « Conclusioni storico linguistiche ».

Secondo una visione sempre da noi propugnata, anche uno studioso di sì alta competenza — e ciò è per noi di grande conforto — trae le « conseguenze storiche, dall'analisi dei risultati delle ricerche linguistiche ».

¹) Tutti i contributi linguistici del Cerulli divengono, in tal senso, validi strumenti di lavoro per l'etnologo. Così, *Il linguaggio degli Amar Cocchè e quello degli Arbore nella zona del Lago Stefania* (in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. II, N. III, 1942, p. 260-272), in cui l'A. include: Conso, Burgi, Gardulla, Ghidole, Cule, Gowazé, Arbore e Ghelebà, stirpi affini ai Galla, che in tempi antichi, come lo proverebbe l'arcaicità dei loro linguaggi, si sovrapposero a strati etnici di diversa origine. Una prova di più, ci sembra, di quel processo di insediamento dell'elemento cuscitico su un sostrato negro.

Utili in tal senso, anche *Three Berta dialects in Western Ethiopia*, in *Africa. Journal of the International African Institute*, XVII, luglio 1947, N. 3, pp. 157-169; *Il linguaggio dei Masongo nell'Etiopia Occidentale*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, VII, fasc. II, luglio-dic. 1948, pp. 131-166.

La grammatica, che sodisfa a tutte le esigenze scientifiche, è arricchita da testi e da glossari e, come si è visto, vi è pure un manoscritto in caratteri arabi, ma in una lingua che si presenta come una forma arcaica del harari o forse come uno dei dialetti di questa lingua, quando non era ancora limitata entro l'ambito della città. Il C. è riuscito a procurarselo durante la sua permanenza in Harar; con acume critico riesce a decifrarlo e interpretarlo e ce lo presenta con relativa trascrizione e traduzione. È il « Libro dei doveri religiosi », breve commento dei precetti religiosi dell'islām e delle norme morali, che ancor oggi vien letto — non da tutti, né compreso in ogni sua parte — nelle riunioni del mese di Ramaḡān. Oltre al valore linguistico, questo testo, che il C. fa risalire al sec. XVI, ha un'importanza storica perché ci fa prender contatto con la letteratura religiosa non recente.

Il desiderio del C., che questi suoi studi linguistici possano contribuire a una migliore, consapevole conoscenza dei popoli della Abissinia meridionale, è pienamente raggiunto. E, come tutti i suoi lavori, anche questa nuova fatica offre molti elementi preziosi per lo storico, il sociologo, l'etnologo.

Nel I cap. l'A. ci dà un quadro degli inizi dell'emirato nel sec. XIV, del periodo della sua floridezza — durante il quale fu centro di considerevole cultura islamica —, delle tante lotte con gli Abissini e soprattutto con i Galla i quali però, pur avendo occupato il paese, vennero soggiogati in seguito alla loro islamizzazione; sottomissione che divenne definitiva nel 1887, per opera di Menelik¹.

Si avevano poche notizie sul medioevo etiopico e perfino sull'èvo moderno, ed ecco che il C. ci fornisce un apporto lucido nella forma, nutrito nella sostanza, grazie al quale si può seguire la storia della penetrazione dell'islām in A.O., con particolare riguardo all'Etiopia, mèta della sua indagine.

Si ha così una veduta d'insieme sulla storia dei paesi islamizzati d'Etiopia, dal principio del sec. XIV fino al XIX. Possiamo seguire le lotte con l'Abissinia cristiana che appare quale baluardo della cristianità in Africa, e la formazione dei vari Stati musulmani, fra i quali quello di Ifāt, che fin dal sec. XIV emergeva sugli altri Stati musulmani d'Etiopia. Poi il Dawārō, che i sovrani cristiani dell'Etiopia riuscirono ben presto a conquistare, e l'Adal, la cui esistenza è certa nel sec. XVI.

¹) Il Cerulli aveva già affrontato l'argomento in altri scritti. (V. qui avanti pp. 117, 118 sg.).

È un campo di studio che il C. ha esplorato senza disporre di molte fonti le quali, specie per gli ultimi due Stati, si riducono alle notizie delle Cronache Reali Etiopiche che hanno inizio nel sec. XIV, cui si aggiungono considerazioni tratte dai geografi arabi e da documenti storici musulmani; il tutto integrato dal C. con quanto egli ha raccolto personalmente durante il suo soggiorno sul posto.

Dopo le molte lotte con l'Abissinia cristiana, e in conseguenza di vicende varie che portarono allo spostamento, nel sec. XV, del centro degli Stati musulmani d'Etiopia dall'Ifāt all'Adal, nel 1520 la capitale vien trasferita ad Harar e si assiste a un aumento della potenza araba in Abissinia per opera di Aḥmed Ibn Ibrāhīm, soprannominato « il Mancino », che riprese le guerre contro i cristiani, seguito in ciò dal suo successore, il quale riesce a difendere Harar contro i Galla.

Dopo una parentesi di decadenza di Harar, che porta al trasferimento della capitale nell'Aussa — seconda metà del 1600 — lo emiro 'Alī Ibn Dāwit fondò una nuova dinastia harariana, dando vita a quello Stato che durò fino al 1887.

Molto interessanti per noi le notizie del Cerulli sulle confraternite di Harar, sui riti e cerimonie, sui santi musulmani. L'A. non limita il suo studio all'evoluzione storica dello Stato Hararino, ma passa a darci ragguagli sull'islām della Harar moderna, rilevando che la propaganda islamica si è avvalsa in misura considerevole dello stabilirsi delle confraternite musulmane.

Un altro punto messo in rilievo è che l'islām hararino onora i suoi Santi e, fra i più venerati, l'emiro Nūr Ibn Muḡāhid il quale, come ben osserva il C., ha meritato l'ossequio popolare forse a causa della sua vittoria contro il Negus Claudio. Alcuni versi (pp. 46 sg.) ne esaltano la figura. Eccone qualcuno:

Benedizione, saluto e purissimo ossequio a Maometto, inviato (da Dio) a portare la vittoria e l'aiuto divino!

Intercedi (o profeta), per Colui dal soccorso sollecito, il Combattente della guerra santa (l'emiro Nūr), buon consigliere delle creature di Dio, signore di onore e di potenza;

Conquistatore dei paesi dei Cristiani con la spada, difensore dell'esercito musulmano senza diniego;

Tagliatore del collo dell'ostinato empio; custode del potere del Credenti; possessore del segreto (mistico)!

Lo ha fatto perfetto di doti di corpo e di carattere il Dio delle creature che conosce il segreto ed il palese;

Lo ricompensi Iddio; egli è il migliore di quanti son ricompensati, perché ha fortificato la fortezza ben munita contro il danno.

Io offro per lui l'anima mia ed i miei occhi perché egli è la colonna dell'Islām e talismano contro il male.

Anche la seconda parte del volume del C., più specificamente linguistica (Grammatica-Testi-Vocabolario), interessa il sociologo e l'etnologo perché l'A., come sempre, alla parte morfologica fonetica sintattica unisce altre ricerche. I tredici testi (pp. 204-218), alcuni di origine harari anche nel contenuto, altri di origine africana, hanno valore folkloristico-etnologico e non sappiamo rinunciare a darne almeno uno scelto, sia per la sua brevità, sia perché ci sembra voglia essere un'amara lezione a chi strisci dinanzi ai potenti.

La iena e i tre fratelli

Anticamente, mentre tre ragazzi andavano soli in un bosco, la iena li sorprese (lett. cadde su loro). Mentre i ragazzi temevano e tremavano, la iena domandò loro: « Voi siete nella protezione di chi? ». « Io sono nella protezione di Dio! » disse il più grande. « Ed io sono nella protezione della terra! » disse il secondo. Il più piccolo: « Io sono nella tua stessa protezione! » disse. « Se uccido chi vive nella protezione di Dio, in qualunque luogo io vada e fugga, non scamperò da Dio! e quindi non ti ucciderò. Se mangio chi vive nella protezione della terra, avendo litigato con la terra, dove troverò un luogo per nascondermi? Perciò non ti mangerò », disse (la jena). « Tu che da te stesso hai posto la tua vita nella mia protezione, io, la mia protezione è la pancia. Vieni! » disse e mangiò il terzo ragazzo. (Così) si dice.

Anche le frasi raccolte dalla viva voce dal C. hanno il pregio di rivelarci l'atteggiamento interiore del popolo.

La terza parte del volume ci dà fra l'altro, come si è detto, un testo in una lingua che il C. chiama « harari antico », ma in caratteri arabi.

Considerevoli le « conclusioni storico-linguistiche » cui giunge l'A., contenute nell'ultimo capitolo; vien delineata la posizione della lingua harari nel complesso delle lingue semitiche dell'Etiopia e delle lingue cuscitiche.

Al di fuori degli elementi semitici, attraverso il lessico C. ravvisa nell'harari un sostrato sidāmā, oltre ad elementi del galla e del somalo; debole l'influenza cuscitica (nel dominio della morfologia, certi fatti che mostrano un'origine cuscitica, non possono essere determinati con esattezza). L'insigne etiopista vede nello harari una origine composita, anche nei suoi elementi semitici, attribuibili a diverse ondate di immigrazione (p. 442); nel complesso delle lingue etiopiche esso non farebbe gruppo né con l'amarico, né con le lingue

dell'Etiopia settentrionale, ma insieme col guraghie orientale occupa una posizione speciale, deduzione che convalida la tesi del C.: che cioè nella zona Harari i Semiti si siano sovrapposti a popolazioni Sidāmā.

Sottolineamo ancora una volta l'apporto storico sociologico che deriva dalle ricerche del Cerulli: il sostrato dello harari sarebbe cuscitico e più specificatamente sidama; ad esso si sovrapposero ondate semitiche, con influssi reciproci ché, anche la lingua che ebbe il sopravvento sul sostrato, venne influenzata, foneticamente e morfologicamente, dal cuscitico. In seguito si ebbe l'ondata nord-arabica. La posizione dello harari fra le lingue semitiche dell'Abissinia (ge'ez-tigrino-tigrè; amarico; guraghie occidentale; harari e guraghie orientale) risulta così del tutto nuova e cadrebbe l'ipotesi che esso sia, come era sembrato al Brockelmann, un dialetto amarico, modificato da altri dialetti, e dall'arabico.

L'A. tratta inoltre il problema, se i Semiti del Sud-Etiopico sian venuti dal nord del paese, o se direttamente dall'Arabia dalla quale, quindi, ci sarebbero state due correnti: l'una diretta a nord e l'altra a sud. Egli non crede peraltro che si sia ancora in grado di risolvere in pieno il problema, pur potendosi considerare una terza ipotesi: che cioè nel Sud-Etiopico, sarebbero giunti apporti direttamente dal Sud-Arabia e poi dalle Colonie militari dei Negus; una combinazione, quindi, delle due prime ipotesi.

Come si vede, in tutta l'opera il fattore linguistico si integra con quello storico, in una sintesi che chiarifica vari aspetti culturali anche etnologici, dando soluzioni meditate e prospettando problemi nuovi.

CERULLI E., *Studi Etiopici*, vol. II, *La lingua e la storia dei Sidamo*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1938, pp. VII-263, con una carta a colori e ill.

Continuando lo studio sugli antichi Stati musulmani dell'Etiopia, di cui tratta nel I volume, in questo secondo l'A. si sofferma sullo Stato del Bāli, via di comunicazione fra l'Oceano Indiano e l'Etiopia, studiando il rapporto del suo islamismo, con la Somalia e l'Arabia.

I materiali furono raccolti dal Cerulli sul posto, durante il suo viaggio (1927-1928) e, avverte egli (p. VI), «come nel primo volume, così in questo ho creduto utile far precedere la parte linguistica da una introduzione storica, nella quale ho riunito nuovi materiali per la conoscenza delle vicende del paese e delle genti dei Sidamo.

Credo che non sia inutile neppure per lo specialista in linguistica di conoscere più a fondo in quale ambiente storico abbia vissuto il popolo che parla quella medesima lingua ».

A meglio chiarire i caratteri della diffusione dell'islām nel Bāli — Stato che si è conservato musulmano — il C. si serve di nuove fonti, inedite, traducendo e illustrando, fra l'altro, tre testi «sulla vita e i miracoli del santo šēḥ Ḥussēn che è il massimo santo dei Musulmani del Bāli ed è veneratissimo in tutta l'Etiopia meridionale ed occidentale ».

Questi racconti pii, come avverte lo stesso Cerulli (p. 8), se non possono considerarsi veri documenti storici, trasmettono tuttavia una tradizione orale più o meno antica, ed esprimono al vivo quali problemi preoccupavano, e preoccupano, l'islām, nei paesi meridionali dell'Etiopia. E in vero i testi sono rivelatori dell'ambiente, del modo di pensare e di concepire la religione. Ecco qualche esempio: le polemiche sulla illiceità della birra, sostenuta dallo šēḥ Ḥussēn, contro un ḥanafita che affermava il contrario. In ciò «è facile vedere un ricordo della esistenza, a lato degli Šāfi'iti oggi dominanti, di nuclei di ḥanafiti ». Il santo lascia a Dio l'ultima parola, pregandoLo di inviare una prova dirimente. Ed ecco arrivare una donna la cui testimonianza sugli effetti deleteri della birra, che «arriva a turbare l'intelletto », è irrefragabile: una sera il proprio figlio, ubbriaco di birra, l'aveva aggredita mostruosamente lasciandola incinta del bimbo che essa, esasperata, mostrava ai due, chiedendo se fosse lecito uccidere l'incestuoso suo padre.

Lo stesso aneddoto, con qualche lieve variante, tratta della illiceità dell'idromele, questione ugualmente preoccupante, per i Galla e i Sidāmā. Questa volta il contraddittore di šēḥ Ḥussēn è un *faqīh* della gente degli Abgār, che «sembrano popolazioni semitizzate », pur potendosi chiedere se il nome del *faqīh*, 'Īsā ibn Maryam, «non stia ad indicare semplicemente il ricordo di popolazioni cristiane semitizzate; ricordo deformato ed adottato dalla più recente tradizione musulmana ».

Un terzo episodio si riferisce alla liceità del *čāt* le cui foglie, masticate, eccitano il sistema nervoso. I contraddittori del santo sono nel paese di Garab-garā' e vogliono farlo cadere in contraddizione, per il fatto che ritenga illecita la birra e lecite le foglie, cioè il *čāt*. Per fare l'apologia della birra portano alcune tipiche argomentazioni: «Quattro delle sue qualità sono qualità dei beati del Paradiso»: essa non distoglie dal cibo, e il cibo è una delle qualità dei beati del Paradiso; essa rende indulgenti gli uomini, e l'indulgenza è una delle qualità dei beati; eccita alla gioia e al riso, e

questa è una qualità dei beati; rinforza la sodisfazione sessuale, che è una delle qualità dei beati del Paradiso.

Le foglie del čāt, invece, hanno quattro proprietà « che son qualità dei dannati: inappetenza, misantropia, insonnia, allontanamento dalle sodisfazioni sessuali ».

Chiude il lavoro un'appendice sulla lingua dei Dārasā, affine al sidamo, con materiali raccolti in loco, che riescono a individuare, per la prima volta, tale parlata.

Un punto molto significativo per la storia etnica delle genti etiopiche, è il sistema delle classi di età (*gadà*) in base al quale, come sappiamo, la capacità giuridica si acquista, non individualmente, ma per gruppi, che passano collettivamente attraverso i vari gradi. Sistema che vige fra i Sidāmō, e anche fra i Negri Bantu dai quali, anzi, i Galla l'avrebbero mutuato; ipotesi che sembrava ormai accettata dagli studiosi. Senonché il Biasutti si domanda se non si possa pensare che i Galla non l'abbiano preso dal di fuori ma che, saliti fin dal secolo XVI sull'altopiano etiopico dalle regioni del Sud — dove il sistema era già diffuso come elemento della cultura delle popolazioni cuscitiche — l'abbiano conservato, a differenza delle altre genti etiopiche presso cui sarebbe caduto in disuso. Però, come osserva lo stesso Cerulli, questa di Biasutti non è una presa di posizione, ma solo la segnalazione, in via di ipotesi, di una direzione possibile per ulteriori accertamenti. È stata invece accettata tal quale, arrivando anzi a conclusioni estreme, dalla spedizione Frobenius di cui faceva parte Jensen, il quale considera il sistema un tipico elemento delle genti dell'Etiopia meridionale, dando così per scontata, una semplice indicazione suggerita dal Biasutti come problema da porsi.

Ripetiamo infatti che il B. mirava solo ad attirare l'attenzione, per accertare se il sistema delle classi di età vigente oggi fra i Galla fosse patrimonio straniero, o non piuttosto parte di un vecchio sistema — comune a varie genti africane — mantenutosi fra i Galla e da essi portato dal bassopiano del Giuba all'altopiano etiopico; patrimonio delle popolazioni cuscitiche, che si sarebbe perpetuato fra i Galla.

A corroborare la sua tesi, Jensen invoca il fatto di aver trovato il sistema dei *gadà* anche fra i Dārasā e i Conso ma il Cerulli, con argomentazioni convincenti, sostiene che questa constatazione potrà essere probante, solo se si arrivi a trovare l'esistenza dei *gadà* anche fra altre popolazioni giacché i Conso, pur non essendo Galla, ne han subito fortemente l'influsso, come lo attesta la lingua (non solo nel lessico, ma anche per la morfologia), la cui struttura consente ormai

di includerla nel gruppo basso-cuscitico. Qui appare tutta la forza del fattore linguistico che si riflette, illuminandoli, su altri settori della cultura e il Cerulli può dedurre che è comprensibile trovare elementi Galla nella struttura sociale della tribù Conso, avendo essa subito l'influenza dei Galla.

Anche nella cultura dei Dārasā non si possono escludere possibili influenze di genti Galla, sicché « gli studi del Jensen rendono sempre più necessarie ricerche sulla struttura sociale delle altre popolazioni Sidama, perché solo la diffusione dei *gadà* presso i popoli non Galla può essere la prova definitiva che i Conso ed i Darasa non hanno isolatamente adottato dai Galla il loro sistema sociale » (pagina 41).

CERULLI E., *Studi Etiopici*. Vol. III, *Il linguaggio dei Giangerò ed alcune lingue Sidama dell'Omo (Basketo, Ciara, Zaissè)*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1938, pp. VI-231.

Questo terzo volume ha carattere prettamente linguistico, ma dai risultati appare ancora una volta evidente come la lingua ha pure la funzione di chiarire, per riflesso, le ricerche e i dati etnologici.

Oltre al giangerò, lingua dell'omonimo, antico piccolo Stato sulla riva destra dell'Omo superiore, fino allora poco conosciuta, l'A. studia il Ciara, il Zaissè e il Basketo dei quali « era noto solo il nome etnico; e si ignorava persino se esso corrispondeva ad un particolare linguaggio ». Quindi, lavoro significativo anche per il non facile problema del sostrato sul quale si sono sovrapposte certe lingue semitiche. Infatti nel volume, oltre alle sottili analisi, vi sono dotti accostamenti, frasi raccolte, lessici comparativi, elementi grammaticali elaborati in base a tali documenti genuini.

Emerge che il giangerò ha una congiunzione ben definibile e, lessicalmente e grammaticalmente, si accosta molto alle lingue cuscitiche; i pronomi sembrerebbero invece improntati a un sostrato nilotico o comunque non cuscitico.

Il lavoro esorbiterebbe dal nostro assunto; tuttavia l'etnologo che, attirato dal nome e dal metodo dell'A., fruga con quell'interesse che stimolano tutti i suoi studi, non rimane deluso. Infatti le « conclusioni » (pp. 97 sg.) hanno un grande significato; mentre dall'analisi morfologica, fonetica e lessicale il C. può ritenere che il linguaggio dei Giangerò è indubbiamente una lingua sidama, deve dare atto che essa ha peraltro una sua propria individualità, presentando « coincidenze differenti con gli altri gruppi Sidama » e

che «è perciò giusto farne un gruppo a parte: il Sidama settentrionale». L'interesse aumenta quando l'A. aggiunge che «nel complesso il Giangerò ha una morfologia e una sintassi molto vicine a quelle del Sidama orientale e quindi di tipo camito-semitico comune», mentre «il lessico e la fonetica sono stati influenzati da un elemento estraneo che può essere un sostrato etnico non cuscitico; eventuale sostrato che però «non ebbe a prevalere sul linguaggio dei sopravvenuti dominatori».

«Sostrato etnico non camitico» che invece diviene imponente dal lato etnologico, nel qual campo troviamo vistosi elementi che differenziano i Giangerò dalle genti vicine:

I periodici sacrifici umani, con contributo ben determinato delle varie stirpi; il monorchidismo¹; i tabù di vocaboli, donde le parlate speciali: quella «regale» e quella «di rispetto»; la liceità della carne di cinghiale; l'elezione del re in rapporto al leopardo sacro. Tutte peculiarità «che sembrano chiarire che questo sostrato si riallaccia, almeno culturalmente, ai Negri».

L'A. ci lascia col desiderio di saperne ancora di più e, con lui, invociamo l'attenzione degli antropologi le cui indagini, a nostro parere, convaliderebbero probabilmente quanto con fine intuito, egli intravede già, circa la situazione antropologica dei Giangerò.

CERULLI E., *L'Islām nell'Africa Orientale*, in *Aspetti e problemi attuali del mondo musulmano* (Reale Accademia d'Italia, Conferenze e Letture del Centro Studi per il Vicino Oriente, vol. I), Roma, 1941, estr. pp. 24.

In questo bellissimo studio, l'A. considera l'islamismo:

1) in Abissinia, dove egli non può prescindere dall'esame di *La porta della fede*, scritta intorno alla metà del sec. XV dall'ecchiaghè Enbāqom, sui rapporti fra Cristianesimo e Islām.

2) presso i Galla, il che lo porta a esporre le credenze che si incentrano intorno a šēh Ḥussēn;

3) tra i Somali e C. mette bene in rilievo l'urto fra l'ordinamento gentilizio di queste genti, e l'islamismo acquisito².

¹) V. qui appresso, pp. 188-190 e la n. 1; 256.

²) Si veda pure, del CERULLI, *L'Islām éthiopien: sa préparation historique et ses méthodes*, in «Correspondence d'Orient», N. 5, «Actes»: 11-14 sept. 1961, pp. 317-329; *L'Islam di ieri e di oggi* (Roma, Istituto per l'Oriente, 1971, pp. X-497, + 1 n.n.): vi pubblica, fra l'altro, in veste definitiva, alcuni suoi precedenti saggi sull'Islām etiopico.

CERULLI E., *Il sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo documento storico*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. I, fasc. I, 1941, pp. 5-42.

Nel 1936, ad Harar, il C. ebbe in prestito da un notevole del posto questo brano di cronaca, da un manoscritto miscelaneo in bei caratteri *nashī*, comprendente alcune operette arabe di natura cronologica ed astronomica, e la copia di alcune narrazioni di storia locale.

Il documento ha grande importanza storica, per la conoscenza dell'islām etiopico, e per valutare il tenace sforzo dell'Etiopia cristiana contro la insistente pressione musulmana. Il C. copiò il testo arabo e ce lo presenta insieme con la versione italiana e ricche note che illustrano un periodo tanto significativo qual'è quello che si svolge tra il 629 e il 688 dell'ègira (1231-1289); periodo in cui si andava costituendo la serie della dinastia Salomonide, così gravida di eventi.

Prima di quest'apporto del C. nulla si sapeva di un Sultanato musulmano dello Scioa nel Medioevo; la storia dei musulmani di Etiopia appare perciò sotto una visuale nuova, risalendo anche prima del X secolo; attraverso le annotazioni cronologiche il documento consente di seguire gli avvenimenti che in pari tempo si svolsero nell'Etiopia musulmana, primo fra tutti la caduta dello Stato musulmano dello Scioa e il suo assorbimento nel Sultanato dell'Ifāt, che per conseguenza acquista il predominio nell'Etiopia musulmana.

«Probabilmente la parte orientale della regione da noi oggi detta Scioa, fu la sede di un Sultanato musulmano che la tradizione voleva fondato nell'896-897 (283 ègira)» con capitale a Walalah, località incerta, e con a capo una dinastia Maḥzūmita, che vantava dunque origine dalla famosa tribù meccana dei Maḥzūmī, rivali degli Omayyadi (p. 35).

Sultanato che nel sec. XIII appare indebolito, per discordie interne e per pressioni di staterelli musulmani che tentavano di scuotere l'egemonia dello Scioa. Aggiungasi che, nel limitrofo Ifāt si andava affermando la dinastia dei Walasma', con uno Stato militarmente forte che finì col prevalere; si arriva così alla deposizione della dinastia dei Maḥzūmī (luglio-agosto 1283).

Parallelamente, nell'Abissinia cristiana il trono del Negus passa dagli Zāguē alla nuova dinastia Salomonide nel 1270, secondo la cronologia la più accettabile; eventi dei quali il Sultanato dello Scioa non fu in grado di approfittare, date le difficoltà in cui si trovava;

fu invece la dinastia Salomonide che, appena consolidatasi, cominciò la sua azione contro lo Scioa musulmano.

Non possiamo seguire tutti i fatti che emergono dal documento del Cerulli — sebbene siano di grande utilità anche per i problemi etnologici — e rileviamo un particolare molto significativo: il cronista dell'epoca si introduce con la menzione di una Regina di nome Badīt figlia di Māyā, morta nel 1063 (455 eg.), cioè ben due secoli prima degli avvenimenti che formano la struttura della narrazione; prova, questa, che nella tradizione dei musulmani d'Etiopia il regno di questa sovrana fosse molto importante. Il fatto trova riscontro fra i Sidāmā, che pare costituissero il sostrato principale della popolazione dello Scioa. Il Cerulli trae interessanti raffronti con la cronaca di 'Amda Šyon, che tratta di un periodo di poco posteriore; particolare, questo, che, insieme ad altri elementi, lo induce a dedurre (p. 22), come « questa importanza politica delle donne nelle famiglie dei sovrani musulmani etiopici richiama alla memoria analoghe costumanze, ad esempio, delle genti Sidāmā, le quali — secondo ipotesi assai probabili — hanno *ab antiquo* costituito il sostrato delle popolazioni di almeno parte dello Scioa. E le due Sovrane regnanti proprio jure, Badīt bint Māyā e Ma'ati-layla, fanno pensare alla regina persecutrice dei Cristiani, la sovrana dei Banū al-Hamūyyah che durante il patriarcato (alessandrino) di Filoteo (979-1003 d. C.) ridusse in misere condizioni lo Stato cristiano dei Negus. Tale sovrana non era dunque una eccezione per l'Etiopia musulmana; ed il costume di far accedere donne alla suprema dignità dello Stato è accertato dal nostro documento sino al secolo XIV ».

L'A. cerca pure di identificare i tanti nomi di luogo — sia mediante comparazioni con i toponimi di altri documenti, sia, quando è possibile, attraverso elementi storici — proponendo qualche emendamento. Giunge così alla cauta conclusione di: nomi geografici sicuramente identificabili; nomi non sicuramente identificabili; nomi sui quali si possano fare solo congetture.

Vi si aggiunge lo studio dei nomi propri di Sovrani e Principi scioiani che, pur non essendo di facile interpretazione, gli sembrano composti da voci di una lingua semitica del gruppo etiopico (p. 32).

Come giustamente osserva il C. (p. 37, n. 6), le nostre informazioni così ottenute sulla diffusione dell'islām nell'Etiopia meridionale (regione fra Harar e il l'Auasc) aumentano l'interesse dei documenti epigrafici trovati dalla missione del P. Azaïs, cui si aggiungono le pietre tombali del Museo africano di Roma — una delle quali è precisamente la sedicesima dell'Azaïs-Ravaisse —.

Contributo considerevole, questo del Cerulli, non solo dal lato storico, ma anche etnologico perché, vicende e personaggi sono esponenti di credenze e costumanze che oltre tutto ci consentono una discriminazione fra gli apporti di epoche e genti e istituzioni varie.

CERULLI E., *Poesie di guerra e di amore dei Galla dell'A.O.I.*, in *Annali dell'Africa Ital.*, a V, 1942, n. 1, pp. 117-125, ill. f.t.

Prodi nella guerra, i Galla apprezzano altamente il valore del soldato, e in pari misura esaltano l'audacia e la valentia del cacciatore, come emerge anche dai loro canti di cui diamo solo un saggio, rammaricandoci di non poter presentare gli altri generi poetici. Come dichiara il Cerulli, le poesie qui presentate provengono nella quasi totalità dalla sua raccolta, pubblicata nel 1922; una deriva dai materiali del Paulitschke.¹

Elefante, o re di Lolo!

Elefante, o re di Lolo,
Senza di te nessuno si può vantare.
L'uccisore d'elefanti diviene un bambino,
Dorme e gli cantano la ninna-nanna,
Si sveglia e gli fan carezze.
La moglie dell'uccisore d'elefanti
Va con il lume al fiume,
Spegne il lume con le mani,
Gli orecchini d'oro le fan luce per rincasare.
La moglie di chi non ha ucciso elefanti
Va con il lume al fiume,
Spegne il lume con la mano
E lì passa la notte.
« Rimango qui perchè mi ha sposato un codardo! ».

Ed ecco qualche verso di una *Ninna nanna*:

Ninna, nanna, mio bambino!
mio bambino, mio piccino!
La mamma del bimbo è un passero,
all'alba si leva cinguettando,
al mattino si leva chiacchierando.
La mamma, che non ha un maschietto,
si perde e non c'è chi la cerehi!

¹) V. qui avanti, p. 105.

muore e non c'è chi la pianga.
Mamma ha il suo maschietto,
si sperde e c'è chi la cerca,
muore e c'è chi la piange.

CERULLI E., *Etiopi in Palestina. Storia della Comunità etiopica di Gerusalemme* (Collezione scientifica e documentaria a cura del Min. dell'A.I.) vol. I, Roma, Libreria dello Stato, 1943, pp. XV-459, tt. 27.

Le notizie son profuse con dovizia e in pari tempo con rigore impeccabile. In appendice a ogni capitolo sono esposti, nel testo originale, i relativi documenti, il che aggiunge efficacia e chiarezza ai fatti e fa risaltare il ruolo di intermediaria esercitato dalla Comunità etiopica di Gerusalemme fra l'Abissinia e l'Europa, e i conseguenti reciproci influssi.

Chi legga attentamente le opere del Cerulli, vi scorge sempre aspetti che toccano le più varie discipline. Qui la nostra attenzione si è soffermata sull'argomento delle danze sacre nella liturgia abissina, che l'A. ravviva con due illustrazioni documentarie (p. 244).

In questa sede ci interessa pure il cap. VI (pp. 38-41), nel quale son prese in esame le prime citazioni del nome « Abissinia » fatte da scrittori occidentali del Medioevo: alcune son chiarissime, mentre altre hanno impegnato l'acume dei critici. Così, il « rex de *Avesguia* » in Riccardo di Poitiers (sec. XII) e, qualche decennio dopo, gli *Abasitae* di Gervasio da Tilbury e l'*Abesia* di Ruggiero di Wender. E tante altre alterazioni, di fronte alla parola *Habašah*.

Il volume si arresta al sec. XVI, cioè all'arrivo dei Gesuiti in Abissinia, i quali sostituirono egregiamente la Comunità di Gerusalemme nella funzione di tramite e centro di informazioni con il mondo occidentale, come il C. dichiara nella introduzione, e che ribadisce in seguito (p. 432).

Id., *ib.*, vol. II, a cura dell'Ufficio Studi del Min. dell'A. I., Roma, Tip. Pio X, 1947, pp. VI-539.

L'A. continua il suo studio, portandolo dalla metà del sec. XVI fino al 1867, cioè alla morte del Negus Teodoro II. Come egli stesso dice, questo volume interessa in modo speciale per la conoscenza giuridica dell'Oriente Cristiano.

Fra materiali di tante lingue diverse, il Nostro si muove con assoluta padronanza di tutta la vasta documentazione esistente, cui egli aggiunge le sue ricerche personali.

CERULLI E., *Il libro etiopico dei miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medioevo latino* (vol. della collezione di *Studi Orientali* pubblicati a cura della Scuola Orientale dell'Università di Roma), Roma, Bardi, 1943, pp. 570¹.

Solo a guardare la tabella delle concordanze (pp. 30-36; 39-69) con i vari codici, s'intravede l'immensa prospettiva dell'indagine, pregevole per concisione e per l'ordine cronologico.

La conoscenza delle lingue orientali e di tutta la letteratura medioevale, ha reso possibile a C. di studiare i numerosi manoscritti etiopici sull'argomento, comparando i vari racconti e arrivando a classificare le 150 narrazioni della raccolta, secondo la loro provenienza, in: gruppo etiopico locale; gruppo palestinese; gruppo egiziano; e un altro occidentale che rappresenta il nucleo centrale.

Circa l'epoca nella quale il « Libro » si inserisce nella letteratura etiopica, attribuita al regno di Zare'a Yā'qob, per il C. va spostata al regno del padre, Dāwit I (1389-1411). Egli risponde pure a un interessante interrogativo circa l'idioma attraverso il quale sarebbero stati tradotti dall'arabo i « Miracoli »; dall'analisi dei nomi propri, e degli elementi storici racchiusi nei racconti, egli ritiene potersi affermare che sia il francese.

Tradotti i testi etiopici, che raggruppa in cicli, C. passa a raffronti con testi arabi ed europei, e ci dà notizie atte a illustrare non solo la vita religiosa, politica, letteraria dell'Etiopia, ma altresì i rapporti intercorsi nel Medioevo fra l'Europa occidentale e il Vicino Oriente al quale, per la sua cultura, si riallaccia in misura notevole l'Etiopia. Ha inoltre cercato di collocare i racconti che appaiono frutto della immaginazione popolare, nel quadro della storia locale, rivelandosi in pari tempo, ancora una volta, storico, sociologo, etnologo.

Oltre a studiare il formarsi e il diffondersi delle pie leggende, le alterazioni subite attraverso i tempi e i luoghi, Cerulli mette il lettore in grado di ricercarne le ragioni e di penetrarne il senso, offrendogli spesso il testo del racconto accanto a quello dal quale dipende, ed esprimendo il suo giudizio, poggiato su validi motivi storici e filologici.

¹) Ricordiamo anche, del Cerulli, *Due codici di Upsala del Libro etiopico dei Miracoli di Maria*, in « Studi orientalistici in onore di G. Levi Della Vida », Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente, Roma, 1956, vol. I, pp. 151-179; *Il Codice della Staats Bibliothek di Berlino. Dal Libro dei Miracoli di Maria*, in *Rivista degli Studi Orientali*, XXXVII, 1957, pp. 377-396.

CERULLI ENRICO, *L'Etiopia meridionale in alcuni brani di scrittori arabi*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, settembre-dicembre 1943, pp. 272-294.

Lo studio del C. è importante per la storia del paese, in quanto ci consente di collocare con una certa esattezza fatti e personaggi dell'epoca, ed è di grande utilità per le ricerche in campo etnologico.

Id., *Gli Atti di Batra Māryām*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. IV, gennaio 1944-dicembre 1945, pp. 133-144; vol. V, 1946, pp. 42-66.

B.M. è fondatore e patrono di Zagē sul lago Ṭānā e il C. pubblica gli Atti a lui relativi, da un ms. (1684-1685 d. C.) della Chiesa di S. Giorgio in Zagē, di cui ebbe copia nel 1933. La traduzione (vol. V: pp. 42-46) è preceduta da una approfondita premessa (vol. IV: pp. 133-144).

« Il miracolo del caffè » (par. 6, pp. 140 sg.), « il massimo miracolo attribuito a B.M., che nella tradizione orale di oggi è differente dal racconto degli Atti », consente di individuare l'incidenza di momenti diversi nella cultura del paese.

Id., *Gli Atti di Zēnā Māryām, monaca etiopica del secolo XIV*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XXI, fasc. II, III, IV, 1946, pp. 121-156 (1).

Id., *Il « Gesù percosso » nell'arte etiopica e le sue origini nell'Europa del XV secolo*, con 10 tt. f.t., in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. VI, fasc. II, 1947, pp. 109-129.

Il Cerulli aveva già delineato i tipi della figurazione del « Gesù percosso » ed ora approfondisce la questione dell'origine storica, alla luce di nuovi documenti venuti in suo possesso.

¹) Il monachesimo etiopico viene illustrato in altri lavori del C., come: *Gli atti di Takla Alfā*, in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, II, 1943, pp. 1-87. Il lavoro acquista maggior rilievo, essendo il primo scritto agiografico del Goggiam. T. A., abate di Dabra Dimā, visse durante il regno di Lebna-Dengel e non molto dopo se ne scrisse la storia; *Gli abati di Dabra Libānos, capi del monachesimo etiopico, secondo la lista rimata* (secc. XIV-XVIII), in *Orientalia*, XII, 1943, pp. 226-253; XIII, 1944, pp. 137-182; (secoli XVIII-XX): XIV, 1945, pp. 143-171; *Un frammento degli Atti di Batērgēlā Māryām*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, maggio-agosto 1943, pp. 131-138; *Atti di Krestos Samrā*, in *Scriptores Aethiopici*, vol. 33-34, « Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium », Lovanio, Imprimerie Orientaliste, 1956, 2 fasc., pp. IV-79: testo; XVI-57; tradu-

CERULLI E., *Il diritto consuetudinario della Somalia italiana settentrionale*, Roma, Ministero dell'A.I., Ufficio Studi, 1951, pp. 79.

Id., *Studi Etiopici*, Vol. IV, *La lingua Caffina*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1951, pp. VI-561.

Anche questo lavoro offre non pochi elementi etnologici e folkloristici e al riguardo, di speciale interesse son le « Note per la storia etnica dei Caffini » (pp. 1-10). Dopo aver discusso della singolare figura del Re del Caffa, dei poteri magici che gli si attribuiscono e del conseguente cerimoniale che ne regola la vita, il C. commenta: « Al potere politico era associato nel Caffa il potere magico, e cioè, l'evocazione di particolari genii mediante particolari riti ». Anche in questo campo, l'evocazione è privilegio di singole stirpi; come nel sistema di tabù alimentari, che caratterizza altresì il paganesimo Caffino, alla partizione per stirpi corrispondono determinati divieti e permessi.

« Abbiamo quindi uno Stato territoriale retto per monarchia ereditaria, di tipo africano, ma nella cui struttura è ancora identificabile come sostrato l'ordinamento per tribù, più antico ».

Interessante vedere il conflitto, e la composizione, di elementi diversi. La stirpe che per prima aveva regnato nel Caffa — cioè i Mattō —, una volta spodestata dai Mingo, « perduta la regalità politica, conservò la sua regalità magica ¹: cioè nel paganesimo del Caffa, l'arte di costringere un determinato genio ad incarnarsi in singoli individui e a dar responsi » (p. 7).

La parte terza contiene sei testi prosaistici di una filosofia piuttosto amara e ne diamo uno, il più breve:

zione. È infatti: introduzione, edizione, traduzione del C. della copia di un manoscritto del monastero di S. Stefano di Hawq nell'Etiopia centrale. Il C. si serve inoltre di un manoscritto Bodleiano (Ethiop., 4, N. 78), datato alla metà del XIX secolo d. C., mentre la copia di S. Stefano non porta data. Entrambi corrispondono nella sostanza, salvo qualche lieve variante.

Krestos Samrā, una santa del XV secolo, nativa di una ricca famiglia Scioana, avendo ferito e involontariamente ucciso la propria serva in un accesso d'ira, ne fu talmente pentita e umiliata, da lasciare la casa paterna per chiudersi nel convento di Dabra Libānos, prima istituzione monastica Etiopica. Divenuta suora, scappò verso la regione del lago Tana, dove visse solitaria. La sua fama di santità fece nascere due comunità, una maschile e l'altra femminile nella piccola isola di Gwangut, nome non sopravvissuto, che probabilmente è da identificarsi con una località del Ahun Wata.

Sono lavori specifici che indichiamo ai cultori della materia e nei quali anche l'etnologo trova spunti per approfondite ricerche.

¹) Questo concetto, come vedremo in seguito, è esteso anche ad altre popolazioni.

Negli antichi tempi, il leone, il leopardo e lo sciacallo accordatisi andarono insieme nel bosco. Uccisero un'antilope *dekkulā*. Dissero: «Dividiamoci la carne!» — Disse il leone: «Io parlerò per primo. Noi siamo tre. Divideremo la carne in tre porzioni. La prima porzione è mia, perchè il mio nome è leone. La seconda porzione a chi daremo?».

Il leopardo parlando: «La seconda è mia!» disse. Il leone, udito questo, saltò sul leopardo e con le unghie gli graffiò tutta la carne del ventre. Il leone, ancora parlando: «La terza porzione a chi spetta?», chiese. Lo sciacallo rispondendo: «La terza porzione è di colui le cui unghie sono più forti». Il leone interrogò dicendo: «Questa bella risposta chi te l'ha insegnata?» «Questo sangue che scorre dalla pancia del leopardo me l'ha insegnata!» disse.

CERULLI E., *La Dea Mater ed il suo culto tra le genti dell'Etiopia meridionale (Galla e Caffa)*, in *Rivista di Antropologia*, XLIII, 1956, pp. 1-12.

ID., *Storia della letteratura etiopica*, Nuova Accademia Editrice, Milano, 1956, pp. 279.

Come il C. rileva nella prefazione, dall'epoca del Rinascimento fin dentro ai giorni nostri la letteratura etiopica ha attirato l'attenzione degli studiosi europei «per quello che essa conservava, o si credeva conservasse, in traduzione, di altre più antiche letterature; letteratura di traduzione che ha avuto una parte preponderante nei confronti della letteratura originale etiopica».

Il merito maggiore dell'A. è di averci dato una visione nuova della letteratura etiopica e fin dall'inizio (p. 8) ci avverte che essa si rivelerà inattesa ricca di pregi propri. «Inattesa», in quanto gli altri studiosi l'avevano piuttosto considerata sotto il profilo degli apporti esterni, riconoscendole solo pochi meriti intrinseci. L'A. non svaluta certo il profondo apporto greco, siriano, arabo; però anche in ciò l'Etiopia non è stata passiva, anzi ha dato prova di una ricettività pronta, di una bella capacità di aggiungere, togliere, trasformare.

Risulta così per lo meno unilaterale, il giudizio che si era sempre ripetuto di una letteratura puramente ecclesiastica e frutto di traduzione, o semplicemente mutuata. Essa ha invece una sua individualità e il C. mette appunto in rilievo l'aspetto originale della

letteratura etiopica e non soltanto le sue relazioni con la chiesa e le letterature orientali.

L'A. ha selezionato i testi editi e inediti della Vaticana, della Biblioteca Nazionale, del British Museum, atti a convalidare la sua tesi e più che sui particolari egli ha voluto puntare su quanto può darci una visione d'insieme, stabilendo un equilibrio fra i vari elementi e i vari apporti.

CERULLI E., *Tribù di pastori e genti di agricoltura lungo i grandi fiumi della Somalia*, in *Rivista di Antropologia*, XLVI, 1959, pp. 11-19.

ID., *Scritti teologici etiopici dei secoli XVI-XVII*. Biblioteca Apostolica Vaticana. Città del Vaticano: I volume: Tre opuscoli dei Mikaeliti, 1958, pp. XXII-315. II volume: La storia dei quattro concili ed altri opuscoli monofisiti, 1960, pp. XIX-246¹.

I quattro testi presi in esame dal C. si riferiscono a un periodo molto significativo per la storia della Chiesa Etiopica; due secoli caratterizzati dalla sempre crescente influenza dei Gesuiti alla Corte Etiopica, che culmina con la conversione al Cattolicesimo dell'Imperatore Susenyos il quale, però, osteggiato dal clero locale e dal popolo, contrari alla fede straniera, dovette abdicare nel 1632, dopo aver rotto i rapporti con Roma. Il figlio, Fasilidas, espulse i Gesuiti e per oltre tre secoli l'Etiopia non ebbe più contatti con la Europa.

La chiesa locale, in polemica con i Missionari stranieri, difende il proprio credo monofisita mediante vari scritti, quattro dei quali sono appunto oggetto di studio da parte di Cerulli.

Nel primo, «Tesoro della Fede» (del periodo 1555-1559), lo scrittore dopo una breve premessa sui lavori dei Concili di Nicea, Costantinopoli, Efeso, Calcedonia, centra l'argomento base, cioè la risposta della Chiesa etiopica alle obiezioni mosse dai Missionari Cattolici.

Eguale nell'essenza è il secondo testo, «Consolazione dell'animo» (periodo 1603-1604), presentato sotto forma di «lettera aperta» all'Imperatore Za-Dengel.

¹ È dello stesso anno, una grossa fatica del Cerulli: Il «Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia», Biblioteca Apostolica Vaticana, «Studi e Testi», n. 150, ed. anast., 1960, pp. 574.

Il terzo testo, «Specchio dell'intelligenza» (1621-1622), e il quarto, «Dieci questioni», sono entrambi redatti durante il regno di Susenyos.

Il contenuto — l'ultima parte è espressa in forma didattica rivolta al popolo — non è di facile comprensione, ma C. ha ovviato alle difficoltà intrinseche, riassumendo il tutto in una introduzione più intelligibile.

Lavoro di grande portata non soltanto per chi studia la lingua ge'ez, ma per gli studiosi di materie religiose, etnologiche, storiche¹. Oltre alle questioni teologiche, i materiali lasciano affiorare qua e là l'intimo filosofare, specie nelle saporose parabole che talora assurgono ad arte vera e riescono efficacissime per fissare lo sguardo ben oltre le apparenze dei protagonisti.

CERULLI E., *Dalla tribù allo Stato in Africa Orientale*, in *Atti del Convegno Internazionale: Dalla tribù allo Stato* (Quaderno n. 54 di «Problemi attuali di Scienza e di Cultura»), Roma, Accademia dei Lincei, 1962, pp. 7-22.

Id., *Somalia. Scritti editi ed inediti*. I. *Storia della Somalia. L'Islām in Somalia. Il libro degli Zengi*. A cura della Amministrazione Fiduciaria Italiana della Somalia, Roma, Poligrafico dello Stato, 1957, pp. 363, XVI tt. n.t. e XXVI f.t.

L'intera opera, nei suoi tre volumi, è dotata di illustrazioni documentarie e comprende articoli dell'A., precedentemente apparsi in edizioni e riviste scientifiche², non sempre agevolmente reperibili e che egli ripresenta tal quali, o con opportuni aggiornamenti, oltre ad altri importanti scritti inediti. Ne risulta un complesso

¹) Sotto questo profilo ci interessa pure, del CERULLI, *La festa del Battesimo e l'Eucaristia in Etiopia nel secolo XV*, in «Analecta Bollandiana», LXVIII, 1950, pp. 436-452; *Il Mistero della Trinità*, in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XII, 1946, pp. 47-129; traduzione dall'amarico, con annotazioni, del libro «Il Mistero della Trinità», redatto nel 1911. È di carattere religioso, ma tocca la storia e la vita tutta del popolo. Infatti, come lo stesso C. dice nella introduzione, in Etiopia il cristianesimo, fin dal sec. IV è la principale forza determinante nella vita culturale e nella compagine sociale di quei popoli. «La storia della Chiesa Cristiana in Etiopia è, quindi, una cosa sola con la storia della letteratura e di ogni altra manifestazione degli Etiopi nel campo della cultura; ma ancora essa è il sostrato necessario della storia politica in Etiopia». Sono pagine davvero espressive delle concezioni di questi popoli, molto utili anche per chi, pur prescindendo da competenze specifiche, desidera conoscerli a fondo.

²) «Africa Italiana»; «Enciclopedia Italiana»; «Encyclopedie of Islām»; «Orientalia»; «Oriente Moderno»; «Rivista degli Studi Orientali»; «Rassegna di Studi Etiopici», ecc.

imponente e dobbiamo essere grati anche alla «Amministrazione Fiduciaria Italiana» che ha patrocinato la pubblicazione.

Per avere un'idea del rigoroso metodo storico-etnologico del Cerulli, riescono indicative queste sue parole¹, che rispondono in pieno al pensiero da noi espresso in più occasioni: «Ho finito col credere poco alle raccolte di dati etnologici e in genere di informazioni sulle popolazioni, quando queste raccolte sono fatte una tantum in una unica e necessariamente breve ricerca, ecc.».

Questo primo volume, nella sua sezione iniziale, «Storia della Somalia» (pp. 1-173), non si limita alla cronaca ma, attraverso iscrizioni, documenti, autori arabi, cronache etiopiche, fonti portoghesi, tradizioni locali, l'A. è riuscito a sviscerare il fondo storico spesso sommerso da una valanga di tradizioni nelle quali non di rado abbonda l'elemento fantasioso.

Su alcuni articoli ci siamo intrattenuti in precedenza.

La seconda parte: «L'Islām in Somalia» (pp. 177-210), inserisce i precedenti studi del Cerulli sull'islām e il paganesimo dei Somali, le Confraternite, i santi musulmani somali, il diritto musulmano e il diritto consuetudinario, e ci fa vedere come la nuova religione arrivi a coesistere con le tradizioni ataviche e con non poche credenze e pratiche pagane trovate sul posto. È messa pure in rilievo l'influenza religiosa e politico-religiosa esercitata sul paese dalle confraternite musulmane di origine *ṣūfī*.

Risulta evidente che, chiunque intraprenda lo studio delle grandi religioni monoteiste dell'Africa Orientale, e delle varie forme di cultura, non può prescindere dalla conoscenza, purtroppo assai limitata, del paganesimo e delle istituzioni dei Cusciti i quali, occupanti tutta l'Africa Orientale a sud dell'Egitto, costituiscono il fondo etnico della popolazione, anche là dove la penetrazione semitica ha introdotto da secoli linguaggi diversi.

Ricordato che già Conti Rossini² aveva segnalato riscontri notevoli, e avvalendosi di tutti i materiali fino allora disponibili, il Cerulli ci presenta le «Note sul movimento musulmano nella Somalia» (pp. 177-186), brevi ma quanto mai dense di pensiero.

I Somali, scrive C., rientrano nella famiglia cuscitica del sud insieme con i Galla, i Saho, gli 'Afar o Danākil e i Begia. I Cusciti, divisi fra loro in forza delle vicende storiche e messi quindi a contatto con genti diverse, si presentano ormai separati politi-

¹) *Somalia*, vol. II, p. 205.

²) *Note sugli Agau*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana*, vol. XVIII, 1905, pp. 109-122.

camente e culturalmente. Tuttavia, l'osservatore attento e preparato riesce a cogliere elementi comuni e tracce dell'antica cultura e religione: l'atavico fondo si tradisce, infatti, in molte concezioni della vita spirituale e sociale.

Circa i concetti religiosi dei Cusciti, C. riferisce qualche verso dei canti che celebrano il « Dio-Cielo » (p. 178) e che ci appaiono la conferma più eloquente di quanto abbiamo detto più volte, anche in queste pagine: essere cioè il Cielo, non la materializzazione dell'Essere Supremo, ma la luminosa manifestazione della Sua potenza e onniscienza, non legate al Cielo, o da esso dipendenti, ma veri attributi divini.

Ecco qualche verso:

I ragazzi sono tuoi; le donne sono tue; il bestiame è tuo!
Guardaci, o Dio! Tu che hai gli occhi!

Conoscici e noi conosceremo! Dopo che tu ci avrai conosciuto
noi sapremo!

Il sapere è tuo! Il vedere è tuo!

Guardaci con buon occhio! Facci ben vedere! Il vedere è tuo!

Non abbiamo anche noi espressioni analoghe? Né si deduce trattarsi di materializzazione dell'Essere Sommo! Tutti ricorderanno la stupenda poesia di Victor Hugo: protagonisti Caino e l'Occhio di Dio! E quante altre composizioni del genere, poetiche o prosastiche, di Autori europei!

Parlando del Capo tribù ereditario, C. dice che ha gli stessi poteri magici che aveva acquisiti nel paganesimo. Spetta a lui pronunziare dopo il sacrificio le arcaiche formule di benedizione per la tribù, e alla fine di ogni formula tutti gli astanti rispondono: *Amîn*.

Conveniamo col C. sulla indubbia antichità di formule, come:

In mezzo alla carestia abbondanza, in mezzo alle malattie, salute Dio vi da!

Che le cisterne Dio faccia diventare latte per voi!

Delle due vie quella diritta, delle due decisioni quella giusta Iddio vi faccia prendere! (pp. 183 sg.).

Una funzione sacerdotale, oltre che politico-amministrativa, ci sembra ravvisare in un tal Capo; attribuzioni che talora possono essere devolute a due persone distinte, e talaltra sono incentrate in un unico individuo. Le formule che egli recita sono bellissime elevazioni dello spirito; hanno qualcosa di solenne che richiama quelle dell'Antico Testamento e provano una volta di più quanto fosse

grandiosa l'idea di Dio, presso i popoli preesistenti all'introduzione dell'islamismo.

Per i Somali, come informa il Nostro, l'arcobaleno è la cintura di Dio. A titolo di curiosità notiamo che per gli Arabi della Libia, e anche altrove, esso è « la cintura della Mamma nostra Maria », cioè della Madonna.

Dopo altre considerazioni, C. passa a menzionare « quali resti di paganesimo abbia conservato l'Islām somalo » (pp. 181-186). Così certe idee circa il leone, che la tribù dei Dīnlā Mantān (gruppo Abgāl) ritiene essere uno dei progenitori il quale, perciò, non può danneggiarli. Per godere dell'incolumità, occorre tuttavia chiamarlo col suo nome segreto: nonno-barba liscia.

I Nūr Maḥmūd (una frazione dei Dīnlā) non bruciano mai l'albero di *lebi* (Poinciana elata), ed ecco il perché: volendo gli Harti-*'ássā* — una gente cui apparteneva la progenitrice dei Nūr Maḥmūd — emigrare verso di loro, non avendo trovato alcun cammello, caricarono le masserizie sui rami di detto albero, che si mosse e li seguì fino alle sedi dei Nūr Maḥmūd.

« Un'altra idea pagana rimasta nell'Islām somalo è quella della benedizione mediante lo sputo », scrive C. (p. 184). Del valore che si attribuisce alla saliva presso i popoli più diversi abbiamo già detto qui avanti (p. 77 sg.) e, limitandoci ora al mondo musulmano, dobbiamo ribadire che la benedizione mediante lo sputo è diffusissima.

Riconosciamo col Cerulli che un sensibile residuo della vita preislamica è il calendario somalo (p. 185), così come si contrappone a quello musulmano. I Cusciti erano in possesso di un calendario e di nomi speciali per ciascun mese e i Somali usano tuttora alcuni di questi termini arcaici per designare i mesi del calendario musulmano. L'A. spiega come si articolano i giorni e i mesi, e i cicli settennali in cui sono raggruppati gli anni.

I dotti somali scrivendo usano distinguere: l'anno lunare — sulla base delle lunazioni effettivamente osservate — dall'anno basato sul calendario musulmano scritto, e dall'anno solare, che è quello somalo, di 365 giorni divisi in quattro periodi: di cui due di cento giorni ciascuno.

Cerulli dà altre notizie, ma noi passiamo ai capitoli II e III (pp. 187-195; 195-204) che trattano dell'organizzazione delle Confraternite e della loro attività nella letteratura religiosa e nell'economia agricola locale.

Il cap. IV (pp. 204-206) è dedicato a « I Santi musulmani somali ». Da sottolineare che, come scrive il C., in Somalia si venerano quasi

esclusivamente i Santi locali, mentre quelli non Somali non godono di grande popolarità e le loro feste son celebrate da pochi.

Una menzione speciale merita il cap. V: « Diritto musulmano e diritto consuetudinario somalo » (pp. 206-210): si rileva come, appunto in questo settore, la reazione delle antiche consuetudini alla legge islamica è ancora più accentuata e tenace che non nel campo strettamente religioso. Specie fra le tribù dell'interno, si assisteva a fatti come questo: mentre nei centri costieri i poteri giurisdizionali erano devoluti al *qādi* musulmano — che insieme con il *wāli* del Sultano rappresentava il Governo del paese — lì la giustizia era esercitata dal capo-tribù in sede giurisdizionale o, in via di arbitrato, dagli anziani, fedeli depositari delle vecchie tradizioni locali, ai quali si venne via via affiancando una nuova categoria di esperti nelle norme più elementari del diritto musulmano, limitatamente allo statuto personale. A costoro si ricorreva per la celebrazione del matrimonio musulmano che avveniva, ed avviene, separatamente dalla celebrazione del vecchio matrimonio somalo tradizionale. Né tutto ciò dava origine a contrasti giacché, spiega l'A., il diritto musulmano è tale da lasciare, in ogni paese ove penetra, un margine più o meno largo alle consuetudini locali. D'altra parte, l'ordinamento gentilizio delle tribù incide così tanto sullo statuto familiare, da rendere inevitabili adattamenti e compromessi.

Cerulli illumina magistralmente il problema; mentre il diritto musulmano, egli dice, rappresenta, con la sua storia, il progressivo adattamento di un diritto gentilizio alle esigenze di uno stato territoriale, il diritto somalo, con la costituzione della tribù, viene a rappresentare lo stadio iniziale da cui prese le mosse il diritto islamico. Ne deriva che la tradizione somala può mettersi in rapporto, non col *fiqh*, che è la somma della evoluzione raggiunta, ma piuttosto con quei resti delle norme preislamiche, che in qualche caso sono ancora ravvisabili.

Il fenomeno è rilevante, come si è accennato, anche nel campo del matrimonio, pur così soggetto alla islamizzazione e l'A. cita alcuni esempi, tra cui: il matrimonio per ratto; l'istituto del levirato; l'esclusione, tuttora vigente specie presso alcune tribù beduine, della donna dall'eredità immobiliare. Tutti principi, questi, che erano in vigore anche nell'Arabia preislamica e ai quali Maometto si preoccupò di sostituire, nel Corano, altre norme, che vennero poi largamente elaborate e codificate dai giuristi posteriori.

Un altro aspetto tipico di persistenza del fondo preislamico, citato dal C., riguarda il prezzo del sangue, che nel diritto islamico è venuto evolvendosi fino a configurarsi in una vera e propria ripa-

razione di danni che l'uccisore deve assolvere personalmente, o tramite i suoi più stretti parenti. Nel diritto somalo, per contro, non si tratta di rapporti fra i singoli: il prezzo del sangue è infatti dovuto dalla tribù dell'uccisore a quella dell'ucciso e rappresenta il riscatto dal diritto del taglione di quest'ultima nei riguardi della tribù dell'omicida; la composizione ha carattere, non di pena, ma di pacificazione.

La II parte del volume termina con « Le stagioni lunari nelle tradizioni astronomiche dei Somali e dei Danākil »¹ e « Nuovi appunti sulle nozioni astronomiche dei Somali » (pp. 219-227), che ci mettono a contatto col pensiero dei popoli presi in esame.

La terza parte: « Il libro degli Zengi » (pp. 231-357) è una primizia; il C. ci dà testo, varianti, traduzione, di una cronaca araba inedita sulla storia dei Wa-Nyika, tribù Bantu le cui vicende son collegate con quelle degli Arabi venuti in Somalia, dei Somali e dei Galla.

Questo *Kitāb az-Zunūġ* è molto indicativo per la storia della Somalia, non solo, ma anche delle terre che danno sull'Oceano Indiano, riportandoci ancor prima del 1888. L'edizione del Cerulli viene da due manoscritti i quali presentano, oltre a varianti di redazione, episodi diversi, inseriti nell'uno o nell'altro. Né egli si ferma alla sola « cronaca » ma, con la sua rara sagacia nel vagliare idee e concetti, aggiunge raffronti critici davvero notevoli, che coinvolgono anche problemi etnologici.

CERULLI E., *Somalia. Scritti vari editi ed inediti*, vol. II. *Diritto. Etnografia. Linguistica. Come viveva una tribù Hawiyya*, a cura dell'Amministrazione Fiduciaria Italiana della Somalia, Roma, 1959, pp. 392, 60 ill. f.t.

Come lo indica lo stesso titolo, il volume si articola in tre sezioni. La III parte (pp. 205-234), inedita, è una poderosa indagine sui vari aspetti della vita sociale dei pastori Hawiyya, con una dovizia di documenti, e commenti, che ci consentono di risalire a considerazioni generali sui popoli che appartengono alla stessa cultura.

Con rammarico dobbiamo rinunciare all'analisi dell'intero volume e limitarci a poche considerazioni, sufficienti a provare quanto sia vivo l'interesse suscitato in noi dall'opera insigne.

L'A. ricorda (p. 18) che, nel primo anno d'età, il bimbo non può uscire; compiuto l'anno, lo zio materno lo afferra dalle braccia

¹) V. qui avanti, p. 129.

della sorella che aspetta sulla soglia, se lo pone a cavalcioni sul collo, si volta e oltrepassa di corsa il recinto dinanzi all'abitazione. Si ferma, si volta di nuovo e, sempre di corsa, ripercorre lo stesso tratto riconsegnando alla madre, che non si è mossa dalla soglia, il bimbo che da allora vien detto « preso via ».

« Si crede, scrive C., che questa cerimonia gli faccia ereditare le qualità dello zio materno » e, in nota, ricorda come « l'idea che il neonato erediti le qualità dello zio materno era diffusa anche presso gli Arabi preislamici. È stata anzi invocata come una traccia di matriarcato ».

Secondo noi l'idea rimane valida anche prescindendo, o meno, dal matriarcato nell'Arabia antica; essa può avere un fondamento molto semplice, ma razionale: il fatto che, nell'Arabia il matrimonio fra cugini primi era non solo ammesso, ma preferito¹, può spiegare da sé la trasmissione di qualità fisiche e morali nei nipoti.

Giustamente il C. ricollega la cerimonia ai « riti di passaggio », così diffusi in mezzo a molti popoli. Ricordiamo che essi non sono sempre in colleganza con la soglia. Nel caso nostro, dal particolare che la madre aspetti proprio sulla soglia, ritenuta quanto mai pericolosa perché affollata di geni, si potrebbe argomentare che, oltre tutto, il rito abbia pure una funzione apotropaica propiziatoria. Del resto al C. non poteva sfuggire il senso che si attribuisce alla soglia ed egli scrive: « Lo zio materno trae di corsa il bimbo fuori dalla soglia, lo 'prende via', superando il genio della soglia ». Genio in agguato!

A proposito della vendetta del sangue l'A. dice (p. 41) che « deve essere compiuta da un membro della famiglia dell'ucciso contro un membro della famiglia dell'uccisore » spiegando come il compierla, e il subirla, sia limitato agli uomini: il padre, il fratello, o il figlio e, in loro mancanza, lo zio paterno.

Per l'omicidio commesso da una donna sposata, responsabile è il marito e la vendetta non può essere esercitata sui di lei parenti, a meno che l'uomo non si liberi da ogni responsabilità divorziando dall'omicida, nel qual caso egli non potrà più essere oggetto di vendetta da parte della famiglia dell'ucciso. Quando l'uccisore e l'ucciso abbiano solo donne in famiglia, « soccorre il vincolo gentilizio per il compimento della vendetta ».

Penalmente l'adulterio esiste solo se commesso dalla donna; la vendetta di sangue, invece, colpisce il solo adultero, se ha agito

¹) V. qui avanti, pp. 48 sg., n. 2.

senza il di lei consenso; se tale consenso esiste, ne rispondono entrambi.

Circa il matrimonio, « lo stadio cui è giunta la consuetudine migiurtina nello sviluppo storico del diritto familiare presuppone, come logico punto di partenza, una famiglia originata da matrimonio gentilizio e non individuale » (p. 44).

Da « Il gergo delle genti di bassa casta della Somalia » (pp. 101-113), risulta il carattere di difesa di queste forme di parlate, che si riscontrano ovunque e in ogni tempo. Il gergo sorge, in genere, come arma nella lotta per la vita del gruppo, dell'associazione. Avvertendo la necessità di difendersi dall'ambiente nel quale si opera, sotto questo incentivo si finisce appunto per creare un sottolingaggio che celi il proprio pensiero, simuli le proprie intenzioni e attività.

Nel caso specifico, « le basse caste della Somalia, scrive l'A., non hanno un dialetto proprio, ma soltanto un gergo che loro serve per non essere compresi dai Somali loro padroni »; gergo che, per ciascun nucleo di bassa casta, si riferisce all'attività o al mestiere esercitato.

Passando a « Le popolazioni del bacino superiore dello Uabi-Uebi Scebeli »¹ (pp. 123-168), che si distinguono in Galla e Somali, l'A. dà altresì notizie sulle « religioni delle tribù Galla »: cristiana, pagana e musulmana, con la relativa distribuzione.

A noi preme rilevare alcuni punti da cui emerge la persistenza di credenze e riti atavici anche in mezzo a quanti hanno abbracciato le nuove religioni. Nella regione percorsa dal Cerulli, egli ha potuto cogliere, fra l'altro, « tre caratteristiche fondamentali del paganesimo delle tribù Galla: gli *hugiubà*, il pellegrinaggio all'Abbā Mudā, ed i pellegrinaggi minori ».

Gli *hugiubà* sono recinti di alberi speciali, in località dove un genio si sarebbe manifestato in modo particolare. Ogni genio ha i

¹) Il Cerulli portò il suo apporto allo studio della regione percorsa dalla spedizione di Luigi Amedeo di Savoia (V. qui avanti, p. 132), abitata da due distinte popolazioni: Galla e Somala. I Galla son costituiti in tribù a base gentilizia e, al pari dei Somali del medio Scebeli, esercitano l'agricoltura, pur con largo allevamento di bestiame, che in certi periodi dell'anno determina il loro seminomadismo.

Le tribù Galla stanziate nell'altopiano delle province Arussi, tra l'Auase (Hawāš) e lo sbocco della piana di Albasò, son legate ai soldati abissini con quella speciale forma di soggezione nota col nome di *ghebbār*.

suoi alberi preferiti, che si trovano appunto entro il recinto, custodito da persona qualificata, e che è mèta di speciali pellegrinaggi dei Galla, che ivi immolano bovini in onore del genio del luogo. L'A. ci descrive il massimo *hugiubà* della regione, eretto in onore del genio della sorgente dell'Uebi e che è venerato, sia dai Galla, sia dai Sidāmō, con sacrifici di bovini che han luogo in ottobre.

L'Abbā Mudā è colui cui è riservato il potere di concedere ai Galla, in forza di certi riti, il grado supremo della capacità politica: quello di *gilà*.

Ogni stirpe ha inoltre il suo *mudā*, oggetto di pellegrinaggi da parte dei membri della medesima, desiderosi di assicurarsi la fecondità delle famiglie e del bestiame: « si tratta di un'assimilazione, nel curioso Islam di questi Galla, di antichi culti pagani localizzati, come è uso ben noto dei Cusciti, sulle cime dei monti o presso le sorgenti » (p. 133).

Molto significativo il fatto, messo in giusto rilievo dal C., che alcuni di questi *mudā* sono stati collegati dalla tradizione galla, col loro massimo santo musulmano, Scech Hussen (Šayḥ Ḥusayn) e il Cerulli si sofferma a considerare i vari edifizii, e le varie tappe, lungo la via che seguono i pellegrini, i quali venerano:

1 - *Le impronte della colomba*: un macigno nel quale sarebbero impresse le orme di una colomba che miracolosamente vi si sarebbe adagiata mentre il Santo era in preghiera;

2 - *Le impronte del mulo*: un altro macigno con le impronte del mulo di Scech Hussen che fu ivi legato dai suoi fedeli, che cercavano di farlo fuggire per sottrarlo ai nemici invasori;

3 - *L'albero di Abul Kasim*: un vecchio albero sotto il quale Maometto sarebbe apparso a Scech Hussen ancora fanciullo — presentandosi col suo patronimico Abul Kasim che è poi, nel Bālī, il nome della montagna vicina a Scech Hussen — e gli avrebbe tagliato i capelli col rasoio che aveva in mano; leggenda che starebbe a significare l'acconciatura dei capelli in uso presso i Galla e che in pari tempo pone colleganza fra il culto di Scech Hussen e quello della vicina montagna di Abul Kasim.

4 - *La grotta dei serpenti*: mentre il santo era in preghiera gli si accostò un serpente orrendo; egli lo fissò e subito fu trasformato in pietra, rimasta ad adornare la grotta che gli serviva da cella. È la tappa più importante per i pellegrini; si fermano fuori bruciando incenso, dopo di che entrano ad ammirare e venerare la grotta.

Accanto alla pietra-serpente ve n'è un'altra che adombra una figura umana e che, secondo la tradizione, era una donna così trasformata¹, per essersi presentata ignuda al santo.

5 - *I guerrieri pietrificati*. Nella parte superiore del dirupo sottostante la collina che limita il vallone, si ravvisa la figurazione di un gruppo di guerrieri: secondo la tradizione, si tratta di cristiani Amhara dell'esercito del Negus che, invaso il Bālī musulmano, si eran prefissi di assalire il vallone di Kaciamsarè, scelto dal santo a sua sede, e che egli maledisse e trasformò in figure di pietra, salvando così quella parte del regno del Bālī dall'invasione abissina.

6 - *La grotta dei peccati*: i pellegrini vi penetrano per una stretta apertura e la percorrono carponi. Alla terra della grotta, che ogni pellegrino raccoglie devotamente e porta a casa, si attribuiscono poteri taumaturgici, specie contro certe malattie.

7 - *Il vallone dei peccati*: si ha un rito analogo a quello che i musulmani compiono ogni anno nel loro pellegrinaggio alla Mecca, cioè il lancio delle pietre. Qui, gettate nel vallone sottostante, esse portan via le colpe dei pellegrini, che rimangono purificati come se avessero fatto l'abluzione; riti e luoghi santi che attestano una volta di più la fusione dell'islām di questi Galla, con le vecchie loro tradizioni e credenze.

8 - *La grotta dell'erba*: è una leggera cavità della parete rocciosa nella quale, e intorno alla quale, i pellegrini raccolgono fili d'erba che poi buttano in direzione del vallone, formulando i voti che loro stanno più a cuore, speranzosi che il santo li avveri.

9 - *Il teschio*: in un'altra cavità della roccia si conserva un teschio umano che i pellegrini si fermano a guardare; lì vicino osservano poi sulla roccia le tracce pietrificate dello sterco delle pecore di Scech Hussen, che la sua famiglia aveva nascoste nelle grotte durante l'invasione degli Amhara (o degli Itu, aggiunge Cerulli).

¹) Pietre, che eran prima esseri viventi, se ne trovano in quantità in tutte le letterature. Una leggenda boscimana ci dice che una fanciulla, evitata da tutti perché ritenuta iettatrice, un giorno adocchiò alcuni uomini intenti a consumare un irace, e li ridusse in pietre.

In genere, però, la trasformazione avviene in seguito a una maledizione divina, per colpe commesse, come emerge dagli episodi che si trovano in PANNETTA E., *Pratiche e credenze popolari libiche*, p. 108; ID., *L'arabo parlato a Bengasi*, vol. I, racconto IV; ID., *Forme e soggetti della letteratura popolare libica*, p. 40. Senza parlare delle molte trasformazioni di uomini in scimmia, in lucertola, in orco, ecc. ecc. di cui è detto nei volumi citati, *passim*: vi sono esposte anche le cause delle differenti trasformazioni.

10 - *La grotta del miele*: i pellegrini si aspergono il capo con le gocce d'acqua che stillano da una roccia e che sarebbero la trasformazione di un miele miracoloso che le api facevan là per Scech Hussen.

11 - *Il precipizio*: In fondo al vallone, lungo la parete occidentale, si apre un precipizio di roccia a picco, ed eccone l'origine: un giorno, sull'alto della riva apparve il Profeta e mentre Scech Hussen ascoltava i suoi detti, un pastore, incuriosito dalla presenza in quel luogo di uno straniero, si avvicinò nascondendosi dietro un cespuglio per ascoltare quanto egli dicesse. Fu allora che si aprì miracolosamente il precipizio e inghiottì l'involontario profanatore.

Ecco qualche notizia sull'« Ordinamento della famiglia galla » (pp. 161-164).

Un importante elemento giuridico dei Galla è l'esogamia tribale. Gli Arsi Badi, per esempio, non contraggono matrimonio con le donne della loro stessa tribù, ma con quelle della tribù finitima dei Limmu e dei Komo. Gli Arsi Uoscerminà non sposano donne della loro tribù, ma dai vicini Arsi Ueghè.

Nella confederazione dei Faraccio gli uomini non sposano le donne della stessa gente, né di una che risalga da non più di cinque generazioni allo stesso capostipite. Così i Faraccio Hanguddà non sposano donne Faraccio della gente Miscerà perché i due gruppi si son separati ed hanno assunto un loro nome proprio, da meno di cinque generazioni. Parimenti i Faraccio Galamo non sposano donne Faraccio della gente Galamo, né quelle della gente Sciedama, che si è separata dai Galamo da cinque generazioni.

Il Cerulli (p. 163) ritiene che tale consuetudine, vigente anche fra i Galla dello Scioa, sia connessa col sistema dei *gadà*; difatti, dice egli, sia fra gli Scioani che tra i Faraccio i *gadà* sono cinque.

Interessante quanto il C. nota (p. 164) rispetto ai Galascia, che comprendono le tribù dei Gargedà, Cararà, Carraiú, Mietta. I Gargedà si procurano le mogli fra le tribù del vicino gruppo degli Acacú; fa eccezione una stirpe Gargedà, ritenuta come una dinastia di maghi, la quale può contrarre matrimoni con le donne della stirpe Wakole della tribù Mietta (Galalcia) considerata anch'essa dinastia di maghi: usanza determinata dal desiderio di conservare le presunte qualità magiche della stirpe, secondo il Cerulli.

L'A. tratta degli usi familiari galla; persiste il levirato ed è rigidamente osservata l'esogamia. E detto pure dei « riti funerari » (pp. 164-166).

Nel volume si parla anche delle popolazioni somale delle zone percorse: i *Dube*, antichi liberti dei Dighil, che i Galla e gli Ogadēn

conculcarono al sud, oggi viventi sulle rive del fiume; i *Caranle*, che sono Hawiyya provenienti dai confini dell'ex sultanato di Obbia, i quali han fissato la loro dimora a Gabbā dopo averne scacciato i Galla e dicono di aver trovato sul fiume i Raḥanwīn; i *Galimēs* son Dārōd che agli inizi del sec. XVIII furon sospinti dalla pressione degli Ogadēn, nello stretto corridoio che unisce i Dārōd del Giuba e della riva destra dello Scebeli, con gli altri Dārōd.

Oggi alcune tribù Galla professano il cristianesimo monofisita, altre l'islamismo, ed altre conservano la vecchia fede, che peraltro ha lasciato tracce indelebili fra coloro che si dicono cristiani o musulmani. Anche in certi pellegrinaggi dei musulmani, specie quelli dell'Abbā Mudā e dello Scech Hussen, possono individuarsi riti della vecchia religione, sotto una vernice d'islamismo.

Nel villaggio che prende il nome dalla tomba di questo Scech, accanto a un tipo di costruzione hararino, in muratura, se ne nota un altro, più antico, a secco in pietra grezza. Il Cerulli si domanda se quest'ultimo non sia da attribuirsi alle popolazioni che si trovavano sul posto prima dell'arrivo dei Galla, cioè agli statarelli Sidāmō musulmani.

Il Nostro si sofferma a parlare (pp. 141-164), dei *gadà* o classi di età fra tribù Galla, che avrebbero mutuate dai Negri Bantu. L'istituzione è sostanzialmente la medesima, ma nelle dieci tribù Galla studiate durante l'esplorazione, il C. ha rilevato alcune varianti, specie riguardo al numero delle classi (che vanno da 4 a 7), e alla durata del ciclo (da 7 a 49 anni). Le cerimonie e i riti di iniziazione conservano elementi della religione avita e inoltre presso questi Galla l'anno solare ha come base il sistema dei *gadà* e la loro rotazione.

L'A. ci fa veramente conoscere « come viveva una tribù Hawiyya » (pp. 205-342), attraverso testi dialettali di prima mano, in prosa e in versi, che offrono agli etnologi dati genuini su alcuni aspetti della vita sociale di queste genti.

Il primo punto verte su « L'abbeverata », che ha estrema importanza per gli allevatori di bestiame. Basterebbero a significarlo certi versi coi quali chi è attento ad attingere nei sacchi di pelle l'acqua dai pozzi, proclama che nulla e nessuno riuscirebbe a distrarlo dal suo lavoro. Neppure le affascinanti ragazze!

A « La carovana che si sposta », segue « Il campo in boscaglia » e l'A. ci dà esempi di *saddeḥliya*: gli « a tre a tre », come traduce il Cerulli, essendo « composizioni, alcune molto brevi ed altre più lunghe, nella forma fissata di tre massime parallele ». Composizioni che, come giustamente rileva C., ricche come sono di sano umorismo,

non privo talora di una punta di malinconia, sono molto espressive della visione che della vita ha il Somalo.

Con rammarico dobbiamo citare solo qualche esempio, neppure scelto fra i più belli, ma in considerazione della brevità:

Il rispetto al maggiore

Con tre non si corre, con tre non si litiga. Con un destriero, con uno che abbia bevuto burro di pecora¹, col vento: non si corre. Con chi ti ha generato, con chi è più grande di te e con i capi: non si litiga.

L'avarizia e la generosità

Due cose è per te meglio siano sedute; due è meglio siano vive; due è meglio siano morte. Una vacca da latte ed uno che conosca la generosità è meglio per te siano vivi. I nobili ed il fuoco è meglio siano seduti. L'avaro ed il castrato è meglio per te siano morti.

Fratelli ed amici

Tre cose sono migliori per te di tre cose, ma non lo si dice. Tua moglie è migliore per te di tua madre, ma non lo si dice. Il tuo schiavo è migliore per te di tuo figlio, ma non lo si dice. Il tuo amico è migliore per te di tuo fratello, ma non lo si dice.

La riconoscenza dell'asino

Da tre cose non ti aspetterai gratitudine. Uno cui è stato concesso un terreno incolto: « il terreno è mio » ti dirà poi; e giammai: « Sono un tuo cliente ». Uno da cui si siano cacciati via i genii: « Dio mi ha aiutato » ti dirà poi; e giammai: « per le tue preghiere sono guarito ». Se tu dai l'acqua ad un asino che aspetta presso il pozzo, forse qualche calcio, ma null'altro ne otterrai. È la gratitudine asinina.

Seguono « Favole e canti ameni » che la carovana al campo racconta e recita, oltre ai *saddehliya*.

Ci piacerebbe riportare il primo aneddoto: « La giustizia degli uomini » che, come giustamente avverte C., non è privo di saggezza appena venata di serena rassegnazione, ma è piuttosto lungo e, ancora una volta, dobbiamo accontentarci di brevi citazioni:

¹) Ritenuto altamente nutritivo.

Il sicomoro e la terra

Un giorno l'albero di sicomoro e la terra litigarono tra loro. Disse il sicomoro: « Dipendo io forse dalla terra? La terra, che di tutto il mondo creato è la parte più bassa, mentre io con i miei rami raggiungo il cielo! Non siamo dello stesso grado! ». La terra rispose: « Vattene di dosso a me e poi ne parleremo! ».

La nonna del cocodrillo

Una volta l'uccello detto la « nonna del cocodrillo » entrò nella bocca del cocodrillo. Mentre raccoglieva qualche cosa dai denti canini di quello, disse: « O cocodrillo, io ti cito in giudizio, sappilo! ». Il cocodrillo chiuse la bocca e l'uccello, così com'era, fu inghiottito. Poi disse, il cocodrillo: « Prima di citarmi in giudizio si esca dalla mia bocca! ».

« Le tradizioni storiche » (pp. 237-258) raccolte dal C. sono molto importanti. La tradizione orale, infatti, « resta una fonte storica di prim'ordine » ed aiuta a ricostruire il passato della Somalia.

L'A. passa a « Il 'vanto' della tribù »; esaltazione delle virtù e dei meriti della propria gente. Son documenti sulla psicologia e la vita del popolo e stanno inoltre a provare come, a parte il valore artistico, i poeti esercitavano un ruolo importante, e talora deleterio, nella vita pubblica. Cantando il « vanto » del clan, il poeta non solo ne esalta il prestigio, ma accentua e alimenta la rivalità esistente con altri clan¹.

« Le basse caste presso gli Hawiyya », che hanno una grande importanza per la conoscenza storica, etnica e linguistica delle popolazioni Somale, offrono spunti inediti. L'A. ci dà alcuni testi raccolti da Somali, patroni di quelle genti considerate inferiori e che per conseguenza illustrano il pensiero, e le costumanze, delle tribù Hawiyya di alta casta (p. 283).

Anche i testi su « Il matrimonio presso gli Hawiyya »: A) Diritto consuetudinario; B) Feste nuziali - Canti delle donne, sono stati raccolti direttamente dal C. e hanno quindi una grande valore etnologico.

Impreziosiscono maggiormente il volume, i 122 « Proverbi » (pp. 329-340), di cui diamo qualche esempio:

A chi nulla ha nulla si affida; a chi nulla capisce nulla si dice.

La prima questione da decidere è il cibo; e la seconda è ancora il cibo.

¹) Per raffronti può vedersi LEWIS I.M., *A pastoral Democracy*, Intern. African Institute, Oxford, 1961.

Per il rancore che si ha contro il cocodrillo si danno percosse all'acqua del fiume.

Chi carica un asino non si crede che suo padre avesse cammelli (Non si pensa del povero, che in passato sia stato ricco).

La donna linguacciuta e la giumenta che poco corre, fanno andar giù la gente.

Chi rifiuta la terra, dove lo si seppellisce? (e chi non vuole accettare la disciplina della sua tribù, dove troverà aiuto?).

Seguono i « Proverbi astrologici » (pp. 341 sg.) e quindi gli « indici analitici » del primo e del secondo volume: dei nomi di persona (pp. 345-354) e dei « nomi etnici e geografici » (pp. 355-375). In fine vi è l'indice dei principali argomenti trattati in entrambi i volumi (pp. 377-392).

CERULLI E., *Somalia. Scritti vari editi ed inediti*. III. *La poesia dei Somali - La tribù somala - La lingua somala in caratteri arabi ed altri saggi*, Ministero degli Affari Esteri, Direzione Generale delle Relazioni culturali, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1964, pp. 230, LXIV ill. f.t.

Nel presentare questo volume, l'A. avverte che è composto di materiali quasi tutti inediti e, aggiungiamo noi, molto significativi per gli studi storici, etnologici e linguistici.

Nuovissimi sono i testi somali, prosastici e poetici — con traduzione e commento — nel dialetto degli Hawiyya.

I documenti della letteratura popolare, ci consentono un duplice approfondimento, linguistico ed etnologico, per centrare i tratti culturali più salienti dei differenti gruppi somali.

L'opera si articola in VIII sezioni. Riguardo alla poesia dei Somali, C. sfata l'idea che il canto del pastore errante sia semplice sfogo di subitanea ispirazione e prova — anche attraverso testi da lui raccolti in più riprese, a cominciare dal lontano 1919, nella Somalia meridionale, nella vallata del Uebi e nella Migiurtina — che esso segue alcune leggi sancite da una secolare tradizione. Egli comincia con lo spiegare l'allitterazione, sulla quale poggia la poesia somala, e quindi espone i « generi poetici ».

I canti dei riti per l'ossessione (*sār*) son diffusi in tutta l'Africa Orientale e vien loro attribuito il potere di far sì che un essere extranaturale si impossessi di un individuo o, viceversa, di fargli abbandonare il corpo dell'ossesso.

Il genio che si incarna, secondo la pronunzia somala è detto *sār* e i fenomeni di ossessione son provocati da riti particolari e,

specialmente, dal ritmo. Tuttavia, presso le tribù somale, essi sono piuttosto la conseguenza di stati di eccitazione collettiva, in speciali condizioni di esaltazione psichica determinate, nel beduino nomade che normalmente vive isolato, dalle riunioni di folla per le annuali assemblee della tribù.

Così, anche al termine del canto di un gruppo di armati, dal tono altissimo e dal ritmo incalzante, si produce l'eccitazione e, conseguentemente, il caso di *sār*. Segue il rito per scacciare il genio e far tornare l'individuo alla normalità.

L'A. pubblica anche il testo, e la traduzione, di canti in uso « nei lavori agricoli », per poi passare alla « danza dei Somali », che varia da tribù a tribù.

Un largo posto è riservato a « La tribù somala » (pp. 47-113), capitolo che meriterebbe di essere riprodotto per intero e che invece riduciamo a qualche notizia.

L'A. delinea il quadro della società somala, che è quello della struttura gentilizia tradizionale e che perciò si presta a comparazioni con stadi analoghi attraverso i quali son passati altri paesi, prossimi alla Somalia, o lontani da essa.

Egli indica col termine tribù « l'unità sociale maggiore di questa organizzazione », pur ammettendo che tale denominazione non è del tutto idonea. Le unità minori dotate di autonomia, ma comprese entro l'unità « tribù », son da lui indicate col termine « gruppo ».

Secondo l'ordinamento sociale tradizionale dei Somali l'individuo non era soggetto di diritti, se non in forza della sua appartenenza a un nucleo sociale. Non che tutti i diritti fossero del gruppo e non del singolo individuo, avverte Cerulli, ma ognuno agiva nello ambito del gruppo, che regolava i rapporti esterni e si costituiva responsabile dell'azione dei propri membri nei confronti di altre entità. La vita sociale gravitava tutta intorno al gruppo, la cui solidarietà era limite, ma anche sicurezza dell'azione individuale, che da esso traeva la sua forza e la sua garanzia, nei riguardi delle relazioni esterne.

La comune discendenza dei membri del gruppo da un unico antenato e quella dei gruppi da un unico capostipite della tribù, rappresentano il principio costitutivo di tutta l'organizzazione sociale. Da qui l'importanza somma delle genealogie (in somalo: « computo dei padri » o « computo delle generazioni »), che ognuno ha interesse di conoscere, in quanto rappresentano il suo vincolo col gruppo, e tutti i diritti che ne scaturiscono.

Nelle tribù Hawiyya si distinguevano in genere tre gruppi: il « primogenito »; la « tribù grande », le cui genti seguivano immedia-

tamente a quelle del « primogenito »; le « nate minori », costituite dalle genti cadette. Quest'ordine gerarchico incideva fortemente nelle tribù con Capo ereditario, che era il primogenito per genealogia, entro il « gruppo primogenito » della tribù.

Nel paragrafo XXI: « Legge della tribù » (pp. 92-95), attira la nostra attenzione un esempio vivo di consuetudini somale concordate, nella formulazione emanata dagli stessi immigrati delle tribù del ramo Dārōd, stabilitisi nella città di Mogadiscio. Gelosi custodi dei principi del loro diritto consuetudinario, dietro iniziativa del Capo dei Migiurtini si riunirono in assemblea e presentarono al *qāḍī* della città un indirizzo scritto in arabo, con le norme che intendevano tutelare e che C. ci dà in traduzione:

1) Se qualcuno di noi concorda di sposare una donna e poi muore o scompare, non viene restituito quanto egli aveva speso per lei; 2) Se un ladro ruba un capo di bestiame ovino, pagherà quattro ovini, oltre quello rubato; 3) Se un ladro ha rubato un capo di bestiame bovino, pagherà quattro bovini, oltre quello rubato; 4) Se un ladro ha rubato un cammello, pagherà due cammelli, oltre quello rubato; 5) Se uno frusta un uomo od una donna, prendiamo da lui un cavallo; 6) Se uno percuote con bastone un uomo od una donna, prendiamo da lui un cavallo; 7) Se uno pronunzia un « discorso cattivo », o ritenuto tale nella nostra consuetudine, pagherà un cavallo; 8) Se qualcuno ha colpito un altro e gli ha fratturato un osso pagherà 33 cammelle. Se l'osso non è stato fratturato, 5 cammelle. 9) Se con la percossa gli ha spezzato un dente, 5 cammelle. 10) Se per la percossa gli ha accecato un occhio, 50 cammelle. E così se gli ha tagliato il naso, 50 cammelle; un orecchio, 40 cammelle. 11) Se per la ferita gli ha tagliato una mano od un piede, 50 cammelle. 12) Se uno ha ucciso un altro a torto, prendiamo da lui 100 cammelle se l'ucciso è un uomo. Per una donna uccisa, la metà di quel che è dovuto per un uomo. 13) Vogliamo poi noi tutti che tu, *qāḍī*, non stipuli matrimoni di ragazze delle nostre tribù per un *mahr* inferiore a cento rupie. 14) Vogliamo noi tutti che nessun altro *qāḍī* stipuli matrimoni di ragazze delle nostre tribù eccetto che i *qāḍī* di Mogadiscio. 15) Vogliamo noi tutti che nessun *qāḍī* stipuli matrimoni di ragazze delle nostre tribù con alcuno che sia a noi inferiore per genealogia e cioè con Negri, con fabbri ferrai, vasai, tessitori, pescatori. Vi informiamo tutti concordemente che non riconosceremo alcun matrimonio di tale specie, anche se chi ha il mundio sulla sposa abbia dato il suo consenso. 16) Se qualcuno dia la sua figlia in quelle condizioni, prenderemo da lui il prezzo del sangue della ragazza, sì che non ce ne derivi male.

Il matrimonio con persona di genealogia inferiore, commenta C., è dunque equiparato all'uccisione della donna e va riparato col guidrigildo corrispondente.

Molto complessa, e davvero importante per la storia del paese, è l'evoluzione della tribù Galla, che C. studia in profondità.

L'elemento base della società Galla è la famiglia a tipo patriarcale. L'autorità del capofamiglia è ovunque grandissima, ma anche la donna gode prestigio. Vige la poligamia; da notare però che il Galla raramente si avvale di un tale diritto e rimane monogamo; di fatto viene praticata solo da qualche riccone.

Molto più diffuso è il levirato; il maggiore dei fratelli del defunto diviene marito della vedova e a lui incombe il dovere di provvedere al mantenimento e all'educazione degli orfani.

Nei confronti del matrimonio i Galla osservano la più rigida esogamia. Il Cerulli sostiene che il divieto di contrarre matrimonio entro la stessa gens, consegue direttamente dall'ordinamento gentilizio preesistente all'adozione, da parte dei Galla, del sistema dei *gadà* e scrive (p. 105): « Il diritto familiare resta collegato con lo avito ordinamento delle tribù e non col più recente sistema dei *gadà* per quanto si riferisce al matrimonio ed all'esogamia, così d'altra parte il sistema dei *gadà* direttamente interferisce nell'ordinamento della famiglia per quanto concerne la filiazione ».

Che i due ordinamenti, quello gentilizio riferito al matrimonio esogamico, e quello dei *gadà*, riferito all'acquisizione progressiva della capacità giuridica e politica, non si siano esclusi l'un l'altro, ci è ancora attestato dal C. il quale, dalle ricerche effettuate presso i Galla Bararetta oggi stanziati lungo il fiume Tana nel Kenya, e presso i Bōranā dell'Etiopia che sono a mezzogiorno dei Grandi Laghi, ha potuto trarre la convinzione che la divisione delle tribù in due gruppi, detti « porte », e la ripartizione di ciascuna porta in tribù di destra, tribù centrale e tribù di sinistra, abbiano il solo fine di regolare « per gentes » il diritto familiare.

Rilevato che, come il Caffa, anche il Gimma era diviso in distretti territoriali aventi a capo un ufficiale nominato direttamente dal Re e come, in corrispondenza di questa partizione, il ciclo dei *gadà* « si svolgeva non più per tribù, come in origine, ma per villaggio », ne consegue che anch'esso « aveva una base territoriale e di conseguenza l'appartenenza all'uno od all'altro gruppo *gadà* era propria delle famiglie Galla stanziato nel villaggio, indipendentemente dalla loro origine etnica ». « Ordinamento gentilizio, ordinamento per classi di età, ordinamento monarchico si sono quindi

succeduti presso i Galla sovrapponendosi e senza che alcuno abbia totalmente eliminato l'altro ».

Nel cap. IV: «Lingua somala in caratteri arabi», il C. espone appunto — e dà testi esemplificatori — i vari tentativi di scrivere in lingua somala, ma in caratteri arabi.

Diamo alcuni proverbi:

La mula che è passata con i cavalli si crede eguale a loro. (Non basta frequentare i nobili per innobilirsi).

Gli uomini sono: canuti pel cuore; canuti per le gambe; canuti pel sapere. (Si diventa saggi: per animo buono; per aver molto visto e provato; per il molto studio).

Se nella danza non ci fosse qualcosa di sfacciato, perché la si convocherebbe di notte? (Una cosa che si vuol fare di nascosto suscita sospetto).

Ogni osso è appoggiato sull'osso vicino. (La solidarietà è una forza).

Uno che loda se stesso è una capra che poppa se stessa.

La sazietà di prima non giova alla fame di dopo.

Inesauribile nelle sue ricerche, il C. ci dà «Nuove note sull'islām in Somalia» (pp. 155-177) e fra l'altro aggiunge altri particolari a quelli già notificati¹, intorno alle credenze relative al serpente.

I Migiurtini Maḥmūd Salēmān, come già sappiamo, hanno un «patto» con un serpente il cui nome è tabù; la tradizione lo proclama «gemello» di Maḥmūd Salēmān, capostipite delle tre maggiori frazioni dei Migiurtini, in quanto lo si trovò accanto a lui quando, appena nato, venne posto a terra. Un serpente della specie del famoso «gemello» veniva seppellito avvolto in un sudario, cioè come si fa per una persona (p. 156), e al riguardo l'A. cita diversi episodi.

A tali credenze, commenta C., sarebbe facile trovare paralleli, per esempio fra i Galla, essendo connesso con la venerazione per il serpente propria del paganesimo dei popoli Cusciti, ma in ogni modo è interessante il persistere di una tale venerazione in mezzo ai Somali Migiurtini, musulmani ormai da secoli.

I Somali, naturalmente, seguono la distinzione fra carni lecite e illecite secondo il diritto islamico, senza tuttavia rinunciare a certe loro idee ataviche, per le quali son considerate illecite alcune parti dell'animale macellato.

Riferendosi al 1923, il C. rileva come alla nascita dei bimbi veniva osservato qualche antico rito. Dalla nostra esperienza perso-

¹) *Il serpente nelle tradizioni migiurtine, Somalia*, vol. I, pp. 78 sg.

nale siamo portati a credere che le usanze cui egli accenna siano tuttora in atto: sono analoghe a quelle da noi rilevate in Libia, dove ci risulta che sussistono ancora; anche l'assafetida, cui si attribuisce la virtù di fare allontanare i *ginn* malefici dalla puerpera e dal neonato, è ivi usata su larga scala.

«Somali Songs and little texts» (pp. 197-215) son componenti della Somalia ex britannica, che il C. aveva raccolto dalla viva voce di indigeni dai dialetti diversi, e pubblicati in tre puntate. Il primo testo: *The Low Castes in British Somaliland*, si ricollega a quanto è detto qui sopra (pp. 101 sg.) sull'argomento.

Con questo terzo volume, le indagini del Cerulli sulla storia, il linguaggio, l'etnologia dei Somali, nell'ampiezza dell'arco culturale in cui si muovono, trascendono i limiti — pur così vasti — della informazione, per comporsi in un tutto organico concettuale. Chiari-ficano aspetti rimasti fino allora nell'ombra e prospettano problemi nuovi, da risolvere sulla base di questo poderoso apporto.

CERULLI E., *Canti amarici di ieri*, in «Studi Orientali in onore di di F. Gabrieli» a cura della Scuola Orientale dell'Università di Roma, 1966, pp. 61-69.

ID., *La preghiera presso i Galla pagani*, in *La preghiera* (Opera in due volumi, di vari autori raccolta ed edita dal Boccassino). ed. Coletti, Roma 1967, vol. I, p. 107-117.

ID., *La letteratura etiopica. Con un saggio sull'Oriente Cristiano*, Sansoni, Accademia, Firenze, 1968, pp. 249¹.

L'ampiezza dell'orizzonte letterario etiopico, delineato con assoluta padronanza, si allarga ancora di più, attraverso la nitida ricostruzione dei legami col movimento culturale dell'Oriente cristiano.

ID., *Canti amarici delle Corti e delle campagne*, in *Mélanges Marcel Cohen*, l'Aja, 1970, pp. 415-423.

CHIAMO GIOVANNI (Padre), *I Magi, tribù Ghimirra dell'A.O.* Notizie e carte dimostrative, Torino, Istituto Missionario della Consolata, 1939, pp. 90, cc. 5.

È un lavoro che desta grande interesse, specie per le osservazioni sul modo di inumare i cadaveri fra le genti dell'estremo sud-ovest dell'Etiopia.

¹) V. qui avanti, p. 164.

CHIOMIO G., *I Magi (Masi) nell'Etiopia del sud-ovest*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, 1941, pp. 271-304.

L'A. riprende gli argomenti già trattati, chiarendo sempre meglio il suo pensiero riguardo a queste genti stanziato sul territorio montuoso a nord-nord-ovest del Lago Rodolfo. Considera pure il problema delle « origini » e delle « migrazioni » dei Magi e riferisce la tradizione indigena che li fa discendere, e dall'Amhara, e dal Tigrè; quindi parla di fusione fra Tigrini e « nativi viventi presso il fiume Omo-Bottego » e accenna a contese fra le due frazioni dei Magi: gli Adiras e i Magigagi.

Circa la posizione etnologica, tutto sommato il Padre Chiomio sembra propendere per la loro appartenenza alle genti Ghimirra, che avrebbero preceduto nel Caffa gli abitanti attuali. Li divide in « rossi » o nobili, e « neri » o di bassa casta, cioè i Coighi, cacciatori, e i Gheimi, fabbri.

Egli scrive che prima del 1898 i Magi contavano gli anni dal raccolto della durra, e che i Ghimirra Biennesciò portano cicatrici verticali alla fronte. Per l'elezione del loro Capo-tribù o *Magicuri*, i Magi radunano i vecchi; alla sua morte succede il fratello maggiore e se questi viene a morire, si elegge un figlio del *Magicuri*, scelto dall'assemblea degli anziani, col beneplacito dell'intera popolazione che non lascia, a mezzo di messi, di esprimere il proprio parere.

L'A. parla del diritto penale e della famiglia, « che ha la sua forma legale ed atti pubblici di riconoscimento ». Il ratto è praticato dai poveri; la rappacificazione coi parenti della giovane avviene colla mediazione di qualche anziano.

L'A. tratta della « Pietà verso i morti e dell'orientamento funerario »; un tempo si seppellivano in posizione rannicchiata e, nel caso che il cadavere fosse trovato irrigidito, non potendo flettere le gambe, gliele spezzavano per comporlo nell'atteggiamento d'uso. Ora invece il morto è seppellito disteso, con la testa a oriente, « perché la loro tribù proviene d'oltre Omo (Bacco-Dime) ove i loro avi si fusero colle popolazioni del Dime e poi sconfinarono verso ovest ».

L'orientamento delle sepolture ha infatti importanza storica, volendo esprimere il paese d'origine, la direzione donde mossero gli antenati; la posizione dei piedi del cadavere indica la traiettoria da essi seguita.

Il P.C. segnala fra l'altro l'uso, di carattere prettamente camitoide, di abbandonare alle fiere il cadavere dei celibi, non avendo essi diritto all'inumazione.

CHIOMIO G., *Da Harro Uolabo al Uebi (Monoliti e tombe)* in *Studi Etiopici*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1945, pp. 131-149, ff.

Il Padre Chiomio descrive qui i monumenti funerari e le altre tombe con segni speciali, già rilevati nella spedizione Chiomio-Ciravegna in territorio Arussi e a cui ha accennato il Cerulli¹.

CHIOVENDA EMILIO, *Raccolte botaniche (Embryophyta diploidalia) fatte dalla Missione della Consolata nel Kenya*, Modena, R. Orto Botanico, Tip. G. Ferraguti, 1935, pp. XI-160.

CIAMARRA GUGLIELMO, *La giustizia nella Somalia*, Ministero delle Colonie, Napoli, Governo della Somalia Italiana, 1914, pp. 421.

Questo lavoro attira l'attenzione dell'etnologo e del sociologo, specie per il contenuto delle note e per le comparazioni che qua e là vengono poste col nostro codice.

Segnaliamo: « Sentenze dei Cadi » (pp. 179-190); « Fatti relativi alla schiavitù » (pp. 265-281). Tanto per dare un'idea del metodo seguito, a p. 184, n. 1, è messa in rilievo l'analogia con le disposizioni del nostro codice civile, art. 1354, relative alle presunzioni non contemplate dalla legge e affidate alla saggezza del giudice. Ecco il tenore della sentenza del primo Cadi di Mogadiscio: « Il giudice può condannare anche solo in base alla propria convinzione, tranne che si tratti di pena remissibile per la quale la legge esiga una prova speciale ». A p. 203, nota 1, il C. spiega il funzionamento dell'organizzazione sociale in Somalia.

CIPRIANI LIDIO, *Un assurdo etnico. L'impero Etiopico*, Bemporad, 1935, pp. XV-379, ill. f.t. e I c.

ID, *Il significato degli Etiopici nell'antropologia africana*, in *Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti*, Roma, 23-29 sett. 1935, pp. 155-162.

L'A. postula l'ipotesi che gli attuali popoli Etiopici siano i residui di un tipo africano antichissimo, introdottosi nell'Africa Orientale per ragioni che è arduo indagare e che, forse anche in conseguenza di favorevoli condizioni locali, vi si sarebbero stanziati, non più però allo stato puro, a causa di inquinamenti fra i quali il più cospicuo gli sembrerebbe quello negro.

¹) V. qui avanti, pp. 120 sg.

CIPRIANI L., *Sul monorchidismo rituale dei Giangerò*, in *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, vol. LXIX, fasc. 1-2, 1939, pp. 77-84, con 3 tt. f. t.

Il C. compì ricerche antropologiche ed etnologiche sui Giangerò durante una sua Missione in Africa Orientale (dic. 1938-maggio 1939).

Queste genti¹ vivono a nord-est del Gimma nell'aspra zona montana confinante a est con l'Omo Bottego, che li separa dal Gurāghie e dal Cambatta. Il vero nome che essi si danno è Yamma; l'altro è un epiteto dispregiativo affibbiato loro dai Galla e ispirato, spiegano costoro (Giangerò significa « scimmie »), dalla loro estrema agilità, che ritengono determinata dal monorchidismo artificiale. Lo si pratica tuttora presso una buona parte della popolazione, ma in passato sembra fosse esteso a tutti gli uomini, eccettuati coloro che vantavano origine reale.

La sopravvivenza fra i Giangerò della strana usanza di estirpare il testicolo sinistro al quarantesimo giorno dalla nascita, porta l'A. a porsi alcuni quesiti. Avvalendosi, oltre che delle proprie esperienze, delle ricerche di altri studiosi, crede di poter affermare che la costumanza, oggi ignorata « da ogni altro gruppo umano non solo dell'Etiopia, ma dell'Africa intera », in passato era più diffusa. A questo punto l'A. fa un *excursus* attraverso citazioni di vari indagatori che, a partire dall'inizio del sec. XVII, studiarono il fenomeno tra i Boscimani e gli Ottentotti, con vivaci polemiche, vuoi sulla esistenza o meno del fatto, vuoi sulle ragioni che l'avrebbero determinato.

Per il nord-est africano il C. cita, riportata da Heuglin, la affermazione di al-Maqrizī, storico arabo musulmano (m. al Cairo 845 eg., 1442 d. C.), secondo il quale non vi era uomo fra i Begia cui non venisse asportato il testicolo destro. Nessun cenno, invece, negli scrittori posteriori, sicché deve dedursi che l'usanza fra i Giangerò rappresenti l'unico residuo. Infatti, anche quanto dice il Massaia circa l'uso di altri Sidāmā di rompere un testicolo comprimendolo fra due pietre, è ormai scomparso.

Il Nostro non si ferma all'Africa ma ricorda che la castrazione unilaterale è stata notata in Australia, rive del Palmer, nelle Caroline, Ponapé, e nelle isole Tonga, Niutabutu e che, dall'ampiezza del fenomeno, Graebner e Frobenius sostengono la tesi da un'unica origine, da porsi in Asia. Nell'Africa sarebbe stata portata da po-

¹) V. qui avanti, pp. 97 sg.; 140 sg.; 256.

poli cacciatori. L'ipotesi ci sembra gratuita, mancando qualsiasi prova storica atta a giustificarla.

Cipriani ricorda pure che Bergmann ha opinato relazioni fra monorchidismo e circoncisione, e Jensen fra monorchidismo, circoncisione ed eunuchismo.

Con buon metodo etnologico, che consente più larghe comparazioni, il C. completa il quadro, considerando alcune superstizioni che, pur non riguardando direttamente il monorchidismo, son però significative. Fra gli Scilluk il padre deve constatare direttamente che il neonato abbia i testicoli e, come dice il Seligman, nel caso contrario il piccolo viene ucciso, perché giudicato portatore di influenze malefiche; credenza che si ritrova fra altre genti nilotiche, come gli Anwak.

Gli Acioli abbandonano nella foresta il neonato privo di un testicolo e, nel caso sopravviva, non potrà mai partecipare alla caccia, né alla guerra, se non sia munito di uno speciale amuleto. In particolare considerazione è invece tenuto il monorchidismo presso i Nuer.

Seligman, ricorda ancora C., informa che la maggior parte degli stregoni, *jalyat*, sono monorchidi.

Pregiudizi riguardo la presenza o meno dei testicoli, congenita o artificiale, sono stati notati presso gli Azande da Evans-Pritchard citato da C., e da Hoehnel presso i Kikuyu. Tuttavia, conclude giustamente l'A., « la sopravvivenza più genuina del monorchidismo rituale trovasi presso i Giangerò » e, sebbene lo praticino da secoli, « non ne sono rimasti in alcun modo menomati ».

Ci sia consentito di invocare, come al solito, l'ausilio di altre discipline, per l'approfondimento del problema. Dopo i chiarissimi studi del Cerulli e del Conti Rossini, non v'è dubbio che i Giangerò siano il risultato di più strati; l'elemento cuscitico dominante si è sovrapposto, e imposto, al sostrato negro, e forse nilotico, che peraltro fa sentire la sua vitalità in usi e credenze e istituzioni.

I fatti africani non potrebbero suggerirci un'altra direzione per l'origine del monorchidismo? La sua presenza fra i Giangerò, messa a raffronto con altre concezioni e costumanze dell'Africa, ci indurrebbe a pensare che il fenomeno non sia necessariamente collegato con l'Asia e, per l'Africa, farci intravedere un filone nel Continente stesso, dove questo elemento della cultura paleocamitica, prima più esteso, si sarebbe ridotto a qualche rara sopravvivenza.

Il Cipriani non discute le ipotesi di Graebner e Frobenius, ma noi saremmo piuttosto propensi a pensare che il fatto vada studiato

nelle origini che l'han determinato, presso ciascun popolo, pur se i fattori che sono alla radice possano convergere ¹.

Riprendiamo il Cipriani, il quale ricorda che la persona del re era ritenuta divina e, per conseguenza, circondata da mille tabù. C'è perfino una terminologia speciale — per distinguerlo in tutto dal resto dei mortali — a indicare alcune parti del suo corpo, come la testa, l'occhio, la mano, e alcune sue azioni, quali il mangiare e il camminare; « applicare ad altri qualcuna di codeste parole è considerato delitto di lesa maestà e, un tempo, veniva punito con la morte ».

« Fino agli ultimi anni la nomina del re era accompagnata da sacrifici umani; come pure il suo cadavere si esponeva sopra un uomo vivo, disteso nella tomba ». Il re non doveva mai uscire di giorno dalla capanna, per evitare che il suo sguardo si incontrasse con quello dell'occhio-sole del Dio-Cielo perché, dicono i Giangerō, « è vietato a due soli di mostrarsi al mondo nel medesimo tempo ».

Molte costumanze sono state abbandonate dopo la conquista scioana e il passaggio dei Giangerō al cristianesimo monofisita; però la conversione non è davvero profonda e « la generalità ha conservato il suo antico paganesimo, affine a quello di altre popolazioni Sidāmā, adoratrici del Dio-Cielo ».

Insistiamo ancora su concetti da noi già espressi: Dio non è unicamente il cielo materializzato (col sole e la luna come gli occhi di Dio); Egli è il Padrone dell'Universo, idea che i nomadi esprimono con l'immagine: Dio è il Padrone del firmamento, cioè di tutto

¹) Come semplice ipotesi, ci domandiamo se l'usanza di cui parla il Cipriani non possa rientrare in quelle forme di assoggettamento che i conquistatori Cusciti imponevano ai sottomessi. Con l'evirazione, anche solo parziale, avrebbero impresso loro un marchio di soggezione, un distintivo (infatti, come si è detto, non la si pratica sui congiunti della casa reale), e inoltre li avrebbero resi — così almeno ritenevano — meno fecondi. L'ipotesi potrebbe essere corroborata dall'altro uso: la mutilazione dei capezzoli, che li rendeva incapaci di estendere la loro influenza con l'adozione la quale, nella sfera etiopica, avveniva precisamente col poppare le mammelle dell'adottante. Quindi: meno figli naturali, e meno « figli della mammella », espressione con la quale si indica l'adottato.

Tuttavia, anche ammessa questa ipotesi, obiettivamente vediamo profilarsi altri interrogativi. Perché, infatti, la mutilazione, in seguito sarebbe stata operata su tutti, e non soltanto sugli individui assoggettati? Forse per una sempre crescente sete di dominio da parte del sovrano, per l'estensione del suo diritto assoluto su tutti i figli dei sudditi (al punto da consentire financo, come sappiamo, sacrifici umani in suo onore)? Siamo però sempre in campo di ipotesi, da prendersi con molta riserva fin quando non si scoprono altri elementi risolutivi, ma che abbiamo creduto opportuno ventilare.

ciò che è causa dei fenomeni atmosferici (pioggia, tuoni, lampi, buono o cattivo tempo, ecc.), così importanti per i popoli pastori ¹.

CIPRIANI L., *Abitazioni indigene dell'Africa Orientale Italiana*, Napoli, Edizioni della Mostra d'Oltremare, 1940, pp. 183 di testo, 214 tt. f. t., 22 schemi e piante di abitazioni, una carta.

Abbiamo altrove insistito sul valore sociale ed etnologico della cultura materiale; « materiale » solo nell'estrinsecazione, però sempre manifestazione umana, e quindi dello spirito. I tipi di dimora esprimono infatti l'aspetto evolutivo di un gruppo di persone; dalla preistoria che ci mostra il bisogno istintivo di trovare un semplice riparo, comune ad ogni vivente, al susseguirsi di fogge e tipi diversi che segnano altrettanti gradini nel progresso sociale. Tipi di abitazione condizionati non solo dall'ambiente, ma dai mutati bisogni dell'uomo, dai suoi gusti più raffinati, dal grado della tecnica raggiunta nonché, si capisce, da fattori economici, dalle esigenze delle varie civiltà, pastorale, agricola, industriale. Il fattore spirituale ha sempre il suo peso e, l'abbiamo detto in altra sede, l'abitazione riflette pure i rapporti fra i coniugi, tra loro e i figli, e di costoro fra loro. Fermo restando, tuttavia, che le differenziazioni dell'insediamento umano rispondono altresì, necessariamente, alle differenziazioni geografiche dell'area di distribuzione, al fattore pluviometrico, ecc.

Questi nostri concetti trovano riscontro, e conferma, nel contenuto del volume del Cipriani. In Africa Orientale, nel mosaico di genti e abitudini e culture, c'è infatti una grande varietà di dimore, indice della diversità etnica e culturale, del differente tenore di vita del nucleo familiare e sociale. Né mancano influenze esterne, da quelle arabe ad altre più antiche, non escluse quelle egiziane.

L'A. comincia, logicamente, a porre una prima distinzione (p. 54): « Gli altipiani sono abitati prevalentemente da sedentari, la cui vita è basata sull'agricoltura, talora associata alla pastorizia; le regioni periferiche, tutte a steppe e a savana sono, o erano in passato, il dominio dei nomadi. Lungo la costa troviamo ancora una fascia di popolazioni fisse; così pure ad occidente, scendendo dall'altopiano prima di incontrare in prossimità del Nilo una serie di genti sedentarie, si attraversa una zona percorsa in qualche parte da nomadi ».

Sintetizzando, C. è riuscito a ridurre la tipologia della dimora fissa a queste forme speciali:

a) la dimora « cilindro-conica » degli agricoltori dell'altopiano etiopico, che si è ormai diffusa anche nel bassopiano;

¹) Vedasi pure qui avanti, pp. 249-251, con la n. 1.

b) l'abitazione « ad alveare », cioè con pianta circolare, senza distinzione fra tetto e pareti, che apparterebbe al patrimonio culturale delle più antiche genti agricole dell'Etiopia e che, a sua volta, egli distingue in: abitazione a pagliaio dei Baria e Cunama, e a naso, o a cupola bizantina, dei Sidāmō orientali.

c) « a pianta quadrangolare », l'*hudmò*, in muratura, tipica dell'altopiano eritreo; ha una sua disposizione caratteristica e C. la riterrebbe di origine asiatica.

L'A. descrive vari tipi di abitazioni a pianta quadrangolare; una prima divisione distingue quelle dell'altopiano, dalle altre delle zone costiere; vi sono altresì case quadrangolari con tetto a doppio spiovente di materiale vegetale.

L'opera, pur non avendo carattere di originalità, è un'utilissima panoramica di quanto era stato compiuto in tale settore, e l'insigne studioso vi aggiunge il contributo delle sue ricerche personali, avendo egli avuto modo di visitare gran parte dell'Africa Orientale. Portò a termine varie missioni a scopo prevalentemente antropologico, visitò due volte la Somalia, partecipò agli studi sulla regione del Lago Tana, compì una missione in Eritrea, ecc.

La carta f. t. vuole localizzare le varie genti. Una copiosa serie di tavole illustrate dà efficacia all'esposizione.

CIPRIANI L., *Missione di studio al Lago Tana*, vol. V: *Ricerche antropologiche sulle genti*, Centro di Studi per l'Africa Orientale, Roma, R. Accademia d'Italia, 1940, pp. 471, XLV tt. f. t.

Il C. studia 890 scheletri: « Amhara, Uoito, Musulmani ¹, Falascià, Camanti, Baria, Cunama, Beni Amer ». Nell'elaborare i dati in base alla localizzazione dei vari gruppi, egli perviene alla divisione in cinque zone, seguendo così il criterio geografico, che giudica il più valido per spiegare alcune variazioni fra i diversi tipi. Si avvale pure del fattore sociologico e religioso, ma cerca invece di non lasciarsi troppo influenzare da quello linguistico che, nel caso particolare, non gli appare elemento solido e probante.

Dal ricco materiale vagliato con vigile attenzione, il Nostro trae le sue conclusioni, alle quali non è estranea l'influenza esercitata dal Nilo nell'evoluzione dell'aspetto antropologico dei gruppi umani del bacino lacustre, avendo esso favorito scambi culturali, commerciali e di sangue.

¹) Non riusciamo a spiegarci come mai Cipriani, senza spiegare il perché, in un'elencazione prevalentemente etnica abbia incluso il termine « musulmani » che indica solo l'appartenenza a un credo religioso.

Dalla trattazione del C., che tiene conto di tutti gli studi precedenti, emergono alcuni fatti che egli sintetizza nella breve introduzione. Così la presenza a nord e a nord-est del Tana di nuclei giudaici nei quali, dice egli, si son tramandati caratteri somatici non africani, oppure di gente a pelle piuttosto chiara, avvicinati più ai nomadi dell'Africa settentrionale del gruppo berbero, che non ai tipi abissini dell'Africa Orientale.

Cipriani afferma l'esistenza di un fondo somatico comune, più o meno palese, in tutti i gruppi del bacino del Tana, con prevalenza negli Amhara.

Egli crede in un'influenza giudaica di almeno tredici secoli (X a. C. - III d. C.) e i Falascià sarebbero i conservatori numero uno di un tipo antico, peraltro rintracciabile anche in altri gruppi etnici, se pur in modo labile: la statura, la pigmentazione tendente al chiaro, la tipica fisionomia.

Per C. gli Amhara di Gondar sarebbero invece da ricollegare ai Qemant che gli richiamano i nordafricani, a causa di analogie con l'elemento berbero; il che darebbe consistenza alla tesi di immigrazioni di Camiti settentrionali in Etiopia. L'A. parla inoltre di infiltrazioni di caratteri razziali negroidi, più marcati nelle donne. E, come si è accennato, tanti e così diversi fattori razziali, gli sembrano poggiare su un sostrato abbastanza omogeneo.

Sui popoli chiari del bacino del Tana il C. considera due possibilità: o essi sono autoctoni, ovvero il loro arrivo sembrerebbe anteriore all'avvento del giudaismo. Il riscontrare nelle donne di qualsiasi gruppo una componente negroide più accentuata, gli appare come probabile indicazione per la supposta provenienza dal di fuori.

Nel complesso razziale dell'Etiopia, pur con molte cautele, il C. sembra postulare, in ultima analisi, l'esistenza di un fondo residuale più che proto-etiope, nel quale è presente anche l'elemento chiaro, e affinità con elementi dell'Africa settentrionale, antichissimi nella zona. Un tipo semitico settentrionale apportatore di fatti razziali e culturali nuovi, più che sovrapporsi, si innesta sulle genti del luogo, già non più uniformi.

Da aggiungere altri influssi, sempre antichi, venuti attraverso il Mar Rosso e in ultimo l'arrivo dei Semiti meridionali, non moltissimi di numero, ma che incisero indelebilmente sulla cultura locale ¹.

¹) Il CONTI ROSSINI (*La situazione etnica del nord-ovest dell'Abissinia vista da uno storico*), richiamando questo studio del Cipriani, accentua giustamente

CIPRIANI L., *Sui Berta, Coma e Mao dell'ovest etiopico*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. II, n. III, 1942, pp. 273-276, VI tt. f. t.

Lo studio del C., prettamente antropologico, esorbita dalle nostre competenze però, per una sempre maggiore conoscenza dei tre gruppi presi in esame, ci interessa notare che « i Berta sono quelli in cui i caratteri negri hanno maggiore accentuazione e che vari indizi fanno supporre nei Coma e nei Mao, e in particolare in questi ultimi, un influsso negrillico, oggi però assai attenuato, rintracciabile, da quanto ho visto — dichiara l'A. — anche presso altre popolazioni dell'ovest etiopico ».

CIRAVEGNA GIOVANNI (Padre), *Nell'impero del Negus*, Torino, Istituto Missioni della Consolata, 1934, pp. 238.

Accompagnato dal Padre Chiomio, dall'aprile all'ottobre 1934 l'A. ha compiuto un viaggio in Addis Abābā, alto Uebi, Lago Margherita, fino a Burgi e ce ne parla, completando la descrizione dei luoghi percorsi con considerazioni su credenze e costumanze.

Egli ritrae dal vero (pp. 109 sg.) la portata delle espressioni: « In nome di Menelik », « in nome di Tafari », in forza delle quali la sua carovana si trovò nell'impossibilità di ripartire ché, « questa intimazione classica per tutta l'Etiopia, di fare, o di tralasciare una data azione, in nome del defunto Menelik o del vivente Tafari equivale suppergiù, al nostro 'in nome della legge'; colla differenza che, da noi, l'intimazione la può fare soltanto il rappresentante legittimo della legge, mentre in Etiopia chiunque può farla ed essa è sempre valida a chiunque diretta ». Infatti, nel caso specifico, a pronunciare la formula erano stati i padroni del campo dove erano andati a finire i muli del P. C., che vennero sequestrati.

Si è scritto parecchio sui *gabbār*, ma la reale situazione di queste « vacche grasse » che si mungono senza sosta fino all'impossibile — tanto che i figli di coloro che non riescono a pagare i tributi inumani loro imposti, vengono messi alla catena e venduti al migliore offerente — risalta dalle note del P. C. (p. 138).

Egli rileva che, se ufficialmente è proibito lo schiavismo, non mancano tuttavia trasporti clandestini di merce umana.

Dei pastori Bōranā, nomadi che vivono unicamente di carne e latte, aggiunge che « adorano un solo Dio (*Uākka*) come tutti i Galla,

il rilievo che gli antropologi, come gli storici e i filologi, non dovrebbero prescindere, nelle loro indagini sui popoli e in ispecie quelli dell'Abissinia, dallo studio critico delle tradizioni etniche locali.

e tengono come sacre certe piante che fan loro da chiese, intorno alle quali si riuniscono per sacrifici propiziatori alla Divinità, che sta in alto ».

Presso gli « Amàrra », coltivatori, il matrimonio è un baratto: prezzo normale di una donna, dieci vacche. Essa però le sconta presto, perché le incombono i lavori più gravosi. Malgrado tutto, trova la forza di trascinarsi addosso « un chilogrammo almeno di monili »!

Povera la cultura spirituale. Credono in una Potenza superiore che ama tutti gli uomini, buoni e cattivi e vigila su loro; né può far male ad alcuno. « Temutissimi invece gli 'spiriti' che vivono negli alberi, nelle acque, sulla sommità dei monti o nelle persone cattive che danno il malocchio, e ai quali gli Amàrra rivolgono la loro adorazione » (p. 190). Il termine « adorazione » ci sembra esagerato; gli « spiriti » in parola vengono invocati, temuti, venerati, ma non adorati: anche se si fanno loro offerte per propiziarsi, non sono atti di vera adorazione.

Al cap. XLV: « Fra le valli dell'Alto Giuba » l'A. scrive pagine di un'immediatezza tale, che ti pare di visitare insieme con lui luoghi e persone.

Le capanne degli Arandò son miserabili e celate nel fitto dei boschi ed è facile passare accanto senza scorgerle; « solo le mandrie al pascolo rivelano la vicinanza di abitazioni indigene; tane di belve più che vere abitazioni: ma s'è invariabilmente ben ricevuti e regalati di latte fresco ed acido » (p. 210).

La vita degli Arandò, apparentemente irreligiosi, è tutta intesa di atti cultuali, anche se molto grossolani, e sembrano diretti a placare gli spiriti nascosti nel folto degli alberi o vaganti sulle acque dei fiumi.

Scopo primo del Ciravegna era un'esplorazione missionaria, ma il viaggio acquistò anche importanza scientifica, specie per il ritrovamento di alcune statue funerarie nella regione di Buqqisa, di cui egli parla al cap. XXXVI (pp. 163-168), e da noi ricordate qui avanti (p. 120). Significative anche le illustrazioni.

Al ritorno il C. si recò a Ghignè e a Magale fra gli « Arussi, tribù di pastori di razza Galla », che l'A. definisce rozzi e fieri, soggetti ma non sottomessi agli Abissini; posseggono molto bestiame, però vivono come se fossero poveri e nel massimo sudiciume. Le donne son civettuole e si adornano la capigliatura con intrecci di perline variopinte. Il Nostro si spinse poi a nord e a nord-ovest della regione.

CITERNI CARLO, *Ai confini meridionali dell'Etiopia. Note di un viaggio attraverso l'Etiopia ed i paesi Galla e Somali*, con 3 appendici, 6 cc. geografiche, 1 pianta topografica e 158 incisioni, Milano, Hoepli, 1913, pp. 282.

Il capitano Citerni, legato alla grande impresa Bottego, narra il viaggio da lui compiuto nella seconda metà del 1910, e nel 1911, nell'Etiopia sud-orientale, con itinerario: Harar, Cercer; Addis Abābā; Gabbā, capoluogo del Bāli; mercato di Ghignèr sul ciglio estremo dell'altopiano etiopico, inoltrandosi poi verso sud e seguendo il Uebi Mana; quindi Dolō, portandosi fino ai pozzi di Ato; e dai pozzi di Ato al mare.

Le osservazioni attente, controllate, del Citerni, sono una prova che, come il passato può illuminare il presente, è anche vero il contrario. Egli ha colto in atto il fenomeno dello spostamento delle tribù Somale verso il sud-ovest, sotto la spinta degli Abissini e del Mad Mullah e tutto ciò soccorre a rendersi meglio conto di non pochi fatti di altre epoche.

Le descrizioni dell'A. non sono aride e, insieme alla parte geografica, vi sono annotazioni su credenze e usanze, riti, attività lavorative, ecc.

Parlando dei « Giaui (Arussi) che appartengono alla sottotribù degli Ataba », musulmani molto osservanti, ci informa sulle loro occupazioni: marginalmente, una misera e primitiva coltivazione, ma posseggono grandi mandrie, ben tenute, di bovi scuri e macchiati, con una gobba sul collo non dissimile da quella degli zebù indiani.

Gli Ataba riescono insopportabili all'olfatto europeo, straunti come sono di burro acido per ripararsi, come dicono, dal freddo e dal caldo. Le donne si ornano le orecchie di enormi cerchi di ottone oppure di pendagli a foggia di bilancette, anch'essi di ottone.

Nella sosta a Gabbā, C. ha modo di seguire la vita del mercato locale e la festa religiosa che vuol commemorare il Battesimo di Gesù nelle acque del Giordano (pp. 76 sg.). « Strana, quella festa religiosa, che aveva qualche cosa di misterioso e di solenne, sotto l'implacabile cupo cielo africano; le melodie s'innalzavano con le loro cadenze barbaresche, scandite dai sordi colpi del grosso tamburo di forma ogivale simile a quella di un obice.

« E i sacerdoti ed il popolo, continua egli, avevano sul volto una gravità di statue ieratiche che facevano sembrare i loro lineamenti scolpiti nella pietra antichissima di qualche tempio egiziano ».

Ben ritratta la « fantasia » offerta sulla via del ritorno dai soldati, « massa urlante che, con impeto guerresco, agitava sulla vasta

piana erbosa l'irta selva delle armi e la schiera di scudi rotondi polieromi ».

I Garra Marra di Dolō, « discendenti di schiavi », macinano la durra fra due pietre lisce, di cui C. ci dà la foto ¹.

Nelle vicinanze di Dolō, oltre ai Garra-Marra si trovano i Digodīya « d'origine prettamente somala » (p. 124), che circa un secolo fa avrebbero abbandonato il paese d'origine, situato a ovest del sultanato di Obbia, trasferendosi sulla destra dello Scebeli, donde si mossero avvicinandosi al Ganale. Sorvolando su altri spostamenti e sui loro rapporti coi Raḥanwīn, ci limitiamo a rilevare che i Digodīya sono pastori nomadi invisibili a tutti, un po' per il loro non facile carattere, ma soprattutto per i rapporti, giudicati subdoli, che hanno con gli Abissini.

Dopo aver abbandonato il corso del Ganale, ai piedi del monte Rare il C. osservò due mucchi di pietre alti parecchi metri e le guide da lui interrogate gli spiegano trattarsi di antiche tombe di una tribù Galla, Mādinlā, ormai estinta.

Altri appunti hanno per oggetto le tribù Haulian: degli Afgab, degli Adencher, degli Uefetab, e soprattutto i Raḥanwīn.

Gli Abissini, è risaputo, festeggiano il *Masqāl* o festa della Esaltazione della Croce e C. ce li fa sfilare dinanzi, con in mano altissime pertiche in cima alle quali eran legati fastelli di fieno intriso nel sego. Dopo la preghiera recitata dal prete copto, le deposero su un nido di termiti, formando così un'enorme catasta di fieno e di grasso, alla quale appiccarono il fuoco. Intanto era scesa la notte a rendere più vivida la scena di quella vampata intorno alla quale « freneticamente si agitavano centinaia di figure nere con contorsioni spasmodiche ed urli da forsennati » (p. 153).

Il Nostro aveva già indicato l'uso di torce fatte di fieno impastato col sego, in occasione dei più vari festeggiamenti, come quelle che gli Abissini di Goriale agitavano al compleanno dell'Imperatore (pagina. 140).

L'A. scruta il carattere morale delle genti che frequenta. Un ascaro si era sperduto nella boscaglia e, pur sfinite e avvilito, dopo aver vagato per due giorni e una notte senza cibo né acqua né speranza, aveva trovato la forza di discutere sul compenso da dare al giovane somalo che finalmente aveva incontrato e che doveva servirgli da guida; ché, perfino in quel frangente, non voleva farsi

¹) La descrizione di questo mulino rudimentale, in uso anche in Libia si trova in PANETTA E., *Proverbi - Modi di dire - Indovinelli arabi di Bengasi*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XIX, p. 280, n. 1.

prendere per il collo, e non era disposto a dare un tallero più del giusto al suo salvatore! Non dimenticano mai, commenta C., di aver nelle vene il sangue dei commercianti e nell'animo l'istinto del traffico (p. 154).

Citerni ritiene che i Raḥanwīn non siano Somali e che la loro lingua non sia simile né al somalo né all'arabo sebbene abbia vocaboli dell'uno e dell'altro, e chiama leggenda la pretesa, che hanno in comune coi Somali, di discendere dagli Arabi del Yemen. Citerni non è, né ha la pretesa di esserlo, un esperto in queste materie. Riguardo alla origine non somala dei Raḥanwīn, l'interesse dell'etnologo verrebbe sollecitato a chiedersi se, una volta accettata, non si debbano vedere in loro i discendenti di antichi schiavi presi qua e là dagli invasori Somali, oppure elementi di preesistenti popolazioni che essi avrebbero asservito, cui si sarebbero potuto aggiungere schiavi di provenienza diversa. Comunque, non può pensarsi a formazioni recenti, considerato che gli stessi Raḥanwīn non hanno più memoria certa del loro passato e insistono sulla loro discendenza somala.

Gli usi e costumi dei Raḥanwīn che vivono nei villaggi permanenti differiscono solo in qualche particolare da quelli dei Somali; identiche alle abitudini di costoro, son quelle dei Raḥanwīn che, in cerca di pascoli, conducono vita nomade.

Alla relazione del viaggio del Citerni seguono tre appendici su: lavori astronomici-geodetici e topografici della Missione; collezioni zoologiche; osservazioni meteorologiche; oltre a sei carte: schizzi dell'itinerario seguito.

CLEMENTE DA TERZORIO (Padre), *L'Etiopia prima e dopo il Massai, Apostolo dei Minori Cappuccini nell'Impero Etiopico*, Roma, Curia Gen., 1937, pp. VIII-339, ill.

COLLI DI FELIZZANO, *Nei paesi Galla a sud dello Scioa*, estr. da *Bollettino della Società Geografica Italiana*, fasc. I e III, Roma, 1905, pp. 31.

COLUCCI MASSIMO, *Principi di diritto consuetudinario della Somalia Italiana Meridionale*, Firenze, Società Ed. «La Voce», 1924, pp. V-282.

Il C. ha studiato sul posto gli istituti giuridici delle popolazioni in oggetto, esaminando innanzi tutto le condizioni e i caratteri dei vari gruppi, anche in rapporto alle peculiarità fisiche ed econo-

miche dei relativi territori, utile premessa alle sue indagini. Solo in questo quadro, egli passa a considerare le forme associative delle popolazioni e le loro classificazioni, analizzando i caratteri dei gruppi gentilizi, della tribù, dei gruppi territoriali, delle associazioni per la caccia, per il lavoro agricolo, nonché delle corporazioni musulmane.

Mancando qualsiasi documentazione scritta, l'A. ha diligentemente raccolto tradizioni orali e consuetudini, avvalendosi di informatori validi: Commissari regionali e Residenti; assemblee di Capi e di notabili.

« Inchieste talvolta minuziosissime », dichiara in tutta verità il C. il quale spiega (p. 3): « A mano a mano che procedevo nella indagine analitica, confrontando gli elementi comuni a vari gruppi o notando quelli difformi, venivo anche compiendo delle successive e graduali generalizzazioni, sì da potere stabilire, quasi punti centrali, le forme tipiche e più largamente diffuse delle istituzioni ».

Bastano queste parole per farci già apprezzare la serietà dello studio e la vastità delle conoscenze dell'A. il quale si è assunto un compito per il quale non bastava la sua competenza nel diritto comparato, ma occorreva altresì la conoscenza dei diritti cuscitici e del diritto islamico per poter individuare l'influsso della nuova religione e stabilire una discriminazione col patrimonio del sostrato.

Qualche raffronto che il C. pone con altri diritti ha solo lo scopo di far meglio comprendere l'istituto descritto. « Al qual fine anzi si presterebbero di continuo i diritti antichi dei popoli d'Europa. Non vi è istituto forse, per quanto ci appaia tipico delle genti qui studiate, che non possa raffrontarsi a quelli del diritto gentilizio romano e latino o del diritto gentilizio e territoriale dei popoli germanici dell'epoca barbarica. E non sarebbe volo di fantasia quello che ci mostrasse nel *rēr* dei Somali alcuni lati oscuri della *gens* romana, e che dalle istituzioni vive dell'una traesse elementi preziosi a spiegare l'origine ed il concetto delle morte istituzioni dell'altra » (pagina 4, n. 1).

Fin qui benissimo. Dobbiamo tuttavia rilevare la confusione che in seguito fa il Colucci fra « matrimonio gentilizio » e « forma collettiva di matrimonio ». Si sente l'influsso dell'evoluzionismo e in particolar modo del Mazzarella di cui dichiara di seguire il metodo (p. 9, n. 1); come evoluzionisti sono altri Autori che egli cita (Mac Lennan, Morgan, Lubbock, Durkheim).

La data del lavoro può giustificare in parte questo atteggiamento, che egli non avrà più in lavori successivi, accortosi che nes-

suno studioso ben aggiornato può continuare a seguire idee superate ormai dalle più recenti e approfondite ricerche etnologiche¹. L'importanza dell'argomento richiede alcune considerazioni da parte nostra. Come prova della sua tesi di un presunto «matrimonio di gruppo», il C. cita un grande nome: «Il Cerulli, dice egli, studiando il diritto dei Somali settentrionali (Migiurtini) aveva già osservato che lo sviluppo del diritto familiare presuppone come logico punto di partenza una famiglia originaria da un matrimonio gentilizio e non individuale e ne ha veduto la prova nel levirato e nel sororato». Da questa citazione non risulta che il Cerulli parli di matrimonio di gruppo nel senso voluto dagli evoluzionisti (cioè di uno stadio — per il quale sarebbe passata l'intera famiglia umana — durante il quale tutti gli uomini di un gruppo potevano unirsi indistintamente con tutte le donne d'un altro gruppo — ma, indubbiamente, nel significato di diritto clanico. In questa accezione può anzi dirsi che in Africa — eccetto là dove è stato introdotto il diritto europeo, per il quale l'individuo si sente indipendente di fronte al proprio clan, che non ha nulla da dire neppure per la scelta matrimoniale — non esista il matrimonio individuale, ma di clan².

Cerchiamo di chiarire ancora questi concetti basilari: nel sistema europeo non si tien conto del clan; anche un cristiano, tuttavia, potrebbe benissimo attenersi, in piena coscienza, al diritto clanico, sottomettersi alla sua approvazione o disapprovazione nella scelta della moglie. Insistiamo su questo principio, quale prova che non si tratta di questione religiosa, ma di sistema di vita. Matrimonio di tipo gentilizio, dunque, ma fra un uomo e una donna (o con più donne là dove esista la poligamia).

Morendo il marito, il clan ha ancora diritti e doveri verso la vedova, donde scaturisce la facoltà del fratello del defunto marito di sposarla: è una soluzione clanica, non religiosa, e quindi non può assolutamente parlarsi di «istituto pagano», come invece fa il Colucci. Può dirsi invece, lo ripetiamo, elemento dell'ordinamento clanico.

La stessa considerazione vale per il sororato: perdendo la moglie, il vedovo (leggi: il clan) ha diritti sulla di lei sorella.

¹ Il Colucci, fin dal 1924 non poteva tuttavia ignorare che era in atto nel campo etnologico una vera rivoluzione e ne fa cenno alla n. 1, p. 38.

² Questa concezione dà il suo vero significato alla promulgazione della costituzione di cui è detto qui avanti, p. 182. Anche in altre pagine abbiamo centrato l'argomento.

Nessuna prova di un preesistente «matrimonio di gruppo»! Il levirato non può assolutamente valere a suffragare la tesi del Colucci¹.

Secondo il Colucci l'ipotesi di un primitivo matrimonio di gruppo fra i Somali viene rafforzata da un'usanza che esisterebbe

¹ A questo punto, e a conferma di quanto abbiamo detto, c'è da porsi una domanda: dove, e quando, l'origine dell'istituto del levirato? Di certo si sa che l'istituzione è antichissima, ma l'interrogativo permane.

Presso i Semiti si può affermare con assoluta certezza che vi era l'istituto del levirato, essendoci la prova di antichi documenti scritti.

La legge ebraica, derogando dalla norma generale che vietava il matrimonio fra cognati, lo autorizzava — anzi, praticamente lo imponeva — quando la cognata fosse rimasta vedova e senza figli. Il fratello del defunto marito poteva rifiutarsi, ma doveva farne formale dichiarazione al cospetto della vedova e degli anziani del luogo e incorreva in una legale riprovazione (*Deuteronomio*, XXV, 5-10). Classico, il caso di Ruth.

Il primogenito di un tale connubio era considerato figlio del defunto marito del quale, così, si voleva continuare la discendenza.

«Maestro, dicono i Sadducei a Gesù (Luca, XX, 27-33), Mosè ci ha prescritto: Se a qualcuno muore un fratello sposato e senza figli, il fratello ne sposi la vedova e susciti una posterità a suo fratello». E pongono il caso di sette fratelli, che sposarono la medesima vedova, essendo via via morti tutti senza prole. Nota è la risposta di Gesù (*ib.*, 34-38).

Per molti altri popoli, non Semiti, mancano documenti scritti, elaborati solo in epoca più tarda e quindi non è possibile stabilire una datazione.

Per l'Arabia, già prima dell'islām vigeva, alla Mecca e a Medina — e ovunque le tribù avevano abbandonato la vita nomade — il matrimonio normale, pur con tracce della cultura anteriore, come ad esempio il levirato e, in conseguenza, la particolare posizione della donna rispetto ai parenti maschi del marito. Può vedersi JUYNBOLL TH., *W Ueber die Beutung des Wortes 'Amm* (Orient-Studien TH. Noeldeke zum 70. Geburtstag: Z D M G 1886, XL, pp. 148-187; *id.*, *Het boek Ruth uit het oogpunt der vergelijkende rechtswetenschap: Theol. Tijdsche*, 1906, XL, pp. 163-171).

Per altre culture in cui il levirato poteva anche preesistere, allo stato attuale delle ricerche non si può né affermare né negare, e la possibilità di una introduzione posteriore, rimane aperta; non si può infatti giungere a una datazione attendibile, per la mancanza di documenti scritti.

Riguardo ai Somali, non possiamo dire con sicurezza che l'abbiano mutuato direttamente dai Semiti. Essi sono arrivati tardi nelle loro sedi attuali e avrebbero potuto avere adottato il levirato dai popoli che li precedettero, cioè dal sostrato bantu.

Né è risolto il problema circa il perché del sorgere del levirato. Vi è chi lo considera in colleganza con l'introduzione del pagamento della dote alla famiglia della sposa, in conseguenza della quale, alla morte dello sposo, gli succedono i fratelli nei diritti sulla donna acquistata. Va subito notato che si sono espresse ben altre ipotesi, fra cui quella, molto diffusa, che la causa determinante sia di produrre un figlio per il marito defunto: prolungare in certo qual modo l'esistenza del marito in mezzo alla sua stirpe, facendolo come rivivere in un

fra i Gherra: concluso il matrimonio la giovane invece di entrare nella casa coniugale, se ne fugge presso un *rēr* Gherra — che non è quello proprio né quello del marito — ed ivi rimane, concedendosi a tutti gli uomini che la desiderino. Trascorso qualche tempo, talvolta vari mesi, sì che può esser già visibile lo stato di prossima maternità, la sposa viene rivestita di una futa datale in dono, e

nuovo membro (un nuovo vivente nel quale, anzi, secondo alcuni, passerebbe l'anima dello scomparso).

Infatti, anche là dove la vedova può rifiutarsi di sposare il cognato, essa, di norma — per lo meno in teoria — non può passare ad altre nozze se prima non abbia avuto con lui un figlio, « il figlio del defunto marito », e ciò anche nel caso che il cognato sia sposato e con prole. Se dopo aver generato con lui, la vedova si rifiuta di sposarlo, né contragga altro matrimonio, egli è tenuto a mantenerla.

Alcune usanze, di genti diverse, potrebbero, anche se indirettamente, servire di comparazione. Così ci sembra significativa la costumanza vigente fra alcuni Dinca: se muore un celibe il fratello, anche se sposato, deve prendere un'altra moglie, per dare eredi al defunto; l'omissione provocherebbe la vendetta dell'estinto. All'inizio dei nuovi rapporti bisogna offrire un sacrificio e i figli che nasceranno saranno figli legali dello scomparso.

Fra i Giur del Bahr el Ghazàl i figli che nasceranno dalla vedova, van considerati figli del marito defunto.

Per molte genti i trapassati continuano ad essere considerati quali membri vivi del gruppo; bisogna mettersi dal loro punto di vista, allargare il più possibile le comparazioni, per tentare di penetrare nel loro pensiero, nella concezione che essi si formano della vita e della morte.

Risulterebbe eccessiva questa nostra parentesi, se volessimo accennare alle tante congetture circa l'origine del levirato, e alla tendenza a considerarlo da angolazioni troppo anguste. Per gli evoluzionisti (V. per esempio MACLENNAN, *The Levirate and Polyandry*, in *The Fortnightly Review*, vol. XXI, pp. 703-705; ID., *Studies*, pp. 112 sg.) esso deriverebbe dalla poliandria: tesi che manca di qualsiasi appoggio storico.

Largamente documentata è invece l'enorme estensione del levirato nei paesi più disparati, in zone di cultura diversissima. Una buona bibliografia al riguardo, che però va aggiornata, ce la dà WESTERMARCK EDWARD, n. 3, p. 510 del suo *The History of human Marriage*, Macmillan & Co., London and New York, 2^a ed., 1894 (pp. XX-644).

Circa il levirato presso gli Arabi musulmani, sul quale tanto si è scritto, può consultarsi BURCKHARDT J.L., *Travels in Arabia comprehending an account of those territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as sacred*, Londra, Henri Colburn, 1829, vol. I, pp. 452; vol. II, pp. 431; ID., *Notes on the Bedouins and Waháby*, Londra, 1830, p. 64; HILDEBRANDT, J.M., *Ethnographische Notizen ueber Wakámba und ihre Nachbarn*, in *Zeitschr. fuer Ethnologie*, vol. X, Berlino, 1878, p. 406.

Ibn Sa'ūd sposò la figlia del fratello Sa'd caduto in combattimento nel 1916. Ne parla ARMSTRONG H. C. (*Lord of Arabia*, p. 104: morte di Sa'd, e 141), il quale presenta il caso come di sfuggita; parrebbe trattarsi di un fenomeno di assistenza familiare piuttosto eccezionale, e non imposto dalla *šari'ah*.

tutto il *rēr* che l'ha ospitata l'accompagna al *rēr* al quale essa ormai appartiene.

« Incontratisi i due *rēr*, aggiunge C., gli uomini si scambiano rispettivamente le donne e fan festa per un giorno ed una notte; quindi ognuno ritorna alla propria dimora. Da quel momento la sposa entra nella casa del marito, da cui più non si dipartirà » (p. 37).

Non possiamo fare a meno di notare che è arbitrario, antistorico, far derivare questa usanza — che si presenta come un'aberrante corruzione di costumi — da un precedente « matrimonio di gruppo »: chiodo fisso, questo, degli evoluzionisti. La sconcertante usanza certamente non è arcaica e, soprattutto, non si riscontra presso alcun popolo primitivo, dando al termine il giusto valore che ha in etnologia. Sempre, ma soprattutto in Africa, bisogna esser molto cauti nell'emettere giudizi su credenze e usanze di cui è ignota la vera origine e ricordarsi che spesso non si tratta di « frammenti superstiti », come opina il Colucci, ma di sovrapposizioni, e deviazioni, posteriori. Non è agevole, né sempre possibile, vederci chiaro e ciò giustifica come si siano potute fraintendere certe manifestazioni, costumanze, credenze. Ecco un caso eloquente di possibili arbitrarie conclusioni: si è affermato da parecchie parti che esiste nel Kasai — e precisamente fra i Bakuba-Bashilele — il matrimonio poliandrico. Ebbene, l'affermazione è errata; errore scaturito da una falsa interpretazione di un fatto realmente esistente: la ragazza, appena raggiunta la pubertà ha diritto di avere rapporti con tre, quattro giovani, per un periodo che va da due a tre anni e anche più. I giovani — che devono aver ricevuto l'iniziazione — vivono insieme e, a turno, vanno a passar la notte con la ragazza, la quale durante il giorno sbriga le faccenduole e cucina per tutti. Ciò dura fin quando essa si decide a fissare su uno di loro la propria scelta ché, allora, avviene il matrimonio monogamico e gli altri giovani se ne vanno via definitivamente. Quindi, non può parlarsi di matrimonio poliandrico giacché, va sottolineato, il matrimonio avviene con un solo uomo. Si tratta esclusivamente di eccessiva libertà sessuale prenuziale e durante quel periodo la ragazza procura di non procreare; se malgrado tutto si trovasse ad avere un figlio, lo ucciderebbe.

Mary Tery si è limitata a rilevare il fatto come uno strano fenomeno, ma senza scendere ad analisi. Noi ci siamo indugiati su alcuni particolari, trattandosi di un caso molto espressivo e dimostrativo del come sia facile prendere abbagli considerando questioni estremamente composite, quali quelle africane. D'altra parte, né l'agamia in senso largo, e neppure il « matrimonio di gruppo » stanno alla base dell'umana famiglia; constatazione, questa, molto eloquente

per le deduzioni che si possono trarre — attraverso le forme del gruppo familiare — circa il valore etnologico delle culture primitive e il carattere di deviazione di certi fatti, che appartengono ad altre culture ¹.

Ancora qualche nostra considerazione. Lo zio materno che prende il bimbo dalle braccia della propria sorella quando essa lo porta

¹) Presso non poche genti esistono tipi di unioni che si infrangono con estrema facilità. Basti pensare ai cosiddetti « matrimoni transitori » degli Indiani della America settentrionale, dei Botocudo del Brasile, dei Samoiani, dei Tahitiani; alla « unione a termine » o « per mercede » propria dell'Etiopia; al « matrimonio a prova » dei Groenlandesi, dei Patagoni e di varie tribù australiane (Victoria, ecc.), stretto per sperimentare la fecondità della donna, o per altri motivi passeggeri.

Presso altri popoli la separazione, sotto forma di divorzio, ripudio, ecc. è molto diffusa. Peraltro, fra i popoli che considerano come norma base la monogamia e l'indissolubilità, son compresi proprio gli ultra primitivi, i « raccoglitori » che vivono allo stato di natura; constatazione che faceva esclamare con energia a Westermarck, autore, fra l'altro, come si è visto, del *History of human Marriage*: « Riguardo alla storia del matrimonio umano si possono fissare con assoluta certezza due dati di fatto: la monogamia, che sempre è la forma preponderante del matrimonio, vige più negli strati bassi della civiltà che in quelli superiori; e in questi ultimi la poligamia si orienta in modo significativo a un ritorno alla monogamia originaria ».

Il Lowie dice con ragione che si possono contare sulle dita i casi di poliandria, più o meno reale, e che essa è la forma meno solida di tutte le istituzioni familiari che si trovano nelle varie società. Ebbene, in base a questa constatazione, parecchi evoluzionisti han subito ravvisato nella poliandria la prima, antichissima fase del connubio, attraverso la quale sarebbe passata tutta l'umanità, dopo essere uscita dal caos della promiscuità indiscriminata e prima ancora di giungere alla famiglia patriarcale.

I casi di poliandria, come si è detto, son pochissimi ed appartengono tutti a popolazioni non più primitive (Wahima dell'Africa Orientale, alcuni gruppi di Eschimesi, i Toda dell'India e certi gruppi del Tibet, la terra classica della poliandria fraterna).

Un Wahima che sia così povero da non poter pagare la dote necessaria per ottenere la moglie, è aiutato dai fratelli i quali, in questo modo, acquistano sulla sposa gli stessi diritti del marito. Ma appena la donna è incinta, essa appartiene soltanto al marito vero.

Certe genti Eschimesi e Toda uccidono spesso le neonate; infanticidio che manca completamente nelle società ultra primitive e che, producendo un'eccedenza di maschi, può portare alla poliandria.

Fra i Bantu del Congo sud-orientale, i Kuba (Bushongo, nome nazionale) son degni di rilievo per la loro complessa organizzazione statale, con tutta una gerarchia di funzionari civili e militari e una larga partecipazione del popolo, con rappresentanti di ogni categoria. Anche le donne possono ricoprire cariche politiche. Imparentati ai Kuba sono i Lele, interessanti dal punto di vista etnologico, perché ci offrono un caso tipico di una pseudo poliandria — che sussiste accanto alla poligamia predominante fra tutti i Negri: — in ogni villaggio, una

per la prima volta sulla soglia e che, secondo il Colucci starebbe a indicare la presenza, in passato, del matrimonio di gruppo, secondo noi potrebbe spiegarsi come elemento del sostrato; ecco lontanissima dell'esistenza del matriarcato fra i Bantu molto prima dell'arrivo dei Somali. Nel matriarcato, preminente è la figura dello zio materno e, in genere, della famiglia della sposa ¹.

donna su dieci resta a disposizione di vari uomini, coi quali coabita a turno. In forza di questa sua vasta attività, in certi periodi è esonerata dai lavori che incombono alle altre donne e gode pure di altri privilegi.

Ma non si tratta per nulla di poliandria quale istituto giuridico.

In ultima analisi, più che la poliandria, può ravvisarsi la violazione dello ordine; e violare una legge, non significa sostituirla. Si tratta di abusi, tollerati quanto si vuole, ma sempre abusi; né vale, a giustificare certi arbitri, appellarsi alla tradizione perché, anzi, essi sono una deformazione della stessa genuina tradizione che, di per sé, è conforme alla legge naturale.

¹) Anche nel piano del padre c'è una donna che ha un ruolo importante: è la di lui sorella, il « padre donna » (*tāta-nkento* in tutte le lingue bantu), figura che si trova tuttora presso la maggior parte dei Bantu (nello Zambia, nel Congo, nell'Angola, ecc.). È presente anche nel Kenya del Nord, accanto ai Galla e possiamo supporre che le si applichino tutte le prerogative della struttura patriarcale, pur in pieno regime patriarcale.

La *tāta-nkento* esiste dunque presso la maggioranza dei popoli Bantu, siano essi a regime patriarcale, oppure a regime matriarcale. Fra i primi essa determina il « matrimonio di preferenza », fra il bimbo del fratello e quello proprio; l'esogamia è salva, appartenendo essi a clan differenti e si ha il vantaggio di non dover pagare la dote. Se tale matrimonio non avviene, si può saltare una generazione e si potrà celebrare tra i figli dei due primi candidati al matrimonio.

Presso i patriarcali tale matrimonio può aversi, ma non perché esso goda del diritto di « preferenza », ma solo per il vantaggio della esenzione dalla dote.

In una parola, noi sosteniamo che non si possa afferrare il vero senso di molte costumanze e credenze africane, se non si ha ben presente la cultura del sottofondo. Per facilità di esposizione, soccorre la distinzione fra il matriarcato primario, che si presenta come autoctono, e l'altro che, per intenderci, chiameremo secondario, etnologico, caratteristico della parte occidentale (Ghana: già Costa d'Oro, Costa d'Avorio, ecc.). Ivi il matriarcato esisteva, con ogni probabilità, fin dal tardo neolitico come elemento della cultura megalitica del Mediterraneo occidentale, che lasciò numerose tracce nella regione; e si evolse più tardi, ancora sotto l'influsso della civiltà paleomediterranea, man mano che questa veniva arricchendosi per i contatti con l'Oriente e per la successiva penetrazione in essa degli Indoeuropei. Ovviamente, se si volesse risalire ben lontano nei tempi, dovrebbe chiamarsi « primario » il matriarcato preistorico, e « secondario » l'altro, ma in questo fugace cenno, e limitatamente per l'Africa, non possiamo addentrarci nella questione.

A scanso di equivoci dobbiamo dire che il patrimonio del matriarcato primario si trova anche nell'ambito di quello secondario; qui tuttavia, mentre alcuni elementi, specie riguardanti la sociologia son comuni a quelli del matriarcato primario, altri, come per esempio la coltivazione del riso, la lavorazione del vetro

Dopo queste nostre riflessioni, apparentemente lunghe, ma in verità non esaurienti per un argomento dalla soluzione del quale dipende, in misura considerevole, la valutazione di tutta la cultura delle genti africane, riprendiamo il Colucci al cap. III (pp. 49-59): « L'aggregazione e le confederazioni — La tribù ».

La tribù risulterebbe dalla federazione di più *rēr* che possono essere affini, o anche estranei fra loro, ma questa concezione trova la sua più valida confutazione nell'opera del Cerulli sugli Hawiyya ¹: tutti i gruppi sociali traggono origine dalla comune discendenza (che in qualche caso può anche essere matrilinea) dallo stesso capostipite e la tribù non nasce da una federazione, ma da una scissione: un ramo della discendenza dall'unico capostipite viene ad acquistare di fronte ad altri rami una sua individualità politica e giuridica, costituendo una tribù. Si vengono così ad avere tribù discendenti dal ramo principale e tribù discendenti dal ramo cadetto, e fra le une e le altre intercorrono relazioni e diritti gerarchici a favore delle prime — che non è qui il caso di enumerare — fra cui i capi-tribù ereditari per diritto di primogenitura.

Il Cerulli osserva che quanto dice il Colucci è vero in parte solo per i Digil — che insieme con gli Hawiyya formano i due grandi gruppi etnici della Somalia —. Le tribù Digil sono di due tipi: il primo, dato dalla tribù che pretende tuttora origine Digil attestata dal nome collettivo antico, e che ha accolto nel proprio seno gente di altra origine; il secondo è una vera federazione di genti di origine diversa, che ha assunto un nome speciale, e ad esso può adattarsi il concetto del Colucci.

Oltre alle associazioni per sangue o per aggregazione, si hanno « I gruppi territoriali - Il villaggio », di cui il Colucci discorre con

e delle perle, il liuto a due corde, ecc., sono ad esso estranei ed appartengono alla cultura mediterranea.

Una differenziazione, e una ricostruzione, sono rese possibili attraverso la mitologia. Quella del matriarcato secondario, è venuta con una civiltà superiore. Il matriarcato paleomediterraneo si trova unito al politeismo greco latino e fra gli dèi uranici primeggia Nzambi, che ha moglie e figli; quindi, il Nzambi del resto dell'Africa, è divenuto qui una divinità del politeismo mediterraneo.

La cultura matriarcale secondaria si presenta quindi più complessa della primaria, manifestando più accentuata la confluenza di culture varie.

Non possiamo continuare il discorso, che ci porterebbe troppo lontano; pertanto questi esigui cenni ci son sembrati necessari, sebbene, lo ripetiamo, siano insufficienti. Un cenno lo abbiamo dato in *Note sul matriarcato in Africa*, pp. 11, estr. da « Atti del VII Congresso Nazionale delle Tradizioni Popolari », Chieti, 4-8 sett. 1957.

¹) V. qui avanti, pp. 177 sg.

grande chiarezza nel cap. IV (pp. 52-67); nel cap. V (pp. 67-70) considera « Le associazioni per la caccia ».

Alle « Associazioni per il lavoro agricolo » (cap. VI: pp. 70-77) il C. non applica, giustamente, il postulato di proprietà collettiva: « L'origine delle associazioni fra agricoltori non va cercata né nella istituzione della schiavitù né nella proprietà collettiva; ma sì, invece, nei fattori sociali ed economici che danno luogo alla costituzione del villaggio ».

Ben impostato è anche il capitolo VII (pp. 77-108): « Le genti di religione e le corporazioni musulmane. I villaggi - *giamie* ». « Il sorgere delle *giamie*, dice l'A., è fenomeno che, almeno negli effetti, va oltre al semplice proselitismo ed alla funzione specifica della religione; è il principio corporativo che penetra nelle organizzazioni gentilizie e tribali, spostando ed anche sconvolgendo i cardini di quella società, il potere dei capi ereditari ed elettivi e degli anziani, l'isolamento territoriale » (p. 82).

Stabilite le forme associative fondamentali dei gruppi, C. fornisce una nutrita e accurata serie di genealogie, riconoscendo sette principali gruppi somali: Pre-Hawiyya, Hawiyya, Dir, Dārōd, Digil, Raḥanwīn, Tunni.

Diamo ora un rapido sguardo alla *Parte seconda*: « La proprietà » (pp. 151-282). Mancando documenti scritti sul diritto di proprietà l'A. ha raccolto tradizioni e documenti orali tramite i Commissari regionali e i Residenti, e anche direttamente, da indigeni singoli e dalle Assemblee. Informazioni che ha poi sottoposte a un serio vaglio, senza omettere opportune comparazioni.

Vien posta la distinzione fra proprietà immobiliare e proprietà mobiliare. Nella prima vanno inclusi i diritti dei gruppi e dei singoli sulle terre, sulle acque e sui pascoli; nella seconda, alla quale viene riservato poco spazio, quelli sulla preda bellica, la caccia, la pesca, le api, gli animali domestici.

Le terre occupate — pacificamente o con azioni belliche — vengono coltivate e divengono proprietà individuale, non collettiva.

L'A. considera pure le consuetudini sulla divisione e cessione delle terre. Le genti aggregate han diritto a una concessione, che però viene a cessare quando esse si staccino dall'aggregazione, essendo il diritto di proprietà legato a tre fattori: essere di condizione libera, di sesso maschile, e appartenere alla comunità politica che ha signoria sul territorio. Assegnazioni di terre possono farsi pure a schiavi fuggitivi e a confederazioni religiose.

Anche le vendite e gli affitti sono condizionati da precise consuetudini: il compratore deve far parte del medesimo gruppo politico, né può vendersi terra ereditata, finché sussistano pretendenti maschi.

Eventuali concessioni di terre a esuli, dispersi, o nativi sopravvissuti a occupazione bellica, hanno valore precario.

Norme precise e non prive di buon senso regolano l'irrigazione dei campi e le abbeverate del bestiame.

Il bestiame raziato vien diviso in seno alla comunità; la preda di caccia — a meno che non si tratti di associazioni fra cacciatori, regolate da norme che variano da gruppo a gruppo — è individuale, come è individuale la preda di guerra spettante a colui che l'ha conquistata. Individuale, mai collettiva, è la proprietà del bestiame, a meno che non si tratti di bestiame raziato, di cui si è già detto.

Le greggi vengono contraddistinte con speciali marchi che abitualmente son quelli del gruppo al quale appartengono i proprietari; in caso di furto o di smarrimento di bestiame si osservano disposizioni ben definite.

Con grande acume il C. è riuscito a provare l'esistenza di una proprietà fondiaria individuale in Somalia anzi, con sicure argomentazioni, egli confuta energicamente i sostenitori dell'esistenza fra queste genti soltanto di forme di proprietà fondiarie collettive, quasi un comunismo agrario. Basandosi sull'analisi delle consuetudini concernenti le varie tribù, egli insiste nel sostenere che la proprietà individuale è la forma preponderante.

D'altra parte è da ricordare che entro il territorio della tribù, non può essere proprietario di terreni chi non faccia parte della tribù stessa e che, solo staccandosene, e in forza dell'adozione gentilizia da parte di una tribù estranea, si può acquistare la proprietà di un terreno sul territorio di quest'ultima.

Il diritto individuale, cioè, ha come fondamento il diritto della tribù la quale, pur non partecipando agli utili, entra in concorrenza col diritto del singolo. La cosa appare chiara anche dal confronto con quanto avveniva con la vendetta del sangue, che non si poteva esercitare nell'ambito dello stesso gruppo anzi, chi non avesse voluto rinunziarvi, doveva uscire da esso e aggregarsi a un'altra tribù, esigendo la riparazione in nome di questo nuovo gruppo. Si ha quindi l'inverso di quanto si ha nel diritto di proprietà che, come si è visto, si esercita solo entro il proprio gruppo e in forza dell'appartenenza ad esso.

Naturalmente anche in ciò le cose si stanno evolvendo verso forme diverse, sotto la spinta dell'islamismo che propugna una proprietà individuale anche al di fuori del gruppo di appartenenza.

COLUCCI M. *Indigenato*, in *Istruzione coloniale*, vol. VI, 1938, pp. 315 sg.

ID. *Diritto consuetudinario coloniale*, in *Nuovo Digesto Italiano*, IV, 1938, pp. 971 sg.

ID., *Proprietà individuale e proprietà collettiva delle Colonie*, Roma, Ed. Univ., 1939, pp. 23.

ID., *Il regime della proprietà fondiaria nell'Africa Italiana*, Bologna, Cappelli, 1942, pp. 621.

ID., *La composizione dell'omicidio e l'origine della pena nelle consuetudini dei Somali meridionali*, in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, marzo, 1943, pp. 155-170.

Il C. tratta, con ammirevole chiarezza, del quadrigildo.

COMOLLI RENZO, V. BRACA GIOVANNI e COMOLLI RENZO.

CONTI ROSSINI CARLO., *Note etiopiche. II. Leggende tigray*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana*, X, 1897, pp. 141 sgg.

ID., *Rapport sur le progrès des études éthiopiennes, depuis le dernier congrès*, in *Actes du XI Congr. Intern. des Oriental.*, Parigi, 1897, IV Section, pp. 27-66.

Fra l'altro, l'A. vuol rivendicare al Sapeto la priorità — rispetto al Bent e al Russel — nella ricognizione delle rovine del Cohaito.

ID., *Note per la storia letteraria abissina*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, 5 serie, vol. VIII, 1900, pp. 197-220; 263-285.

Il C.R. ha il merito di essere stato il primo a tentare un inventario di tal genere, che ha poi continuato in altri suoi studi ¹.

¹) V. per esempio: *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection D'Abbadie*, in *Journal Asiatique*, serie X, vol. XIX, 1912, pp. 551-575; vol. XX, pp. 5-72; 449-494; serie XI, vol. II, 1913, pp. 6-64; vol. IV, 1915, pp. 189-238; 445-493; *Aethiopia* nella *Rivista degli Studi Orientali*, vol. IX (1923), pp. 365-381; 449-468; vol. X (1925), pp. 481-520; nel « Bollettino bibliografico » di *Aevum*,

CONTI ROSSINI C., *Ricerche e studi sull'Etiopia*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, serie IV, vol. I, 1900, pp. 104-120.

A proposito delle rovine del Cohaito, C.R. insiste nell'avvertire non essere stato il Bent, come questi pretendeva, il primo scopritore, avendolo preceduto il Sapeto che le aveva visitate all'inizio del 1860 e ne aveva dato la prima sommaria illustrazione, pubblicata dalla Società Geografica Italiana. Rapporto che venne ristampato nel 1871, cioè ventun anni prima del viaggio del Bent, e con tredici anni di anticipo sulla relazione del Russel, Ambasciatore di Francia a Negusè, il quale aveva accompagnato il Sapeto in quelle sue ricognizioni.

Notizie, queste, storicamente certe; aggiungiamo tuttavia che già nel 1841 Antonio D'Abbadie aveva visitato le rovine del Cohaito e inviato un rapporto in una lettera indirizzata a Jomard e apparsa «nel Bollettino della Società Geografica di Parigi» del 1842, pp. 335-344: «Voyage en Abyssinie. Lettre de M. Antoine D'Abbadie a M. Jomard».

ID., *Tradizioni storiche dei Mensa*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana*, XIV, 1901, pp. 41-99.

ID., *La leggenda etiopica del Re Arwê*, estr. pp. 14, da *Archivio per le Tradizioni Popolari*, vol. XX, Palermo-Torino, 1902, pp. 521-534.

ID., *Gli Atti di Abbā Yonās*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, cl. sc. mor., serie V, vol. XII, 1903, pp. 178-201; 238-262.

ID., *Ricordi di un soggiorno in Eritrea*, Asmara, 1903, pp. VI-78.

Qui ci interessa solo il punto 6: *Tradizioni Beni Amer, Alghedèn e Sabderāt*.

«Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filosofiche» vol. I, 1927, pp. 459-624 e vol. X, 1936, 4, pp. 467-587.

Ancora giovane C. R. aveva compiuto seri studi filologici sui Semiti in generale e sull'Africa Orientale in particolare. Immerso in pieno nel mondo asiatico e africano, portò la sua indagine anche sull'Arabia.

Ferdinando Martini, divenuto Governatore dell'Eritrea, lo volle suo collaboratore e sul posto C. R. poté dedicarsi con maggior lena ai suoi cari studi, pur continuando nell'esercizio delle sue funzioni e riuscendo a esercitare sulle popolazioni eritree un'influenza profonda, se pur silenziosa e quasi vereconda.

CONTI ROSSINI C., *Canti popolari tigrari*, in *Zeitschrift f. Assyriologie und verwandte Gebiete*, Strasburgo, vol. XVIII, 1903, pp. 23-52; XIX, 1904, pp. 320-386; XX, 1906, pp. 288-341.

Nelle note (15 e 98) vi sono bellissime descrizioni sull'acconciatura dei capelli e sulla maniera di drappeggiarsi lo sciamma.

ID., *I Loggo e la legge dei Loggo Sardà*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana*, XVII, Firenze, 1904, pp. 1-63.

L'A. ci presenta un documento da lui rinvenuto in un codice della Chiesa di Sardà, riguardante la popolazione di Loggo-Sardà, originaria dell'Acchelè Guzai (Eritrea), che per molti secoli rimase a contatto coi Saho.

È un insieme di ordinanze del regime patriarcale, che contemplano vari aspetti della vita individuale, familiare e sociale; vi trovano posto anche la vendetta del sangue, e la composizione.

A proposito della organizzazione profondamente democratica che regola il diritto privato, C. R. scrive (p. 8) che, senza vera nobiltà, o patriziato, senza gerarchie politiche, ogni stirpe, ogni villaggio, reggevasi in piena autonomia: «L'assemblea degli adulti (mahaber) trattava in ogni villaggio gli affari di giustizia e gli affari comuni; i delegati dei villaggi sotto la presidenza di un 'nebarò' o 'halaqa amat', eletti di anno in anno, occupavansi delle cose interessanti tutti». Ci sembra, questo, un bell'esempio di saggezza, di ordine nella libertà.

ID., *Appunti sulla lingua awiyā del Danghelā*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana*, XVIII, 1905, pp. 103-194. (Negli estratti ha il titolo: *Note sugli Agaw*; I. *Appunti ecc.*).

Ci interessa rilevare come il C. R. abbia notato la credenza in geni acquatici in mezzo agli Agau dell'Alto Nilo Azzurro.

Fra l'altro, dallo studio del C. R. risulta acquisito per i filologi e gli storici, la esistenza di un comune strato etnico cuscitico, Agau, nell'Abissinia settentrionale, centrale, occidentale. L'argomento degli Agau è stato ripreso ed approfondito più volte dal C. R. Si veda per esempio: «Studi su popolazioni dell'Etiopia¹» e «Notes sur l'Abyssinie avant les Sémites»².

¹) In *Rivista degli Studi Orientali*, vol. III, IV e VI (V. qui appresso p. 212).

²) In *Florilegium de Vogué*, Parigi, 1909, pp. 137-149.

CONTI ROSSINI C., *Racconti e canti bileni*, estr. dal 2° vol. degli *Actes du XIV Congrès International des Orientalistes*, vol. II, IV Sezione, Parigi, 1907, pp. 345-394.

ID., *Di alcuni inni abissini*, in *Rivista degli Studi Orientali*, 1907, fasc. II, pp. 217-220.

ID., *Historia regis Sarša Dengel (Malak Sagad)*, in *Corpus Script. Christ. Or., Scrip. Aeth.*, series altera, t. III, Parigi, Imprimerie Nationale, 1907, testo: pp. 1-220, trad. pp. 1-191. Observations, pp. 185-191.

L'importanza di questa cronaca del re Sarša Dengel sta nel fatto che il suo Autore è stato testimone oculare, o auricolare, di quanto espone. La cronaca, considerevole non solo sotto l'aspetto geografico e storico, ma anche etnologico, si articola in nove libri; i primi sette abbracciano gli avvenimenti dal febbraio 1563 al gennaio 1579, l'ottavo consta di una prima parte: resoconto della guerra contro gli Ebrei d'Abissinia e i loro Capi, Kālēf e Radā'i, e di una seconda parte sugli avvenimenti dal 1585 al 1591, contenuta nel libro IX. Nulla è detto dell'ultimo periodo della vita di Sarša Dengel.

ID., *Il convento di Tsana in Abissinia e le sue Laudi alla Vergine*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, Cl. Sc. Mor., serie V, vol. XIX, 1910, pp. 581-621.

Sin dall'inizio della dinastia Salomonide, cioè sin dai più remoti documenti abissini medioevali, risulta venerato, e frequentato da lontani pellegrini, il santuario dell'isola dello Tsana. A meglio attestare l'antichità del cristianesimo del luogo, gli Abissini narrano che ivi si sarebbe rifugiata la Sacra Famiglia fuggendo da Erode. Ne fa cenno l'abbā Asrāta-Mārjam di Dabra Sinā nella sua « Storia del convento di Debra Sina » (Roma 1910), come ricorda pure il Conti Rossini in altra sede.

ID., *Studi su popolazioni dell'Etiopia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. III, 1911, pp. 849-900; vol. IV, 1912, pp. 599-651; vol. VI, 1914, pp. 365-425.

L'A. ci dà fra l'altro alcuni testi in lingua tigrè, prosastici e poetici — con traduzione e note — che vertono sulle condizioni

del Sahel al tempo della migrazione di Asghedé e su consuetudini locali di diritto privato: gli uni e gli altri, espressivi non solo per la lingua, ma perché gettano luce sulla differenza di vita e di costumi fra Habab e Abissini.

Nell'ultima parte l'A. presenta: « Note sul Sahel eritreo » (pp. 365-392); « Alcune popolazioni Nuba-etioptiche » (pp. 392-403); « Appunti di lingua gonga » (pp. 404-415); « I Bàmala di Amarr Burgi e il loro linguaggio » (pp. 415-425).

CONTI ROSSINI C., *Piccoli studi etiopici*, in *Zeitschrift f. Assyriologie*, vol. XXVII, Strasburgo 1912, pp. 358-378.

ID., *Schizzo etnico e storico delle popolazioni dell'Eritrea*, in *L'Eritrea economica*, « Bibl. Geogr. De Agostini », vol. I, Novara, 1913, pp. 61-90.

ID., *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea*, Roma, Tipografia dell'Unione Editrice, 1916, pp. 802.

Data la sua straordinaria erudizione storica e filologica, attivata da un singolare talento intuitivo e costruttivo, l'A. è riuscito a darci una sintesi rappresentativa, derivante da un'analisi quanto mai sottile di tutta una congerie di elementi e di istituzioni.

Così, dai singoli dati giuridici, C. R. risale ai principi informativi dai quali emergono problemi insospettati, e attraverso le più significative comparazioni, arriva ai principi generali.

Nell'indagare le pratiche giuridiche di genti tanto diverse etnicamente, per religione, per sistemi politico-sociali, nella « Avvertenza preliminare » egli stesso dichiara di aver raccolto, e cercato di fondere insieme, « il risultato di dirette osservazioni e quelle di altrui pubblicazioni intorno alle consuetudini giuridiche dell'Eritrea, distintamente per i tre grandi gruppi di popolazioni che nei riguardi del diritto sembrano laggiù presentarsi: popolazioni Abissine; popolazioni a costituzione aristocratica; popolazioni a costituzione democratica ».

C. R. pone tre classificazioni basilari: il diritto abissino, fondato sull'agnazione e su una proprietà in parte ancora in fase di collettivismo; il diritto delle genti pastorali, presso le quali la terra perde d'importanza, per il premere dell'economia pastorale, pur rimanendo alla base dell'organizzazione il principio d'agnazione; il diritto delle popolazioni stanziate fra il Gase e il Setit, con organizzazione politica molto debole e persistenti elementi matriarcali.

Da storico insigne, prima di studiare gli elementi costitutivi del diritto abissino, C.R. premette che si dovrebbe fare una discriminazione fra l'oligarchia dominante: apporto semitico venuto dalla Arabia meridionale, e l'apporto autoctono. Esamina perciò tre stadi di diritto: uno, delle popolazioni abissine propriamente dette; un altro in cui gli elementi abissini giunti dal sud vengono a scontrarsi con quelli Begia provenienti dal nord e con elementi Saho che si infiltrano da sud-est. Non è avvenuta una vera fusione delle diverse componenti, e il tipo di diritto è quello aristocratico, con due classi ben distinte: dei nobili, i dominatori, e dei dominati.

Una terza forma è data dal diritto delle popolazioni della zona occidentale e sud-occidentale, a regime democratico che però non presenta una vera organizzazione politica; i gruppi sono retti da un sistema che ricorda in qualche punto quello matriarcale, ma sul quale discordi sono i giudizi degli studiosi.

Impresa quanto mai meritoria, quella del C. R., anche perché in Eritrea l'indagine giuridica implica difficoltà ben maggiori che non altrove. Non soltanto manca interamente una letteratura, una base scritta locale, ma per di più la grande varietà di razze rende ardua la raccolta delle consuetudini in base alle indicazioni orali. La costituzione della famiglia, per esempio, dagli Abissini ai Cunama presenta una differenza enorme: cambia il tipo, cambia lo spirito informatore. Ed anche le popolazioni che hanno uguali, o analoghi, ordinamenti,¹ lingua uguale, uguale aspetto, offrono imbarazzanti differenze di usi (p. 12).

¹) D'altra parte è risaputo essere quasi impossibile che, di due popolazioni anche molto diverse etnicamente e culturalmente le quali vengano a contatto per cause belliche, o pacifiche, l'una riesca ad annientare del tutto il patrimonio dell'altra. Il fatto più normale è che sangue, e cultura, materiale e spirituale, finiscano col dar luogo a fusioni, a sottrazioni e addizioni che impegnano le ricerche mai paghe di storici, etnologi, filologi, ecc.

Nel caso particolare, nell'accennare al matriarcato non si vuol certo dire che certi popoli, o i loro avi, siano stati matriarcali. Il problema va posto in altri termini e, affiorando qua e là, fra i popoli patriarcali, manifestazioni più o meno sbiadite di una cultura matriarcale, si pensa alle genti che si trovavano in quello che è oggi il loro habitat. Gli agricoltori avrebbero mutuato la pastorizia, e con essa tutta una cultura, dai sopraggiunti allevatori, ma avrebbero conservato alcune loro credenze e usanze.

Considerato il problema sotto questa realistica, e storica, angolazione, non la si deve perdere di vista nello studio del mondo africano dove, occorre ripeterlo, il matriarcato, ancor vivo in alcune zone fino ai nostri giorni, lo era molto di più in passato. E non si può prescindere da qualche comparazione, unico sistema per illuminare una zona altrimenti così oscura e sconcertante.

Prima di parlare della società nei suoi cardini costitutivi, l'A. espone i principi essenziali del cristianesimo abissino, del « Fetha Nagast », degli istituti locali. Da queste solide basi egli passa poi a considerare la vita individuale, familiare, sociale e innanzi tutto si sofferma sulla « gens ».

Ricorda i tentativi fatti da altri in precedenza e, per limitarci ai soli Italiani, dalle relazioni accurate del capitano Mulazzani e del tenente Sapelli, alle raccolte di editti fatte fare dall'Allori — che era Commissario dell'Hamásén —; alla indicazione del breve, tipico statuto dei Loggo Sardà per merito del capitano De Rossi, che C.R. pubblicò poi, con commento desunto in buona parte, come egli dichiara, dagli scritti del Sapelli e del Mulazzani. Egli rievoca inoltre l'ammirevole iniziativa del Capomazza il quale, con attenzione sempre desta, andava raccogliendo dati utili per la conoscenza di quei popoli.

Lo studio del Conti Rossini non tralascia significative menzioni del diritto romano antico e delle leggi del nostro Medioevo, quando servano a chiarire la portata di un istituto o di una costumanza, e il grado della civiltà abissina che, per tanti versi, dice egli, « ben può paragonarsi a quello di contrade europee anteriormente all'età degli Ottoni ».

Ogni gente etiopica si reputa discendente da un comune capostipite e a conferma vengono citate le genealogie che risalgono a dodici, tredici, e al massimo quindici cicli. Malgrado le lacune inevitabili tra il fondatore e le successive genealogie, le tradizioni sono unanimi nel ritenere che tutte o quasi le genti dell'Etiopia tigrina si sono estese nelle regioni orientali in epoche più o meno lontane. Risulta, per esempio, che gli Atchemé del Libàn hanno origine dal Lasta e terre vicine, dove vivevano gli Agaw, il che darebbe la ragione di non pochi elementi primordiali penetrati nel diritto consuetudinario.

Non ci è consentito continuare in simili esemplificazioni, e diamo un cenno su certe classi sociali ereditarie, la cui sfera d'azione e di diritti è considerevolmente ristretta; sono i menestrelli per mestiere e i fabbri, e in alcune zone anche i vasai. Mestieri utili ma altrettanto dispregiati, ai quali è connessa una certa schiavitù ereditaria e dai quali quindi rifuggono gli indigeni liberi. Vi si dedicano in gran parte i Falascià¹ i quali, in fondo, si trovano già in soggezione, a prescindere dal mestiere che esercitano.

¹) V. qui appresso, pp. 193, 235, con le note.

L'A. ricorda (pp. 91 sg.) come intorno alle classi servili sono sorte leggende; coloro che vi appartengono sono presentati come temibili stregoni capaci di trasformarsi in iena. Al punto che, per esempio, dar del fabbro a chi non lo sia, è offesa punibile con pena pari alla metà di quella dovuta per omicidio!

Sorvolando su molte pagine, diamo un cenno su alcuni istituti giuridici, fra i quali la « dichiarazione formale di accordo », detta dagli Abissini « compimento », in quanto perfeziona qualsiasi impegno, come ad esempio: la promessa di dare la propria figlia nascitura al figlio nascituro di un amico; l'impegno di un villaggio a mantenere indivisa la proprietà immobiliare, ecc. ecc. In sé, precisa l'A., tale dichiarazione esplicita, a sanzione e garanzia di un accordo, non è un giuramento, ma a darle maggiore forza si ricorre a una specie di obbligazione sussidiaria, che mira a porla sotto l'egida dell'Autorità sovrana: obbligazione complementare che in taluni casi, segnatamente in quelli giudiziari e in alcune province almeno, è stata sostituita da un vero e proprio giuramento.

L'A. tratta pure del garante, del quale avremo occasione di parlare più oltre ¹.

Della « intimazione in nome del re » C. R. spiega che non è un semplice istituto procedurale — anche se essa presti il maggiore ausilio ai contendenti e al giudice, nel corso della procedura — ma è un espediente escogitato per integrare la forza individuale con la autorità morale del principe, facendo sorgere, eventualmente, una ragione di contesa fra lui stesso e un suddito; e quindi spostando sul campo dei rapporti politici una questione di ordine pratico. Si capisce benissimo a quali abusi può condurre il valersi della « intimazione », così vincolante per colui cui essa è rivolta e per contro così comoda per chi se ne serve, e l'A. ricorda in proposito un episodio narrato dal Pollera ².

Circa la « festa della virilità » (pp. 183 sg.), che può compiersi appena il ragazzo abbia raggiunto la pubertà, oppure dopo il matrimonio, è detto che essa implica alcune conseguenze, e fa acquistare al soggetto il pieno valore del guidrigildo, mentre prima la sua uccisione si sarebbe potuta compensare col pagamento della metà del prezzo del sangue (p. 184).

Paragonando la famiglia abissina con quella di paesi orientali, e in particolare con quella degli Arabi dell'età preislamica, il C. R. afferma che il confronto è tutto a favore della prima. Fra gli Arabi

¹) V. qui appresso, p. 241.

²) Cfr. con le pp. 33, 214 sg. del 2° volume.

preislamici, tanto per dare un caso, il rispetto al genitore era quasi nullo, al contrario di quanto si ha fra gli Abissini, ecc. A sostegno della sua asserzione l'A. riferisce pure l'usanza di quegli Arabi, di cedere la propria moglie ad un uomo fisicamente superiore, per aver figli forti e belli ¹.

Della donna, egli dice che, specie nel Nord, la sua posizione sociale-giuridica non è così bassa come in molte altre società orientali e barbariche, e che basterebbe a provarlo il divorzio bilaterale, cioè non semplice ripudio lasciato al solo arbitrio dell'uomo. Infatti qui il vincolo matrimoniale può essere sciolto anche per volontà della donna.

La madre, se vedova, è la naturale tutrice degli orfani tanto che, passando nel settore politico, vi furono donne preposte alla reggenza dello Stato per conto del figlio che non aveva raggiunto la « virilità ». E C. R. sottolinea questo caso: all'avvento del giovanissimo re Eschender (1478) un cronista del tempo asserisce che elevarono al trono la di lui madre. « In un altro momento storico, continua C. R., si vide perfino agitare il disegno di modificare l'ordine delle successioni regali per portare al trono la figlia d'un re morto senza discendenza mascolina »! Prescindendo da questi esempi limite, anche oggi la donna entra nel matrimonio con dignità e, per molti versi, in parità di diritti con l'uomo.

Il fidanzamento, di solito lungo, mette la famiglia dell'uomo in un certo grado di inferiorità di fronte a quella della donna, verso la quale si assume dei veri oneri: offerte in occasione delle principali festività, doni alla madre della fidanzata che partorisca un altro figlio; prestazione d'opera sponsale per lavori agricoli e casalinghi ².

Il fidanzamento è vincolante; il diritto consuetudinario riconosce infatti pienamente valida e impegnativa la promessa e C. R. paragona questo tipo di sponsale a quello laziale: un vero « contractus stipulationum sponsinunque » suffragato da una « actio de sponsu », come ricorda Sulpicio Rufo nel suo « De dotibus ».

« Gli sponsali sono sacri » e fra le popolazioni eritree a costituzione aristocratica sopravvive ancora l'uso che non si sciolgano neppure alla morte di uno dei fidanzati; come vige tuttora, presso varie popolazioni abissine, l'usanza che alla morte della giovane subentri una sua sorella, negli obblighi verso l'altra famiglia.

Grande importanza ha il compare nell'ordinamento familiare abissino; in conseguenza del giuramento che egli fa alla sposa di

¹) V. qui appresso, p. 219.

²) V. qui avanti, p. 66.

esserle sempre valido protettore, diviene un parente elettivo, tanto che egli non potrebbe sposarla, qualora rimanga vedova, e l'adulterio con lei si considera quasi incestuoso.

Il numero dei compari varia, ma non è mai inferiore a tre. Nell'Amhara, i poveri ne hanno almeno sette; i ricchi fino a trenta o quaranta (p. 222). Vengono scelti fra i coetanei del giovane e, possibilmente, tra i figli di coloro che furono compari al matrimonio del padre. L'A. aggiunge che le promesse di comparatico fatte dai giovani durante le cerimonie della virilità, sebbene comportino solo una sanzione morale, sono fedelmente mantenute.

I compari possono essere presentati al padre della giovane la sera che precede il rito nuziale.

La consumazione del matrimonio ha importanza giuridica e ne consegue che, secondo un uso molto diffuso e antico, le parti sono interessate a far constatare il fatto.

Al primo breve soggiorno della sposa presso il marito, segue il ritorno di lei alla casa paterna e per tutto il periodo che essa vi rimarrà, lo sposo, o il padre di lui (a seconda che la dote sia stata costituita a beneficio dei coniugi, oppure con il regime di partecipazione della famiglia), è tenuto a concorrere al suo mantenimento. Ne deriva inoltre il « diritto di visita »: quello del padre della sposa d'invitare, e del marito ad essere invitato, nelle principali solennità religiose: quattro o sei volte l'anno. Altre visite non ufficiali, e quasi furtive, non avvengono mai di giorno.

Non possiamo non sottolineare questo ritorno della donna alla casa paterna, anche se limitato a un lasso di tempo convenuto fra le parti, e ci viene spontanea la domanda, se non sia una eco di consuetudini del sottofondo agricolo-matriarcale. Si sa infatti come in regime matriarcale il « matrimonio di visita » rappresenti il momento preparatorio, mentre nella fase del pieno sviluppo, il marito ha l'obbligo di trasferirsi nella casa della moglie. Oppure, questa consuetudine abissina si ricollega all'obbligo della temporanea separazione?

L'A. avverte che, oltre al « matrimonio formale solenne, ve n'è uno assai più semplice ». Si tratta dell'unione per mercede (*damōz*) che altro non è se non un contratto di convivenza, per il quale l'uomo si impegna a dare alla donna un determinato compenso e costei, per converso, si obbliga ad essergli fedele e a provvedere ai lavori di casa, specie al vitto (dove anche il nome di *gārād*, « ancella », che le si attribuisce).

Quest'unione a termine in amarico, oltre che *damōz*, dicesi *gefer*, « affitto », e ci sembra che, anche in questo caso, il linguaggio soc-

corra a penetrare il senso reale dell'istituzione. C. R. tende a considerare il *damōz* come un vero matrimonio e chiama « errata » la sua identificazione col concubinaggio. « Molte volte, scrive egli (p. 249), segnatamente dalle missioni cattoliche e più ancora da frettolosi viaggiatori, si è identificata questa unione con il concubinaggio. È errore ».

L'eminente etiopista non adduce argomenti solidi che giustifichino tale valutazione, ma tutta la forza della sua tesi poggerrebbe sulla considerazione che si tratta « della continuazione o, almeno, della equivalenza, di un tipo antichissimo di matrimonio semitico », la *mut'ah* degli Arabi.

Bisogna precisare — e ci si consenta una lunga parentesi sull'argomento, tanto discusso — che, in verità, nell'Arabia preislamica i costumi erano, sì, licenziosi, ma è esagerato parlare addirittura di promiscuità. È anche certo che, molto prima di Maometto, l'unione dei sessi acquistava carattere sempre più regolare e la condizione della famiglia era press'a poco quella di oggi. Accanto ad essa sussistevano però forme irregolari, come quella cui si è accennato (p. 217): cedere cioè la propria moglie a un uomo vigoroso per aver figli sani e baldi.

Si praticava inoltre la famosa *mut'ah*: anche lì, unione temporanea, previo un indennizzo e che, se non rinnovata, si scioglieva automaticamente — senza l'atto di ripudio — al termine prestabilito. La *mut'ah*, che i lessicografi arabi rendono con « matrimonio di godimento », per Wellhausen non è una costumanza matrimoniale degli antichi Arabi, ma una vera prostituzione; e ciò in opposizione alla tesi di Robertson Smith e Wilken. Maometto avrebbe sanzionato questa costumanza e l'avrebbe egli stesso seguita; il Caetani invoca la tradizione per stabilire un rapporto fra la *mut'ah* e un soggiorno di Maometto alla Mecca. Il Califfo 'Omar l'avrebbe in seguito proibita; certo è che dal II secolo dell'ègira, si tende sempre più a condannarla.

Ciò non impedisce che, essendo estremamente comoda, non vi si rinunci del tutto e si ricorra talora a finzioni giuridiche per praticarla. Cioè, siccome la clausola della temporaneità renderebbe nullo il matrimonio, la si omette nel contratto; tutto viene stipulato verbalmente in precedenza, ma appena concluso il patto, l'uomo pronunzia il ripudio, nella cui formulazione include il termine di scadenza dell'unione ¹.

¹) SNOUCK HURGRONJE CHRISTIAN, *Mekka*, l'Aja, Nijhoff, 1888-1889; II, p. 156; ID., *Der Islam*, IV, p. 147; *Vespreide Geschriften*, Bonn und Leipzig, K. Schroeder, 1923-25 (voll. I-IV), IV, 150. Per il Medioevo, *Lisan al-'Arabi wa mut'at at-tazwiġ bi-Makka minhu*.

I fautori della *mut'ah* si richiamano alla *sūra* medinese IV, 28, pretendendo di ravvisarne l'autorizzazione ma, fin dal I secolo dell'ègira, l'ortodossia vi scorge la semplice *niḥlah*¹.

Gli Sciiti praticano tuttora la *mut'ah*, sull'autorità di Ibn 'Abbās, del suddetto versetto coranico, e di qualche tradizione, interpretata in tal senso. Durante i frequenti spostamenti a scopo commerciale, o per pellegrinaggi, non mancano gli intermediari, pronti a procurare una compagna anzi, per eludere l'osservanza della *'iddah*², allo scadere del termine fissato l'uomo conclude con la stessa donna un secondo connubio a termine, ma senza consumarlo, e per conseguenza senza l'obbligo della *'iddah*.

¹) *Niḥlah*: dono; quindi, donazione *propter nuptias*; compenso speciale dato alla donna in caso di ripudio (SANTILLANA DAVID, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, vol. I, pp. 195, 215; II, pp. 409 sg.).

²) *'iddah*: ritiro legale della donna, vedova o ripudiata, per accertarsi che non sia incinta.

Un fatto comunissimo in Arabia era quello di mercanti che, nei paesi dove si recavano per affari, contraevano unioni della durata di pochi mesi e alla scadenza del periodo convenuto ritornavano alla base, senza preoccuparsi della sposa temporanea né degli eventuali figli, che appartenevano alla tribù della genitrice; nessuno aveva diritto di pretendere alla paternità.

Secondo alcuni il *Corano* (*sūra* medinese IV, versetto 28), adeguandosi a tale usanza preislamica, avrebbe accennato a questo tipo di connubio ma in seguito, come abbiamo già detto, la sunna, poggiandosi su tradizioni attribuite a 'Omar e allo stesso Maometto, lo ha giudicato illecito.

JUYNBOLL TH.W., *Manuale di diritto musulmano*, trad. con postille e note di Baviera Giovanni, Milano, Vallardi, p. 144, dice che lo scopo della *mut'ah* « è di avere temporaneamente una moglie, e non quello di fondare una famiglia e procurarsi dei discendenti ». « Il Califfo 'Omar, aggiunge egli, si mostrò vivace oppositore della *Mut'ah*, che pose per ogni riguardo allo stesso livello dei rapporti sessuali illegittimi ».

Sulla *mut'ah* cfr. WILKEN G.A., *Das Matriarchat bei den altern Arabern*, Lipsia, 1884, pp. 9-16; WELLHAUSEN, *Die Ehe bei den Arabern*, pp. 464 sgg., CAETANI, *Annali dell'Islam*, vol. III, pp. 895-902.

Gli Sciiti la ammettono tuttora: una grossa differenza, questa, fra loro e i Sunniti i quali tuttavia la praticano in non pochi casi, anche nella stessa Mecca.

In Persia, in molte località per le quali passano, i viaggiatori contraggono tale unione; questo legame transitorio è in voga specie a Mashada — centro degli studi sciiti persiani, dove il livello morale pare sia molto basso, forse perché punto d'incontro di varie genti — tutta dedita al commercio.

In Halil (*Sommario del diritto malechita*, versione di David Santillana, vol. II, Milano, Hoepli, 1919, p. 110) si legge: « È raccomandato al marito, libero o schiavo, che ha dato ripudio, di fare un dono consolatorio (*mut'ah*) », ecc. Il nome del « dono consolatorio » è passato poi a indicare l'unione a termine di cui abbiamo parlato. Questa tendenza, a dare a un'istituzione un nome, differente dal significato originario, si riscontra specialmente fra gli Sciiti.

I Malichiti, però, e le altre Scuole ortodosse danno una diversa interpretazione al versetto citato e inoltre, in forza dell'*iḡmā'*¹, dichiarano abrogati i *ḥadith*² che la ritenevano lecita.

La ragione intima del divieto ci sembra stia, fra l'altro, nel fatto che il matrimonio, segnando il passaggio da uno stato all'altro (tanto che presso molte genti implica appunto « riti di passaggio »), viene privato di questo suo carattere naturale, se già in precedenza lo si contrae con la determinazione di scioglierlo a data fissa.

L'aver Conti Rossini trovato il riscontro: *damōz-mut'ah* può valere, sì, a provare l'antichità dell'usanza, ma non a cambiarne l'essenza.

Infatti, malgrado tutti gli sforzi, tutte le finzioni giuridiche per dare alla *mut'ah* una parvenza di liceità, essa conserva il carattere di unione irregolare, svuotata di ogni elemento per un vero matrimonio. Basti pensare che esso prescinde da certi fattori che sono la condizione *sine qua non* per la validità del connubio, quali la presenza dei testimoni e dei compari, che nel matrimonio hanno una funzione di prim'ordine e determinano notevoli rapporti giuridici nei confronti della sposa e della sua famiglia.

Così il fatto che il garante o i garanti, che devono obbligatoriamente costituirsi nel matrimonio, non sono invece contemplati nel *damōz*, ove la loro presenza è facoltativa e risponde unicamente al concetto di assicurare la corresponsione della mercede che spetta alla donna, per tutte le sue prestazioni.

« Un anno di sudore, un anno di compenso » è un detto troppo esplicito e bene esprime la vera natura di quest'unione che, appunto, in genere si stipula per un anno.

È vero, essendo il *damōz* un contratto, è produttivo di alcuni effetti positivi: la durata³ va rispettata; se la convivenza viene sciolta prima del termine concordato, l'altro contraente ha diritto

¹) Consenso dei più autorevoli dottori; consenso della Comunità dei credenti; consenso unanime (SANTILLANA, *op. cit.*, vol. II, p. 713).

²) Relazione di un detto o fatto del Profeta: tradizione orale, SANTILLANA, *op. cit.*, vol. II, p. 706.

³) « Col minimo di un'ora » (la sottolineatura è nostra, per dare rilievo a un fattore così eloquente!), come si legge in NALLINO ALFONSO, *Raccolta di scritti editi e inediti*, vol. IV: *Diritto musulmano - Diritti orientali cristiani*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1942 (pp. IV-724), p. 199. E l'eminente studioso ricorda come « le scuole musulmane ortodosse sono d'accordo nel dichiarare illecita » la *mut'ah*, « le scuole musulmane ortodosse sono d'accordo nel dichiarare illecita » la *mut'ah*, la quale « si scioglie *ipso facto* alla scadenza del termine, senza intervento di ripudio e di divorzio » (*ib.*, p. 13). Un maestro quale Nallino, fa testo e la nostra tesi, quindi, acquista forza e validità, il che ci conforta non poco.

a un indennizzo; allo scadere della data convenuta, se si vuole continuare l'unione occorre rinnovare il patto *damōz* in tutti i suoi aspetti, altrimenti si sconfinava *dichiaratamente* nel concubinaggio, considerato una mera unione occasionale.

Tuttavia, insistiamo, il *damōz* non crea gli effetti giuridici essenziali a un legittimo matrimonio; ad esempio, non produce rapporti ereditari nel caso in cui, durante il periodo stabilito per la durata della convivenza, uno dei due venga a morire. D'altra parte, mentre da un lato C. R. prende posizione netta a favore del binomio matrimonio-*damōz*, scrive poi (p. 190): « Il matrimonio solenne va considerato come il vero matrimonio ». E continua: « L'altro — e allude al *damōz* — è, direi quasi, una specie di semplice unione coniugale ». Perfettamente. Ed è proprio quanto abbiamo cercato di dimostrare.

Anche nel suo studio: *Le consuetudini giuridiche del Seraè* (p. 49), l'insigne etiopista fa una distinzione molto eloquente fra « unione legittima e *damōz* ». Unione illegittima, dunque, il *damōz*; concubinaggio legalizzato, come lo abbiamo chiamato noi.

Avremo occasione di tornare sull'argomento parlando del Padre Mauro da Leonessa e del dott. Masucci e per ora chiudiamo il nostro discorso, per riprendere il Conti Rossini.

Nel suo volume è detto che gli usi matrimoniali abissini presentano quattro periodi: sponsali; celebrazione e consumazione del matrimonio; soggiorno della sposa nella casa paterna; ripresa della vita coniugale.

Fra i tanti elementi in favore della donna, sui quali non possiamo attardarci, ricordiamo un principio giuridico antichissimo per il quale, nella determinazione della paternità di un bimbo illegittimo, basta il giuramento della madre perché l'uomo da lei designato debba assumersene i rispettivi oneri.

Vige la vendetta del sangue ed è molto importante l'esistenza dell'avente diritto a compierla, specialmente perché egli solo può farlo senza aprire una nuova questione di sangue. In mancanza di parenti, o per l'uccisione di un forestiero, il giudice del luogo dovrebbe procedere d'ufficio e C. R. (p. 441) cita in proposito un caso che prova quanto poco efficace possa riuscire, specie in certe province, una tale procedura. Il Deggiāc Aianā Ezghī, arrestato l'uccisore di uno straniero lo condannò a morte, ma nessuno volle presentarsi ad eseguire la sentenza, per paura di aprire una nuova vendetta del sangue con la famiglia di lui. Il Deggiāc decretò quindi che venisse eseguita dal morto stesso, per cui fece legare e seppellire insieme ucciso e uccisore. C. R. aggiunge che però, in buona parte

dell'Etiopia c'è la tendenza a sostituire la composizione pecuniaria alla vendetta del sangue.

Dalla necessità che vi sia un avente diritto alla vendetta, derivano alcune considerevoli conseguenze. Così per esempio l'infanticidio, pur giudicato abominevole, non è perseguibile in quanto, omicida e legale vendicatore sarebbe un'unica persona, la madre. Quando invece si possa provare che un aborto è stato determinato da droghe fornite da un amante, il marito legittimo può costituirsi vendicatore e siccome il caso è equiparato a un avvelenamento, in forza della legge del taglione, l'adultero deve morire per avvelenamento.

L'Abissino è gelosissimo della propria dignità e se ne può avere un'idea nelle sanzioni talora gravi per le offese al decoro, alla personalità. In non pochi casi (calunnia, ecc.), oltre all'indennizzo si esige la ritrattazione solenne il che, a nostro parere, fa onore allo spirito di giustizia e alla sensibilità di questi popoli.

Per i Beni Amer (pp. 721 sgg.) l'A. si rifà in gran parte al Munzinger e, come lui, mette in evidenza la posizione privilegiata che aveva la donna e che in parte conserva anche dopo l'introduzione dell'islām. « Nell'interno della famiglia, si è rilevato come presso i Beni Amer i due sessi sembrino aver invertito le parti. La donna ha una posizione di fatto e di diritto quale invero non si incontra altrove, segnatamente presso le altre popolazioni eritree a costituzione aristocratica » (p. 729).

« Alla donna si attribuisce un sentimento elevatissimo di lealtà; chi siasi affidato alla sua protezione è intangibile, e trovasi ben altrimenti sicuro, che sotto la protezione dell'uomo ». C. R. ricorda che in rapporto al marito, la superiorità della donna è di vecchia data, come rievocano antichi geografi e storici arabi, dai quali emerge appunto « la sua straordinaria situazione, insieme con indubbi accenni a un regime matriarcale ».

L'A. riferisce queste parole dello storico egiziano Maqrizī: « I Begia stabiliscono la loro discendenza per linea materna ».

« L'eredità si trasmette al figlio della figlia o al figlio della sorella; né si tiene conto della prole del defunto ».

Anche se il lungo influsso dell'islām, nota C. R., ha modificato profondamente le cose, pure non pochi segni rimangono ancora dei privilegi della donna. Così per esempio, mentre nell'islām, si ha il ripudio — giacché, come abbiamo avuto occasione di dire, non può parlarsi di divorzio, essendo unilaterale — anche oggi fra i Begia « alla donna si riconosce il diritto di sciogliersi dall'uomo o smontando

semplicemente la tenda e ritirandosi presso la sua famiglia d'origine, oppure — se ne è il caso — incriminando di maltrattamenti o di infedeltà il marito » (p. 735).

In caso di divorzio, se la prole, crescendo, vuole convivere con la madre, il genitore non può opporsi.

Degno di rilievo, che « potrebbe essere una evoluzione del regime di matriarcato » (p. 738, n. 1), è il fatto che la *faida*¹ della donna spetta alla sua famiglia paterna, non al marito e C. R. cita, dal Munzinger, altri tratti caratteristici.

Anche fra i Beni Amer gli obblighi derivanti dal fidanzamento non cessano neppure con la morte di uno dei promessi; il genitore o il fratello del defunto fidanzato eredita la giovane; se invece viene a mancare la donna, e il padre non si opponga, può subentrarle la sorella.

Dopo qualche tempo la sposa viene trasportata all'abitazione del marito libera, tuttavia, di ritornare quando voglia alla dimora paterna e di rimanervi quanto le aggrada. Il marito ha diritto di visitarla, ma non di imporle il ritorno.

Dopo la prima notte è uso infibulare di nuovo la sposa; ne consegue che l'uomo dovrà farle un altro dono, che C. R. paragona al germanico « morgengaben ».

Nella successione si segue il regime islamico (alla femmina metà della quota che spetta al maschio); peraltro la spartizione non si fa finché viva in istato vedovile la madre nelle cui mani rimangono, se non passa ad altre nozze, i beni comuni in successione.

Vige il levirato, però non rigido, e sempre condizionato al consenso della donna.

Trattando dei Baria e Cunama — pur avvertendo che presso i primi in particolare le cose van cambiando per effetto dell'islamizzazione — l'A. scrive che nella famiglia si ha piuttosto l'impressione di trovarsi dinanzi a un primo stadio di transizione fra il matriarcato puro e il sorgere della potestà paterna. Sulla prole, spiega egli, più che il padre ha diritti la famiglia della madre, la quale può anche chiamarlo a rispondere di eventuali abusi. Nelle questioni di sangue e nella successione, non interviene il genitore o il figlio, bensì la famiglia materna.

I rapporti sessuali sono estremamente liberi; l'unica restrizione è che la donna non abbandoni il tetto paterno per recarsi a convivere con l'uomo che si è scelto. Né il matrimonio limiterà di molto

¹) Cfr. con la *fā'idah*, in SANTILLANA, *op. cit.*, vol. I, p. 252; II, 389: van-taggi, luero, frutti.

la sua libertà di darsi a chi le aggrada; una lancia lasciata fuori della capanna è di avviso al marito che il talamo è da altri provvisoriamente occupato, ed egli si allontanerà in buon ordine.

« Fatto caratteristico dei primi e più arcaici tipi di società matriarcale, scrive C. R. (p. 758), gli sposi, almeno per il primo anno, vivono a carico della famiglia della donna ed insieme con essa »: in una capanna di stuoie loro riservata.

La prole nata fuori dal matrimonio è del tutto legittima, appartiene alla famiglia materna ed è trattata alla pari degli altri figli. Né le susseguenti nozze dei due varranno a creare diritti paterni; per tali figli la posizione è la stessa, sia che la madre sposi il loro genitore, oppure un altro. Lo sposo, per aver diritto sui figli da lui precedentemente procreati, al momento del matrimonio deve riscattarli dalla famiglia materna, pagandole un certo numero di bovini.

Con lo stesso sistema potrà farsi cedere altri figli che la moglie avesse avuti con altri e che, in tal modo, saranno considerati suoi. Come gli apparterrà il figlio di cui la donna fosse incinta al momento del matrimonio, anche se sia un altro il genitore.

Se si tratta di divorziata incinta al momento del divorzio, il nascituro apparterrà alla di lei famiglia e sarà sotto il mundio dello zio materno. Fino a quando non sia stato pronunziato il divorzio, invece, il marito — anche se assente da anni — sarà il padre legale della prole che la donna metta al mondo.

Il padre ha, sì, diritto di correzione sui figli, e finché non si costituiscano una propria famiglia, è padrone dei loro guadagni, ma « se uccidesse o vendesse un figlio, ne risponderebbe al fratello della moglie ». Costui « ha diritto di vendere il nipote, senza che il padre possa validamente opporsi ».

L'eredità a favore di un nascituro è amministrata dallo zio materno, non solo fino alla nascita, ma fino al compimento della festa della virilità.

Al matrimonio occorre la volontà della donna, che viene sempre rispettata da chi ne ha il mundio, per lo meno fra i Cunama ché, come si è accennato, per i Baria l'influenza del diritto islamico ha tendenza a prevalere.

L'A. passa poi a considerare la dimora stabile, *hedmò*, cioè la casa rettangolare in muratura col tetto di legno che si incontra in Eritrea — oltre che in qualche provincia di oltre Mareb —. Conti Rossini è anch'egli del parere che essa sia una derivazione dall'antico tipo di abitazione asiatica importata dall'Arabia del sud. Carattere provvisorio ha invece il *tucūl*, capanna di origine africana.

I Baria e i Cunama son dotati di buone attitudini per l'agricoltura e il loro ordinamento include alcuni diritti di proprietà sulle terre coltivate.

Si può dire che nessun istituto di diritto abissino sfugga alla analisi dell'Autore; i vari capitoli, basati su una larga documentazione, danno una chiara visione di molti fatti di acculturazione, di adattamento, di trasformazione.

Riguardo alla tribù a ordinamento aristocratico, C. R. porta innanzi tutto la sua attenzione ai Mensa — antichi nomadi Saho — presso i quali vi erano due tipi di schiavi: « schiavi rossi » originari dalla tribù stessa; e « schiavi neri », appartenenti ai Baria, ai Cunama e ai Negri del Sudàn orientale.

Egli esamina poscia i Bogos o Bileni — antichi Agau del Lasta — per i quali le differenze sociali non costituiscono impedimento al matrimonio (p. 648).

Altre notizie riguardano i Bet Taqué, i Mària e i Beni Amer.

CONTI ROSSINI C., *Il libro delle leggende e tradizioni abissine dello Ecciahié Filpòs*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, serie V, vol. XXVII, 1918, estr. pp. 22.

Interessantissima è la leggenda che parla dello stabilimento dei « Semitizzati » nel Uaianà-Degà, cioè nella regione a nord-est dello Tsana al tempo del re Deghnà-Giàn, nell'alto medioevo.

ID., *Popolazioni dell'Etiopia Occidentale. I. I Gunza ed il loro linguaggio*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, Classe scienze Morali, Storiche e Filologiche, serie V, vol. XXVIII, fasc. 7-10, 1919, pp. 252-285.

L'indagine del C. R. verte soprattutto sui Gunza, un popolo negroide che vive nell'ambito degli Sciangalla — fra l'Agau e il Fazogl — e sul loro linguaggio, che occupa un posto particolare, potendosi inserire nell'area sud-camitica. L'A. descrive la loro cultura, molto bassa, e pone come probabile la tesi che essi siano i superstiti delle genti di buona parte dell'Etiopia Occidentale, anteriori alle immigrazioni camitiche degli Agau e dei Gongga.

Sono agricoltori e allevatori di bestiame, ma si dedicano anche alla caccia.

ID., *La tribù e il linguaggio dei Gamilà sul fiume Dabos*, *ib.*, pp. 319-325.

In tono minore C. R. discorre dei Gamilà del fiume Dabos, che segna la linea di confine tra le popolazioni etiopiche e le sudanesi; son Sudanesi e parlano un dialetto Berta.

CONTI ROSSINI C., *I Mekan o Suro nell'Etiopia del sud-ovest e il loro linguaggio*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, vol. XXVIII, pp. 397-463.

I Suro, uno dei popoli più meridionali, stanziati nell'estremo angolo sud-ovest dell'altopiano etiopico, son considerati nelle loro peculiarità etniche e linguistiche.

ID., *Appunti di storia e letteratura Falascià*, in *Rivista degli Studi Orientali*, VIII, 1919, p. 563-610,

In passato i Falascià dovettero occupare sedi ben più estese e, secondo una tradizione, il Quara sarebbe la loro sede originaria (pagina 599).

In un'altra sua pubblicazione¹ il C. R. afferma essere certo, per la seconda metà del sec. XIV, che loro appartenesse il fertile paese di Emfraz.

Per quanto riguarda i testi comuni alle due religioni, la cristiana e l'ebraica, mancando fonti storiche che consentano di stabilirne l'attribuzione all'una o all'altra, la questione è ardua e tuttora aperta. Tuttavia i testi noti ai Falascià e ai cristiani sarebbero, per il C. R., scritti cristiani, modificati per l'uso degli ebrei (p. 584), opinione a cui è avverso A. Z. Aescoly. Naturalmente, aggiunge C. R., una manifestazione originale dei Falascià sono le loro preghiere (p. 593) e a conferma cita un testo magico tratto dal diario di viaggio di Antonio D'Abbadie, che presenta delle incongruenze, come il versetto 2 in cui è fatta menzione dello Spirito Santo. Nel versetto 9 appare Gālawdēwos (Claudio) e fa dire a C. R.: « Notisi la stranezza della comparsa di questo martire cristiano in un testo giudaico »².

ID., *Testi in lingua harari*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VIII, 1919, pp. 401-425.

Hanno valore storico, riferendosi alle vicende dell'emirato di Harar, specie nell'ultimo secolo.

ID., *Aetiopica*, (I Serie) in *Rivista degli Studi Orientali*, IX, 1922, fasc. III, pp. 365-381; fasc. IV, 449-468.

Il lavoro è diviso in 26 paragrafi; a noi interessano in particolare i primi tre.

¹) *Note di agiografia etiopica*, in *Rivista degli Studi Orientali*, XVII, 1938, pp. 409-452.

²) Chi voglia approfondire la posizione dei Falascià, troverà una sobria ma lucida ricostruzione storica nelle *Piccole note Falascià* dello stesso Conti Rossini in *Annuario di studi ebraici*, Roma, 1938, pp. 107-111.

1 - L'A. parla fra l'altro del « culto dell'aquila », partendo dalla considerazione che nell'Arabia meridionale — e forse anche nella parte centrale e settentrionale — esisteva con certezza tale culto; nel Corano¹, ricorda egli, fra gli idoli pagani, accanto a *Wadd* è nominato *Nasr*.

« I Semiti meridionali, continua C. R., migrando in Etiopia, sembrano avervi trasportato anche questo culto ». Egli rileva infatti come proprio nell'Eritrea tigrina, dove maggiormente sono conservate usanze e credenze degli antichi Semiti, si venerasse in epoca remota il *gaddigaddā*, specie di nibbio bianco e per il termine fa riferimento al « Vocabolario tigray-italiano » di P. Francesco da Bassano (col. 853).

Però C. R., sempre molto cauto, non risponde senz'altro affermativamente al quesito, se si tratti veramente di sopravvivenza di un culto sudarabico. Il dubbio gli sorge dalla considerazione che si ritrova un culto tributato a uccelli rapaci, anche là dove è da scartarsi l'influsso dei Semiti pagani e porta esempi tanto per il sud, che per l'estremo nord dell'Abissinia, aggiungendo che, anche presso i Galla, l'avvoltoio gode di speciale venerazione.

L'insigne studioso riferisce, da una narrazione del 1587: « I Danākil del settentrione credono che in questo immondo rapace si rifugino le anime dei loro morti. Forse l'hanno a ciò prescelto perché si pasce dei loro cadaveri insepolti, ed essi credono che insieme alle carni mangi anche l'anima ». E continua: « Possiamo quindi ammettere che trattisi di credenze e culti di tutte le popolazioni camitiche dell'Etiopia. Peraltro, in confronto con la antica adorazione del bianco *gaddigaddā* e *nasr*, tenuto anche conto della differenza fra questo vero uccello di rapina e gli uccelli pascenti soltanto di cadaveri e di carogne, non è inverosimile che si sia di fronte a semplici parallelismi, senza un rapporto d'interdipendenza, fra antichi Semiti e popoli camitici » (p. 366).

2 - Al par. 2 l'A., considerato che nelle iscrizioni aksumite precristiane, accanto a Maḥrem e ad Astar viene menzionata la divinità Behēr o Meder, « la Terra », cerca altre tracce di questo culto e ricorda giustamente come Ditlef Nielson abbia rilevato che Meder rappresenta una divinità femminile. E, insiste C. R., la Terra mater, sì comune nelle antiche religioni, appare anche presso gli Assiri ed altri popoli semitici.

²) Crediamo opportuno dare qui il versetto 23 della sūra LXXI cui allude il C. R.: « E dicono: Non abbandonate i vostri dèi, non abbandonate *Wadd* e *Suwā'* e *Yajūth* e *Ya'ūq* e *Nasr!* ».

Egli si domanda se vi siano altre tracce della Dea Terra in Abissinia e, se il solo elemento linguistico — il termine è sempre di genere femminile — non si ritiene probante, egli ricorda soprattutto casi di personificazione della Terra. Ne citiamo uno, veramente interessante, da « Leggende su re Lebna Dengel e Grañ », presentate da Codici amarici di Londra e di Parigi:

Annoiato dalla lunga pace, il Re fece flagellare con trecento colpi la Terra, dicendole: « Partorisci dei nemici! La terra geme e Dio la ascolta »¹.

3 - Il par. 3 tratta della « antropofagia magica ». L'A. riporta (pp. 368 sg.) a cuni casi tratti dai quaderni del D'Abbadie, di omicidi superstiziosi e relativo cannibalismo, risalenti al primo decennio del sec. XIX, e che gli Abissini vorrebbero attribuire ai Galla, notando però che, se certamente i Galla concorsero a rendere più barbari e rozzi i costumi abissini, talora non fecero se non aggravare cattive cose già esistenti.

A riprova di ciò parla dell'evirazione del nemico in battaglia, attribuita ai Galla, ma che in realtà è attestata già nell'a prima metà del XIV secolo, nella storia delle guerre del re 'Amda Šyon I, come praticata da tribù dell'Adal e afferma che « dell'omicidio superstizioso e del relativo cannibalismo si ha sicurissima prova di esistenza in Abissinia prima dell'irrompere dei Galla ». E dopo aver citato vari esempi, C. R. conclude (p. 371): « Gli episodi esposti fin qui documentano in modo positivo il tramandarsi per circa mezzo secolo di occulte pratiche di omicidio e di cannibalismo a scopi superstiziosi. Ma la consuetudine è certamente assai più antica di questo mezzo millennio: rimonta senza dubbio ad età lontanissime ».

Nei casi di antropofagia magica citati da C. R. viene asportato, e consumato, specialmente il fegato²; anche il rognone ha un posto d'onore. « Il concetto fondamentale è evidente, spiega egli. Ammesso che alcune parti del corpo, segnatamente il fegato, siano il centro della forza, del coraggio ecc. dell'uomo (e fuor di posto sarebbe qui la facilissima dimostrazione della grande diffusione, del resto notoria, di così fatta credenza non pur fra i popoli semitici, ma anche in Europa), l'appropriarsi di tali organi di persona coraggiosa, di persona saggia ecc. è trasferire, trasfondere in se stessi la qualità della persona cui gli organi medesimi appartenevano.

¹) *Leggende storiche d'Abissinia*, in *Rivista degli Studi Orientali*, I, fasc. I, 1907, pp. 5-30.

²) Gli eletti, entrando in Cielo, mangeranno un po' del fegato del toro che regge il mondo sulle sue corna (Cfr. PANETTA E., *Forme e soggetti della letteratura popolare libica*, p. 37, n. 1.).

È manifestazione di un concetto comunissimo nelle pratiche magiche ».

Purtroppo, dati i limiti del nostro lavoro, non possiamo continuare nell'esame di tutto il pregevole articolo del Conti Rossini.

CONTI ROSSINI C., *Le lingue e le letterature semitiche d'Abissinia*, in *Oriente Moderno*, I, 1921-22, pp. 38-48; 169-176.

ID., *Aethiopica* (II serie), in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. X, fasc. IV, 1925, pp. 481-520.

Questa « seconda serie » comprende i paragrafi: 27-47. Nel par. 32 l'A. ritorna sulla questione d'un antico culto dell'avvoltoio: anzi, strana sarebbe stata la sua assenza fra i Semiti d'Abissinia, quando fiorente esso era fra i loro fratelli del Yemen e dell'Arabia tutta. Ancor prima del Corano (LXXI, 23), aggiunge egli, ne parla il Talmūd che ascrive proprio all'avvoltoio, in Arabia, uno dei cinque maggiori templi idolatri del mondo.

Al par. 33 C. R. riprende l'argomento sull'origine dei nomi dei mesi etiopici, opinando che essi possono riprodurre antichissimi termini sudarabici: il fatto che tutti si riconducano a radici trilittere, ne conferma l'origine semitica.

L'A. menziona (par. 36) una tradizione riferita da storici musulmani: durante la giovinezza di Maometto, il tetto della *ka'bah*¹ sarebbe stato riattato utilizzando il legname della nave condotta dal commerciante greco Bāqūm, naufragata presso Gedda. Secondo gli stessi storici la nave apparteneva all'imperatore di Bisanzio che l'aveva fatta caricare di legno, marmi e ferro, e l'aveva spedita alla volta dell'Abissinia, per concorrere alla ricostruzione di una chiesa che i Persiani avevano ivi distrutta.

ID., *Egitto ed Etiopia nei tempi antichi e nell'età di mezzo*, in *Aegyptus*, anno III, nn. 1-2, aprile 1922, pp. 3-18.

ID., *Nuovi appunti sui Giudei d'Abissinia*, in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, serie V, vol. XXXI, 1922, pp. 221-240.

ID., *Antiche rovine sulle Rore Eritree* (Strabone XVI, 8; Plinio VI, 191), in *Rendiconti Acc. dei Lincei*, serie V, vol. XXXI, fasc. 7-10, Roma, 1922, pp. 241-278. (Estr. pp. 41, ill. n. t. e I c. f. t.).

¹) Tempietto di forma quasi quadrata, entro il quale si raccoglievano le offerte dei fedeli. V. anche qui sopra, pp. 42; 262, n. 1.

CONTI ROSSINI C., *La caduta della dinastia Zaguē e la versione amarica del Be'ela Nagast*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, vol. XXXI, Roma, 1922, pp. 279-314.

ID., *Monete aksumite*, in *Africa Italiana*, I, 1927, pp. 179-212.

ID., *Gad e il dio Luna in Etiopia*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, IV, 1928, pp. 49-57.

Nei riti dei Mensa in occasione della nuova luna, il C. R. vede un indubbio avanzo dell'antico culto semitico di Warḥ.

Inoltre, accanto al Dio Luna egli pone un antico Dio Gad, o la Fortuna.

ID., *Storia d'Etiopia*. Parte prima: *Dalle origini all'avvento della Dinastia Salomonide*, Bergamo, Istituto d'Arti Grafiche, 1928, vol. I, pp. 344, LXX tt. f. t.

Per quest'opera monumentale, volendo risalire alle fonti, C. R. approfondisce lo studio delle lingue dei popoli che prende in esame, come mezzo per compiere indagini rigorosamente documentate e interpretate. Egli affronta così in tutta la sua vastità la conoscenza dell'Etiopia, dalla preistoria — scrutata appunto con l'efficace ausilio della filologia — e dalle religioni più antiche, fino ai tempi moderni. Con pari perizia considera l'epigrafia, la numismatica, la storia letteraria, ecc.

Infatti l'Etiopia offre una dovizia e varietà di rapporti con culture ed epoche e popoli diversissimi e può riuscire a seguirne lo svolgimento solo chi sia in grado di spaziare in campi molteplici, e non sempre agevoli. Basti pensare al settore linguistico, per affrontare il quale occorre che l'indagatore, come il C. R., oltre alle lingue semitiche, camitiche, nilotiche, conosca altri idiomi per essere in grado di attingere a fonti non soltanto locali ma altresì egiziane, sudanesi, ebraiche, greche, latine, siriane, arabe, portoghesi, ecc.¹

C. R. domina la materia e le sue osservazioni sono tali, da collocarsi nel quadro della evoluzione storico-culturale del paese, dive-

¹) Son suoi, per esempio, *Schizzo del dialetto Saho dell'Alto Assaorta in Eritrea*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, serie V, vol. XXII, 1913 pp. 152-246; *La langue des Kemant en Abyssinie* (Kais. Akademie der Wissenschaften. Schriften der Sprachenkommission, Bd. IV), Vienna, 1912, pp. 316; *Lingue nilotiche*, in *Rivista degli Studi Orientali*, XI, 1926-28, pp. 59-102, 121-168; *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1931, pp. XI-264. Ricordiamo come, ancora alunno di ginnasio, trovata nella Biblioteca di Chieti una grammatica della lingua copta, C. R. prese a studiarla da solo.

nendo perciò preziose anche per chi intenda studiarlo dal punto di vista etnologico. Il Nostro, infatti — e qui sta forse il merito più rilevante della sua opera —, non si accontenta di esporre gli eventi, ma scruta i diversi tipi e gradi di civiltà, e le loro più significative manifestazioni, riferendosi pure a quelle dottrine politiche, religiose e sociali che tanta parte ebbero sui vari indirizzi del pensiero e dell'azione. Dei raggruppamenti umani, dalle epoche più lontane, egli studia le credenze, le costumanze, il tenore di vita, nella ricerca delle origini, delle sovrapposizioni e assimilazioni, prima e dopo il passaggio dei Sudarabici in Africa.

Nel cap. II, « Egitto e fonti greche più antiche » (pp. 39-64), che tratta appunto dei rapporti fra l'Egitto faraonico e l'Etiopia, nulla trascura per illuminare quell'epoca così densa di interesse e avvalendosi della preistoria, come della linguistica, come della etnologia, ha potuto penetrare ben addentro e scoprire le prime notizie sicure sull'antichità più remota dell'Etiopia, attraverso i rapporti fra Egitto e la terra di Punt.

Riguardo agli antichi scrittori ellenici che si occupano di costumanze etiopiche, l'A. si rifà alle fonti più vetuste, citando pure il riassunto di Diodoro Siculo dell'opera di Agatarchide sui Trogloditi e ricordando la testimonianza dell'uso antichissimo di porre il cadavere in posizione rannicchiata: « Praticano speciali riti funerari; legano il cadavere con giunchi, in modo da congiungere al collo le gambe »; uso che, come già abbiamo detto, esiste tuttora presso non poche popolazioni etiopiche, ed altre ancora.

Nel cap. III, « Le genti prime » (pp. 65-90), C. R. considera i dati antropologici, linguistici ed etnologici che si hanno intorno alle popolazioni « prime » d'Etiopia anteriori, quindi, alla colonizzazione Sudarabica nel paese. Affondando lo sguardo nella preistoria, C. R. sembra ammettere che in epoca lontana vi fossero in Africa Orientale genti di bassa statura, forse dovute a incroci con Pigmei che si trovavano nelle vallate meridionali dell'Omo e del Galana.

Un altro antichissimo ceppo umano nelle terre etiopiche è il tipo negro; terzo ceppo è quello chiamato etiopico, ma sul quale gli antropologi non sono d'accordo: alcuni considerandolo una varietà umana a sé stante, altri includendolo nel tipo mediterraneo insieme con le popolazioni del Magreb e dell'Egitto, per non dire di altre tesi.

Basandosi sui dati fino allora acquisiti, l'A. parla (p. 74) delle sedi antiche dei Galla nel territorio degli Arussi. In seguito ad ulteriori accertamenti (spedizione Duca degli Abruzzi, ecc.), quei dati vengono in parte modificati.

Nel cap. IV, « L'Arabia Meridionale e il passaggio dei Sudarabici in Africa-Meroe », C. R. tutto convalida con l'ausilio delle tradizioni e dei ritrovamenti archeologici, frugando nell'epigrafia di quelle terre da cui mosse la migrazione semitica che lievitò le popolazioni cuscitiche d'Etiopia apportando, fra gli altri elementi della civiltà, una scrittura e una lingua che resero possibile ai Re di Aksūm di consegnare ai posteri il ricordo delle loro imprese.

Come abbiamo già premesso, le indagini storiche del C. R. sono sempre suffragate da quelle linguistiche, da comparizioni che risalgono al perché talora remotissimo di fatti e istituzioni. Molto utile lo studio del monumento epigrafico in lingua sudarabica lasciato da Abraha e scoperto presso la diga di Mārib, a est dell'odierna Ṣan'a; diga che aveva lo scopo di arginare le acque torrenziali e assicurare l'irrigazione della regione e che, secondo le tradizioni, in seguito alla sua rottura causò l'inaridimento del paese e l'esodo dei Sudarabici verso il Nord. L'A. studia pure, vagliando e confrontando tesi e documenti, l'ultima impresa di Abraha, ponendola fra il 540 e 545 d. C. e che è menzionata nel Corano come: « Quelli ¹ dell'elefante ».

L'A. pensa che l'importanza e il numero sempre crescente degli stabilimenti Sudarabici nelle terre a ovest del golfo di Arafāli e delle sue adiacenze, e il sovrapporsi dei signori Semiti all'elemento locale, con conseguente amalgama delle due razze, abbia determinato gruppi compositi e il loro raggruppamento per tribù, e che non sia da escludere che qualche tribù dell'Africa sia una semplice continuazione di tribù sudarabiche, come è il caso dei Ḥabaṣāt che sembrano aver avuto origine nel Yemen.

Riferendosi a fonti bizantine, che mette a raffronto con tradizioni locali, C. R. indaga sulle vicende interne del Yemen; studia documenti epigrafici sudarabici fra cui, importantissimo, quello concernente la fine della guerra nel paese di Ḥimyar, conquistato dagli Etiopi nel 525.

Data l'importanza del regno di Aksūm, è ovvio che esso formi il cardine delle indagini dell'A., da prima degli inizi del cristianesimo, fino alle invasioni islamiche che in qualche modo tagliarono fuori l'Etiopia dalla parte del mare. Della civiltà aksumita studia la monetazione, la ceramica, le costruzioni, le chiese, i conventi, la cultura, le leggende, le tradizioni, arrivando alle ultime dinastie, che precedettero la cosiddetta dinastia Davidica o Salomonica.

¹) Così chiamati (sūra CV) perché, secondo la tradizione, nell'esercito abissino, guidato dal Vicerè Abraha, vi era anche un elefante.

L'asse del volume è centrato dunque su tale regno e non poteva essere altrimenti. Il regno aksumita è gravido di avvenimenti anche grandiosi; l'Impero d'Etiopia stringe rapporti con l'Impero Romano, compie per ben due volte la conquista degli antichi regni Sudarabici e, divenuto cristiano, s'inserisce in certo modo in una nuova grande civiltà.

I Persiani arrivano a togliere all'Etiopia il dominio sull'Arabia meridionale dove gli Abissini avevano dominato per circa 47 anni e poi, come abbiamo ricordato, in conseguenza dell'espansione islamica essa viene isolata per secoli dal resto della cristianità subendo, non solo la decadenza politica ed economica, ma altresì quella culturale. Periodo nebuloso anche per lo storico, che va dal VII al XII secolo; il C. R. si avvale delle sue specifiche conoscenze per attingere alle scarse notizie dei geografi arabi e completare quelle dei geografi greci.

Egli pone come verosimile l'ipotesi che, col passaggio dei Sudarabici in Etiopia, si accompagni un'altra influenza: quella di Meroe, regione che fa parte del regno di Napata che si era via via isolata dall'Egitto, e documenta il suo pensiero con dati positivi tratti da iscrizioni dei re di Meroe. Più tardi sarebbe stato il regno di Aksūm a distruggere quello di Meroe.

Ed ecco che nel 1135 l'Etiopia riprende vigore, per merito di una nuova dinastia, quella degli Zāguč. Grazie a C. R. abbiamo la serie quasi completa dei re di Aksūm per più di quattro secoli; un contributo notevole, questo, assolutamente inedito. E per la prima volta i re di Aksūm sono studiati nelle loro monete, fino al secolo VIII.

Storico ed etnologo, egli si intrattiene (cap. VI: pp. 141-165) su « Le religioni del reame di Aksūm ed il cristianesimo » e considera i rapporti fra gli Arabi meridionali e la sponda opposta africana del golfo di Aden.

Passando in Etiopia, i Sudarabici vi avrebbero portato la loro religione fondata sulla triade: luna, divinità maschile; sole, divinità femminile; e il pianeta Venere. Triade che verrà poi cambiata: scompare il dio-Luna e appare la dea-Terra. Gli dèi Sudarabici vengono a contatto con i culti locali: venerazione degli alberi, delle acque, di pietre e tante credenze e superstizioni diverse.

Poco si sa della protostoria dell'Abissinia ed è particolarmente difficile indagare sull'antica religione.

Scarse le notizie sulle credenze degli Agaw; qualcosa di più si sa sulla religione dei Sidāmā e dei Cunama. Presso alcune popolazioni, come quelle del Caffa, si crede che la sede della vita e della forza stia negli organi virili, a differenza di altri popoli che la ravvi-

sano nel fegato o nel cuore. Ciò spiega come mai la corona del re avesse ornamenti itifallici e le donne acquistassero il diritto a ornamenti del genere. Così può spiegarsi l'evirazione del nemico: appropriandosi della sede della forza, il vincitore anelava acquistare la sua stessa vigoria.

Il regno di Aksūm, coi suoi porti sul mare e i conseguenti contatti col mondo arabo, egiziano, greco, romano, era esposto a influssi stranieri e verosimile appare a C. R. la tradizione abissina secondo la quale, prima di essere cristiana, l'Etiopia sia stata giudaica; nel Yemen prosperavano infatti numerose colonie ebraiche che avevano le loro rappresentanze nei centri più frequentati dell'Etiopia. Dalla ricostruzione accurata del C. R., risulta che all'inizio del sec. III vi fossero sporadici nuclei giudaici, specie in Aduli, Aksūm e nei principali centri commerciali.

Anche l'esistenza di tribù di lingue agaw e di religione giudaica nel nord-ovest del paese, prova l'antichità del giudaismo in Etiopia.

Il C. R. riferisce quanto racconta lo storico Ruffino, che era in vita nel 371 d. C., intorno alla penetrazione del Cristianesimo ad opera di Edesio e soprattutto di Frumenzio, eletto primo vescovo tra il 330 e il 335 d. C. e rileva come, malgrado le molte vicende e le non poche alterazioni subite, esso ha sempre rappresentato per l'Abissinia una forza viva, forgiandole un'anima capace di superare circa un millennio e mezzo di tempeste.

Circa l'ipotesi del C. R. di una immigrazione giudaica pre-cristiana, di provenienza yemenita¹, Guidi, invece, è del parere che l'ebraismo sia arrivato in Etiopia dopo la caduta del Tempio di Yeb, con i profughi giunti da Elefantina attraverso la via di Nafrata e Meroe².

Nel cap. VII il regno di Aksūm viene inquadrato nel contesto degli avvenimenti succedutisi sino alla fine del VI secolo, posti al vaglio di tutte le fonti scritte e orali; ché, sempre attuale è in C. R. il bisogno di continui riferimenti e raffronti.

Alle leggende e tradizioni sul reame di Aksūm è dedicato il capitolo IX (pp. 215-217): la leggenda sul culto del serpente, primo re e dominatore degli Etiopi; la leggenda della regina di Saba, studiata nel complesso di tutte le fonti, ecc.

¹) Su di loro C. R. scrisse altri lavori del genere, come: *Appunti di storia e letteratura falascià*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. VIII, 1920, pp. 563-610 e *Nuovi appunti sui Giudei dell'Abissinia*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, vol. XXXI, fasc. 7-10, pp. 70-94.

²) GUIDI I., *La chiesa abissina*, estr. da *Oriente Moderno*, a. II, 1922, pp. 18.

Nel cap. X (pp. 219 sgg.) l'A. tratta fra l'altro dei tipi di abitazione, ricercando i motivi storici, oltre che ambientali, delle loro differenziazioni. Per i templi, egli considera anzitutto la forma più antica, che è « certamente pagana » (p. 232) e raggruppa le chiese cristiane in « cinque tipi essenziali, con numerose varianti », descrivendole nei particolari più rappresentativi.

Si occupa pure delle tombe, ponendo una prima distinzione fra quelle delle genti non semitizzate — che conservano tuttora tipi propri, come presso i Cunama — e quelle dei semitizzati. Segnalando le tombe somale, dalle « sette braccia » di profondità della galleria verticale, con al fondo una galleria laterale ove è posto il cadavere, C. R. aggiunge che all'esterno esse hanno aspetti diversi. Per esempio, « per chi è caduto lontano e senza vendetta, la tomba può essere a foggia cilindrica » (p. 236). In altra sede, descrivendo le tombe musulmane, abbiamo avuto modo di presentare quale forma classica, quella a nicchia laterale; ci appare quindi evidente il prestito da parte dei Somali.

Seguono periodi oscuri per il regno di Aksūm, illustrati dall'A. nel cap. XII (pp. 265-279). Prende il sopravvento l'elemento cuscitico nella vita, nelle concezioni, nelle istituzioni, riducendo sempre di più gli influssi benefici di quella civiltà, di cui Aksūm era stata il prototipo e il centro propulsore.

Ci sembra di dover soffermarci su un argomento che coinvolge non pochi problemi. Diversi elementi, come ad esempio la fraseologia dei canti reali, stanno a provare il carattere sacro che si attribuiva al Re. Come tanti Sovrani dell'Oriente antico, il Re d'Aksūm vien chiamato « figlio di Maḥrem, l'Invisibile » e, con la loro attitudine, i sudditi esprimono l'intima fede nel suo carattere soprannaturale e lo circondano di complicati tabù. Il Re-provvidenza è il garante della prosperità e della pace dell'intero paese e la sua saggezza, che si esplica nell'esercizio della giustizia, ha qualcosa di divino.

Il potere reale è prerogativa della dinastia salomonica, ma il diritto di primogenitura non è assoluto, così come nella regalità della Mesopotamia e di Giuda; né questi sono i soli elementi semitici dell'istituzione.

Abbiamo le iscrizioni di Aksūm, alcune delle quali sono state interpretate come prova della esistenza del culto del Re. A nostro avviso si tratta, però, di pura interpretazione perché in realtà non abbiamo alcun indizio di un vero culto del Sovrano; non vi è nessun documento probante, mancano dati irrefutabili.

Grazie a documenti arabi del tutto ignoti prima, C. R. può stabilire la presenza dei regni dei Begia in Eritrea, dei quali il più

importante era quello di Rora Bacla. Dopo un esame accurato delle fonti, il Nostro conclude: « Le notizie di al-Ia'cūbi non sembrano dunque lasciare incertezze; le parti settentrionali e centrali della Eritrea appartengono a tribù Begia indipendenti dal regno di Abissinia: tipico perché di perspicuità evidente, è il caso del regno di Baclīn o Bacla, che certamente comprende l'attuale Sahel Eritreo con gli attigui altipiani (rore) e parte della vallata del Barca » (p. 275).

Una vera scoperta, questa, per gli studi etiopici; un punto di partenza per interpretare tanti altri fatti. E C. R. continua (p. 276): « Begia certamente erano i Rom, famosi nei racconti e nei canti: sono identici con Rumos dei Portoghesi, presso il basso Tecazzè, nel principio del secolo XVII; con gli Arom, incontrati dai generali del re Susenios otto marce a nord dello Sciré; con gli Arūm delle tradizioni da me raccolte nella valle del Barca ».

Nel cap. XIII (pp. 281-293), avvalendosi anche della storia dei patriarchi d'Alessandria, C. R. ci dà una panoramica dell'Abissinia dal sec. IX alla metà del sec. XII.

Fin dal sec. XIII i musulmani a est e sud-est dello Scioa vengono detti Giaberti, nome che per gli attuali cristiani d'Abissinia è sinonimo di musulmani, tanto che lo applicano perfino ai musulmani d'Arabia!

Non abbiamo potuto seguire il C. R. nella sua monumentale opera. Egli aveva preso le mosse dai monumenti egizi sull'Etiopia, e finisce con la caduta della dinastia di Zāgu ē (cap. XV: pp. 303-321) e l'ascesa al trono del primo Negus Salomonide, Iecunò Amlàc. Un ultimo capitolo è riservato ai geografi medioevali sull'Etiopia, con cenni sulla formazione della leggenda del prete Johannes nell'Occidente.

Per finire, attiriamo l'attenzione del lettore sulle stupende tavole che chiudono, e completano, il volume, assurgendo a valore di sintesi. Seguendo l'ordine dei vari capitoli esse illustrano gli albori degli studi etiopici in Europa, i cultori di tali studi, il paese, la natura dei paesaggi, le armi e gli attrezzi preistorici, gli Egiziani in Etiopia, gli oggetti moderni probabilmente di origine egiziana, gli Edifici dell'Arabia meridionale, ecc. ecc. ¹⁾.

¹⁾ La « Storia d'Etiopia » risulta così un'opera cui possono attingere senza rimaner delusi, cultori di discipline varie. Consta di sedici capitoli e fin dall'introduzione si ha un'idea del vasto materiale di cui si è servito l'A. Premessa la descrizione dell'ambiente fisico geografico in cui i fatti si svolgono, prima di accingersi al suo lavoro strettamente personale egli esamina gli studi precedenti sulla Etiopia, italiani e stranieri, e vi apporta documenti nuovi e nuove impostazioni

CONTI ROSSINI C., *L'Abissinia*, Roma, Paolo Cremonese Editore, 1929, pp. 173.

Come tutti i lavori del C. R., anche questo, oltre che agli storici interessa agli studiosi di altre discipline. Si tratta di un mondo influenzato da culture varie che han lasciato orme inconfondibili e persistenti in ogni ramo, compreso quello religioso; il conoscitore della storia delle religioni, e l'etnologo, possono captare le reazioni del sottofondo, rivelatrici della cultura del passato, criterio sicuro di giudizio per le loro indagini.

« Il Cristianesimo, scrive C. R. (p. 83), è infettato in Abissinia da numerosissime superstizioni spesso di origine pagana e di carattere magico. E chi esamina le credenze e le pratiche della Chiesa abissina vi trova maggiori punti di contatto col giudaismo, sebbene l'adozione dell'uso giudaico possa risalire a non molti secoli or sono ».

Così, oltre alla domenica, è obbligatoria l'osservanza del sabato; oltre al Battesimo gli Abissini praticano la circoncisione, in bassa età. La puerpera è considerata impura per quaranta giorni, se ha dato alla luce un maschietto, per ottanta se ha partorito una bimba.

C. R. rileva l'uso (p. 64), che non è di semplice etichetta, per cui il signore non cominci a bere l'idromele, o altro, e a gustare un cibo, prima che un suo dipendente sorbisca qualche goccia delle bevande o assaggi qualche boccone.

Come abbiamo detto altre volte¹, certe usanze implicano, per lo meno nella loro origine remota, credenze che vanno al di là dell'atto esterno. Il signore abissino, con l'uso segnalato, garantisce la propria persona, sia contro possibili attentati (avvelenamenti, ecc.), sia contro l'infedeltà del servo, giacché la partecipazione al medesimo cibo crea una solidarietà che non può essere infranta senza attirare sul trasgressore una vera maledizione. Inoltre, chi assista a un pasto senza gustarvi può nuocere, anche involontariamente, mediante il malocchio.

e interpretazioni, ricostruendo con maestria ammirevole una parte cospicua della storia del paese.

Alla memoria di Conti Rossini, ULLENDORF dedicò lo « Index of C. Rossini, Storia d'Etiopia » (in *Rassegna di Studi etiopici*, 1962, vol. XVIII, pp. 97-141), colmando una lacuna tanto lamentata. A lui va quindi il grazie di tutti gli studiosi.

Segnaliamo agli etnologi, di C. R., *Expéditions et possessions des Habašāl en Arabie* (in *Journal asiatique*, vol. XVIII, Parigi, 1921, pp. 5-36).

¹ Cfr. PANETTA E., *Cirenaica sconosciuta*, pp. 64, 66 e n. 73.

Contro il malocchio (e questa volta lo rileva pure il nostro Etiopista) è l'altro uso di coprire all'altrui vista con lo sciamma o altro chi voglia mangiare o bere, anche se sia a cavallo e in viaggio. Il C. R. insiste sul fatto che in Abissinia iettatura e malocchio sono profondamente sentiti e tratta anche della credenza negli *zār*¹, « specie di geni e di spiriti maligni » e nel *budā*, l'uomo che si ritiene possa trasformarsi in iena ed è fonte di iettatura.

¹ Secondo la spiegazione data dal Cerulli (*Etiopia Occidentale*) il nome stesso, *zār*, sarebbe di origine cuscitica. I riti avrebbero subito una evoluzione: accanto a quelli esorcistici, si son venuti formando riti divinatori, per influsso delle genti del Caffa che han conservato la vecchia religione, e a differenza delle credenze sugli *zār* degli Abissini cristiani, per i quali essi sono semplicemente geni malefici. Disparvero inoltre la loro restrizione al sesso femminile, ed altri elementi quali presupposti (la malattia, ecc.).

Secondo RODINSON MAXIME (*Autobiographies des possédées égyptiennes*, in *Mélanges Massignon*, vol. III, Damasco 1957, pp. 259-269), che nel 1954 compì in Egitto un'accurata indagine sull'argomento, si tratta di un complesso di riti destinati a guarire gli uomini, e soprattutto le donne, che si ritengono « posseduti » e vittime di turbamenti psichici e fisiologici. Rodinson insiste sul fatto che in Egitto — dove non sembra che il fenomeno sia anteriore al 1870 — il nome *zār* indica la cerimonia, non lo spirito, e che la sua etimologia rivela trattarsi di riti venuti dall'Etiopia, probabilmente tramite gli schiavi sudanesi; riti che, sempre a partire dalla regione etiopica, si sarebbero diffusi verso le coste occidentali e meridionali dell'Arabia.

Anche Cerulli, a differenza di altri studiosi, ritiene che, non dall'Egitto verso l'Etiopia, ma da questa in Egitto e in alcune zone dell'Arabia, son trasmigrate, insieme col nome, certe tendenze esorcistiche relative allo *zār*.

Il Rodinson vede, senza poterlo precisare, una relazione fra il centro di diffusione etiopico e un centro africano occidentale, in cui il rito porta il nome di « *būri* » (Cfr. SARNELLI TOMASO, *Il « būri » del Negri Tripolini*, in *Bollettino della Società Africana d'Italia*, 1924, pp. 228-237, e 1925, pp. 204-224).

Dall'Africa Occidentale, si sarebbe avuta una diffusione, da un lato verso il Magreb e dall'altro, in epoca relativamente recente, verso l'America, sempre tramite i Negri.

R. accenna quindi agli specialisti, conoscitori dei riti da compiere, in stretto rapporto col mondo degli spiriti; in Egitto l'esperto è per lo più una donna e porta il nome di *šēha*.

R. riprende l'argomento in *Magie, médecine, possession en Ethiopie*, Parigi-Aia. Mouton, 1967, pp. 203.

Anche lo *zār* egiziano descritto da Seligman (*On the Origin of the Egyptian Zar*, in *Folklore*, XXV, Londra 1914, pp. 300 sg.) risulterebbe importato da Negri Africani sebbene, aggiunge Seligman, il nome sia abissino.

Inoltre TREMEARNE A.J.N. (*Hausa Superstitions and Customs*, Londra, 1913, pp. 145 sg. e *The Ban of the Nori*, pp. 280 sg.) trova un riscontro fra questi riti e quelli in uso presso gli Aussa.

Cerimonie simili si hanno alla Mecca per scacciare alcuni spiriti indicati anche qui col nome di *zār*, come può vedersi in SNOUCK HURGRONJE (*Mekka*, II, Aia, 1889, pp. 124 sg.).

Conti Rossini ci dà molte notizie su: « Ordinamento e vita sociale e familiare » (pp. 90-107). La società abissina poggia sulla compagine familiare; però, « a differenza di quanto avviene tra noi e per quanto mostrano le indagini locali finora compiute, non costituisce un ente per sé stante ed avente deciso aspetto autonomo in confronto con la società in generale: ha, invece, particolare valore, in quanto rientra nell'orbita di una casata, la quale, a sua volta, ha valore come ramo di una stirpe, in confronto con altre stirpi o con altre genti ».

Il C. R. parla di due forme di matrimonio:

Il matrimonio formale, che è « il tipico matrimonio »: un contratto fra i rappresentanti di due stirpi, per l'unione coniugale di un uomo dell'una con una donna dell'altra, e che comporta speciali corresponsioni da parte della famiglia del giovane a quella della donna, non però a titolo di compra ché, anzi, la sposa stessa porta una dote.

Crediamo di dover precisare che tutto ciò concerne la parte clanica, preparatoria; il matrimonio vero e proprio è l'atto solenne, pubblico e privato insieme, che i due contrarranno per mutuo consenso.

Come si è accennato, durante il fidanzamento, che può essere lunghissimo, sulla famiglia dello sposo incombono alcuni obblighi, che variano da gente a gente, e di cui i più comuni sono: l'offerta al futuro suocero del figlio di una bestia da macello per la solennità della Pasqua e della Croce; quella di granaglie alla futura suocera, se mette al mondo un nuovo figlio; e l'obbligo di alcune prestazioni di lavoro, specie per la cultura dei campi.

La seconda forma di connubio di cui parla C. R., « secondaria », sebbene di origine antichissima, è il cosiddetto « matrimonio per mercede » che conosciamo già ¹:

Esiste in Abissinia l'istituto dei compari e l'A. ne precisa la portata: essi sono scelti fra gli amici dello sposo e, giurando fedeltà alla donna, divengono come suoi parenti, tanto da non poterla spo-

La musica e la danza hanno un ruolo importante nelle cerimonie e quindi gli esperti son circondati da uno stuolo di suonatori-cantori-danzatori, oltre a un codazzo di addetti più o meno fissi, e di clienti che si recano a farsi esorcizzare; tutto un piccolo mondo, la cui entità varia a seconda delle fama della *šcha*.

Il Rodinson fa seguire tre testi, con la relativa traduzione, raccolti dalla viva voce di « possedute » che erano state sottoposte al rito; vere autobiografie, come appunto indica il titolo dell'articolo. Dello *zār* si ha una bella descrizione di Marcel Griaule, che fornisce anche un'interpretazione simbolica.

¹) V. qui avanti, pp. 218-222, con le note.

sare, se resti vedova, o da considerarsi quasi incesto l'adulterio con lei, come si è già detto; debbono curare i suoi interessi e tutelarla anche contro il marito. In certe regioni spetta al capo dei compari far sciogliere alla sposa, ritirata nella cameretta nuziale, il cinto verginale.

La donna abissina gode di una posizione giuridica più elevata che non presso altre genti; infatti il diritto consuetudinario le riconosce, come all'uomo, il diritto al divorzio; vedova o divorziata, può amministrare i propri beni e le si attribuisce piena capacità di deporre come testimone. Di solito, però, viene esclusa dalla successione immobiliare ad evitare che, sposandosi, un forestiero venga inserito nei possessi fondiari della collettività.

L'A. tratta del garante (p. 100), istituto che ha i suoi riflessi in tutta la vita abissina, e aggiunge che nel matrimonio il padre della donna può esigere due garanti, l'uno di carattere economico per l'esatta osservanza dei patti, l'altro per la tutela morale della figlia: che il marito non la maltratti, non la inganni con altra donna, e così via.

Sono presi in esame altri istituti giuridici ed altre consuetudini, comprese certe formule fortemente impegnative. Così l'istituto del « compimento », derivante dalla formula: « Muoia il re », che convalida e consacra un'obbligazione.

Prendiamo il caso del garante; esposto alla presenza di due testimoni l'oggetto dell'obbligazione, egli sancirà la propria responsabilità con detta formula e, nel caso di inadempienza, dovrà pagare una multa gravosa a beneficio dell'Erario.

Quest'altra formula, in uso nell'Abissinia settentrionale, « per la schiena del re », garantisce che si faccia, o non, una determinata cosa. Il C. R. narra questo strano episodio (p. 102): un uomo, scontento della cucina della moglie, le impose di non toccar cibo, dando forza all'intimazione con la formula in parola. La donna ubbidì, ma dopo parecchi giorni di digiuno ottenne dall'Autorità competente di essere sollevata da un peso non certo lieve! La formula, aggiunge C. R., ha un largo uso nelle citazioni giuridiche.

Ben poco in uso sono le ordalie (p. 105); tuttavia l'A. accosta ad esse il *liebascià* ¹, diffuso nello Scioa: il già noto giovanetto che si pone in istato di ipnosi facendogli fumare alcune erbe, e traccannare un beveraggio composto con altre. Egli comincia quindi a vagare, sino a quando cadrà addormentato, mostrando così il luogo ove è nascosto l'oggetto rubato, o nel quale abita il colpevole. Secondo altri, dice C. R., al suo destarsi vede l'immagine del ricer-

¹) V. qui avanti, pp. 16 e 304.

cato in un bicchier d'acqua che il maestro gli porge; chi è da lui indicato come reo, è da tutti ritenuto tale.

Si è scritto non poco sui Falascià, generando spesso confusioni. Con l'abituale prudenza C. R. ammette che la loro origine è incerta (pp. 130 sgg.), ma ritiene che, secondo una ricostruzione storica, il giudaismo fu introdotto dagli Ebrei dell'Arabia venuti a commerciare, forse anche anteriormente al Cristianesimo. Oggi, dopo varie vicende, alle quali egli accenna, i Falascià vivono in piccoli gruppi e villaggi nel Semièn, nel Uagarà e nel Dembià. Sia in questi paesi, sia altrove, se ne trovano anche in villaggi cristiani; nuclei di qualche entità sono nello Scioa.

Della « letteratura abissina » (pp. 132-136), rilevato che non è ricca e che, perduto quanto potè esserci stato nei tempi del paganesimo, essa non rappresenta, per la massima parte, se non il patrimonio della sua chiesa cristiana, l'A. ricorda come nel periodo più antico, quello cristiano del regno di Aksūm, furono tradotti dal greco i libri biblici e molti apocrifi e che « anzi, questi, pur essendosene a volte perduto l'originale greco, per molto tempo costituirono la principale ragione dell'interessamento europeo alla letteratura etiopica »¹.

CONTI ROSSINI C., *Numismatica etiopica*, in *Rassegna di numismatica*, XXXII, 1935, pp. 1-3.

ID., *Popoli, lingue e religioni dell'Impero etiopico*, in *Le vie d'Italia*, XLII, 1936, pp. 489-497.

ID., *L'agiografia etiopica e gli Atti del santo Yâfgeranna-'Egzi'*, in *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, XCVI, 1936-37, pp. 403-433.

L'A. studia gli « Atti » nel loro contenuto storico letterario e lessicale, inquadrandoli nel quadro generale dell'agiografia etiopica.

ID., *Sulla dichiarazione della paternità da parte della madre nella consuetudine abissina*, in *Studi e materiali di storia delle religioni*, XIII, 1937, pp. 102-106.

In questa singolare costumanza, l'A. crede di poter ravvisare la derivazione da un'arcaica confessione dei peccati.

¹) Cfr. con quanto dice il Cerulli, p. 164.

CONTI ROSSINI C., *Sull'artigianato in Abissinia*, in *Rassegna Economica dell'Africa Italiana*, XXV, 1937, pp. 637-639.

ID., *Etiopia e genti d'Etiopia*, Firenze, Bemporad, 1937, pp. VII-403 ill., cc.

Con questo volume C. R. ci presenta un compendio delle sue immense conoscenze sulla storia, le lingue, il pensiero delle genti d'Etiopia.

In origine i termini Etiopia e Abissinia non potevano andar confusi; infatti, mentre l'Etiopia dei Greci comprendeva indistintamente tutto il « paese dei Negri » che, grosso modo, è delimitato dalle coste del Mar Rosso e dall'Oceano Indiano, dal corso del fiume Tana, dal Lago Rodolfo e dalle terre a est del Nilo, il termine Abissinia stava a indicare le alte terre site a nord della zona dei Laghi e a ovest del fiume Ḥawāš, sulle quali si era affermato il potere degli Aksumiti prima, e dei Salomonidi dopo. Molto chiara è la distinzione del C. R. (p. 3): « Nel complesso, Etiopia ci si presenta come una naturale denominazione geografica ed etnica; Abissinia sovra tutto come un prodotto storico ». Un'entità storica, nel suo processo evolutivo.

Nel I dei dieci capitoli l'A. seleziona le cognizioni più significative, e intellegibili anche al lettore più sprovveduto, aventi per oggetto la geografia, il clima, l'economia del paese. Egli pondera il peso che i fattori ambientali hanno sullo sviluppo e la cultura dei popoli, ma senza considerarli fattori essenziali. Uno studioso della sua tempra non poteva certo seguire la teoria ambientalistica presa in senso troppo assoluto; non si può infatti attribuire alla natura ambientale una causalità deterministica nei confronti dell'uomo. Chiariamo meglio il nostro concetto: l'ambiente spiega, e in parte orienta l'aspetto materiale (ergologia e tecnica) di una civiltà e, di riflesso, anche quella sociale e spirituale, ma non ha un vero carattere genetico rispetto ad essa. Rimane una delle tante condizioni, non la causa efficiente della civiltà; pur in condizioni di vita niente affatto simili si possono riscontrare concezioni spirituali somigliantissime, e viceversa¹.

¹) Idee molto chiare esprime FANTOLI AMILCARE (*Atti del III Convegno di Studi Africani*, Firenze, 3-5 giugno 1948, pp. 115-123) circa il rapporto fra attività umana e ambiente climatico, partendo dall'affermazione perentoria del Michelet, il quale diceva un secolo fa: « Datemi la carta di un Paese, la sua configurazione, il suo clima, e io m'incarico di dirvi quale sarà il carattere degli

Illustrando le complicate vicende storiche che han premuto sul passato dell'Etiopia, l'A. non dimentica gli influssi egiziani, però mette soprattutto l'accento sulle infiltrazioni Sudarabiche che tanta parte ebbero nella compagine del paese. Egli riesce a farci penetrare nel passato dell'Etiopia, e a metterci in contatto con le usanze e costumanze dei diversi aggregati etnici. Soltanto un Conti Rossini, dopo una preparazione di ben trent'anni di studi, e di contatti diretti, poteva arrivare a un tale risultato e ci rinerisce di non poter dare un ben maggiore spazio al lavoro.

« Rammento l'uso riferito dal Padre de Almeida, scrive egli (pp. 64 sg.), di lasciare morire nella campagna i figli nati prima della circoncisione del genitore, uso più tardi attenuato nell'altro, continuato fino ai dì nostri, di abbandonare solo le bambine che non si riteneva allevare ».

L'argomento è tale da indurci a esprimere la nostra interpretazione e le nostre riserve. Ricordiamo intanto che anche il Cerulli riferisce che tutti i figli procreati prima dell'immissione del genitore nel grado di *lúbā* venivano abbandonati, però egli aggiunge: « La costumanza di abbandonare i figli nati in periodi diversi da quello dei *lúbā* (*gata*), che oggi è limitata alle sole femmine, è meno barbara di quanto possa apparire a prima vista, perchè le bambine abbandonate vengono immediatamente adottate da altra famiglia (forse di tribù diversa). Quindi, in pratica, più che di una barbara soppressione, si tratta di uno scambio di neonati ».

Da entrambi i passi citati risulta che un tempo vigesse fra i Galla l'uso di disfarsi dei figli nati prima che il padre fosse pervenuto a un grado determinato ma, confortati anche da quanto aggiunge il Cerulli per le bimbe, siamo portati a pensare che, come avviene oggi per esse, accadesse in passato pure per i maschietti. Infatti, se ancor attualmente l'abbandono delle neonate è solo un compromesso giuridico, perché non possiamo ragionevolmente supporre che ciò avvenisse nei secoli scorsi per tutti i figli, di ambo i sessi ?

abitanti e quale parte questo Paese avrà nella storia ». Questa formula determinista, osserva giustamente F., oggi fa ridere.

La posizione di GUARIGLIA GUGLIELMO è chiaramente espressa nei due primi capitoli: « L'indipendenza delle culture dall'ambiente fisico e dai fattori economici » e « La singolarità di ogni cultura e di ogni civiltà » del suo *Le conquiste attuali dell'etnologia*, Milano, Editrice « Vita e Pensiero », 1967, pp. 144.

Gli elementi della cultura materiale sono, sì, le componenti del lavoro dell'uomo, ma non i fattori essenziali, e determinanti, della sua personalità.

La soppressione dei figli, anche se imposta da strane concezioni, da motivi che ci sfuggono, sarebbe una vera calamità per qualsiasi popolo che, in conseguenza, verrebbe condannato a depauperarsi. I Galla si sono invece moltiplicati al punto da rappresentare una parte preponderante della popolazione etiopica; come si sarebbe potuto effettuare questo sviluppo demografico, ci domandiamo, se la maggioranza degli individui fosse stata soppressa? Secondo noi, l'uso dei capofamiglia già immessi al grado di *lúbā* di adottare i bimbi abbandonati, oltre al motivo umano di salvare degli innocenti, avrebbe assolto il compito di assicurare alla tribù un maggior numero di membri, cosa molto importante per l'incremento della tribù stessa.

A differenza di quanto scrive il Cerulli, Conti Rossini afferma che i Galla, al momento della loro invasione dell'altopiano etiopico non avevano neppure un embrione di vera organizzazione politica e che il loro ordinamento sociale si reggeva solo sul sistema dei *gadà*, e così si esprime (p. 64): « Non un embrione di costituzione di Stato, a tipo monarchico od oligarchico; invece, una barbarica, strana organizzazione, in parte ancora vigente, per classi di età ».

Noi riteniamo più convincenti le conclusioni cui giunge il Cerulli e puntiamo su un duplice motivo: abbiamo visto che si hanno solide ragioni per ritenere che il sistema dei *gadà* non appartenga alla cultura originaria dei Galla, ma sia stato mutuato dai Negri Bantu, forse quando, intorno al secolo XIII, i due popoli vennero a contatto sulle rive del Giuba.

Inoltre, e soprattutto, noi facciamo questo ragionamento: se si ammettesse che, sia prima che dopo l'adozione del sistema sul quale si reggono le varie tribù, i Galla avessero ignorato una razionale forma di ordinamento politico — che potrebbe anche derivare dal vincolo gentilizio — tale da tenere unite ideologicamente e giuridicamente i diversi gruppi tribali, non si potrebbe spiegare il ripiegamento totale delle tribù galla, dalle regioni settentrionali a quelle meridionali della Somalia. Esso è spiegabile soltanto se si ammette la salda compattezza di quel popolo; unità che presuppone, non un semplice accostamento di tribù slegate, ma un'unica grande comunità per la quale gli interessi collettivi siano al disopra di ogni individualistica considerazione, in vista di un'unica mèta da raggiungere.

Secondo C. R. (p. 66) l'immigrazione Galla ebbe altre conseguenze ancora maggiori della diminuzione del territorio abissino: determinò un abbassamento nella civiltà del Paese, e non soltanto nelle regioni da essi occupate — dove la cultura e la civiltà cristiana o sparivano

del tutto o si restringevano a isolotti — ma anche nelle altre, per naturale contraccolpo e per effetto di infiltrazioni.

Che il secolo XVI abbia segnato l'inizio di un periodo particolarmente triste per l'Impero Abissino, è indubbio. Ma, ci domandiamo, lo scadimento della cultura e dei costumi abissini, può essere addebitato esclusivamente alle invasioni Galla? O non va anche attribuito alle ribellioni dei feudatari, all'indebolimento del potere centrale, alle sottili, aride e vacue discussioni teologiche che spesso degenerarono in veri tumulti e in aperte ribellioni e, non per ultimo, all'isolamento in cui il Paese si era chiuso con Fasiladas? Non possiamo non porci tutti questi interrogativi.

I capitoli III e IV (pp. 123-169; 171-203) danno notizie sulle razze, le istituzioni, le religioni, oltre alla descrizione di genti poco note del sud e del confine occidentale.

Gli ultimi sei capitoli vertono sulla linguistica (lingua etiopica antica, lingua tigrina, amarico, somalo, galla, sidamo, lingua caffina) e quindi esulano dalla nostra trattazione, anche se certi rilievi del C.R. ci interessano molto. Il tigrè, parlato dalle genti che abitano quella parte dell'Eritrea che molto approssimativamente possiamo circoscrivere nel grande triangolo che ha per vertice le città di Cas-sala, Massaua e Ras Càsar, è da lui definito (p. 127) «... lingua dolce, piana, che egregiamente conserva il carattere semitico». Il tigrino, parlato dalle tribù indomite che abitano l'altopiano eritreo fin oltre il Tacazzè, è detto «... lingua aspra per suoni gutturali ed aspiranti: lingua adeguata all'aspra natura delle montagne su cui è parlata».

Siamo sollecitati a fare alcune riflessioni: l'importanza della linguistica — in armonia con altre discipline — da noi sempre caldamente sostenuta, riceve in Etiopia la sua più inconfutabile conferma. Ivi, infatti, essa trova chiaro riscontro nel quadro etnologico razziale che oggi siamo in grado di formarci di tutta la vasta regione. Due, a parer nostro, i massimi quesiti che si pongono riguardo alle lingue etiopiche in sé considerate, cioè senza uscir fuori dall'area etiopico-abissina: uno è il problema preistorico che coinvolge il fondo primitivo di queste lingue e il nucleo più antico di esse, ormai compreso nella denominazione di lingue cuscitiche; l'altro è il problema storico per eccellenza, che si riferisce alle lingue semitizzanti e semitizzate dell'altopiano. Infatti in Etiopia, più che altrove, non è possibile fare della glottologia pura, se questa non includa un carattere genealogico e non sia messa, grazie all'ausilio che può venirle dalla filologia e dalla storia, in stretto rapporto con esse: processo al quale possiamo pervenire, grazie agli studi di Cerulli, Conti Rossini, Guidi, Moreno.

Nel volume di cui stiamo discorrendo ha per noi un interesse diretto il cap. IV: «Le religioni». Leggiamo (p. 173): «In nessuna regione del mondo, forse, il cristianesimo dovette, per trionfare, acconciarsi a tante transazioni come in Etiopia. Ancor oggi, a sedici secoli dalla sua introduzione laggiù, esso non è ancora riuscito a permeare di se stesso il diritto familiare che, infatti, rimane pagano coi suoi matrimoni a tempo, con la sua grande facilità di divorzio; nel secolo XV re Zara-Iacòb ci apparisce ancora poligamo». «... Una infinità di credenze e di usi rispecchia tuttora il paganesimo preesistente: dagli alberi inviolabili che circondano le chiese, alle acque ritenute salutari, antiche sedi di geni pagani, ed alle diffusissime credenze nei geni buoni o malvagi, come gli Zar», ecc. ecc.

L'A. sottolinea (p. 187) che fra le cause di corruzione del cristianesimo abissino vi sono «le credenze superstiziose e magiche, derivanti in parte dall'antico paganesimo locale, in parte importate», e ne cita parecchie. Per esempio, alla nascita di un figlio il padre depone la spada sulla soglia per impedire l'accesso ai cattivi spiriti. La stessa preoccupazione abbiamo rilevata noi in Libia; ivi, per tenere a bada i *ginn*, la puerpera, fra tanti altri espedienti cui ricorre, tiene sotto il guanciale un paio di forbici di acciaio, temuto da tali esseri ancor più del ferro. D'altra parte credenze analoghe si ritrovano presso molti altri popoli¹.

C. R. informa (p. 188) che, soprattutto nello Scioa, si crede nei *golé*, «specie di dèi penati, geni benefici o malefici che custodiscono la dimora», e aggiunge che le donne lasciano sempre per il domestico *golé* un po' di birra «affinché il genio non si adiri»².

¹) V. fra l'altro: PANETTA E., *Qualche rapporto fra i ginn ed altri esseri fantastici*, pp. 19. estr. dalla *Rivista di Antropologia*, Roma, Istituto Italiano di Antropologia, vol. XXXIX, a. LVIII, 1951.

²) Anche in tutto il Magreb, come abbiamo illustrato in altra sede, agli angoli delle camere si pongono cibi e bevande — specie olio e caffè — per i *ginn*; è un'offerta, ma in pari tempo è un modo efficace di esercitare su loro una pressione, di stringere un patto. Infatti — e lo abbiamo ricordato anche in queste pagine — un comune cibo, quasi medium sensibile, diviene tramite di maledizione per chi violi la solidarietà fra le parti, che esso vuole stabilire. È lo stesso concetto per cui, specie in occasione di banchetti rituali (nascita, matrimonio, ecc.) nessuno può astenersi dal prender cibo; non si tratta di un semplice atto di cortesia, di una prova di generosità di chi insiste nell'invito, non essendo escluso il bisogno di garantirsi, oltre che dal malocchio che potrebbe nascere dal desiderio insoddisfatto dei presenti, anche da qualche loro malevola intenzione: è un mezzo ordinario di stringere un vincolo, un tacito accordo.

E quante usanze derivano da simili concezioni! I Cabili del Cap-Aokas, per esempio, ritengono che sui bimbi del medesimo luogo, nati nello stesso mese,

Alle pp. 189-200 egli tratta dell'islamismo, della sua diffusione da Zeila verso l'Abissinia; della sua irradiazione fra i Somali con a centro Mogadiscio e Brava, avvertendo che fra i Somali dell'interno restano molte e profonde tracce pagane. L'islamismo, inoltre, dice l'A., ha fatto molti progressi fra le popolazioni cuscitiche, essendo, «con la sua semplice teologia, molto più del cristianesimo alla portata di menti rozze e quasi primitive»¹.

L'A. accenna pure alle «confraternite», che tanta importanza hanno nell'islām, e la cui azione e il cui sviluppo differiscono molto da centro a centro.

Egli menziona un fatto molto importante: siccome il Corano proclama l'uguaglianza di tutti i Musulmani, esso sostituisce il vincolo della fede ai vecchi legami di tribù, di nazione, creando fra Etiopi e Musulmani d'altri paesi, strettissimi vincoli di solidarietà.

L'A. accenna al giudaismo professato dai *Falascià*, «popolazione agau che si trova specialmente in piccoli villaggi, nel Dembià, nel Uagarà, nell'Armaciohò, ma che in nuclei minori è sparsa per tutte le antiche province».

Egli espone le principali vicende che han portato questa gente, la cui origine non è storicamente certa, a vivere esclusa da cariche di Stato, per cui molti si sono specializzati in mestieri manuali: tessitori, fabbri, facitori di tetti per le capanne. La specializzazione in determinati mestieri, messa in relazione con l'esclusione dalla cosa pubblica, è da tener presente quando si considerano le basse caste.

Se è esagerato dire che il culto dei Falascià sia un miscuglio pagano-cristiano, certamente, dichiara C.R., gli eventi storici succedutisi han fatto sì che esso abbia subito inquinamenti.

Seguono pochi cenni sui *Chemant* (p. 202), i quali hanno comuni coi Falascià i tratti fisionomici ed il linguaggio agau. Per la religione, costituiscono un gruppo a sé, nel quale giudaismo e paganesimo sembrano assai mescolarsi ma su cui finora, aggiunge C.R., le notizie sono troppo incerte.

Le donne portano pesanti orecchini che finiscono col distendere e deformare i lobi delle orecchie.

incombono non poche disgrazie. Le mamme, nel timore che le altre possano compiere pratiche magiche allo scopo di liberare il proprio figlioletto dal «male del mese» e riversarlo tutto intero sui suoi coetanei, finiscono per stringere fra loro un patto, che deriva la sua forza da reciproco scambio di sale e di cibarie diverse.

¹) Da tener presente che il volume porta la data del 1937. Da allora, perfino le popolazioni più interne, hanno fatto progressi incommensurabili.

Del «paganesimo cuscitico» è detto brevemente (pp. 202 sg.) che «la suprema divinità è il Cielo; e il Sole è l'occhio di Dio» e che vi sono altre divinità «o almeno una infinità di genî benefici o malefici, dai quali dipende quanto avviene nel mondo, genî che occorre propiziarsi». Essi han per sede i monti e talune specie di alberi, specie il sicomoro. L'A. accenna poscia alle differenze che si son venute formando nel corso dei secoli da popolo a popolo.

Parlando dei Galla divenuti cristiani (quelli dello Scioa, dell'Amhara e buona parte dei Uollo) e di quelli fra i quali è penetrato l'islamismo (parte dei Uollo, i Galla dell'Harar, parte degli Arussi, quelli del Ghibié, i Limmu, molti dell'ovest), C. R. commenta (p. 329) che il paganesimo affiora in questo cristianesimo e in questo islamismo; domina ancora fra non pochi Arussi, fra i Borana, in parte dell'ovest. E continua: «Dio supremo dei Galla è Uach (wāq), il cui nome ricorre spessissimo sulle loro bocche. È il Dio-Cielo. È colui che non ha bisogno di pali per sostenersi, dice un proverbio galla; sostenendosi senza piuoli, stese il mondo senza piuoli, dice un altro proverbio degli Itu. Uach è onnipotente, ecc.»¹.

¹) L'opera incentiva a tal punto il nostro interesse, da portarci ad aprire questa nota. L'Onnipotenza di Wāq è espressa in termini grandiosi, che rivelano l'intima convinzione, e commozione, dei Galla. «Signore, tu non hai Signore», dicono in una preghiera del mattino riportata da Tuschek.

«Non c'è forza alcuna all'infuori di Te, Tu solo non hai alcun obbligo verso altri». E Mizzi riferisce altre espressioni che esaltano l'assoluta indipendenza di Wāq: «Dio significa Colui che non adopera appoggio per appoggiarsi»; «Egli è più forte di tutti i forti»; «Dio solo può atterrire il coraggioso», ecc. ecc.

All'Onnipotenza, si unisce l'Onniscienza: Egli conosce tutto, fino ai più segreti pensieri dell'uomo, sicché nulla Gli si può occultare. Essendo Onnisciente, Wāq è Giudice e premia, o punisce, l'operato degli uomini: e qui si manifesta il Suo incontestabile valore morale. «Dio esige rendiconto dal vento, dalla paglia, che Egli ha volto da un lato all'altro. Dio esigerà conto dal peccatore, dei minimi errori. Non dire: Dio non mi vede, posso fare del male; poiché Egli ha l'ultima parola. Cessa d'essere malvagio. La malvagità, perfino quella che giace nel fondo delle viscere, è notte per l'occhio dell'uomo, ma giorno per l'occhio di Dio».

Bisogna tener presente che i Galla erano pastori e, a voler insistere sul concetto che essi hanno dell'Essere Supremo, aggiungiamo che per i nomadi l'Occhio di Dio non è una materializzazione dell'Essere Supremo: non si tratta di naturismo.

Il sole, in realtà — e le loro preghiere ne sono una solida prova — non è che una manifestazione di Dio, della Sua onniscienza, non che questa sia legata al cielo e condizionata dalla luce. Non è, insomma, una onniscienza visiva, come ha opinato qualche studioso.

I nomadi, nel sole vedono una fra le tante manifestazioni di Dio, in modo speciale la Sua Provvidenza; un'immagine della Sua saggezza, non una materializzazione dello sguardo divino.

CONTI ROSSINI C., *Diritto consuetudinario etiopico*, in *Rivista giuridica del Medio ed Estremo Oriente*, 1937, ott.-nov., col. 293-307, estr. pp. 16; e *Atti della 26ª riunione della Società Ital. per il Progresso delle Scienze*, Roma, 1938, vol. V, pp. 343-353.

Per dare un'idea dell'importanza che giustamente C.R. attribuisce alla tradizione orale, non in base a illazioni soggettive, ma

D'altra parte se si estende lo studio ad altre culture si trova che ciascuna ha una sua caratterizzazione e che non risponde a realtà il dire che lo sguardo di Dio si ritenga necessariamente legato al sole; esso ne è soltanto un aspetto. Tutto ciò che è nella natura: stelle, luna, vento, ecc. si ritrova presso altre genti, con la stessa concezione.

Un'idea loro propria della dimora di Wāq hanno i Galla del sud, in mezzo ai quali svolse la sua attività Th. Wakefield: essi credono che l'oriente sia il luogo dove abita la divinità. Quando un Galla si è sperduto, dicono essi, sia perché scacciato dalla sua terra per l'attacco di un nemico che gli è piombato addosso, sia per altra causa, può star certo di trovar Dio se cammina col viso rivolto ad oriente. E allorquando questi uomini nella loro maniera rozza pregano Wāq, le facce di tutti sono rivolte verso est.

Necessariamente monche, queste nostre considerazioni, dovendo chiudere questa parentesi.

Chiarificatrice, ci sembra, la considerazione sul carattere della Divinità presso gli Ebrei. Jahvè manifesta la Sua Potenza col temporale; il tuono è la Sua voce e il lampo è il fuoco di J., oppure le Sue « freccie » (Salmi 18, 15 ecc.). Egli si annunzia con « il tuono, il lampo e un fumo denso » quando comunica la Legge a Mosè (*Esodo*, 19, 16; *Giudici*, 5, 4). Ma ecco la precisazione, che può dare certezza all'uomo ed evitargli errori di interpretazione (*Re*, 19, 11, sg.): Jahvè avvertì Elia del Suo approssimarsi a mezzo di « un formidabile temporale, tale da spezzare i monti e fendere le rocce: il Signore non era nel temporale.

« Dopo il temporale, un terremoto: il Signore non era in questo terremoto. Dopo il terremoto, un fuoco: il Signore non era neppure in questo fuoco. E dopo il fuoco, un mormorio leggero ».

In tutta la Bibbia, specie dal Deuteronomio in poi, vi è come un sottofondo che riecheggia, quasi mōnito, contro l'interpretazione di certi termini in senso antropomorfo: « Jahvè non è » « Jahvè non è ».

Il Dittmer K. (*Allgemeine Völkerkunde, Formen und Entwicklung der Kultur*, Friedr. Vieweg und Sohn, Verlag, Braunschweig, 1954, pp. 314, tt. XXIV, 8 disegni) è dell'idea che la coincidenza « cielo-Dio », « cielo-Essere Supremo » è secondaria. Cioè, per lui, secondario sarebbe il concetto della personificazione del cielo, mentre per il Pettazzoni esso è originario. Noi non escludiamo che entrambe le ipotesi dei due insigni studiosi siano reali, a seconda dei popoli.

Chiudiamo queste poche osservazioni, d'altra parte necessarie, con una breve citazione da M. Eliade (p. 122 della versione italiana di V. Vacca: *Trattato di storia delle religioni*, Ed. Einaudi, 1954, pp. XVI-538): « Gli Esseri Supremi delle popolazioni primitive, come i Grandi Dèi delle prime civiltà storiche, tradiscono tutti delle relazioni più o meno organiche col cielo, l'atmosfera, i fenomeni meteorologici, ecc. Ma non si possono ridurre gli Esseri Supremi ad una ierofania uranica. Essi sono qualcosa di più di questa ierofania: essi hanno una 'forma' che presuppone un modo di essere loro proprio ed esclusivo, cioè irriducibile alla

fondando il suo giudizio su dati storici, riferiamo qualche sua più significativa espressione, avvertendo che lo studio concerne soprattutto l'Abissinia settentrionale.

Bisogna tener presente che la popolazione è divisa in grandi unità etniche che vantano ognuna un proprio capostipite e, pur non vivendo sempre nello stesso spazio, conservano intatto il ricordo della loro origine.

vita uranica o all'esperienza umana ». « ... Essi sono fondatori d'istituzioni e vindici di norme, attributi che possono spiegarsi solo in piccola parte con le ierofanie celesti ».

SCHMIDT W. ha trattato il problema in vari suoi scritti. Così: *Origine de l'idée de Dieu, Anthropos*, 1908-1909-1910; *Der Ursprung der Gottesidee, Eine historisch-Kritische und positive Studie*, vol. I: *Historisch-Kritischer Teil*, Muenster, i, W. I ed. 1912, II ed. 1926; il I vol. è uno studio storico-critico, che comprende anche una trattazione sugli Esseri Supremi di Australia e Tasmania; il vol. II tratta dei *Popoli primitivi d'America*, il III, *Popoli primitivi d'Asia e d'Australia*, il IV, *Popoli primitivi d'Africa* e una sintesi della *Religione dei popoli Pigmei africani e asiatici*.

Inoltre lo SCHMIDT, nel suo *Handbuch der Vergleichenden Religionsgeschichte*, Muenster, i, 1930, ha esposto il risultato dei suoi studi sull'argomento. Il vol., di circa 300 pp., ha già un'edizione francese: *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits*, Ed. Grasset, Parigi, 1930; una trad. spagnola: *Manuel del Historia comparada de las Religiones*, E. Hindebre, Madrid, 1932, e una trad. italiana a cura di Bugatto, Brescia, 1934.

In *Religion der Galla, Annali Lateranensi*, I, 1937, pp. 83-152, rilevato il carattere monoteistico delle credenze dei Galla, Schmidt le ravvisa originarie, non mutuata da altre religioni quali il cristianesimo, il giudaismo, l'islamismo. Anche l'esame che egli fa dei riti, delle feste, ecc., lo conferma in questa sua meditata convinzione.

Nel suo volume *Der Urmensch und sein Weltbild*, Vienna 1949, pp. 238 sg., KOPPERS riferisce la « prova storica » dell'esistenza di Dio di E.F. LIPOWSKI (*Der historische Gottesbeweis und die neuere Religionsethnologie*, Lobnig-Freundenthal, 1932), basata sull'ipotesi scientifica, presentata come verosimile, dello Schmidt: di un'origine soprannaturale dell'idea di Dio. Il L. vorrebbe escludere la prova razionale — che invece rimane sempre valida — ritenendola un circolo vizioso.

Il PAULITSCHKE PH. (*Ethnographie Nordost-Afrikas; die geistige Cultur der Danâkil, Galla und Somâl*, Reimer 1896, pp. 312), dopo aver trattato della cultura materiale, in questo volume considera la cultura spirituale. Con dovizia di particolari, l'A. esamina le concezioni, le idee, le feste, le pratiche magiche, le invocazioni e giaculatorie, aggiungendo alcune precisi nell'originale e nella versione, deducendo che « i Galla sono intensamente religiosi ».

Conclude con qualche notizia sull'opera dei Missionari, prima e dopo il ritorno del Cardinal Massaia in Europa, e dei Missionari di altre confessioni cristiane.

BOTTEGO (*L'Omo*, p. 168) annota: « Adorano un sol Dio, Waga, che sta in Cielo ». Degli Arussi dice che cantano un inno di glorificazione: « O Padre nostro, che in cielo domini ».

L'organizzazione societaria risale al tipo che fin dagli inizi della storia etiopica « sorse con carattere federativo, fra le varie colonie di discendenti di Sud Arabi, migrati in Etiopia, allorchè venne meno la pristina indipendenza della monarchia di Saba » (p. 16).

Mentre per altri popoli, in genere si può parlare di dualismo fra legge e consuetudine: scritta l'una, orale l'altra; emanante la prima dall'autorità legiferante, l'altra dal popolo, per l'Etiopia una tale distinzione non ha senso. Infatti, « sebbene politicamente organizzata in un regno sin da qualche secolo innanzi l'era volgare, manca in essa un'organizzazione emanante dal Re dei re, che regoli i rapporti coi sudditi. Sebbene da millenni essa abbia una scrittura propria, manca la legge scritta. Il paese si regge, gli abitanti regolano i loro rapporti secondo la consuetudine e soltanto nella trasmissione orale hanno giustificazione e base » (p. 8).

Circa la divisione in classi C.R. osserva che (salvo alcuni piccoli gruppi esercitanti mestieri ritenuti ignobili) il diritto abissino riconosce la parità di tutti, sicché anche l'individuo più umile può raggiungere, in ogni campo, le più alte dignità.

Il diritto è solidamente fondato sulla agnazione, con posizione speciale per la donna la quale, in forza del divorzio bilaterale, vien posta, per molti versi, sullo stesso piano dell'uomo, e con un regime di proprietà, comunale e individuale, ben definito. C.R. fa notare che, nei paesi in cui è penetrato l'islām, la condizione della donna si è abbassata considerevolmente.

CONTI ROSSINI C., *Sull'artigianato in Abissinia*, in *Rassegna Economica dell'Africa Italiana*, a. 25°, 1937, n. 5, pp. 637-639.

L'A. mette in rilievo la condizione d'inferiorità in cui son tenuti alcuni artigiani, e i loro limitati diritti, e crede di ravvisare il carattere non indigeno delle arti da loro esercitate.

Id., *La Passione del Martire Arsenofis e dei suoi compagni nella versione etiopica*, in *Orientalia*, III, 1938, pp. 193-214; 319-332.

Id., *Note di agiografia etiopica* ('*Abiya-Egzî*, '*Arkadēles e Gabra Iyāsus*), in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XVII, 1938, pp. 409-452.

L'A. presenta i tre Santi, seguendo mss. inediti del British Museum. Il primo personaggio visse nel Tigrè nella prima metà del secolo XIV e gli « Atti » sarebbero stati redatti, come dice C.R., fra il 1350 e il 1370.

Negli « Atti » di Gabra Iyāsus, composti « verosimilmente ai principi del secolo XVII », vi si parla pure dei Falascià e, anzi, questi sono i primi documenti abissini ad accennare alla loro migrazione da Gerusalemme dopo la distruzione della città.

Secondo questo documento, che C.R. traduce e commenta, nella zona di Emfraz, a est del Lago, intorno all'inizio del '600 si trovavano — ivi stanziati da lungo tempo — gruppi di Falascià i quali, in seguito all'occupazione di quelle terre da parte degli Amhara (avvenuta prima della metà del sec. XIV), sarebbero passati al cristianesimo.

« I figli dei Giudei, dice il documento, erano usciti da Gerusalemme per le tribolazioni che li incolsero sotto il regno di Tito e di Vespasiano, ed erano migrati nella terra d'Etiopia ». E C.R. commenta: « Questa è la prima volta in cui le vecchie fonti abissine accennano alle cause del passaggio di Israeliti nel loro paese, prescindendo dalle fole circa la regina di Saba; è, anzi, interessante notare come da queste l'autore si diparta, il che potrebbe anche far credere che egli riproduca, nella sostanza, una tradizione di leggenda Falascià, inquadrandola nelle sue conoscenze di storia ».

CONTI ROSSINI C., *Sui Guraghé e su loro consuetudini prima della conquista Scioana*, in *Rivista di Diritto coloniale*, a. I, n. 2-3-4, 1938, pp. 393-406.

Circa le usanze matrimoniali, a proposito del compare C.R. nota che presso queste popolazioni egli è il più prossimo parente dello sposo e, in genere, un suo fratello.

Id., *La leggenda di abbā Afṣē in Etiopia*, in *Mélanges syriens offerts à M.R. Dussaud*, Parigi, Geuthner, 1939, pp. 151-156.

Id., *I castelli di Gondar*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, serie VII, vol. IV, 1939, pp. 165-169, con 4 fig.

Id., *Lo statuto degli Scioattè-Ansebà*, in *Studi giuridici in onore di Santi Romano*, Padova, Cedam, 1940, pp. 347-366.

Il comparatico in Etiopia ha tratti così diversi, che bisognerebbe estendere l'indagine a quanti più gruppi è possibile. Presso gli Scioattè-Ansebà, se più individui che abbiano fatto da compare a un Tizio,

gli chiedono il contraccambio, si tira a sorte chi debba essere prescelto. Agli altri, egli è tenuto a restituire in granaglie, la metà di quanto gli donarono (p. 352) ¹.

CONTI ROSSINI C., *Lingua tigrina*. Grammatiche e lessici delle lingue dell'Africa Italiana. Ufficio Studi del Ministero dell'A.I., Roma, 1940, pp. 278.

Parte I - Elementi grammaticali ed esercizi; Parte II - Testi tigrini.

I testi, di carattere sociologico-etnologico, son dati in trascrizione, ma — ad eccezione del par. VI — senza la traduzione italiana. In italiano son dati i titoli e le note.

Id., I. *Pergamena di Debra Dammó*; II. *I Galla Raia*; III. *Il libro della rivelazione dei misteri attribuito a Tolomeo*, in *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XIX, fasc. I, 1940, pp. 45-80.

I - L'A. esamina (pp. 45-57) alcune pergamene malconce trovate dal Mordini nel monastero di Debra Dammó. L'antichità della scrittura in cui sono redatte è utile anche per la valutazione della storia di questo monastero, che fu fiorente sino al saccheggio voluto dal pascià Uzdamer, e del quale il Nostro tratteggia la storia, affrontando pure il problema della successione dei metropolitani d'Etiopia, dalla fine del sec. XIV al sec. XVI.

II - Queste note (pp. 58-64) sulla origine e le vicende dei Galla Raia, raccolte dal C.R. sul posto, in lingua tigrina, e di cui dà il testo e la traduzione, sono molto significative perché di schietta fonte indigena.

Fra le tradizioni, meritano una menzione speciale quelle che indicano le vie che Uollo, Raia e Yeggiù, avrebbero seguite nel risalire verso l'altopiano (secolo XVI).

III - È il testo completo (pp. 65-80) di un'operetta che verte sulla divinazione del futuro, dietro richiesta del cliente, con la traduzione della introduzione e del solo primo capitolo. Le formule magiche, le invocazioni in genere, i termini tecnici sono di norma in lingua araba trascritta in caratteri etiopici. Il documento era

¹) Rimandiamo il lettore a quanto diremo al 2° volume.

stato copiato sul ms. add. 16.247 del British Museum, ove occupa i ff. 67-79, a fianco di altri consimili scritti divinatori. Il C.R. spiega fra l'altro il complicato processo che si segue per la divinazione, non certo facile ad afferrarsi.

Di fronte all'estrema credulità dei clienti, C.R. conclude: « Deviazione dello spirito umano! Ma ci sentiamo abbastanza forti per irridere ai lontani popoli che ne soffersero e ne soffrono, quando vediamo ciò che avviene in casa nostra, attorno a noi? » Parole severe che dovrebbero far meditare i possessori nostrani di corni, cornetti, e tutti i clienti dei vari paesi europei che sborsano fior di quattrini a individui ai quali chiedono la soluzione dei loro problemi, la rivelazione del loro destino!

CONTI ROSSINI C., *Lo 'Awda Nagast*, scritto divinatorio etiopico, in *Rassegna di Studi etiopici*, a. I, n. II, maggio-agosto 1941, pp. 127-145.

Questa raccolta del C.R. contiene testi magici, divinatori, astrologici appartenenti al genere noto col nome di *ya-tanquayā*, « libri di magia ». Il ms. è in dotazione alla Società Geografica Italiana e l'A. non si ferma alla scrupolosa traduzione, con ricche note, ma passa al raffronto con un altro ms. della Missione Cattolica di Cheren di cui nel 1901-2 aveva ricavato una copia, aggiungendo l'elenco di altri mss. di biblioteche europee che contengono quest'opera.

Il libro chiamato *'Awda Nagast*, « circolo dei re », come spiega C.R., deriva il nome da sedici tabelle circolari, *'awd*, che ne costituiscono la prima parte. Il ms. non indica come vadano interpretate le tabelle circolari e i trapezi, perché il procedimento per la divinazione è opera esclusiva di alcuni iniziati. Tuttavia, con la sua pazienza da certosino, C.R. ci dà anche il sistema per rintracciare, nell'apparente mistero dell'insieme, la risposta al quesito formulato. Chi si interessa di simili ricerche, può vedere le pp. 134 sg.

Per dare un'idea del contenuto, riportiamo il verdetto del fol. II:

II. « Investigazione circa il mettere beni in comune ». La risposta è: « Il mettere beni in comune con un tuo compagno è buono. Se avrai messo in comune, diverrai beato, e troverai miriadi di miriadi di cose liete, il tuo tesoro si accrescerà assai, e si aggiungeranno beni a beni ».

Dello *'Awda Nagast* fu indicato al C.R., in Eritrea, un altro titolo: *Maṣḥafa Bahr*, « Libro del Mare », manifestamente desunto,

dice egli, dalla intestazione dei vari suoi capitoli: *bahr* ha assunto in Etiopia, come in arabo, oltre al senso primitivo di 'mare', anche quello di 'lago' grande acqua fluviale o lacustre »¹.

Son riprodotte in fotografia sedici tabelle circolari, sormontate da una figura umana a mezzo busto e in atteggiamento divinatorio. I nomi dei mari, oltre a metterci in grado di stabilire sia pure approssimativamente il luogo di redazione, consentono di orientarci circa l'epoca. Infatti, nota l'A., la comparsa di certi nomi, che si riallacciano a fatti storici, ci riportano al secolo XV, epoca in cui andrebbe posta la redazione dello *'Awda Nagast*.

Il C.R. rileva che, a prima vista, le tabelle circolari danno l'impressione di una derivazione dall'arabo: « le designazioni *šāmi* e *yamāni* sono schiettamente arabe, né potevano sorgere se non presso un popolo che aveva da una parte la Siria, dall'altra il Yemen. Anche qualche locuzione nei capitoli dei 'mari, è araba ». Tuttavia, l'A. nota la stretta parentela fra questo libro e il « Libro della Rivelazione » di Tolomeo e propende a ritenere che, « anche se dall'arabo attinse l'aspetto generale e qualche elemento, sia, in realtà, sorto sotto l'influsso del secondo ».

CONTI ROSSINI C., *Monorchidismo e regalità presso i Giangerò*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. II, n. I, gennaio-aprile 1942, pp. 101-103.

Studiando alcune costumanze: monorchidismo, amputazione dei capezzoli negli uomini, elezione del re, l'A. ritiene siano sviluppo, o alterazione di usanze cuscitiche.

ID., *Leggendarie regine di Aksum*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. II, n. I, 1942, pp. 97-99.

L'A. segnala un ms. etiopico di Pietroburgo, che ha attirato la sua attenzione per le leggende — che gli sembrerebbero di influenza meroitica — intorno a donne che, per prime, avrebbero regnato in Etiopia. « Questo leggendario succedersi di donne nel comando, scrive egli, è strano. Pura invenzione locale? Lontano influsso di confuse reminiscenze d'un regno — quello di Meroe — in cui le regine ebbero realmente la maggiore importanza? ».

ID., *Un'iscrizione su obelisco di Anzà*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. II, n. I, 1942, pp. 21-28, con 1 fac-simile e 4 ff.

¹) V. qui appresso, p. 294.

Pregato da Conti Rossini, il Mordini aveva fatto nel Hauzén nuove ricerche coronate da successo. Ad Anzà, infatti, località a 4 o 5 chilometri a nord-ovest dell'abitato di Hauzén, rinvenne due obelischi, l'uno intero e l'altro in due pezzi.

Il primo in modo speciale attirò l'attenzione del C.R.: emerge dal suolo per un'altezza di m. 3,20 ed una larghezza di m. 1,50; in alto è largo m. 1,20. Alla sommità figura la falce lunare e il disco solare « o meglio, precisa C.R., la stella Venere, che rappresenta il Dio Astarte ». Fatto molto significativo, che porta il nostro Etiopista a collocarla sicuramente in epoca pre-cristiana.

L'iscrizione, invece, in caratteri etiopici arcaici non vocalizzati, è più recente e il C.R. la pone al sec. II o alla prima metà del III secolo d.C.

Egli ne dà la lettura e l'interpretazione, peraltro non definitive, e quindi, com'è sua consuetudine, passa a trattare dei problemi storici e geografici che essa apre.

Il documento è veramente rappresentativo, non solo per la conoscenza della lingua ge'ez all'epoca pre-cristiana, ma anche sotto il profilo storico etnologico. L'A. ripete, tuttavia, che lo studio è un semplice tentativo, con carattere di ipotesi.

CONTI ROSSINI C., *La situazione etnica del nord-ovest dell'Abissinia veduta da uno storico*, in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, a. V, nov. 1942, pp. 643-654.

L'articolo è così fitto di dati, che meriterebbe di essere riprodotto integralmente. Nell'impossibilità di farlo, vogliamo presentare il pensiero informatore di C.R., espresso nella sua « dichiarazione preliminare »: che cioè, per quanto concerne le popolazioni etiopiche, soprattutto le abissine, storici e filologi ritengono impossibile fare astrazione dal vaglio delle tradizioni locali, alle quali egli stesso si riferisce sovente, anche nel presente studio.

L'A. inserisce il problema etnico nel quadro delle risultanze antropologiche sino allora acquisite e in particolare esamina la situazione storico-etnica, nei suoi riflessi sulla sistemazione antropologica della regione dello Tsana.

L'antropologia viene a corroborare gli apporti della storia e della filologia, circa un fondo somatico comune fra Amhara e Falascià e, in questi ultimi, C.R. ravvisa la possibile esistenza di caratteri somatici ebraici.

Delle popolazioni rivierasche del Lago Tsana, i Uoito, egli dice che studiosi di varie discipline sono unanimi nel ritenerli le più antiche genti della regione, opinione derivata dalle loro condi-

zioni geografiche e di civiltà. Storicamente, aggiunge, per trovare notizie particolareggiate sul loro conto bisogna portarsi alla prima metà del sec. XVII e un documento abissino¹ ce li mostra quali essi sono oggidì. Scarsissimi i dati linguistici e, sebbene attualmente i Uoito parlino amarico, non è da escludere che uno studio più vasto del loro linguaggio faccia scoprire nel dialetto relitti d'un linguaggio anteriore, non amarico, non semitizzato; né è da scartare l'ipotesi che siano in possesso di una lingua segreta che potrebbe essere rivelatrice e rispondere a non pochi interrogativi.

Circa i Chemant, risultati antropologici li definiscono sostanzialmente diversi dalle altre popolazioni della regione, però sul loro conto manca l'appoggio di una consistente documentazione storica. In quanto all'attribuzione di tratti europoidi, l'idea di una persistenza dei Portoghesi sul posto, anche dopo la caduta del cattolicesimo (1669), e rifugiatisi in terra Chemant, gli appare più plausibile dell'altra di antichi apporti di nuclei umani.

CONTI ROSSINI C., *Proverbi, tradizioni e canzoni tigrine*, Collezione scientifica e documentaria dell'Africa It. a cura del Ministero dell'A.I., vol. V, Verbania, Airolti, 1942, pp. 333.

I - La prima parte del volume — il quale si articola in tre sezioni — è una collezione di circa 500 proverbi. col relativo indice alfabetico.

Già altre volte abbiamo avuto occasione di esprimerci circa il valore umano e storico, oltre che linguistico, delle sentenze popolari che, in una specie di giurisprudenza apoftegmatica, offrono elementi insostituibili per l'approfondimento di costumanze e del diritto consuetudinario. Ed abbiamo pure rilevato che la loro traduzione non è facile; alla difficoltà della lingua (estrema concisione, con frasi a volte di due parole sole, uso di termini talora antiquati che pertanto gettano luce sul passato linguistico, termini scelti solo per l'assonanza con altre parole, ecc.) si aggiunge l'allusione a vicende e personaggi di altre epoche, a credenze, aforismi, ecc. Specie nei casi di affabulazione il senso sarebbe inintelligibile, se si ignorasse l'episodio cui il motto allude o di cui spesso è il compendio.

« A volte gli stessi miei Eritrei, dice C.R., esitavano nelle spiegazioni. Anche le genti etiopiche, anzi, queste in particolar modo,

¹) *Chronica de Susenyos, rei de Ethiopia*, ed. Esteves, trad. p. 106.

amano infiorare di proverbi il loro parlare. Proverbi troviamo inseriti nelle loro cronache Reali e in Atti dei Santi ».

Sentiamo ancora la sua parola: « Non meno delle favole e delle novelle i proverbi migrano di terra in terra, di popolo in popolo, di razza in razza. Presso gli Etiopi, le indagini possono essere molto allettanti, per l'incontro di razze negre, cuscitiche e semitiche, per quelle di civiltà diverse, per influssi letterari e religiosi stranieri: allettanti, ma supremamente pericolose, tanto più che in moltissimi casi ritengo che l'analogia, il parallelismo, perfino l'identità di proverbi etiopici con proverbi di fuori non siano se non la risultante dell'essere gli uni e gli altri il frutto di un unico organo — lo spirito umano — sostanzialmente identico sotto tutti i cieli ».

Il Nostro, non solo ci dà il testo tigrino, e la traduzione, ma, sapendo quale ruolo giochi nei proverbi l'assonanza, ce li presenta in trascrizione, atta a rendere i vari suoni, le sfumature che assume uno stesso fonema per influsso di suoni vicini: nella lingua viva, insomma. Il tutto è perfezionato con note filologiche, linguistiche e storiche e con commenti resi più validi per il lavoro di comparazione con analoghe produzioni di altri AA., italiani e stranieri.

Data l'importanza che attribuiamo alla paremiologia, non sappiamo rinunciare a riportare, con qualche commento dell'A., alcune sentenze:

Bocca cantatrice di lodi, cantatrice d'insulti!

L'uomo nella tradizione, le granaglie nell'otre.

L'eremita nella danza, il giovane adulto al focolare dei pastori!
(Avviene il contrario di ciò che dovrebbe).

Calvo e pettine, guercio e antimonio per tingere gli occhi.
(È il mondo alla rovescia).

A colui che è perduto, si è trovata la sua medicina. (Dicesi di rimedi, soccorsi, consigli tardivi).

Colei che è uscita dicendo che andava a pettinarsi, è venuta coi capelli strappati. (Corrisponde al nostro proverbio dei pifferi che andarono per suonare e furono suonati).

Se io muoio, o erbe, non germogliate! disse l'asino. (Dicesi di chi, presumendo troppo di sé, troppo pretende).

II - Ai proverbi, segue una raccolta di tradizioni sull'origine di vari gruppi gentilizi, sulle loro migrazioni e sull'ordine delle rispettive discendenze. Tradizioni che, specie in paesi quali l'Etiopia, servono in misura non trascurabile alla ricostruzione storica del

passato anche il più remoto, e a un più solido esame critico dei documenti orali. Fonte della scelta del C.R. è il « Libro delle genti » (pp. 119-214), che manca di organicità, ma non di interesse, compilato da un ecclesiastico dello Tsellimà; è quindi ovvio che le tradizioni del Seraè vi occupino un posto speciale.

Il C.R. dà quasi per intero il testo, con la traduzione italiana e la trascrizione in caratteri etiopici, note e commenti, oltre a un indice dei nomi propri; e per rendere più accessibile la materia, la divide in paragrafi. Premette inoltre un dotto excursus (pp. 119-153) per approfondire il valore storico documentario delle trasmissioni orali, con argomentazioni che vanno al di là dei testi presi in esame, per assurgere a criterio di ricerca e di comparazione, nello studio delle tradizioni orali in genere.

Il « Libro delle genti » è una collezione di tradizioni dell'Eritrea tigrina: « L'indagine, precisa C.R., si porta su quelle che chiamerò tradizioni gentilizie: origine d'una popolazione, genealogie, racconti intorno a personaggi delle genealogie ».

La premessa, elaborata da uno storico quale C.R., chino fin dalla giovinezza a interpretare documenti etiopici, filtrandoli attraverso tutte le possibili fonti scritte e la tradizione orale, ci dà il criterio per distinguere quanto vi è di vero nella tradizione abissina, e poter giungere a una sintesi costruttiva. Le osservazioni dell'A. son davvero importanti per la messa a punto di opinioni tanto controverse e talora troppo pessimiste, circa il valore delle tradizioni orali. Egli distingue: « tradizioni sulle migrazioni, sul luogo d'origine delle genti »; sono di più facile soluzione e anche i più decisi critici indulgono su di esse. Ciò malgrado, bisogna andar sempre cauti e « non ricever per vera mai alcuna cosa che non ci appaia evidentemente come tale, evitare con cura la precipitazione, ecc. ».

Per il secondo punto: « Le genealogie », il Nostro avverte che la questione diviene meno facile.

Malgrado questa cauta riserva, in seguito a numerose ricerche condotte con acutezza concettuale, ed allargate in indagini parallele, C.R. si sente autorizzato a una conclusione realistica che condividiamo in pieno. Egli, cioè, non solo riconosce alle tradizioni un valore storico reale, ma discostandosi dall'opinione di alcuni etnologi per i quali la memoria collettiva non va al di là di cinque o sei generazioni, cioè non oltre i 150 o 200 anni, prova — mediante la comparazione con documenti ineccepibili — come questo concetto sia arbitrario, soggettivo e che, « specie le tradizioni genealogiche abissine risultano valide anche se risalgono a quindici e anche a sedici generazioni e, talora, perfino a diciassette ».

III - La parte terza dell'opera (pp. 222-328) comprende 86 *canzoni tigrine*, presentate in caratteri etiopici e con la traduzione italiana; nella breve premessa son dati concetti nitidi sulla natura della poesia tigrina e sulle norme tradizionali del verso.

I componimenti poetici popolari tigrini, come quelli di altre lingue dell'Etiopia, son di carattere principalmente lirico, però quelli del C.R. — un numero considerevole per chi sa per esperienza quanto sia difficile raccogliere, e interpretare, testi del genere — presentano una grande varietà, da quelli antichi delle stirpi, a quelli recentissimi: di guerra, o di vittoria, di razzia e di vendetta di gruppo, né manca qualche canto funebre, religioso, satirico. Alcuni, perché ispirati ad avvenimenti del passato, o recenti, acquistano valore documentario di situazioni e stati d'animo e concezioni dell'Eritrea tigrina. Pur essendo di solito improvvisate, occasionali, queste produzioni ubbidiscono a schemi e formule tradizionali.

Tutto il materiale acquista maggior significato, in quanto ogni argomento viene discusso da C.R.; le canzoni lo inducono a riesaminare, e convalidare, i concetti che con felice intuizione aveva già espresso molti anni addietro.

Ecco un brevissimo saggio poetico, ispirato alla guerra degli Inglesi contro re Teodoro. Il verso 2 allude agli elefanti che avevano fatto venire dall'India e che riempiono di stupore gli Abissini, ai quali quei pachidermi erano noti soltanto allo stato selvatico,

Oh, gl'Inglesi! che cosa mai sono costoro!
gli elefanti, dicendo « dih », essi fanno accucciare.
O tu, Dio, ma costoro sono figli d'Adamo?
Anche Teodoro un forte vento lo ha fatto accucciare.

Conti Rossini chiude il volume con una bibliografia paremiologica, un indice dei proverbi in ordine alfabetico, un indice dei nomi di persona, di luoghi, e delle stirpi, contenuti nel *Libro delle genti*.

CONTI ROSSINI C., *Il « Sēnodos » etiopico*, in *Rendiconti della Reale Accademia di Italia*, cl. sc. mor., serie VII, vol. III, 1942, pp. 41-48, e fac-simile di un ms.

ID., *Geographica*: I. *L'Africa Orientale in carte arabe dei secoli XII e XIII*; II. *Carte Abissine*; 3. *Gli itinerari di Alessandro Zorzi*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, III, 1943: il 1. pp. 167-171; il 2. pp. 171-175; il 3. pp. 175-199, con fig. e tav.

ID., *Gli Atti di re Na'akueto La-'Ab*, in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, Nuova Serie, vol. II, 1943, pp. 105-232.

Il lavoro, presentato dal C.R. nel testo etiopico e nella versione italiana, oltre che per il valore linguistico che gli deriva da cotanto traduttore, va considerato sotto il profilo storico ed etnologico, in quanto gli « Atti » lasciano scorgere alcuni particolari sul periodo degli Zāguē e la presenza nel Lasta di cultori dell'agiografia.

CONTI ROSSINI C., *Incisioni rupestri all'Hagghèr*, in *Rivista di Studi Etiopici*, a. III, n. I, 1943, pp. 102-110, figg. 6.

ID., *I camminatori sul fuoco in Etiopia*, in *Rassegna di Studi etiopici*, a. III, n. 1, 1943, pp. 106-110.

L'A. parla degli « stregoni » del Guraghé i quali « hanno fama, uomini e donne, di poter passare nel fuoco senza abbruciarsi ». « ... Si trasmettono di padre in figlio le virtù magiche, cui attendono insieme con la coltivazione dei campi e con la fabbrica di originali utensili di legno a disegni geometrici, ben noti nello Scioa » (p. 108).

Conti Rossini presenta inoltre documenti su una regione più a occidente del paese dei Guraghé, fra lo Scioa e il Ghibié; vi sono individui che « adorano gli alberi; ve ne sono che adorano le pietre; ve ne sono che adorano le grandi acque; ve ne sono che fanno stregonerie col fuoco ».

E qui dobbiamo fermarci per alcune riflessioni. Culto degli alberi, culto delle acque, culto dei geni, anche in connubio con le nuove religioni. Del resto, non si nota lo stesso fenomeno nell'Africa settentrionale e, in genere, in tutto il mondo musulmano? Il primo problema da porci, ci sembra, è di sapere se il culto è tributato realmente agli alberi, alle pietre, alle acque, ecc. in sé, o non piuttosto agli spiriti che si suppone alberghino in essi, o in tale e tal altro luogo; naturismo, insomma, animismo, tendenza a vedere in alberi, pietre, acque, ecc., una manifestazione di spiriti, e della stessa divinità. Il fatto esistente, la sua constatazione, non bastano a farci trarre conseguenze estreme e a parlare di « adorazione ». Non bastano per convincerci ad attribuire una intenzione, e un valore, che trascendono i fatti.

In quanto alle pietre, si tratta spesso di pietre preistoriche, tagliate, silex; non riuscendo a rintracciarne l'origine, subentra la tendenza a spiegar tutto con elementi ultranaturali e le si ritengono cadute dal cielo quali manifestazioni della divinità, o di spiriti diversi ¹.

¹) Presso gli Arabi antichi si veneravano certe pietre e se ne hanno notizie anche in Clemente d'Alessandria. In uno spigolo esterno del santuario della Mecca (la *ka'bah*: « cubo », a causa della sua forma cubica) è incastonato un idolo del

Si vedono spiriti un po' dappertutto; dall'impressione, non ragionata, che fa la natura, ne deriva la credenza che vi siano forze, ed esseri occulti attivissimi, e la pretesa che esistano persone capaci di captarli e facenti da tramite fra loro e l'uomo. Abbiamo già trattato la questione per il Magreb dove, prima dell'arrivo degli Arabi, esistevano già pietre, grotte, acque, alberi sacri ¹.

E altrove? H. Rydh ² illustra l'usanza europea — che non sarebbe spenta del tutto — di far passare il neonato per il foro di una pietra, simbolo della matrice divina, e simbolo solare. Il medesimo rito viene segnato presso gli Indiani protostorici ³.

Circa i camminatori nel fuoco, come lo stesso C.R. fa intravedere, più che di potere magico ⁴, deve trattarsi di qualità fisiche

culto preislamico: una pietra nera basaltica, forse un areolito lì caduto, o ivi portato, che era venerata, insieme con altre pietre, sia alla Mecca, sia nelle vicinanze: SNOUCK HURGRONJE C., *Mekka*, l'Aja, Nijhoff, 1888-1889 (2 voll. I: « Die Stadt und ihre Herren »; II: « Aus dem heutigen Leben »), I p. 21.

Gli Arabi pagani avevano inoltre i loro alberi e boschi sacri: WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*, pp. 104 sg.; W. ROBERTSON SMITH, *Lectures on the Religion of the Semites*, Londra, 1894, pp. 185 sg.; NOELDEKE, *Arabs (Ancient)*, in *Encyclopedie of Religion and Ethics*, I, 666; KREMER, *Studien zur vergleichenden Culturgeschichte*, III-IV, 12 sg.).

Alberi e boschi sacri sono noti del resto in tutto il mondo semitico. E non semitico! Si veda anche *Les religions arabes préislamiques*, nel IV tomo di *Histoire Générale des Religions*, ed. Aristide Quillet, Parigi, 1947, pp. 307-332; note e bibliografia, II, 526-533: una chiara panoramica dovuta al P.G. RYCKMANS dell'Università di Lovanio; studio continuato da suo nipote, P. Ryckmans.

A IBN AL-KALBĪ (m. 819) ha attinto il P. MARMARDJI, *Les dieux du paganisme arabe d'après Ibn al-Kalbī*, nella *Revue Biblique*, 1926, pp. 397 sgg.

Alla stessa ricca fonte si è attenuta la pubblicazione, con traduzione e commento, di ROSA KLINKE-ROSENBERG: *Das Goetzenbuch (kitāb al-asnām des Ibn-Kalbī)*, Lipsia 1941.

Molte notizie si trovano sulla materia in GOLDZIHNER, WELLHAUSEN, BROCKELMANN, il P. LAMMENS, che si sono avvalsi con acume e spirito critico di storici e geografi arabi quali Baḡdādī, Ḡāhiz, Ibn Hišām, Ibn Sa'ād, Mas'ūdī, at-Ṭabarsī, Yāqūt, ecc. Fra i Nostri, ricordiamo IGNAZIO e MICHELANGELO GUIDI, che ne han parlato in varie occasioni.

¹) Cfr. RENÉ BASSET, s.v. *Berbères*, in *Encyclopedie of Religion and Ethics*, col. II, pp. 507 sg.; ID., *Le culte des grottes au Maroc*, Algeri, Carbonel, 1920, pp. 130. GSELL STEPHANE, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord* (in 4 voll.), 4° ed., I, Parigi, Hachette, 1928, pp. 543, pass.

²) *Symbolism in mortuary ceramics*, « Bull. Museum Far Eastern Antiquities (Stoccolma) » N. 1, 1929, p. 110.

³) JOHN MARSHALL, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, Londra, A. Probsthain, 1931, I, p. 62.

⁴) Trattando di certi popoli, specie africani, abbiamo la tendenza a vedere quasi ovunque la magia. Eppure ci sono in natura forze e fluidi potentissimi,

potenziate al massimo in forza dell'esperimento assiduo, dell'esercizio fin dalla tenera età. Assuefazione generale presso i Guraghè e che, agli occhi di chi non si è allenato, e non abbia avuto interesse ad acquisire una tale resistenza, appare come qualcosa di soprannaturale.

Riprendiamo la nota di C.R., fitta di particolari; infatti egli spazia in comparazioni estese anche al mondo classico, dal quale trae il tipico esempio degli Hirpi Sorani, famiglia sacerdotale del monte Soratte, che si dice camminassero sui tizzoni ardenti in occasione degli annuali sacrifici al Dio del luogo, rito che si sarebbe mantenuto fino al tempo dei Cesari.

CONTI ROSSINI C., *Sulle misure di capacità tigrine*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, a. III, n. I, 1943, pp. 94-102.

Non entriamo nel pelago delle misure di capacità, ma segnaliamo qualche particolare più strettamente etnologico. L'A. ritiene (p. 97) che, malgrado le alterazioni che il tempo ha potuto apportare nella gradazione delle misure e nella introduzione di misure intermedie, rimane evidente trattarsi di una sopravvivenza dell'antico sistema metrico semitico duodecimale, che per unanime consenso ebbe origine in Babilonia. E qui C.R. segue le varie migrazioni del sistema, escludendo che sia stato introdotto dagli Arabi, giacché i rapporti commerciali, anche quelli preislamici, non sono stati tali da imporre agli Etiopi un loro sistema di misura. Tutt'al più, aggiunge il Nostro, gli Arabi avrebbero potuto fare adottare qualche misura, in Aduli e in qualche centro costiero.

Egli pensa che il sistema duodecimale sia passato in Africa coi colonizzatori semiti dell'Arabia Meridionale. Rileva inoltre come in Abissinia, o per lo meno nell'Eritrea tigrina, il sistema si estende ad altre misure oltre a quelle di capacità; così le misure giudiziarie

in cui la magia non c'entra affatto. Durante l'ultima guerra vi era a Roma un Tizio il quale, facendo oscillare un pendolo su una carta geografica, a un tratto lo puntava sulla località dove in quel momento si trovava il militare di cui si desideravano notizie.

Quante cose — che erano relegate nella regione dell'occulto — è riuscita a spiegare la scienza moderna, e quante altre ne spiegherà in futuro! E si rimane, lo ripetiamo, nell'ordine naturale. Il Franchetti (*Nella Danalia etiopica*, Mondadori, 1933) nota con stupore che, in piena estate, e nelle ore più torride, in certe zone della Danalia dal suolo infuocato: a 75 gradi — un vero inferno per i piedi degli Europei, pur protetti da apposite scarpe — gli indigeni camminavano scalzi senza risentire alcun disagio. Vogliamo chiamare « stregoni » anche tutti costoro?

le quali, per la loro stessa natura, sono rimaste inalterate attraverso i secoli. « Il guidrigildo è di 12 talleri (un tempo 120 vacche), la penalità per violata intimazione in nome del governo, 60 talleri, l'indennizzo comune, per offese, 12 talleri ».

L'insigne etiopista ricorda come i Sudarabici, fin da tempi remoti frequentassero i mercanti della Cananea e della stessa Babilonia, riportando poi nel loro paese elementi nuovi di civiltà, specie quelli che si riferivano alle attività commerciali che esercitavano: sistemi di conteggio e di misura.

« Così questo modesto testo tigrino dettatomi dai miei due Eritrei, conclude C.R., ci apre la via per accertare un altro elemento della prima civiltà semitica in Eritrea ».

CONTI ROSSINI C., *La leggenda di Habacuch nella versione etiopica*, in *Studi Etiopici*, 1945, pp. 17-40.

È interessante, perché la vita di Habacuch, che costituisce la parte centrale del testo, ha per cornice ambienti e fatti egiziani più o meno svisati, ed anche fantastici, e quindi ci dà la misura del posto che essi occupano nell'agiografia locale, che viene così a inserirsi nel folklore.

Inoltre, nota C.R. (p. 20), questo riassunto dimostra come non sia infondata l'ipotesi che vuole autore dello scritto un Egiziano, per quanto confuse, errate ed anche bizzarre possano essere state le sue cognizioni sulla storia del paese.

ID, *Sul calendario astrologico degli Habab*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. V, 1946, pp. 83-92.

Il calendario si articola in modo che ogni giorno del mese è in relazione con le rispettive stazioni lunari, donde ha origine l'oroscopo. Infatti il testo — corredato da un chiarissimo commento del C.R. — riesce interessante soprattutto per la divisione dei giorni in fausti e infausti.

Dal « racconto dei *fegur* » (pp. 89 sg.) emerge che gli Habab e le altre tribù musulmane del luogo, se hanno un affare importante, non lo eseguono in altri giorni, se non in quelli *fegur*. « Così, dicono essi, noi contiamo i giorni *fegur*. Dai tempi dei nostri padri, che contavano i giorni *fegur*, noi osserviamo ventotto fra le stelle: in tutti i giorni, ciascuna di quelle stelle nel suo giorno passa a fianco

della luna. Di quelle stelle talune sono buone, talune sono cattive. Le buone arrecano giorni *fegur*, le cattive giorni *we'ul*.

Son poi menzionate le azioni di maggiore entità, da compiersi nei giorni *fegur*; le più importanti si fan coincidere con quelli, fra i *fegur*, che sono maggiormente propizi. C'è dunque una graduatoria fra gli stessi giorni fausti.

Gli Habab sono islamizzati e C.R. scorge nelle loro credenze l'influsso arabo.

Si avevano scarsissimi materiali sulle credenze astrologiche dell'Etiopia e C.R. ci dona questo testo in lingua tigrè, che l'allora tenente Luigi Talamo aveva raccolto e interpretato, e che trova un parallelo con un altro che il Reinisch aveva scoperto fra gli Afar.

CONTI ROSSINI C., *Iehà, Tsehùf Emnè e Derà*, in *Rassegna di Studi Etiopici*, vol. VI, fasc. I, 1947, pp. 12-22, con 6 tt. f. t. e 23 ill.

In occasione di una visita fatta dal Mordini al tempio di Iehà nel settembre 1938 e di un secondo sopralluogo: Conti Rossini-Mordini, nell'ottobre dello stesso anno, i due rilevarono — su pietre utilizzate nella chiesa nuova — alcuni frammenti di iscrizioni. Troppo inutile per poter offrire solide indicazioni, son tuttavia valide, come dice C.R., a documentare «la costanza, in Iehà, del tipo arcaico di scrittura sudarabica finora constatato nelle iscrizioni colà rilevate da H. Salt e da quanti altri visitarono quella località».

ID., *Table comparative del calendario etiopico col calendario romano*. Roma, Istituto per l'Oriente, 1948, pp. 48.

C.R. non limita il quadro sinottico, alle corrispondenze con le date romane all'era etiopica della Incarnazione, oggi di uso corrente, ma allarga le corrispondenze a quelle dell'era etiopica della Creazione e del 3° ciclo dell'era dei Martiri.

Punto di partenza: l'anno etiopico della Incarnazione, 1341 corrispondente al 6841 della Creazione del mondo e all'anno primo del 3° ciclo dell'era dei Martiri, secondo il computo etiopico, e all'anno che va dal 29 ag. 1348 al 28 ag. 1349 del nostro calendario.

Punto di arrivo: il 2000 dell'Incarnazione (7500 della Creazione), che inizia col 12 sett. 2007.

Il 3° ciclo dell'era dei Martiri essendo ormai in disuso, il quadro sinottico si arresta al corrispondente 1879-1880 del calendario gregoriano.

CONTI ROSSINI C., *Di una divinità femminile dei Cusciti*, in «Studi in memoria di I. Rosellini», vol. I, Pisa 1949, pp. 377-382.

ID., *Il fisiologo etiopico*, in *Rivista degli Studi Orientali*, 1951, pp. 5-51.

Il lavoro è diviso in capitoletti — talora così brevi che si direbbero piuttosto paragrafi — popolati da animali di cui taluni fantastici, da piante, da minerali; l'anonimo autore ne dà le caratteristiche naturali, ma ancor più quelle deformate, mirabolanti.

Da questo mondo per lo più irreali, cui vien data un'interpretazione simbolica cristiana, si trae appunto argomento per raffronti e similitudini con Cristo, gli Apostoli, i fedeli, i demoni, gli increduli, gli Ebrei, ecc.

C.R. s'intrattiene sull'operetta, sulle varie edizioni, sulle diverse opinioni circa l'Autore. La traduzione etiopica pare sia stata fatta direttamente dal greco; questa del C.R. è la prima versione italiana ed è accompagnata da note.

Per dare un'idea del contenuto, riportiamo il brano seguente:

XXXI *Discorso*. A proposito della bestia chiamata salamandra. Di essa dice il Fisiologo: Se entra in una fornace di fuoco, questa si estingue e, se in un bagno caldo, questo si estingue. Se la salamandra fa estinguere il fuoco per la sua natura, come saranno gli uomini che sino ad ora non credono relativamente ai tre fanciulli, che, gettati nel fuoco, lo raffreddarono per la forza del loro cuore, la fede? Vi è uno scritto che dice: Il fuoco con la sua fiamma non mi brucerà.

COPASSO UMBERTO, *Il «Testùr» somalo nel vigente ordinamento giudiziario*, in *Rivista di diritto coloniale*, gennaio-marzo, 1939, pagine 51-54.

CORNI GUIDO, *Tra Gasc e Setit* (Note di viaggio. Missione Corni-Calciati-Bracciani). Collezione di opere e monografie a cura del Ministero delle Colonie, Roma, Sindacato Arti Grafiche, 1930, pp. 109.

Partiti da Catania il 13 dicembre 1922, i tre della Missione arrivarono a Massaua il 21 dello stesso mese, da dove ripartirono il 25 per Asmara. Non possiamo seguirli nel loro itinerario e diamo solo qualche scarsa notizia. A Barentù, capoluogo del Commissa-

riato del Gasc e Setit, il Corni si interessa ai Baria e Cunama e dice fra l'altro: «Capita molto di frequente il caso di trovare una Cunama che sappia indicare i suoi parenti materni e non conosca, invece, il nome di suo padre» (p. 41). Sul posto che ha la parentela materna presso i Cunama abbiamo detto in queste pagine e anche altrove¹.

I Cunama, dice più oltre C., credono in un Dio che ha creato il cielo e la terra, ma lo considerano troppo lontano dagli uomini e dai loro bisogni, ragion per cui le loro pratiche cultuali si assommano «nell'adorazione dei morti». Abbiamo più volte rilevato quanto si abusi della parola «adorazione»² e non ci ripetiamo. I morti non vengono adorati, ma venerati, onorati, e considerati come facenti ancora parte della collettività: non sono degli assenti in senso assoluto.

Dopo le ricognizioni di Gasc e Setit (cap. VI: pp. 75-100) eseguite con la serietà che caratterizza tutta l'attività della Missione, l'A. trae le sue «Conclusioni», dalle quali gli specialisti potranno attingere ottime indicazioni.

CORNI G., *Somalia Italiana*, Milano, Editoriale Arte e Storia, 1937, vol. I, pp. V-466; vol. II, pp. 639, ill., cc.

Col contributo di più studiosi, il primo volume puntualizza l'aspetto fisico naturalistico, etnico, e soprattutto storico, della Somalia; rievoca le antiche relazioni commerciali, per arrivare alle esplorazioni del secolo XIX e all'opera svolta dall'Italia.

Se la pluralità degli Autori determina poca organicità e un certo squilibrio fra le materie trattate, ha pure il suo lato positivo, legato alla specializzazione di esperti che avevano già collaborato con Corni.

Il I capitolo: «Un primo sguardo generale» (pp. 1-37) concerne soprattutto le condizioni economiche e l'avvaloramento.

Nel cap. II: «La Somalia attraverso i tempi» (pp. 39-68) lo Zoli si occupa della storia antica del paese nelle sue relazioni con l'Egitto e con Roma, passando poi a pochi cenni sulla dominazione musulmana, per arrivare alle esplorazioni europee, con particolare

¹) Alcuni chiarimenti si trovano per esempio nel nostro *Gli studi italiani di etnografia e di folklore della Libia*, specie alle pp. 70-74.

²) A titolo di curiosità, il Licata (V. 2° vol., p. 96) non ce ne dà una prova, nella dedica che egli fa a Paolo Mantegazza? Egli infatti scrive: «Io vi adoro, con un senso di creatura riconoscente, come tutti i giovani del mio tempo». La forza del termine — da noi sottolineato — non fa certo di L. un idolatra!

riguardo a quelle italiane. L'A. ha escluso dalla sua trattazione le tradizioni sulle vicende dei grandi gruppi tribali, che pur hanno avuto tanta incidenza.

Il cap. III: «Caratteri geologici, morfologici e fisici» (pp. 69-132), è il compendio delle conclusioni cui è giunto lo Stefanini, in due successive esplorazioni; vi sono annesse una nitida cartina e illustrazioni documentarie.

Il IV capitolo: I «La flora» (pp. 133-184); II «Il patrimonio forestale» (pp. 185-203), è stato redatto da Chiovenda Emilio e Senni Lorenzo.

Il V (pp. 205-283): «La fauna» è di Scortecchi Giuseppe.

«Condotta e mezzi di caccia» (pp. 205-283) è del noto esploratore e cacciatore Tedesco Zammarano Vittorio.

Francolini Bruno e Perricone Viola sono gli A.A. del cap. VI: «Le popolazioni somale» (pp. 304-312; 313-351), che interessano più direttamente il nostro studio, anche se la loro indagine non può certo dirsi approfondita.

Colorita la descrizione del mercato della P.: «Sembra una grande mostra etnografica, conclude l'Autrice, nella quale si può abbracciare con uno sguardo tutto un popolo nelle sue usanze, nei suoi costumi, nel suo lavoro, nelle sue vanità, e che attraverso i suoi prodotti, agricoli e commerciali ci mostra le capacità dei suoi lavoratori e dei suoi artigiani».

In «Fantasia, canti e leggende» (pp. 334-351) ci sono punti che stimolano la nostra attenzione. Anche la Somalia ha le sue leggende, su uomini e cose cangiati in pietre, per punizione di una colpa commessa e la P. ce ne offre una (pp. 346 sg.): un ricco mercante, ardimentoso navigatore, vien trasformato in pietra insieme con la sua gente e con la nave, per non aver assolto la promessa fatta a un santone, il quale aveva esaudito la sua accorata invocazione, scampandolo da un terribile fortunale.

Carattere di originalità ha l'altra leggenda (pp. 347 sg.) in cui una casta Bagiuni diviene una statua, non in conseguenza di una maledizione divina per un peccato commesso, ma in risposta alla sua fervida preghiera: «alla vista dei 'visi pallidi', nell'ora della distruzione e della lotta», essa chiedeva a Dio di custodire inviolata la sua purezza.

Delle favole l'A. annota soltanto che sono molto graziose e morali e che ricordano quelle di Esopo e di Fedro, con la differenza che l'animale astuto non è la volpe, bensì lo sciacallo; l'animale cattivo è la iena anziché il lupo; quello feroce e perfido è il coccodrillo; il credulo e bonaccione è il cammello. L'agnello è sempre

la vittima innocente, ed ogni favola adombra una passione umana e si conclude con la giusta valutazione del bene e del male.

La « Economia agraria indigena » (cap. VII: pp. 353-374) ci interessa per qualche cenno al diritto consuetudinario, per i rapporti di proprietà e uso delle terre.

Anche in Somalia l'abolizione della schiavitù coinvolge molti problemi e crea un notevole perturbamento all'economia degli indigeni. Esistono, per esempio nel Basso Giuba, villaggi costruiti interamente da ex schiavi i quali, ottenuta la libertà, si insidiano in zone adatte all'agricoltura, chiedendo ai notabili del luogo l'autorizzazione a coltivare un appezzamento di terreno (p. 360).

Degne di rilievo le consuetudini relative alla coltivazione della terra, varie a seconda dei villaggi, e alcune istituzioni venutesi a formare con la graduale trasformazione dell'economia schiavistica. Così il *Soddòn*, un'associazione di individui i quali devono rispondere a ogni richiesta del Capo-villaggio, per prestazioni di mano d'opera là dove occorra. Tutti i componenti il villaggio possono avvalersi dell'ausilio del *Soddòn*, che è disponibile per chiunque, in determinati giorni della settimana, ricevendo dal proprietario del campo il vitto durante le ore lavorative. Se chi chiede l'aiuto non fa parte del *Soddòn*, si fissa di volta in volta uno speciale compenso, in bestiame o in derrate o in danaro (p. 365). L'Autore di questo VII capitolo è Guidotti Rolando il quale, autorizzato dal Maugini, si è avvalso di dati e rilievi di cui è ricca la sua opera ¹.

Il veterinario Postiglione Edoardo ha steso il cap. VIII, « Il patrimonio zootecnico e le più gravi malattie del bestiame » (pagine 375-407).

« La pesca indigena » (cap. IX, pp. 409-466) è di Ninni Emilio.

Il vol. II si svolge in VIII capitoli; il I: « La Somalia e i suoi governatori » è del Corni. L'intero volume può dirsi una vasta relazione di quanto egli e i suoi collaboratori han compiuto in Somalia ed esula dal nostro assunto.

Quattro sono gli AA. del cap. II: « Gli ordinamenti civili » e ne derivano eccessivi particolari da un lato e qualche lacuna dall'altro. Molto curata l'edizione, illustrata con dovizia.

¹ MAUGINI ARMANDO, *Flora ed Economia agraria degli indigeni*, Roma, Ministero delle Col., Ufficio Studi e Propaganda, Rocca di S. Casciano, Stab. Tipogr. L. Cappelli, 1931, pp. 190, fig., tt. 2 doppie.

CORÒ FRANCESCO, *Le relazioni della repubblica di Venezia con la Etiopia nei secoli XVI, XVII e XVIII secondo documenti degli archivi Veneziani*, in *Atti del III Congresso di Studi coloniali*, Firenze, 1937, IV, pp. 241-247.

Il C. auspica fra l'altro una migliore utilizzazione delle raccolte manoscritte di documenti veneti.

CORSO RAFFAELE, *Proverbi giuridici abissini*, in *L'Africa Italiana*. Bollettino bimestrale della Società Africana d'Italia, a. VI, fasc. I, 1927, pp. 63-78.

Il Corso parlò di proverbi abissini in varie occasioni. Qui egli comincia col dichiarare l'importanza grandissima di tali proverbi, che tramandano di generazione in generazione, di assemblea in assemblea, di giudice in giudice, consuetudini concretate in accordi, patti, convenzioni, statuti e che investono l'intera vita del gruppo.

Distingue, quindi, fra i proverbi giuridici veri e propri — emananti direttamente da norme ben definite, e applicate da una casistica giuridica che ritorna frequentemente sulla bocca di patrocinatori e giudici, costituendo una reale giurisprudenza apoftegmatica — da quelli che derivano dall'idea del lecito o illecito, dell'onesto o del disonesto e rivelano e fissano un concetto morale, un ideale di giustizia.

Id., *Sopravvivenze di biologia primitiva presso i popoli dell'A.O.I.*, in *Rivista di biologia Coloniale*, 1935, estr. pp. 4.

Secondo C. le popolazioni dell'Etiopia sono tuttora sotto l'influenza di una biologia elementare a sfondo animistico. Come esempio probante della sopravvivenza « concezione magico-biologica » egli addita l'uso, ricordato dal Cerulli, di legare il funicolo del neonato attorno al collo, o ai genitali, d'un cavallo; onde promuovere, commenta egli, una simbiosi tra i due esseri, a vantaggio di quello fisicamente più debole. Compiuto il rito, l'animale rimane proprietà del fanciullo.

Fra i Somali della Migiurtina il cordone ombelicale vien legato alla coda di un cammello, che sarà proprietà del bimbo.

Talora viene appeso a un albero: simbiosi fra il bimbo e l'organismo vegetale.

CORSO R., *Il Matriarcato dei Cunama nella colonia eritrea in rapporto con quello di altre popolazioni dell'Africa*, in *Atti del II Congresso di Studi coloniali*, Napoli, 1-5 ottobre 1934, vol. IV, Firenze 1936, pp. 46-52.

L'A. riprende l'argomento, già trattato in altra sede e, per meglio avvalorare la sua tesi: non trattarsi, cioè, di una istituzione ben conservata, ma di tracce che han sopravvissuto al sovrapporsi della famiglia patriarcale, prende a paragone alcune costumanze del mondo negro, analoghe a quelle dei Cunama.

Egli si richiama alle notizie fornite dal Livingstone il quale aveva osservato nei regni di Monina e Catalossa una caratteristica forma di « matrimonio servile », per il quale il marito va a convivere per un certo tempo presso la famiglia della sposa, e ivi presta i suoi servizi (dove l'attributo di « servile »). Se, scontento del trattamento che riceve se ne va, i figli procreati restano alla famiglia della moglie. Il trapasso dei diritti dalla famiglia materna a quella paterna avviene solo dietro il pagamento di un corrispettivo che « non è il diritto sulla moglie o il mundio, per usare un termine storico-giuridico, ma il trapasso della donna dall'una all'altra stirpe, o meglio la rinuncia al diritto sulla prole da parte della famiglia materna ». « Matrimonio servile » che, come lo stesso C. ricorda, si trova anche fra i Cunama, i quali vivono in tribù e sottotribù, nel territorio fra il Gasc e il Setit.

Ci ci consenta di soffermarci alquanto sul problema. Premesso che, secondo il nostro pensiero, confortato dall'autorità di insigni cultori della materia, non esiste più, per lo meno in Africa il matriarcato puro, a rigor di termini si può solo parlare di culture miste.

L'argomento portato dal Corso: del « matrimonio servile » notato dal Livingstone, e che trova riscontro fra i Cunama, non indebolisce l'ipotesi di un antico regime matriarcale ma, anzi, la rafforza, estendendola: una prova di più, quindi, che il matriarcato era presente in passato in buona parte del Continente.

D'altra parte, non è significativo che lo stesso Corso dica di ravvisare fra i Cunama la forma di matrimonio con pagamento, come mezzo per ottenere « la rinuncia al diritto sulla prole da parte della famiglia materna » ?.

Guardato da un'ampia visuale, il problema ci sembra assuma la sua vera fisionomia e le divergenze fra il Corso e altri studiosi non appaiono sostanziali. Nessuno, infatti, vede nei Cunama di oggi un popolo matriarcale ma, attraverso alcune manifestazioni e

istituzioni, si può scorgere nell'area africana un preesistente matriarcato.

Da alcune nostre considerazioni purtroppo monche per mancanza di spazio, che faremo nella nota in calce ¹, dovrebbe potersi intravedere la vera posizione del problema, che non può essere circoscritto nell'ambito dei Baria e Cunama, ma deve allargarsi a tutta l'Africa. Solo allora si potrà vagliare l'articolo del Corso e il significato della posizione polemica che egli assume nei confronti del Post e del Conti Rossini.

¹) Come abbiamo accennato più volte anche in altri lavori, le culture africane non possono intendersi senza considerare il sottofondo, sul quale si sono inserite e sviluppate. Come prescindere, per esempio, dal sostrato trattando dei Niloti ?

Solo a titolo di esemplificazione, ricordiamo che fra i Dinca la discendenza è, sì, patrilinea, ma non mancano segni di un'antica cultura matriarcale: la madre esercita infatti una forte influenza, e talora un vero controllo, sul figlio; qualche donna ha attribuzioni di Capo e di « piovaio » e, anche se rari, non mancano segni delle due classi matrimoniali esogamiche e di privilegi dello zio materno. Si può peraltro affermare trattarsi di indizi, senza società segrete, né maschere, né le altre forme specifiche del matriarcato, il neo matriarcato. Il patriarcato potrebbe considerarsi d'introduzione più recente, venuto con le correnti pastorali e camitoidi.

Fra alcuni gruppi Nuer, nei primi anni di matrimonio la sposa rimane nel villaggio paterno; lo sposo è un semplice visitatore, senza alcuna importanza sociale, deve lavorare per il suocero, ma non può mangiare in casa di costui. Quando condurrà la sposa nel proprio villaggio, essa sarà già madre di almeno un figlio.

La donna può formare una linea di parentela, e vi sono sezioni di clan che discendono da una donna. Infatti, come fra i Dinca, anche fra i Nuer può darsi che una vedova che abbia bestiame, e non figli, divenga « padre » di una famiglia: compra alcune vedove e può pagare una mucca a un uomo perché generi con loro dei figlioli. Miss Soule informa di aver conosciuto una potente matrona dei Gaagwang, che ha così fondato una larga « famiglia ».

Se la cultura dei Niloti in genere esprime il sovrapporsi di correnti patriarcali su un sostrato matriarcale, le istituzioni e costumanze dei Bari offrono, al riguardo, un interesse particolare. Così la posizione dello zio materno e del figlio dello zio materno, insieme ad altri elementi, rivela la tenace vitalità dell'antica cultura. Si usa lo stesso termine per rivolgersi allo zio materno e al di lui figlio prolungando così, in certo modo, lo statuto relativo al fratello della propria madre in quanto, già prima della sua morte, lo si applica pure al di lui figlio. Ciò fa sì che non di rado un uomo si trovi in posizione di ossequio verso un fanciullo, figlio dello zio materno.

E siccome si attribuisce una virtù particolare alla saliva dello zio materno — e quindi del di lui figlio — l'infermo, anche se persona ragguardevole, chiede loro di sputargli addosso. A scanso di equivoci bisogna distinguere fra le popo-

L'A. riferisce quanto sta a provare che nell'animo fiero della donna somala fioriscono delicati sentimenti d'amore, come del resto

lazioni Bari e le genti Sudanesi a sud dei Niloti, che sono agricoltori matriarcali e ai quali si dà abusivamente il nome dei loro vicini orientali, i Bari.

Come si sa, soprattutto nella successione matrilinea il fratello della propria madre ha un rilievo speciale. In Africa, un esempio caratteristico ce l'offrono i Yao del Niassa presso i quali lo sposo va ad abitare dai suoceri e i figli appartengono alla famiglia della sposa. In questa forma avunculocale l'autorità del padre passa allo zio materno, che ha cura dell'educazione dei nipoti ed è il massimo responsabile degli impegni che essi potranno contrarre. Alla sua morte, in questo compito subentreranno i suoi fratelli. L'erede, non è il proprio figlio, ma quello della sorella ragion per cui, quando è possibile, egli cerca di contrarre matrimonio con la figlia dello zio materno la quale, in tal modo, beneficerà indirettamente dei beni lasciati dal padre.

Uno stesso termine si riferisce alla moglie dello zio materno e alla nonna, paterna e materna.

Quando la donna è incinta fa ritorno dai genitori. I figli nascono infatti in casa della famiglia materna, ma son subito portati via dagli sposi.

Mr. Driberg mette in luce l'uso di donare una vacca al suocero, alla nascita di una femminuccia; risalta così il bisogno che l'uomo sente di attribuirsi i figli e, nel caso di una bimba, di assodare che la dote spetterà a lui. Per contro, appare evidente che il padre della sposa sa di avere interessi sui figli che essa metterà al mondo, anche quando il genero abbia regolarmente pagato la dote per la loro madre.

Potremmo moltiplicare gli esempi ma, per brevità, scendiamo nel sud-ovest africano e consideriamo il caso degli Herero, anche se di sfuggita. Pur popoli pastorali, fra loro l'asse della vita sociale gravita su un dualismo rilevante, cioè sul sistema *eanda-oruzo*. Esiste la « famiglia ristretta » formata dai genitori coi figli, però al disopra di essa stanno le altre due forme aggregative: *eanda* e *oruzo*. Ogni Herero, per nascita, fa parte, e del proprio gruppo materno, *eanda*, e di quello paterno, *oruzo*.

Sebbene siano entrambi totemici, vi è una grande differenza fra i due gruppi menzionati; l'*eanda* è soprattutto un legame sociale: i suoi membri si considerano discendenti dallo stesso antenato femminile, quindi son legati da un vincolo di parentela di tipo matriarcale. Le *omeanda* (pl. di *eanda*) sono esogamiche, e non legate a un luogo, sicché i componenti tali gruppi raramente vivono raccolti insieme. Esiste un patrimonio comune per la *eanda* e il Capo può usarne soltanto per l'utilità del gruppo; ogni *eanda* ha i propri usi, anche per quanto concerne l'acconciatura dei capelli.

L'*oruzo* è invece un'associazione totemica di carattere patriarcale, essendo formata dagli agnati ed ha carattere più religioso che sociale.

Ogni villaggio ha un Capo, un consiglio di anziani, un'assemblea popolare, il culto del fuoco sacro cui è preposto un sacerdote. La famiglia è patriarcale e siccome l'*oruzo* è sempre una unità locale, la moglie va a far parte dell'*oruzo* del marito, ferma restando la sua appartenenza alla propria *eanda*.

emerge dalle canzoni popolari. In una di queste una fanciulla chiede all'amato il *tōb*, per lavarglielo. Alla di lui constatazione che la cosa è impossibile giacché quel luogo è privo d'acqua, essa teneramente insiste: « Dammelo ugualmente, te lo laverò con le mie lacrime, con la mia lingua, coi miei sospiri, con l'amor mio ».

La donna ha posizione elevata al punto che — cosa davvero straordinaria in una società di pastori patriarcali — le è consentito di mungere, oltre che di allevare il bestiame.

La divisione in *eanda* e *oruzo* influisce fortemente sulla eredità. Per motivi, validi anche per i Niloti, gli Herero, che come allevatori dispongono di un capitale reale, hanno il vero concetto della proprietà; il diritto di proprietà e di successione sono due effettivi istituti giuridici. La donna Herero può ereditare, tenendo conto della *eanda* materna.

Questi pochi cenni ci son sembrati non solo utili, ma necessari per dare un'idea delle culture miste dell'Africa, per inquadrare in una più ampia cornice il problema dei Baria e Cunama, i quali da tempi remotissimi risentono gli influssi esterni, prevalentemente quelli camitici.

Però, mentre nei Niloti, ad esempio, tale influenza si è incisa più profondamente, si da risultare una vera mescolanza di razze e di cultura, nei Baria e Cunama non risulta tanto sensibile, sia perché meno antica sia, soprattutto, perché esercitata in modo speciale da elementi già modificati, quelli cuscitici.

Fra le peculiarità del sostrato, come si è detto, vi sono tracce di matriarcato su cui sono di massima d'accordo tutti gli studiosi, pur con limitazioni e riserve da parte di alcuni.

In armonia col Post, W. Schmidt (*Der Ursprung der Gottesidee*, vol. VII, *Die afrikanischen Hirtenvölker: Hamiten und Hamitoiden*, Munster, 1940, I, pp. 238-292), e ancor più il Baumann (*Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika*, in *Zeitschr. f. Ethnologie*, vol. LVIII, 1926, 1-2, pp. 125 sg.), riconoscono alcuni caratteri matriarcali della società cunama, e ad essi possono aggiungersi il Munzinger, il Conti Rossini, il Pollera ed altri. Per il Corso, come abbiamo visto, le tracce di matriarcato non sono tali da dar certezza dell'istituzione. Il Cerulli si esprime con molta prudenza (*Enciclopedia Treccani*, s.v.).

Indubbiamente, lo ripetiamo ancora, non si tratta di matriarcato in atto, e con tutti quei caratteri specifici che ci offre l'istituzione nell'Africa occidentale: società segrete anche femminili (Guinea), fenomeni di « invasamento », danze mascherate in connessione con la celebrazione della festa della fecondità, raffigurazione di seni di cui si ornano anche gli uomini, serpenti della fecondità, ecc.

Tuttavia esistono anche secondo noi elementi propri della cultura matriarcale, pur se limitati al campo giuridico e religioso. Così certi diritti sulla prole che ha la famiglia materna (e non soltanto sui figli naturali): così la dote, pagata in bovini al padre e allo zio materno della sposa e che ha il valore di vero istituto giuridico per il riscatto della prole dagli aventi diritto: la famiglia di lei.

La donna è a capo della discendenza, matrilinea; l'eredità va al più prossimo parente maschio, ma in linea femminile. È anche al più prossimo parente maschio che compete la vendetta del sangue che si esercita sull'uccisore, o contro i suoi più stretti parenti, sempre però in linea femminile. Anche la freccia

In un'altra canzone, rispondendo all'innamorato che le chiedeva: « Quando ci siamo baciati nell'oscurità, sai tu chi ci ha veduti? », la donna risponde: « La stella, ma questa abbassandosi fino al suolo l'ha detto alla fontana, la fontana l'ha riferito alle mandrie, le mandrie l'hanno riferito all'erba, l'erba al nomade che va spargendo la voce da per tutto ».

CORSO R., *Ladri e ladroncelli nei proverbi Galla dell'A.O.I.*, in *Archivio di Antropologia criminale, psichiatria e medicina legale*, 1939, pp. 238-243.

L'A. commenta alcuni proverbi pubblicati dal Padre Mizzi ¹.

La minima cosa, premette C., è sufficiente a costituire un furto, se l'atto è compiuto nell'ambito del proprio gruppo, ai danni di un suo membro. Viceversa, lecita, e addirittura meritoria, è la manomissione delle cose appartenenti a uno straniero, o a tribù cui non si sia legati da vincoli di amicizia.

Presso gli Oromo la gravità del furto varia a seconda delle circostanze. Per esempio, se commesso di giorno indica che l'intenzione del ladro era solo quella di asportare la roba altrui; l'ora notturna, invece, rappresenta un notevole aggravante, in quanto fa supporre che egli avesse l'idea di nuocere anche all'integrità fisica del derubato. Il concetto è espresso dal seguente proverbio bimembre che ammonisce: « Il ladro di notte è un nemico; il ladro di giorno è un cittadino ».

attribuita al fanciullo divenuto pubere vien donata dal padre, o dal fratello della mamma, e si sa quale posto occupa questa figura in regime matriarcale.

Le tracce del matriarcato hanno i loro riflessi anche sulla religione; l'Essere Supremo assomma in sé tutti gli attributi di Dio-Cielo della cultura patriarcale e della Dea-Terra della cultura matriarcale.

Sempre a titolo di raffronto, per meglio illuminare il problema, meritano una menzione i Begia dei quali, verso il 1400 lo scrittore arabo, al-Maqrizī scriveva: « Sono dei nomadi che vivono in tende di pelle che trasportano là dove possono trovare pascoli. Le loro genealogie sono contate da parte della donna. Ogni tribù ha un capo; non vi sono capi supremi. L'eredità passa ai figli della sorella ».

L'islamismo ha fortemente cambiato questo popolo; le vecchie usanze han però lasciato qualche traccia. Così presso gli Hadendoa l'uomo che prende moglie dimora per qualche anno nella di lei tribù, ed è la famiglia della sposa che fornisce la tenda e il letto.

¹) V. 2° volume, s.v.

Ladro si considera chi penetri in un'abitazione: « L'uomo che ha un'abitazione, colui che vi entra senza il padrone è un ladro ».

Un aggravante del furto è la violenza, specie se commessa contro una persona per strapparle da dosso i vestiti; vien perfino equiparata all'omicidio, ragion per cui si applica la pena del prezzo del sangue: « Colui che ruba gli abiti d'un uomo, equivale ad averlo ucciso ».

Non si condanna chi uccide il ladro all'ingresso della propria abitazione, dopo avergli intimato « chi va là » senza avere avuto risposta: « Chi tace è nemico ».

CORSO R., *Le popolazioni dell'Africa Orientale Italiana, riti e costumi relativi alla nipiologia*, in « Atti dell'Associazione Culturale dei liberi docenti della R. Università di Napoli », 1939, estr. pp. 16.

Corso riferisce che la distinzione del sesso è tenuta presente nel trattamento della placenta e del funicolo. In ogni caso, si ritiene che, anche dopo il parto, entrambi rimangano in relazione con la vita del fanciullo, sul quale quindi ricadrebbe un maleficio operato sull'una o sull'altro. Da qui la preoccupazione di sottrarli all'influenza di forze ed esseri maléfici (stregoni, fattucchieri, ecc.).

In Somalia, la donna che fa da levatrice pone il cordone ombelicale d'un maschietto — che adagia col viso all'ingiù — in un sandalo d'uomo; se è una femminuccia, la distende con la faccia all'insù e mette il funicolo in un sandalo di donna, in attesa che poi lo si vada a seppellire in luogo recondito.

La tradizione abissina vuole che la mamma leccchi senza parsimonia il neonato; se non cresce bene, la si accusa di non averlo fatto abbastanza. Un proverbio amarico ricorda: « Quando la madre lecca molto il suo bambino, Dio è contento, come è contento quando ciascuno paga i propri debiti ». Corso ricollega l'usanza alle proprietà magico-medicinali attribuite alla saliva da tempo memorabile.

I Galla « formano le fattezze » del bimbo, acconciando le ossa mediante lievi manovre. Praticano inoltre la recisione del frenolo della lingua, mediante un cannello.

ID., *L'unità delle genti della Somalia*, in *L'Italia di Oltremare*, N. 20, 1940, pp. 300 sg.

Per l'A., tanto i caratteri fisici che quelli morali, danno l'idea unitaria della razza somala, la quale appare come una grande confe-

derazione etnica di tribù e sottotribù. Malgrado le vicende che le tennero separate politicamente, e nello spazio, i loro tradizionali vincoli spirituali si mantennero saldi e talora, anzi, nelle comuni lotte per la difesa, ne uscirono rafforzati.

CORSO R., *Africa Italiana. Genti e costumi*, Napoli, Ed. Pironti, 1940, pp. VIII-189, con tt. e cc.

L'A. comincia col porre la distinzione fra antropologia ed etnografia; fra cultura materiale e cultura spirituale. Accenna quindi alla storia delle nostre conoscenze dell'africanistica e ai progressi conseguiti.

Lo spazio maggiore è riservato all'A.O. (pp. 59-156) e la trattazione segue le circoscrizioni politico-amministrative perché, osserva egli, sebbene esse non poggino sulla organizzazione etnica intesa in tutto il suo significato, pure ad essa si attengono per sommi capi.

Degli usi e costumi si occupa nei capp.: « Cibi e bevande delle popolazioni dell'A.O.I. »; « Vesti e ornamenti, pettinature e distintivi »; « Riti ed usi della nascita, ecc. »; « Usi e riti del matrimonio »; « I riti della morte, ecc. »; « Le danze antiche e cerimoniali »; « Credenze e pratiche superstiziose: Lo Zaar, il Re dei demoni »; e infine il « Mascas », cui segue un capitolo su « La donna somala ». Chiude il volume una « Bibliografia etnografica dell'Africa Italiana ».

Solo qualche parola sulle danze, che l'A. divide in « belliche » e « cerimoniali »; le prime affiorerebbero « dall'oscuro fondo delle culture africane primordiali », mentre le altre — che si possono osservare ai funerali o nelle cerimonie ecclesiastiche — risalirebbero alle antiche tradizioni di genti del Mediterraneo, dell'Egitto e della Asia anteriore.

La danza funebre, specie di raddone, come si esprime il C., gli richiama la danza del duolo dei morti ai tempi faraonici, quale rappresentata dai bassorilievi di tremila anni addietro, con le donne saltellanti come forsennate al suono dei timpani (p. 138).

I balli sacri vengono ricondotti dal C. alla vecchia tradizione della Chiesa che fino a pochi secoli fa conservò nei riti la danza, che tuttora perdura in qualche luogo.

Id., *Africa. Cenni razziali*, Roma, Edizioni Universitarie, 1941, pp. 79 e 1 d'ind. n. n., tt. 13.

Nel capitolo sulle popolazioni camitiche l'A. sostiene la loro origine africana, per arrivare alla grande divisione in: ramo setten-

trionale (tutte le popolazioni a occidente del basso Nilo fino al Marocco, alle Canarie e al *Ṣahāra*) e orientale (gli Egizi, i Begia, i Barabra, i Galla, i Somali, i Dancali e buona parte degli Abissini).

Corso parla poi dei Semi-Camiti o Camitoidi sparsi nel Chenia, nell'Uganda, nel Tanganica, che si differenziano dagli altri per i loro contatti coi Negri; « sono in genere dediti alla pastorizia e nomadizzano, salvo alcuni gruppi (Nandi, Suk), che ora sono sedentari e praticano l'agricoltura ».

Si tratta in fondo di idee espresse da Johnston Harry¹, che però si basa solo sulla antropologia, e poi da Seligmán² il quale completa i concetti che aveva già espressi in una sua conferenza³.

Come si vede, la tesi che i Camiti siano autoctoni dell'Africa, è accettata di peso dal Corso. Anche Cornevin⁴ è della stessa idea, respinta però da molti studiosi, fra cui van Bulck, cioè da tutti coloro che considerano il problema dell'origine dei pastori dell'Africa, non a sé stante, ma in uno col problema generale dell'origine dei pastori: non regge, se posta di fronte alla questione dell'origine degli animali addomesticati che i pastori han portato con sé, e che addita la via dell'Asia.

CORSO R., *Studi africani*, Napoli, Casa ed. Pironti e figli, 1950, pp. 156.

Sono undici saggi già apparsi in Riviste scientifiche, Atti Accademici e di Congressi, ecc., intorno all'Africa Settentrionale e all'A.O.I. Ne abbiamo parlato nelle pagine precedenti; qui diamo un cenno su « La questione della licantropia in Africa » (pp. 157-165), per comunicare il pensiero del Corso, che coincide con quello da noi più volte espresso sull'argomento.

Cioè: accanto ai casi di uomini-iena, uomini-leopardo, ecc. immaginari, ai quali il popolo attribuisce la morte di individui sbranati da belve o, comunque, scomparsi in circostanze non controllabili, esistono gli uomini-iena, o leopardi, ecc., non in natura, ma

¹) *The Uganda Protectorate* Londra, Hutchinson, 1904, pp. XII-318.

²) *Races of Africa*, Londra, Oxford, University Press, 1961, pp. 236 s. *Hamites*; *Les races de l'Afrique* è la trad. francese del Montandon.

³) *The Origin of Egyptians*.

⁴) CORNEVIN ROBERT, *Histoire de l'Afrique*, vol. I. *Des origines au siècle XVI*, Parigi, Payot, 1962, pp. 454. Può anche vedersi, del C., il vol. II: *L'Afrique précoloniale du XVI siècle au tournant du XX siècle*, Parigi, Payot, 1966, pp. 638; *Histoire des peuples de l'Afrique noire*, Parigi, Berger-Levrault, 1963, pp. 716; *Histoire de l'Afrique des origines à la dernière guerre mondiale*, Parigi, Petite Bibliothèque Payot, 1970, pp. 437.

nella realtà sociale: individui che si mimetizzano colle pelli delle belve, per compiere atti malvagi a danno del prossimo. Talora, per meglio camuffarsi si colorano il corpo come il manto dei relativi animali e armano mani e piedi con artigli simili ai loro. Né manca chi brandisca un bastone con la base scolpita in guisa da segnare sul terreno le impronte animalesche.

L'altro articolo: « La diffusione geografica di una costumanza nuziale in Africa e il suo significato » (pp. 53-75), include anche l'A.O.I. Dopo aver descritto le forme particolari in uso fra le varie genti per dar pubblicità ai « signa virginitatis » della sposa, il C. conclude che la costumanza deve « essere stata importata dai Semi-ti musulmani; infatti essa vige nei centri islamizzati e non altrove »¹.

CORTINOIS ANGELO, *La Somalia Italiana*, Milano, Casa Ed. Vallardi, 1913, pp. VIII-175, c. geografica.

Più volte abbiamo parlato delle piante nella medicina indigena e ci interessa leggere in Cortinois (p. 65) che nella farmacopea della Somalia non sono trascurabili i prodotti forestali.

Circa i metodi di caccia ecco quanto l'A. scrive riguardo allo struzzo, che vive soprattutto nelle pianure dell'Ogadèn. « I Somali lo cacciano a cavallo con lacci e lo allevano domestico, specialmente i Midgò, i Merehen e gli Yibir ». « Quando si vogliono catturare degli struzzi per l'allevamento si usa il seguente metodo: si prendono dei frutti di *galfon*, di cui gli struzzi sono molto ghiotti e, dopo averli impregnati di una sostanza velenosa, si spargono nei luoghi più frequentati da questi animali. Il leggero veleno assopisce l'animale che ha inghiottito il frutto così preparato e il cacciatore può quindi facilmente catturarlo » (pp. 69 sg.).

Con un altro sistema, in uso anche per le antilopi, il cacciatore, camuffandosi con una pelle di struzzo si avvicina cauto a

¹) Segnaliamo pure, del Corso, *Gli Amara*, in *L'Italia d'Oltremare*, dic. 1936, pp. 7 sg.; *Le genti dell'Harar*, *ib.*, gennaio 1937, pp. 6-8; *Le popolazioni Galla e Sidama* *ib.*, pp. 8-10; *Le popolazioni della Somalia*, *ib.*, n. 4, pp. 11-13; *Le popolazioni dell'Eritrea*, *ib.*, n. 5, pp. 4 sg.; *Mascal. la festa della Croce degli Abissini*, *ib.*, n. 19, pp. 12 sg.; *Vesti ed ornamenti dei popoli dell'A.O.I.*, *ib.*, 1938, n. 1, pp. 5 sg.; *Cibi e bevande dei popoli dell'A.O.I.*, *ib.*, n. 2, pp. 26 sg.; *La danza presso le popolazioni dell'A.O.I.*, *ib.*, n. 5, pp. 130 sg.; *Riti e usi della nascita fra i popoli dell'A.O.I.*, *ib.*, n. 7, pp. 178 sg.; *I riti della morte tra i popoli dell'A.O.I.*, *ib.*, n. 11, pp. 298 sg.; *Le popolazioni d'Etiopia*, in *Atti del I Congresso di Studi coloniali*, Napoli, 1938, pp. 719-727; *Genti Usi Costumi Tradizioni dell'Etiopia*, in *L'Impero coloniale fasc.*, 1938, pp. 151-188.

un branco immerso nel sonno e ferisce uno dei vecchi maschi che vegliano sulle femmine e sui piccoli. Le grida di dolore dell'animale ferito portano lo scompiglio in tutto il branco, che spesso vien catturato dagli altri cacciatori che prendon parte alla battuta, e che sono in attesa del segnale per intervenire.

COSSAR BRUNO, *Necropoli precristiane di Selaclacà*, in *Studi Etiopici*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1945, pp. 7-16 con 12 figure.

Nelle tombe fu rinvenuto del vasellame che, per qualche verso, richiama quello aksumita.

COSTANZO BECCARIA GIUSEPPA A., *Le fonti del diritto abissino delle popolazioni cristiane*, Roma, Ferraiolo, 1940, pp. 155.

Il C. sviscera la non facile questione del diritto ricettizio della gente del luogo.

ID., *Diritti delle popolazioni abissine dell'Eritrea*, Roma, Ferraiolo, 1940, pp. 25.

L'A. delinea i tratti più significativi dei diritti dell'Eritrea.

ID., *L'ecloga araba nel Fetha Nagast e la sua prima versione in italiano*. (Versione del Dr. Costantino Pansera), « Collana della Ricostruzione » dell'Annuario di diritto comparato e di Studi Legislativi, Roma, 1947, vol. XX, fasc. 2, pp. VI-75.

Attraverso l'esame delle fonti, il C. crede di poter sostenere l'identificazione del Libro III dei Re con la versione araba dell'Ecloga isaurica. Tesi che corrobora, segnalando i tratti dell'Ecloga (relativi a: sponsali, matrimonio, successioni ereditarie, diritto penale) inclusi nel nomocanone di Ibn al-'Assāl - e nel Fetha Nagast.

ID., *Tradizioni, legislazione e consuetudini in Etiopia*, estr. da « Scritti in memoria di Antonino Giuffrè », 1967, vol. IV, pp. 165-180.

L'A. considera alcuni aspetti del sistema di norme su cui poggia lo Stato etiopico ed evidenzia gli orientamenti etico-sociali che ne derivano.

Egli coglie l'intimo valore della tradizione, così radicata, da perpetuare un vero dualismo nell'organizzazione dell'Etiopia: il

persistere, cioè, accanto a norme derivanti dalle strutture moderne, di tessiture di pensiero, retaggio delle avite consuetudini.

Ciò potrebbe spiegare anche — il che attira l'attenzione dell'etnologo oltre che del giurista e dello storico — la coesistenza in Etiopia dello spiccato individualismo e della tradizione della autorità; la quale potrebbe essere stata da quello stimolata, se non determinata, per essere tutelato e garantito, costi che costi.

L'A. passa a considerare un'altra tradizione persistente: quella della legge, dando al termine un senso lato. Perfino la ricca casistica delle controversie, se da un lato può rivelare uno spirito litigioso, è anche — e soprattutto — espressione del bisogno di realizzare la suprema tradizione della legge. La quale esercita la sua potente suggestione perfino nei fanciulli, commenta C., i quali si dedicano spesso al « gioco del processo », protagonisti dei principali atti giudiziari.

COZZANI ETTORE, *La vita di Guglielmo Massaia*, Firenze, Vallecchi Editore, vol. I, 1943, pp. 560; vol. II, 1944, pp. 537.

I due volumi del Cozzani sono storia. Storia vera, eppure quasi inverosimile, e affascinante come un bel romanzo. Storia spicciola, intessuta di fatti vissuti giorno per giorno e come dominati da un Uomo che si erge quasi come un eroe leggendario: impastato di carità e di preghiera, e in pari tempo di ardimento, di prodigiosa attività.

L'uno e l'altro volume sono ricchi di spunti etnologici e folkloristici, cui accenneremo quando si parlerà del Massaia.

CUCINOTTA ERNESTO, *Delitto, pena e giustizia presso i Somàli del Benadir*, in *Rivista coloniale*, gennaio-febbraio 1921, pp. 14-41.

Come ben dice il C., le consuetudini penali dei Somali del Benadir, sebbene vadano rapidamente evolvendosi, rivelano tratti arcaici molto espressivi, quali per esempio le forme tipiche della vendetta di sangue, e della razzia.

« La vendetta, assoluta com'è ed arbitraria ed a carattere collettivo, non è che una reazione, un istinto primitivo. Manca il concetto di una pena che suoni emenda o castigo pel reo e indipendentemente dal risarcimento del danno: tutto si riduce ad un compenso ed il pagamento della composizione estingue ogni azione e lava qualunque offesa ».

« Il procedimento civile si unisce così e confonde col procedimento penale; il leso esercita solo, in via sussidiaria, direi quasi inconsapevolmente, l'azione pecuniaria; non mira, anche nei delitti maggiori, che alla soddisfazione pecuniaria ».

« L'omicidio presso i Somali deriva in massima parte da un istituto tenacemente radicato: quello della vendetta di sangue, nato un tempo dall'istinto disordinato dell'uomo e disciplinato poscia dalle consuetudini, che trovano la loro base, oltre che nel sentimento della difesa, nelle disposizioni coraniche del taglione (XV, 128; II, 175) »¹.

La consumazione di un omicidio, aggiunge C., pone subito la cabila alla quale apparteneva il morto, di fronte a quella dell'uccisore, in rappresentanza della famiglia dell'ucciso. Si ha quindi, così come un tempo è avvenuto fra i componenti la stirpe primitiva, una specie d'immediata ostilità che ricorda la faida medievale.

CUCINOTTA E., *La proprietà ed il sistema contrattuale nel « destúr » somálo*, in *Rivista Coloniale*, a. XVI, n. 6, 1921, pp. 241-264.

ID., *La costituzione sociale somála*, estr. dalla *Rivista Coloniale*. Roma, « Grafia », 1922, pp. 43.

Il C. tenta in primo luogo, ma in forma dubitativa, di ricondurre i Somali al loro centro di origine. Per il Benadir gli appare pertanto indubbio che vi si siano avvicinati « Negri, Bantu, Semiti e Camiti ».

Data la buona preparazione del C., si potrebbe pensare che la virgola fra Negri e Bantu sia un errore di tipografia. Infatti i Bantu sono Negri, come lo sono i Sudanesi, ma nel caso specifico costoro non c'entrano; essi non sono alla frontiera occidentale dell'Abissinia e d'altra parte il termine Sudanesi va meglio riservato nel suo valore linguistico ed antropologico.

Se la virgola è del Cucinotta, a chi allude egli col termine 'Negri'? A un sostrato di individui di piccola statura del genere dei Wa-boni, che vivevano di « raccolta » e che non sono Bantu, né parlano lingue bantu ?

Un breve cenno sui Wa-Boni chiude la premessa del Cucinotta.

Prima di passare a considerare « cabila e rër », l'A. avverte che, se tante e diverse stirpi si sono mosse e premute nell'immensa

¹ Il *Corano* parla anche in altri punti del taglione: II, 178-179; 194; V, 45; XVII, 33; XLII, 39-41.

pianura del Benadir, una di esse prevalse su tutte sicché, salvo alcune varianti, ciò che si dice degli ordinamenti sociali dei Somali vale anche per gli altri gruppi.

La società somala, patriarcale, è fondata sulla famiglia, intorno alla quale gravitano il *rēr* e la *cabila*, circoli concentrici sempre più grandi e comprensivi.

La *cabila* comprende: tutte le famiglie unite dallo stesso vincolo politico; che hanno lo stesso nome di appartenenza; che si riconoscono derivate da un progenitore comune; che abitano un determinato territorio.

Si può diventare membri di una *cabila*, anche per aggregazione, mediante rapporti di clientela.

L'A. rileva come, perfino nei riti della nascita, esistono differenze fra i due sessi. La nascita di un maschio viene festeggiata per lo più al settimo giorno, con l'offerta di un sontuoso banchetto al quale partecipano parenti, amici, santoni, e il *qādī*. Questa prima cerimonia va distinta dal sacrificio di rito, che comporta l'offerta di una vittima, detta in somalo *wakalāl*: è la *'aqīqa*, « sacrificio », noto fin dagli inizi dell'*islām*¹.

La nascita di una bimba si festeggia in forma molto più sobria. La donna si trova sempre in condizione di inferiorità. Finché nubile è sottoposta all'autorità del padre, che peraltro si serve raramente del diritto di costringere la figliola a un determinato matrimonio (il *ǧabr* dell'antico diritto islamico). Tuttavia, la consuetudine che la giovane venga ceduta al marito dietro un corrispettivo prezzo, fa sì che non di rado non si tenga conto alcuno della sua volontà.

I Somali sono esogami nel clan, *rēr*, sicché la donna non sposa mai un uomo del proprio gruppo e, in genere, non prima del tredicesimo o quindicesimo anno. Sono invece endogami nella tribù, eccetto per qualche Capo che, in particolari circostanze, trovi opportuno scegliere la moglie in altra tribù, allo scopo di stabilire nuovi rapporti.

Seguendo il diritto islamico, la moglie può essere ripudiata incondizionatamente e ha diritto a portarsi via il suo eventuale patrimonio, oltre che a ricevere il *mahr*. Nella famiglia essa non

¹) Come si vede, il sacrificio che gli Arabi pagani praticavano, per lo più al settimo giorno, si è conservato, e con lo stesso nome che aveva.

Maometto avrebbe detto: « Col bimbo ci vuole una *'aqīqa*. Spargete per questo del sangue e allontanate da lui il male » (AL-BUHĀRĪ, *Les traditions islamiques*, trad. franc. di O. HOUDAS e W. MARÇAIS, Parigi, Leroux, MDCCCXVIII, vol. III, p. 682).

possiede nulla in proprio all'infuori di qualche oggetto che abbia portato lasciando la casa paterna, e dei doni che abbia ricevuto in seguito; però, nel caso possedesse già qualcosa, ciò le appartiene in esclusiva, dato che il regime patrimoniale fra i coniugi è quello della separazione dei beni.

Il Cucinotta scrive (p. 32): « Il ripudio dev'essere, come per altro è stabilito dal diritto, pronunziato tre volte ». Riteniamo quindi necessarie alcune nostre precisazioni, e ci soffermiamo alquanto sull'argomento. In verità il diritto islamico non dà questa prescrizione anzi, distingue: ripudio di I, di II, di III grado, secondo che avvenga per la prima, la seconda, o la terza volta. Il ripudio di terzo grado, oltre che da tre ripudi effettivi, può essere determinato dalla semplice formula del triplice ripudio: la stessa formula, ripetuta tre volte.

Dobbiamo aggiungere che il ripudio di terzo grado è dirimente: risolve subito, e definitivamente, il vincolo coniugale. La donna diviene « interdotta » al marito e questi potrà riprenderla solo se, in seguito ad altre nozze, essa sia rimasta vedova o divorziata: nel qual caso, non è più la donna propria che si riprende. « Se il marito la ripudia una terza volta, non gli è permesso riprenderla dopo di ciò, finché essa non abbia sposato un altro marito e se questo pure l'avrà ripudiata, nessun male che i due coniugi tornino a riunirsi »¹

Invece, durante la « attesa legale »² del ripudio di I e di II grado — destinata a non lasciare alcun dubbio sulla paternità dei figli, e anche a dare la possibilità all'uomo di riprendere la moglie che avesse ripudiata con troppa leggerezza —, il vincolo matrimoniale non si considera sciolto e può essere reintegrato, se l'uomo lo desidera, come se mai vi fosse stata interruzione³.

¹) *Corano*, II, 230.

²) Nell'Arabia preislamica il « signore » aveva diritto a tutti i figli che metteva al mondo la moglie anche quando, sposando una divorziata già incinta, egli avesse avuto la certezza di non essere il genitore del nascituro. Né è da escludere che il precedente marito, o i suoi parenti o i contribuli, affacciassero diritti su tale figlio e, a eliminare contestazioni del genere, Maometto prescrisse diritti su tale figlio e, a eliminare contestazioni del genere, Maometto prescrisse (Corano, LXV, 1) che la donna non potesse contrarre nuove nozze prima di un determinato periodo (in arabo *'iddah*, da *'adda*, contare, computare). « Le ripudiate attendano tre periodi di purità prima di rimaritarsi né è permesso loro di nascondere ciò che Dio ha creato nelle loro viscere, se credono in Dio e nel giorno estremo, ecc. » (Corano, II, 228). La « attesa legale » non ha ragione di essere, se il ripudio avvenga prima che il matrimonio sia stato consumato: « O voi che credete, quando sposate le credenti, indi le divorziate prima di averle toccate, voi non avete da osservare alcun termine, ecc. » (Corano, XXXIII, 48).

³) Durante il « ritiro legale » del ripudio di I e di II grado il vincolo matrimoniale, lo ripetiamo, si considera infatti sussistente a tutti gli effetti: la donna

Riguardo al ripudio di terzo grado, va ricordato che, anche in questo campo, il mondo musulmano si sta evolvendo con tendenza sempre più diffusa a non più considerare dirimente, definitivo, il ripudio pronunciato per tre volte consecutive, ma solo se avviene in tre tempi diversi, cioè dopo due effettivi ripudi precedenti. In fondo, la legge interviene a regolamentare quanto il costume stava già effettuando.

È questo il pensiero degli Zāhiriti, e di singoli giuristi di altre Scuole, in campo sunnita; principio accolto dal Governo Egiziano nel progetto del 1927 — che suscitò tante polemiche e contrasti profondi — e inserito nell'art. 3 del Decreto-Legge n. 25 del 10-3-1929, che concerne le modifiche allo Statuto personale (hanafita).

Dopo queste nostre varie considerazioni, riprendiamo il lavoro del Cucinotta, là dove scrive che fra le genti di origine servile la donna ha di solito un piccolo appezzamento di terra, ricevuto in dono dai parenti o dal marito, e che lavora da sé. L'uomo è tenuto a fornirle i semi e gli strumenti del caso, ma il prodotto le appartiene e di solito lo baratta sui mercati per procurarsi il *tōb* o altre cose personali.

Secondo il Cucinotta (p. 32), in caso di divorzio i figli, se han superato i sette anni sono liberi di stare col padre o con la madre; se sono più piccoli, la madre ha diritto di tenerli con sé. In ciò l'A. non è d'accordo con altri studiosi. Per il Cerulli¹ la regola è che i figli rimangano in ogni caso al padre, onde tutelare la « gens » contro il pericolo di perdere, in caso di divorzio, i suoi « gentiles ». Ben inteso, rimarranno con la madre gli infanti finché necessitano del suo latte e delle sue cure.

La vedova non riacquista la sua libertà e ciò a causa del levirato, che un tempo era rigidamente applicato; essa passava agli eredi del marito e, anche contro la sua volontà, veniva sposata dal cognato più anziano, durante il periodo del ritiro legale, cioè entro tre mesi.

Oggi, eccetto che in alcuni gruppi dell'interno, la vedova è per lo più lasciata libera però, se si rifiuta di sposare il cognato, perde

non può passare ad altre nozze, né il marito sposare un'altra donna, ovemai avesse già tre mogli oltre quella ripudiata; la potestà maritale continua ad avere il suo effetto; la moglie ha diritto al mantenimento e all'abitazione nel domicilio coniugale (Corano, LXV, 1); sussistono per ogni coniuge gli impedimenti al matrimonio riguardo ai parenti dell'altro coniuge; perdura infine il diritto di successione, se uno dei due venisse a morire.

¹) *Somalia*, vol. II, p. 65.

il diritto alla riscossione della dote che ancora le fosse dovuta da parte degli eredi del marito.

Molto raro, aggiunge C., è nel Benadir il sororato, cioè il diritto del vedovo di sposare la sorella della moglie defunta, voglia o meno la di lei famiglia.

La costituzione politica è press'a poco uguale presso tutti i nuclei Somali, ad eccezione di un gruppo interno, quello degli Elai, che se ne discosta sensibilmente. Gli Elai, spiega l'A., si dividono in tre grandi comunità, ciascuna delle quali si fraziona in unità minori. Ogni unità, o cabila, è governata da un Capo elettivo; i vari Capi costituiscono un Consiglio, che rappresenta tutti gli Elai. Il loro potere è limitato, e condizionato, dal prestigio degli anziani e degli altri notabili.

Molto diffuso è fra i Somali l'istituto dell'*arifato*. L'*arifa*, spiega Cucinotta, è un estraneo, aggregato al gruppo; come un cliente, un dipendente o un vassallo, sebbene il rapporto di dedizione venga assunto volontariamente. E, come da noi lo straniero, non ha diritti politici, pur rimanendo quasi equiparato agli altri componenti il gruppo. È tutelato nella vita e negli averi, ha diritto alla concessione delle terre e ne acquista anche la proprietà, può contrarre connubi con le donne della sua nuova cabila e perde quasi ogni rapporto con quella di origine. E se muore senza eredi, l'eredità va alla cabila alla quale venne aggregato.

L'ultima parte del lavoro (pp. 34-43) tratta di « Schiavi e liberti ».

CUCINOTTA E., *Prezzo del sangue*, in *Nuovo Digesto Italiano*, X, 1939, pp. 405 sg.

ID., *I negozi giuridici degli indigeni. Condizioni di forma e manifestazioni di volontà*, in *Rivista delle Colonie*, maggio 1940, pp. 577-593.

ID., *Il diritto di naufragio nella Somalia settentrionale*, in *Rivista delle Colonie*, a. XV, vol. I, 1941, pp. 369-380.

L'A. si richiama ad alcuni passi del Digesto, e ad altri studi¹ e ricorda quanto gli antichi Romani siano stati solleciti dei diritti

¹) SCIALOJA: *Naufragio*, in *Nuovo Digesto Italiano*, s.v. *Naufragio*; *ib.*, G. BERLINGIERI: *Ricuperi marittimi*; LÉVY-BRUHL: *Le droit de Naufrage* in *Annales de droit commercial*, 1927, pp. 31 sgg.; A. NICOL: *Etude de la législation française des naufrages et des épaves*, Parigi, 1909, pp. 41 sgg. ed altri.

dei naufraghi e come, per contro, si sia in seguito sviluppato il *ius naufragi*. Così nei mari del Nord; in Bretagna specialmente; e introdotto, con le loro incursioni, dai Sassoni e dai Normanni nel Mediterraneo.

Egli aggiunge che però poco o nulla si conosce sul come venisse praticato dalle popolazioni costiere del continente africano, dove il diritto di naufragio fu largamente diffuso fino a tempi recenti. Così dal racconto di alcuni viaggiatori risulta che presso la maggior parte di quelle popolazioni «era costume di accendere di notte i lumi presso le rocce e le rive per trarre in inganno i naviganti e portarli a naufragio; e così resta accertata la diffusione, anche lungo le coste africane, di un'usanza già rilevata dai Romani a carico di inumani pescatori e sopravvissuta in seguito per oltre un millennio».

Il C. descrive alcuni usi sul diritto di naufragio accertati per il Senegal, e aggiunge che fino a non molti anni fa sussistevano anche nella Somalia settentrionale¹. Tuttavia, come egli ben nota, non si sa se si trattasse di costumanza costante, oppure di manifestazioni casuali.

CUFINO LUIGI, *I risultati scientifici della Missione Stefanini-Paoli nella Somalia Italiana Meridionale*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, Parte II, a. L, vol. LIII, 1916, pp. 847-857.

DAINELLI GIOTTO e MARINELLI OLINTO, *Le prime notizie sulle rovine del Cohaito nella Colonia Eritrea*, estr. da *Bollettino della Società Africana d'Italia*, a. XXVII, fasc. III-IV, 1908, pp. 12, figure.

ID.-ID., *Di alcune grotte della Colonia Eritrea*, pp. 20, estr. da *Mondo Sotterraneo. Rivista di speleologia e idrologia*, a. V, nn. 3-5.

L'A. nota (p. 16) che, anche l'uso di deporre in grotte i corpi dei trapassati, è ormai superato in gran parte del territorio eritreo ma che, da qualche cenno del Munzinger, sembra si fosse mantenuto, almeno fino ad alcuni decenni fa, presso i Baza e i Baria, conservatori più tenaci di vecchie costumanze.

¹) V. 2° vol., p. 261.

DAINELLI G. e MARINELLI O., *Cenni sommari sopra i risultati scientifici di un viaggio nella Colonia Eritrea*, Venezia, Tip. Officine Grafiche Ferrari, 1908, pp. 26.

Questo articolo, breve ma denso di notizie, può interessarci soprattutto per quanto concerne (pp. 16-20) i tipi di villaggi e di abitazioni. Parlando ancora dello *hedmō*, abitazione propria di popolo sedentario dedito all'agricoltura, e limitato alla zona marginale, anche D. e M. escludono sia d'origine africana: con tutta probabilità sarebbe stato introdotto, in tempi più o meno remoti, dalla penisola arabica oppure da vicini paesi dell'Asia, insieme ad altri elementi culturali.

I due AA. completano le loro osservazioni aggiungendo che l'area dello *hedmō* è circondata da abitazioni di genti tuttora nomadi o seminomadi o anche sedentarie, conservatrici di ricordi relativi alla loro vecchia condizione.

Verso il territorio etiopico, alla casa rettangolare succede quella a pianta circolare e tetto conico; nel Seraè la sua strutturazione interna è stata modificata, adattandosi a quella dello *hedmō*. Segue la descrizione di altri tipi di alloggi, fra cui la tenda di stuoie a forma emisferica o di mezzo uovo, ecc.

Percorrendo l'altopiano di Halhal, lo Scimezana e l'Acchelè Guzai, i due ebbero modo di visitare alcune regioni abbondanti di rovine però, come essi dichiarano, le ricerche archeologiche esorbitano dalla loro specifica competenza, ragion per cui han limitato le indagini all'esame topografico di ciascun campo di ruderi, alla raccolta di materiali, al rilevamento di piante di edifizii, a foto e a disegni.

«L'insieme delle nostre osservazioni ci porterebbero a pensare, concludono essi (p. 24), diversamente da quanto hanno concluso, per esempio, lo Schweinfurth e lo Schoeller: che cioè le rovine dell'Eritrea non siano riferibili ad età molto distinte fra loro; ma, almeno tutte quelle da noi osservate, rappresentano lo sviluppo di un'unica civiltà, che noi crediamo corrisponda precisamente a quella Aksumita»

DAINELLI G., *In Africa* (lettere dall'Eritrea). Parte I: *Lungo l'Anseba e sull'altipiano abissino*, Bergamo, Istituto d'Arti Grafiche, 1908, pp. 184 con 152 ill. da fotografie originali e 1 c. geografica.

Il Dainelli, il Loria, il Marinelli e il Mochi avevano partecipato al Congresso di Asmara e prolungarono il loro soggiorno per ragioni

di studio; rispettivamente: geologia, etnografia, geografia, antropologia.

Oltre che da Massaua, Asmara e adiacenze, l'itinerario si prolungò lungo le pendici occidentali e per la media valle dell'Ansebā, risalendo poi per gli altipiani dei Mària. Ritornando ad Asmara, venne seguito tutto il percorso lungo l'altopiano eritreo, fino al confine verso il Tigrè. A noi interessa perché il Dainelli, così preparato e ricco di incentivi, non si chiude nei suoi studi specifici, ma dalla descrizione dei paesaggi passa a quella delle case, delle chiese, degli strumenti da lavoro e musicali (fra cui il famoso violino monocorde così primitivo), alle usanze e cerimonie matrimoniali, funerarie, ecc.

In fondo il volume è la raccolta delle lettere che D. scriveva alla famiglia nei ritagli di tempo, o nelle ore rubate al sonno; senza pretese, senza alcun intento scientifico. Eppure lo studioso si tradisce, soprattutto per il metodo d'indagine, che gli consente di valorizzare ogni occasione, ogni incontro, per ritrarre uomini e cose, pregiudizi, tenore di vita, modo di pensare degli Eritrei. Per nulla arido, questo geologo sa avere accenti lirici, specie quando con felici pennellate ritrae i fedelissimi ascari.

Molto bella la descrizione della « festa del Dro Mascāl, o della Croce », che è la più grande e la più celebrata tra gli Abissini cristiani (pp. 26-30), fatta di luci, di canti, di danze.

Folklore genuino, ci offre l'A., raccontando il ricevimento offerto a Saganeiti dal Degiàc Micaèl, con la illustrazione di cibi e bevande, e di tutto l'ambiente umano (pp. 64 sg.).

Molte le notizie su Cheren, dai vari tipi umani che l'abitano, alle capanne caratteristiche, alle usanze. Egli annota pure come, nella Chiesa della Missione cattolica, oltre agli arredi sacri ci sono « enormi tamburi che sembrano, a prima vista, fuori di posto. Ma non lo sono, se si pensa e si riflette bene: sarebbe stato difficile convertire gli indigeni, specialmente gli Abissini, togliendo loro, in tutto e per tutto, la forma esterna della preghiera ». Così essi accompagnano le sacre funzioni con balli e suoni e colpi di tamburo, essendo abituati a far così in tutte le feste.

Bastoni-grucce sono accantonati in un angolo; vi si appoggiano mettendoseli sotto le ascelle quando sono stanchi, dato che rimangono sempre in piedi durante le lunghe funzioni.

L'A. ha colto il significato dell'arte, infantilmente bizantina e poi, parlando in genere della pittura abissina, con profusione di particolari e di esempi ci informa (p. 81) che si ignora la fedeltà al colore, al punto che le uniformi nere o grezze degli uffciali italiani,

vengono dipinte, ora in azzurro, ora in rosso vivo! Lo stesso è detto del colorito della pelle anzi, scrive D., « qui pare ci sia una regola costante, perché gli Abissini si fanno sempre, o quasi, di colorito rosso mattone, più o meno annacquato, secondo il grado di nobiltà che il pittore attribuisce alla propria razza, mentre invece il nero è riservato ai nemici, anche se bianchi o, comunque, chiari, come, ad esempio, sono i Dervisci ».

Nella zona intorno a Cheren, l'A. ha notato che le tombe si distinguono in piane, che sono di musulmani, e a cono che sono dei cristiani. Un particolare degno di rilievo è che tanto le une che le altre sono ricolme, or di candido quarzo, or di pietre nere, a seconda che vi siano seppellite persone morte in pace con tutti, ovvero gente che ha lasciato dietro di sé vendette da compiere.

Chi abbia ucciso un leone, che equivale ad aver messo fuori dieci uomini in guerra, o abbattuto un elefante — che equivale ad aver ucciso parecchi leoni —, nelle « fantasie », e nei giorni di maggiore solennità, ostenta segni speciali: la criniera del re della foresta; o bracciali di pelle d'elefante; o strisce di color verde o giallo, avvolte intorno alla testa.

In Adi Qualà tutti i lavori in ricamo, destinati alle donne, sono eseguiti dagli uomini e questi ricamatori, insieme ai sellai, godono simpatia e stima, a differenza degli argentieri i quali formano una casta ritenuta vile. Parimenti disprezzati sono i fabbri, al punto da ritenere che essi di notte si tramutino in iena, e vadano nei cimiteri a dissotterrare i morti. Dainelli si chiede se ciò non sia dovuto al fatto che in principio il mestiere veniva esercitato dai soli ebrei, invisibili alla popolazione, sì che il disprezzo originario verso di loro non si sia trasferito verso chi li ha sostituiti in tale mestiere, pur trattandosi ora di cristiani.

Coloriti i particolari di un banchetto, con relativa lista delle portate (pp. 180-182). Né il D., abituato a saper guardare, poteva trascurare un rilievo, molto strano per chi non abbia vissuto fra certe popolazioni. In località Degherà Libèe, isolata nel bel mezzo degli Abissini, il banchetto in casa del Deggiàc del luogo veniva servito agli invitati in un largo vano che fungeva da sala di ricevimento e di giustizia, non alla presenza del padrone di casa ché, secondo il costume, egli non consuma i pasti insieme ai suoi ospiti. Anzi, non deve neppur vedere chi sta mangiando giacché anche un suo desiderio potrebbe generare invidia, e quindi il malocchio ¹.

¹) Cfr. qui avanti, p. 15.

L'A. completa questa nota aggiungendo che, durante le escursioni del suo gruppetto, quando i servi e gli ascari si facevan dare acqua o latte dai paesani, costoro aderivano sempre al loro desiderio però, mentre quelli bevevano, tenevan la testa volta dall'altra parte e talora distendevano anche la futa per meglio nasconderli al loro sguardo.

C'è un breve cenno sulla « astronomia abissina » (pp. 182 sg.): « Immagmano la terra fissa e piana ». « ... apprezzano la luna come misuratrice del tempo; conoscono le eclissi ma non le spiegano, limitandosi a dire che il sole e la luna sono malati. Di stelle ne distinguono ben poche: la stella del mattino e quella della sera; e poche, anche, raggruppate in costellazioni: del leopardo e del capretto che sono cinque allineate ad angolo; sette avvicinate; quattro disposte a croce; e finalmente molte, infinite, piccole e assai vicine. Il periodo dell'anno è diviso in tre minori: tempo delle piogge, dei raccolti e del sole ».

DAINELLI G., *In Africa* (Lettere dall'Eritrea). Parte II. *Lungo le pendici dell'altipiano abissino e in Danalia*, Bergamo, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, 1910, pp. 201, figg. fotografiche n.t. 174.

Queste lettere sono la continuazione delle altre già segnalate e, come in quelle, vi son pagine che ritraggono dal vero usanze, modi di agire ecc.

DAINELLI G. e MARINELLI O., *Risultati scientifici di un viaggio nella Colonia Eritrea*. Firenze, R. Istituto di Studi Superiori, Galletti e Cocci, 1912, pp. XXIII-601 e 2 n.n., 42 tt. e 6 c. g.

Questo lavoro, risultato di un viaggio dei due AA. sull'altipiano eritreo e l'attigua regione saho-dancala, se ha carattere soprattutto geografico, ha pertanto due capitoli che attirano l'etnologo e lo storico.

D. e M. studiano gli insediamenti umani con criteri scientifici; indagano sulle forme originarie, le diffusioni, ecc., considerando: i tipi abissini, le capanne dei nomadi Saho, le abitazioni degli Afar, le capanne e le case dei Mària, dei Bogos, e dei Bet Taquè. Vengono poste comparazioni molto significative, come quelle fra i granai dei Baria e Cunama e il tipo esistente presso i Dinca, i Bari, ecc., il che potrebbe costituire un elemento di più per individuare originali rapporti fra i Proto-Cusciti d'Eritrea e alcune tribù nilotiche.

Sull'altipiano eritreo, fra le popolazioni a lingua tigrina, malgrado lingua e costumanze comuni, si hanno due tipi di abitazioni: la capanna cilindrica con tetto conico (*agdò* in tigray, *tucūl* con nome adottato in modo speciale dagli Europei); e la casa rettangolare a tetto piatto, con un lato spesso addossato al monte (*hedmō* in tigray). Quest'ultima rappresenta la regola — e il *tucūl* l'eccezione — nell'Hamasièn e nell'Acchelè Guzai; da sottolineare inoltre che questo *hedmō* presenta due sottotipi: quello dello Hamasièn, e l'altro dello Scimezana. Nel Seraè si ha invece il *tucūl*. Eppure, come abbiamo detto, si tratta di popolazioni con lingua e usanze comuni e si pone il problema storico del paese. Lo *hedmō* — che sopravvive in modo speciale nelle zone più vicine al mare, dove più duratura è stata l'influenza dei Semiti d'Arabia — richiama la vecchia casa asiatica, e sarebbe stata introdotta dai Yemeniti fin dai tempi remoti della loro migrazione.

La capanna cilindrica a tetto conico rappresenta invece il tipo africano, adattato poi al gusto locale; D. e M. notano come internamente essa si stacca dall'abitazione sudanese e risente l'influenza dello *hedmō*. Una bella pagina di storia e di costume, scritta dai due A.A. su questi insediamenti umani!

Considerevole lo studio sulle chiese; mentre la chiesa tipica in Abissinia ha forma circolare, nella zona dove troviamo lo *hedmō* essa è invece a pianta rettangolare; come si vede, esiste un certo rapporto fra chiesa e abitazione.

Gli AA. parlano in ultimo delle rovine ed antichità incontrate in Eritrea, richiamando altresì le considerazioni fatte al riguardo da altri ricercatori, cui aggiungono ipotesi e commenti.

Osservazioni interessanti troviamo sui racconti intorno ai « Rom » e agli elementi leggendari che li infiorano.

DAINELLI G., *Viaggio al Lago Tana*, in vari numeri (dal febbraio al giugno 1937) di: « La Nazione »; « La Stampa »; « Il Popolo d'Italia ».

Durante il viaggio di studio organizzato da D. per incarico dell'Accademia d'Italia, egli mandò 18 corrispondenze al giornale « La Nazione » di Firenze, che poi le cedette ad altri Quotidiani.

Vi è descritto l'itinerario della Missione, composta da dodici giovani studiosi guidati da Dainelli; non mancano spunti etnologici, poiché l'A. illustra anche le genti incontrate, le loro attività, la loro mentalità.

DAINELLI G., *La regione del Lago Tana*, Mondadori, Milano, 1939, pp. 117, tt. 64 inedite e una c. geografica.

Dopo una sobria descrizione dei caratteri della regione visitata (pp. 16-18), l'A. ne traccia la storia geologica, culminante con l'origine relativamente recente del lago, sulla quale dobbiamo qui sorvolare.

Ed ecco « Il Lago Tana » (pp. 25-29), con scogli ed isolette cui son legate tante tradizioni e leggende; la sua estensione si aggira sui 3.000 chilometri quadrati, cioè circa otto volte superiore a quella del nostro Garda. « Mare », perciò, più che lago, osserva il D. ed egli aggiunge: « Esso non ha però quella profondità, che dalla tradizione indigena gli veniva attribuita, ed appariva consacrata dallo stesso nome 'Bahar Tana', attraverso al quale il lago è passato anche nella letteratura nostrana come il 'Mare Profondo' (p. 27).

Abbiamo voluto citare letteralmente il D., per poter dare alcuni chiarimenti. In verità, l'abbaglio si deve alla nostra letteratura: *bahar* in arabo significa, sì, « mare », però bisogna aggiungere, a scanso di equivoci — o meglio, per spiegare l'origine di un equivoco —, che significa pure « lago »; termine, questo, che manca nella lingua araba.

Gli Amhara stanno al primo posto fra le genti del Tana (p. 55), che il D. chiama « gente mista », in quanto non offrono un tipo sufficientemente ben definito.

Il popolamento umano, infatti, nota giustamente l'A., anche se a lungo andare risente dell'ambiente in cui vive, è però essenzialmente il risultato di fenomeni migratori, di avvenimenti storici, di fatti economici, di fatti d'arme (p. 49) e, dati i metodi di violenza coi quali si esercitava il potere, la gente dominatrice, rappresentata dagli Amhara, doveva essere per ciò stesso la più facilmente inquinabile. Le minoranze, invece, costrette per lo stesso disprezzo in cui erano tenute a vivere appartate per conto proprio, in un'endogamia più o meno larga, devono aver conservato meglio il loro tipo etnico sia esso, in origine, lo stesso di quello degli Amhara, oppure diverso.

Tutto ciò ha il suo riflesso anche sulle « condizioni economiche » (pp. 57-62). Gli Amhara costituivano una specie di aristocrazia del paese, ed esercitavano le due arti nobili: l'agricoltura e le armi, dalle quali erano escluse, almeno in parte, le altre genti, che essi consideravano di un livello inferiore e alle quali era devoluto l'esercizio, ritenuto avvilente, dei mestieri.

Queste minoranze etniche della regione sono tre:

1 - I Uoito, « i così detti pescatori del Tana »; « così detti » perché, dice D., malgrado quanto è detto nei libri di viaggio, non si può affermare che la pesca sia la forma di attività che veramente li caratterizza. Sono i più poveri della regione e vivono dispersi in piccolissimi nuclei di misere capanne in mezzo agli Amhara, ma non confusi con loro, « come servi che non osino star troppo vicini ai signori » (p. 58). Essi attendono alla costruzione delle *tanque*, le tipiche imbarcazioni del Tana, tutte di steli di papiro, e che vengono interamente riempite di enormi pacchi del medesimo, sia per impedire che vi penetri l'acqua, sia per renderle maggiormente galleggianti. Una lunga canna funge da remo.

I U. fanno anche reti ed altri attrezzi da pesca, ma la loro principale attività è la fabbricazione delle macine: una grossa pietra di forma ellittica, spianata superiormente, sulla quale si fa strisciare una pietra più piccola spianata alla base, per trarre la immancabile farina, di *ñief* e di *dāgussā*¹. Il materiale è tratto dalla lava bollosa dei vulcani recenti, che vien lavorato senza l'ausilio di alcuno strumento di metallo, ma semplicemente martellandolo con pietre più dure.

Un'altra attività caratterizza i Uoito dalle altre genti del Tana: la caccia agli ippopotami, al punto che un giovane non può sposare se prima non ne abbia ucciso almeno uno. E D. è indotto a pensare che questa attività dovette essere originariamente essenziale alla loro vita di gente primitiva. Il Nostro sarebbe anzi propenso a far dipendere la rarefazione dei Uoito lungo le rive del Lago, e la loro concentrazione presso quelle dell'Abbai, dalla crescente rarefazione di questa preda, che sarebbe anche la causa che li avrebbe costretti ad aggiungere a questa loro originaria, essenziale occupazione, altre forme di lavoro.

2 - I Qemant sono sparsi sulle pendici pascolative del passo del Cercèr, alle spalle di Gondar, dediti all'agricoltura e alla pastorizia; in parte amharizzati, oppure islamizzati, rendono problematica la loro schiettezza individualità. Altri, pur se avviati verso la islamizzazione, possono dirsi fondamentalmente pagani. Anche se in forma ipotetica, il D. si domanda se essi non siano rappresentanti di uno di quei nuclei superstiti di popolazioni, tra le prime insidiate in

¹) Specie di grano scelto, Eleusina tocusso; se ne trae ottima birra.

Etiopia, che si susseguono come chicchi sparsi, in una fascia occidentale, a partire dal territorio dell'Eritrea.

3 - I Falascià, « o Ebrei etiopici »: piccolissime cellule — qualcuna di una sola famiglia — disseminate su una larga area, quasi tutt'intorno al Lago. Di fronte alla tesi che essi siano derivazione di un'antica importazione della fede e di una conversione prevalentemente locale, D. penserebbe piuttosto a un'antica migrazione di genti; i Falascià oggi superstiti sarebbero i discendenti degli originari, dei puri, cioè, che sarebbero venuti dal di fuori, già con la loro fede.

Comunque, essendo essi disprezzati dagli Amhara, più ancora delle altre minoranze — tanto da non essere neppure ammessi a prestare servizio militare e a partecipare ad azioni di guerra —, devono essersi mantenuti piuttosto immuni da sangue estraneo, fin da tempi ormai lontani e D. fa intravedere di quanta utilità sarebbe quindi un loro studio approfondito. Nel concetto degli Amhara la loro inferiorità sarebbe confermata dal fatto che essi son disponibili per qualsiasi lavoro manuale, disposti persino al tanto deprecato mestiere di fabbro. Le donne son dedite all'arte vasaria, con varietà di forme non disgiunte da un certo buon gusto, anche se primitivo.

Le varie frazioni etniche sono studiate pure dal punto di vista economico (capitoli IX-XI), con particolare accentuazione su « i mercati » (cap. XII: pp. 73-78). Ogni villaggio ha il proprio mercato e, in genere, anche uno spiazzo ombreggiato da un albero — di solito un sicomoro gigante — sotto il quale nelle ore di smercio siede in permanenza una specie di tribunale per applicare, in caso di contestazione, le norme tradizionali, non prive di autentico buon senso.

Il mercato, come scrive D., è un valido strumento di studio che consente, forse più di altri mezzi di penetrazione, di allargare la propria esperienza, permettendo di cogliere dal vivo l'indole, il tenore di vita, il carattere morale delle varie genti, e di porre significative comparazioni.

« Capanne e villaggi » (pp. 79-82) sono illustrati con mano sicura. A rigor di termini, eccetto Gondar e Dabra Tàbor — cui l'A. aggiunge Ifag — e qualche villaggio musulmano come ad esempio quello di Furiè che sarebbe l'appendice musulmana di Zeghiè, con gli alloggi molto concentrati entro un recinto — le capanne sono sparse a distanza, oppure raggruppate in piccolissimi nuclei lontani fra loro.

Gondar, la capitale dell'Amhara, secondo la leggenda sarebbe stata scelta dal re Susanios, in base a una predizione che indicava

come sede del regno suo, e dei discendenti Fasilidi, la località il cui nome avesse come lettera iniziale la G.

L'A. descrive i vari tipi di abitazione, dai più semplici ai più elaborati. Gondar differisce, non solo dagli altri centri minori, ma anche da Dabra Tàbor. Diversa è per la sua posizione: sopra un costone collinoso che sembra pittorescamente disegnato dai vetusti castelli turrati e merlati. Diversa, perché vi mancano quasi del tutto le abitazioni di tipo primitivo; le stesse capanne non sono fatte di paglia o di frasche o di rami, ma son di solito in muratura. Numerose le abitazioni con un ambiente superiore al quale conduce una ripida scala esterna. Un'altra sua caratteristica: se non vi è proprio continuità di abitazioni, vi è però continuità dei muri che le circondano.

Tutti i diciassette capitoli del pregevole lavoro sono densi di osservazioni personali e, anche sulle « chiese del Tana », il discorso del D. scende a particolari inediti. Al tempo in cui Gondar era sede di Sovrani, ve n'erano ben quarantaquattro; il tramonto della città come capitale, e più tardi l'ondata devastatrice dei dervisci, le han fatte crollare quasi tutte: una ragione storica, quindi, da cui è derivato un fattore economico.

Tutte o quasi le chiese del Tana risalgono nella costruzione, o per lo meno nella ricostruzione e manutenzione, al periodo in cui Gondar era sede del potere. I Sovrani, per appagare il loro desiderio di fasto, non disdegnarono l'aiuto di artefici portoghesi e, oltre a innalzare le mole turrate dei castelli imperiali, con ampie sale per le feste e le orgie, e vasche, e chioschi e biblioteche, elevarono altresì chiese e conventi, ora per una mai paga mèta di grandezza, ora perché spinti da una fede viva, ora nella speranza di farsi perdonare una condotta poco edificante. Qualche Sovrano vi si è fatto eremita, o vi è andato a finire i propri giorni, o vi è stato seppellito. Né manca chi vi sia stato trucidato.

Crollata la loro potenza e venute meno le loro elargizioni, anche chiese e monasteri crollarono, conclude Dainelli. E ciò vale in parte per tutti i santuari della regione, non solo per quelli della capitale; templi che sorgono di preferenza sul sommo di un'altura, sul margine di un altopiano, sul ciglio di un dirupo. Quelle delle isole si levano quasi tutte dallo specchio delle acque come un piccolo cono piuttosto acuminato o, se non hanno proprio la forma di cono, hanno comunque un rilievo accentuato (p. 89).

« Leggende e storie del Tana » (pp. 97-104) son davvero suggestive; inquadrate nella cronistoria di un periodo non molto cono-

sciuto, vivono ancor oggi nella memoria di qualche raro saggio dell'Amhara.

L'ultima parte (pp. 105-111) considera « I castelli di Gondar », cui seguono l'« Indice dei nomi » e le bellissime tavole (CXXVIII).

D'ALBERTIS ENRICO ALBERTO, *In Africa*, Bergamo, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, 1906, pp. 162, con 185 ill., 2 tt., 3 cc. geografiche.

« Brava — Festa dell'egira — La popolazione si diverte »: questa la didascalia della illustrazione a p. 126.

Per l'esattezza, non esiste una « festa dell'egira ». La *hiğrah*, indica l'emigrazione di Maometto, dalla Mecca a Medina; il primo giorno dell'era musulmana — che prende il nome dall'egira — è il 16 luglio 622. Secondo le fonti più attendibili, l'arrivo a Medina avvenne il 20 settembre 622. Né l'una né l'altra data han dato origine a feste commemorative.

L'A. dichiara di non essere affatto tenero verso preti e monaci ma che, onestamente, deve dar testimonianza delle benemerienze dei nostri Missionari e smentire con dati di fatto alcune dicerie che vorrebbero attribuir loro, con le relative conseguenze, errori commessi da altri.

ID., *Una gita all'Harar*, Milano, Fr.lli Treves, 1906, pp. 128, con 62 incisioni.

DALL ENRICO, *Fatti e leggende del vecchio Amara*, in *Africa Italiana*, Pubblicaz. mensile dell'Ist. fasc. dell'Africa It., aprile 1940, pp. 38-40.

DALLA VEDOVA GIUSEPPE, *La spedizione Bòttego*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, a. XXVII, vol. XXX, 1893, pp. 417-421, c. n.t.

ID., *La prima spedizione Bòttego nella Somalia*, in *Memorie della Società Geografica Italiana*, Roma, 1895, vol. V, pp. 436-442.

DAL VERME LUCHINO, *Il paese dei Somali*, Roma, Tip. delle Mantellate, 1889, pp. 46.

Il D.V. ha scritto vari saggi su genti e cose africane. Segnaliamo questo, che rientra nell'ambito della nostra trattazione.

D'AMATO NICOLA, *Da Adua ad Addis-Abeba*. Ricordi di un prigioniero. Salerno, Stabilimento Tipografico del Commercio, A. Volpe, 1898, pp. XI-228.

Memorie genuine, e talora doloranti. Il Medico D'Amato, come tutti i Nostri, non si chiudeva in se stesso e, pur in mezzo a sofferenze inenarrabili, ha saputo cogliere notizie interessanti, come per esempio nel capitolo « Mascarem e Mascal » (pp. 105-116), che ci immerge nell'atmosfera delle feste locali.

« Gli Scioani, annota egli, sono religiosissimi, inorridiscono alla bestemmia di un bianco »¹.

Il Mascarem è una funzione religiosa alla quale, dice l'A., partecipano tutti i presenti. Il clero indigeno è quello che è; nella funzione alla quale egli assistè, i preti con la destra reggevano un bastone a *T* e con la sinistra un triangolo di acciaio, avente in mezzo un pendolo dello stesso metallo, che battendo traeva dal sistro vibrazioni argentine. Col triangolo essi accompagnavano le battute della musica mentre, facendo roteare nell'altra mano il bastone, eseguivano un ballo cadenzato e ondulato. Poi il motivo si strozzava in una nota più vibrata del *negarit* e dei gingilli, e i preti restavano estatici e curvi col bastone levato in aria, durante quella sosta che era il finale di ogni canto. E poi movenze piuttosto scomposte; « sfido io, commenta D.A., a trovarvi un briciolo di sentimento religioso! ». E aggiunge: « L'orologio sulla piattaforma batteva le cinque. Erano le 11 del mattino quando finì la funzione! ». (pp. 108 sg.).

Il quadro del *Masqāl* ha anch'esso colori vividi e ci rinerisce di darne solo un saggio. « Sbucano, dalle tende e dai *tukul*, abitanti e soldati a stuoli interminabili... Sonvi colossi che portano sulla testa la criniera del leone che ammazzarono; uomini dalla cera brutale, che portano attaccati sul capo nastri variopinti, in segno d'aver ammazzato l'elefante, e tutti vestono una tunica a colori vivi a giustacuore, filettata di oro e d'argento. Attorno alla tunica è immancabile la fascia bianca, ecc. ». « ... Anche il negus si orna della criniera come quelli, che ne' più dei casi ammazzarono il re del deserto non con l'arma, ma con quindici grammi di stricnina sciolta nella fonte dove l'animale veniva a dissetarsi ».

¹) Conseguentemente, si sentono autorizzati a non stimarlo: « Egli non merita di essere considerato un essere ragionevole; è peggio di un cane: un essere umano, potrebbe bestemmiare come fa lui? ». Così motivava un Arabo libico, il suo disprezzo per un Europeo, bestemmiatore incallito.

La giostra, molto movimentata e spesso cruenta, sembra filmata dal D'Amato, il quale conclude: « Stramazzano al suolo cavalli, crepati dalla fatica o uccisi dal bastone. Trabalgano nella polvere cavalieri insanguinati, con i piedi squarciati fra le dita della staffa. E così per cinque ore un va e vieni, un cadere, un avanzare, un urlare frenetico e assordante. I bastoni lanciati per aria vengono pigliati dai soldati prima che arrivino a colpire, o raccolti per terra, ma senza che i cavalieri smontino, con una lestezza singolare, rovesciandosi dall'un lato della sella e scorrendo su di essa con le gambe d'acciaio » (p. 114).

L'A. ha purtroppo non poche occasioni per rilevare — e quale popolo ne va esente! — gesta di efferata crudeltà; tuttavia, obiettivamente, è pronto a sottolineare atti di nobiltà e dedizione. Così l'eroica fedeltà di un giovane indigeno, cui era stata affidata la custodia della casa di Capucci, il quale, all'imposizione degli sgherri di rivelare il posto dov'era custodito il cifrario, piuttosto che tradire, scelse la morte.

La figura di un altro Abissino, Ligg-Nado, si stacca nitida su uno sfondo nero. Egli si affeziona ai nostri e, grazie a lui, non soffriranno più la terribile fame. Un giorno, a pranzo, alla domanda, come mai avesse tanta benevolenza per gli Italiani, e tanta ammirazione per Re Umberto, rispose: « Ho pigliato a volergli bene dal giorno in cui seppi ch'egli pronunziò questa frase: A Pordenone si fa festa, a Napoli si muore: io vado a Napoli! » (p. 146).

Un tipico caso di trucco dei famosi medici indigeni: uno di loro, quasi sfidando il Dott. Mauri, amico del D'Amato, alla presenza del negus e di molti altri, volle dar prova della sua abilità nell'estrarre un proiettile. Dopo aver tracciato con le mani segni misteriosi sulla ferita, vi ficcò un cannello e, tenendo gli occhi chiusi, aspirò fortemente, fino a sputare la pallottola. L'ammirazione fu generale e Mauri ne fu quasi contagiato; senonché, esaminata la ferita, si accorse che il proiettile vi era ancora! Così il suo ... collega fu sbugiardato (p. 192).

L'A. descrive alcuni metodi seguiti dai medici del luogo per le fratture, la cura della tenia, il lavaggio dello stomaco, ecc.

L'asfissiato per fulmine aveva uno strano trattamento: veniva interamente coperto di fango, lasciandogli libera la sola testa; « così operavano sul petto e sull'addome una straordinaria pressione ». Uno di questi asfissati, morto sotto quell'enorme peso, dopo esalato l'ultimo respiro, continuava a vomitare, come ebbe a constatare il Dott. Santoro: « Ciò era dipeso da quel metro di fango messogli sullo stomaco e da un altro aggiuntovi » (p. 193).

D'AMELIO MARIO, *I piccoli commercianti nella legislazione commerciale eritrea*, Roma, Cooper. Tipografica Manuzio, 1910, pp. 17.

In Eritrea vi è un istituto giuridico dei piccoli commercianti, ignoto al nostro codice. In Gondar le donne venditrici sul mercato, previa approvazione del Capo, eleggono ogni anno una di loro, con l'incarico di definire in via arbitrale — ed inappellabile — le liti che potranno insorgere in mezzo alle partecipanti.

Fra le « consuetudini del mercato di Asmara » additate dall'A., citiamo la seguente, che consente di chiarire ancora una volta la vera natura dell'unione « per mercede ». Per esercitare il commercio, la moglie ha bisogno del consenso, sia pur tacito, del marito. Inoltre le obbligazioni della donna che commercia pubblicamente, vincolano anche il consorte; non si estendono a lui, se i due sono uniti in « damōz ».

DE ANGELIS D'OSSAT GUGLIELMO, *Su un particolare sistema costruttivo axumita*, in *Palladio*, 1937, V., pp. 1-12, 3 ff.

L'A. mette in rilievo un particolare tecnico della costruzione aksumita così detta « testa di scimmia » e crede nella penetrazione anche indiretta, tramite elaborazioni orientali, di elementi della tecnica costruttiva imperiale romana, portati in Etiopia da mercanti e navigatori, e di altri elementi mediterranei, che avrebbero avuto un perfezionamento e una evoluzione nei sistemi locali.

DE BIASE LUIGI, *Lo Scioa*. A cura dell'Ufficio Studi del Ministero dell'A.I., Milano, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, 1943, pp. 185, ill. f.t. e schizzi.

La materia è distribuita in X capitoli; particolarmente interessanti per noi, il V: « La popolazione, le lingue e la religione » (pp. 93-109) e il IX (pp. 135-150).

L'A. nota come le diverse razze presenti nello Scioa, son distinte anche nella loro posizione sociale e che, prescindendo dai Falascià, poco numerosi, i due gruppi prevalenti, gli Amhara e i Galla, malgrado quattro secoli di convivenza non si sono fusi (p. 97).

A giudizio dell'A., gli uni e gli altri hanno concezioni morali vaghe e confuse e un vero culto della forza, che rappresenterebbe la misura del lecito e dell'illecito, come apparirebbe anche da questo proverbio galla: « L'uomo è giudicato soltanto dalla sua forza » (p. 138). Il forte può permettersi tutto, il debole deve tutto subire.

Tuttavia gli Scioani sono in genere miti e arrendevoli. « Amara, Galla, Guraghè, Agau e oriundi Arabi hanno perduto la sanguinaria ferocia degli antichi tempi » (p. 141).

Gli Amhara disdegnano il lavoro dei campi, disdicevole agli uomini liberi e riservato agli schiavi; solo per necessità si rassegnano a coltivare quel tanto che è indispensabile al fabbisogno giornaliero. I Galla, invece, vi si dedicano con disinvoltura e in misura maggiore.

I migliori agricoltori sono i Guraghè e prima di prender moglie ognuno si costruisce il proprio *tucūl* e tutt'intorno coltiva molte piante di *musa ensete*, con la cui polpa si preparano gustose focaccine per il sostentamento della nascente famiglia (p. 147).

I *dabterà*, i cantori della chiesa copta, come li definisce l'A., oltre ad attendere alle funzioni religiose, al canto liturgico che accompagnano col tamburo, il sistro, e le battute di mano, esercitano la medicina empirica; la terapia dei più colti fra loro, si compone di un centocinquanta piante. All'opera sanitaria dei *dabterà*, precisa D.B., si aggiunge quella degli « stregoni », numerosi specie nella regione dei Guraghè, e che — oltre agli esorcismi — somministrano ai loro pazienti delle pozioni preparate con i più « inverosimili » ingredienti: urina, sangue di pecora, fiele di iena, succo del fegato dello sciacallo, ecc. (p. 145).

DE BIASE L. *Le regioni dei Mens e del Marabetiè in Annali dell'Africa Italiana*, V, 1942, pp. 931-947.

Per il D.B. queste due regioni, oltre ad essere le più antiche dello Scioa, sono le più importanti sotto il profilo storico ed etnografico. Inoltre, insiste egli, rappresentano la culla degli Amhara che dal Tigri si trapiantarono nello Scioa, il più forte baluardo di resistenza all'invasione galla e il punto di origine della dinastia scioiana.

DE CASTRO LINCOLN, *Brevi cenni di antropologia normale e criminale dell'Abissinia*, pp. 8, t. I, estr. da *Archivio di Psichiatria, Scienze Penali e Antropologia criminale*, vol. XXIII, fasc. VI, 1902.

Gli Abissini sono molto ossequienti alla giustizia e fra i loro passatempi non manca la rappresentazione del Tribunale, eseguendo magistralmente la parte del giudice, dell'accusato, dei testi, della parte civile, ecc.

Pronunziata la sentenza, il colpevole, e la parte lesa, baciano la terra in segno di assenso, come realmente avviene nei processi veri.

DE CASTRO L., *Compendio delle leggi dei Re « Fetha Nagast »* (Sulla traduzione italiana del Prof. I. Guidi), Livorno, Belforte ed., 1912, pp. 163.

Il vol. ha il merito di far conoscere i luoghi e i popoli di cui si tratta, e dei quali rileva le varie stratificazioni attraverso il tempo.

ID., *L'arte di Esculapio tra gli Abissini*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, Parte II, a. XLII, vol. XLIV, 1908, fasc. 7, serie IV, vol. 9, pp. 880-892.

L'A. rileva come gli Abissini, che non son poi tanto creduloni, si lasciano suggestionare dall'apparato scenico con cui vengono presentati certi rimedi.

Quando l'Abissino è, o si creda, ammalato, non ha più nessuna cura della propria persona, né pensa a cambiarsi e se ne sta immobile, tutto raggomitolato sul giaciglio, completamente avvolto in un lenzuolo, o nello sciamma. L'unico segno di vita è che non rinuncia al cordiale per eccellenza: *tecc*¹, o *talla*², che sorseggia da un recipiente che gli sta accanto.

Le piaghe sifilitiche vengono curate con grasso di maiale (p. 882).

Praticano la vaccinazione contro il vaiolo: al polso, con la linfa vaiuolosa estratta dagli ammalati. Allorquando è tollerata, produce, assicura D.C., una innegabile immunità; viceversa, se non avviene una vaiolizzazione benigna, l'ammalato soccombe.

Molto in voga la cauterizzazione al ferro rovente anzi, tutte le volte che la diagnosi lascia troppe incognite, l'empirico non esita a praticarla.

ID., *Medicina vecchia e medicina nuova in Abissinia*, in *Boll. della Soc. Geogr. Ital.*, Parte II, a. XLII, vol. XLV, 1908, pp. 1070-1092.

ID., *Un'escursione al Monte Zuqualà, al Lago Zuai e nei Soddo*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*. Parte I, a. XLII, vol. XLV, 1908, pp. 7-34; 122-137, ill. 18 e 1 c.f.t.

Non è un itinerario arido, giacché l'A. riesce a tener desta la attenzione con rilievi interessanti. Così quando racconta (p. 14) che, a occidente della conca, gli indigeni gli hanno indicato il « giudizio di Dio »: un gruppo di massi basaltici tra due dei quali vi è un passaggio così angusto, da costringere a strisciare carponi, chi

¹) *Tāḡḡ* (e *tāḡ*), idromele.

²) *Tāllā* birra.

voglia tentare di inserirvisi. La leggenda vuole che chi è senza peccati può avventurarsi nel difficile passo, mentre chi non ha la coscienza a posto, rimarrebbe schiacciato.

La fervida fantasia popolare non si è fermata qui! Sul lato meridionale del sentiero che segue la cresta del cratere si vede una roccia a foggia di sedile con spalliera: è « la sedia della Madonna » la quale, passando di là vi si sarebbe riposata.

Dei Gurāghie l'A. (pp. 122 sg.) conferma quanto ha scritto il Vecchi: che cioè essi sono pacifici e ospitali, ma anche indolenti. Aggiunge che non si ricorre mai alla vendetta di sangue, ma solo alla composizione, previo accordo fra le parti.

DE CASTRO L., *Ipnottizzati ed ipnotizzatori cercatori di ladri*, pp. 4, estr. da *Archivio di Psichiatria*, Torino, Oliviero e C., 1908, vol. XIX, fasc. VI.

L'A. sostiene che quella di *liebascià* è una professione, monopolio segreto di certe famiglie, che se la trasmettono di generazione in generazione. Il segreto, che naturalmente sta nella composizione delle polveri, non può essere scoperto, in quanto è vietato di avvicinare il *liebascià*, appunto per evitare ogni esame indiscreto.

In questa « terapia del delitto », come la chiama D.C., la scelta di giovanetti appena puberi, e « che non abbiano toccato donna », è perspicace, essendo questa l'età che più si presta allo « stato di adattamento organico propizio all'ipnosi e alla suggestione ».

ID., *Nella terra dei Negus. Pagine raccolte in Abissinia*, Opera edita sotto gli auspici della R. Società Geografica Italiana, vol. I, Milano, ed. Treves, 1915, pp. X-388, con 112 tt. f. t. e una c. geografica; vol. II, pp. 583, con 131 tt. f. t. e 9 saggi di lettere scritte da personaggi abissini all'Autore.

Qui ci interessa di più il 1° volume, che si articola in V « Parti » e XXXV capitoli. Come egli stesso premette, l'A. volle « far tesoro di quante cose già erano state dette e scritte da altri autorevoli osservatori, dopo averle verificate sui luoghi ».

Talora ha forse esagerato in comparazioni e accostamenti anche con opere di scrittori classici; ciò nulla toglie alla bontà della trattazione, che conserva per certi versi il sapore di esperienza vissuta, pur se non poche notizie son di seconda e terza mano, come del resto egli stesso fa intendere.

Fedele la descrizione dei cibi, del modo di servirli e di consumarli (pp. 266-272), in quei conviti in cui « tutto dà l'aspetto di

una funzione religiosa, ove sia obbligo di far così come fanno ». E tutto si svolge nella penombra, conversando sommessamente, mentre i servitori svolgono il loro ufficio, ubbidendo a norme prestabilite e ben precise.

L'A., rilevato che gli Abissini prendono facilmente indigestioni fortissime, aggiunge che la natura offre maternamente più di un rimedio, dal ricino rigoglioso al *cusso* (*Brayera antihelmintica*) sempre a portata di mano, ecc. Anche provvida, nota il nostro Medico, è la legislazione ecclesiastica che impone frequenti digiuni, rispondenti a « diete salutari ».

L'Abissino, molto superstizioso, attribuisce facilmente al malocchio la responsabilità di un cibo che non ha fatto buon pro. Più volte, dice D.C., durante il convito, l'anfitrione si fa coprire con lo sciamma dei servitori, mentre beve o si lava le mani; quand'è il Negus, sono i vicini che si concedono l'onore di pararlo dagli sguardi indiscreti degli altri astanti, stando rispettosamente in piedi, e volgendo con discrezione il viso dalla parte opposta (p. 271).

Il neonato viene alla luce ... nel buio più completo, giacché tanto i malati che le puerpere debbono stare nell'oscurità. Nei parti difficili, fra i tanti rimedi vi è quello di sparare in aria una schioppettata a pochi passi dalla partoriente.

Nelle grandi famiglie, tra i nomi di battesimo ve n'è uno tenuto segreto, che si potrà rivelare solo in circostanze straordinarie.

Se la madre è povera, porterà il pargoletto sul dorso in un sacco di pelle, in viaggio e al lavoro. Se ricca, l'incarico viene assolto da un servitore o da una balia asciutta il cui seno è sempre a disposizione del bimbo; sostituisce il ciuccetto, per farlo piagnucolare di meno.

Il numero quattro avrebbe valore cabalistico, come il tre e il sette¹ presso altri popoli.

Già in altra sede abbiamo rilevato il significato sociale e talora religioso che si attribuisce al saluto. Analoghe considerazioni fa D.C. per gli Abissini e ci illustra, nei più minuti particolari, alcune forme di saluto. Distingue inoltre il saluto della donna del buon ceto, molto gentile e dignitoso.

Vi è una lunga descrizione dell'abbigliamento e dei molti ornamenti muliebri, fra cui un pulisci-denti in argento, che il fidanzato offre con grande galanteria, al momento della promessa.

La donna abissina, tanto più meritevole perché misconosciuta, è capace di dedizione anche eroica e « non è raro trovare in mezzo

¹) V. qui avanti, n. 2, pp. 42 sg.

ai soldati morti di un campo di battaglia il cadavere di una donna uccisa nell'atto di dissetare un guerriero, di curare un ferito o di trasportarlo sulle spalle lontano dalla mischia » (p. 286).

L'A. ha ben centrato il significato del *damōz*: « libero connubio », unione a termine che contrae « il giovanotto stanco di correre alla ventura e che vuole una compagna, senza controllo di preti né presenza di magistrati, senza offerta in chiesa, né tasse legali ». Egli chiede alla donna scelta: « Vuoi tu prepararmi il cibo? Vuoi essermi compagna? Ti darò tanti talleri all'anno, tu dovrai essermi fedele, accetti? ». Se la risposta è affermativa, comincia la vita a due, che potrà essere sciolta al termine fissato, o anche rinnovata con mutuo consenso.

Parlando degli usi funerari, il D.C. aggiunge che il lutto abissino obbliga a rimaner sudici, farsi brutti, vestire poveramente, piangere, dar banchetti a date fisse, e a determinate funzioni in Chiesa. A riprova cita il caso di una vecchia affetta dalla scabbia, alla quale egli cercò di spiegare che il male era stato prodotto dal sudiciume. Il figlio confermò la diagnosi del medico, dichiarando che, infatti, la sua mamma aveva perduto prima un fratello, poi un figlio e da ultimo un altro parente e, in conseguenza, da tempo non si era mai più cambiati gli abiti.

I folkloristi troveranno buona materia nel capitolo XXXI che tratta dei giochi, sia degli adulti che dei fanciulli. Fra i tanti giochi infantili, quello del « gatto e sorcio » simula il ratto nelle cerimonie nuziali: i ragazzi formano un cerchio; nel centro sta il sorcio, cioè la sposa, mentre il gatto gira attorno gridando: « Sposina mia, sposina mia », cui fa eco il coro. Se lo sposo riesce a penetrare nel cerchio, il sorcio è preso e, cavalcando sul dorso di un altro giovanetto che fa da cavallo, se ne fuggono, fingendo di recarsi dai parenti della sposa. Dopo altri particolari, il gioco finisce con la scomparsa degli innamorati, grazie alla complicità di una damigella d'onore che seguirà la coppia fuggitiva.

Dai giochi si passa alla musica quale « passatempo » e l'A. descrive gli strumenti più in uso, aggiungendo che ogni Abissino sa cantare e suonare di chitarra o di cetra e che talvolta, con non troppa modestia, se ne serve per declamare il proprio panegirico.

Il discorso si estende alle arti, ai mestieri, agli utensili; ben descritti il telaio indigeno, la fucina del fabbro, ecc.; tuttavia l'A. nota come già da allora vi fosse in atto un processo di trasformazione.

Scritto da un Medico, il cap. XXXV è particolarmente animato e si vede ancora una volta che, pur se sommersi da pregiudizi e superstizioni, non mancano nella medicina indigena elementi razio-

nali, nella cura di certi mali e nell'impiego di piante specifiche, o di altre sostanze dei tre regni della natura.

Per moltissimi mali si pensa che, ora un serpente, ora un pipistrello, ora una mosca o altro animale sia penetrato nell'organismo; in fondo, rileva l'A., volere o no è la teoria parassitaria, naturalmente molto all'ingrosso! (p. 354).

Perfino la chirurgia, per quanto « primitiva e intricata di pregiudizi e di mistificazioni, offre qualche squarcio di sereno buon senso che per certe cure apporta una singolare analogia con quanto è di più moderno tra le conquiste della scienza »¹.

¹) L'argomento ha sempre attirato vivamente la nostra attenzione e in altri scritti abbiamo dato molte referenze; anche qui desideriamo segnalare qualche buona fonte, per comparazioni atte a illuminare il problema: BUSACCHI VINCENZO, *La trapanazione del cranio nella Nuova Bretagna. Contributo alla conoscenza della chirurgia presso i primitivi al tempo attuale*, in *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, 1929, pp. 47-65; BROCA PAOLO, *Sur les trépanations préhistoriques*, in *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, serie II, vol. 9, 1874, pp. 542-556; ID., *Les amulettes craniennes à l'époque néolithique. La trapanation du crâne*, in *Revue d'Anthropologie*, 1877, tome VI, pp. 1-42 e 193-225; PRUNIÈRES, *Sur les crânes artificiellement perforés à l'époque des dolmens*, in *Bull. Soc. Anthropol. de Paris*, 1874, tome IX, serie II, pp. 185-189 (e la risposta di Broca in « discussione », *ib.*, pp. 189-201); CASTIGLIONI A., *Storia della medicina*, Torino, 1927, afferma: « La prima epoca e la più antica Storia della Medicina trova il suo parallelo e quasi il suo specchio fedele nella medicina attuale dei popoli primitivi, né ciò può meravigliare chi sappia come presso questi noi possiamo ugualmente osservare tutte le forme primitive della vita individuale e sociale ».

Ricordiamo ancora: MANTEGAZZA P., *La trapanazione del cranio nell'antico Perù*, in *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, XVI, 1886, pp. 99-109, 1 ill. nel t. e 1 t. f. t.; SERGI G., *Crani peruviani trapanati*, in *Atti della Società Romana di Antropologia*, XV, 1909-10, pp. 7-13, ill. nel t.; PUCCIONI N., *Esplorazione di alcune grotte della Versilia*, in *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, XLV, 1915, pp. 25 sgg.; GENNA G., *La trapanazione del cranio nei primitivi. Contributo alla sua conoscenza nella preistoria in Italia*, in *Rivista d'Antropologia*, XXIX, 1930-32, pp. 139-159, con 1 fig. n. t. e 1 t. f. t.; BATTAGLIA RAFFAELLO, nel suo articolo *La trapanazione del cranio nell'Italia preistorica*, Padova, Soc. Coop. Tipografica, 1955, pp. 24, fig., tt. VII (estr. dalle « Memorie della Accademia Patavina di SS.LL.AA., Cl. di Sc. Mat. e Nat. », vol. LXVII, 1954-1955), prese in esame quasi tutti i crani esposti alla Mostra della Preistoria Italiana allestita a Pisa durante il Congegno Internazionale « Inqua ». Numerosi gli studiosi che han trattato della trapanazione del cranio operata dagli uomini preistorici e dai primitivi moderni. Molto eloquente è uno studio del GUIARD E., *La trapanation cranienne chez les néolithiques et les primitifs modernes*, Parigi, 1930, pp. 126, tt. 13. Lo scopo delle trapanazioni chirurgiche preistoriche è stato valutato sia come atto rituale — religioso o superstizioso — sia come terapeutico a carattere mi-

È quanto abbiamo sostenuto noi, in vari nostri scritti. Purtroppo, le superstizioni spesso prevalgono e qualche esempio dato dal D.C. può riuscire opportuno. Una donna che ritenga di avere il diavolo addosso, si veste da guerriero come un uomo, « per impaurire il demonio e debellarlo » (p. 353).

Se uno sviene in seguito a una caduta da cavallo, un colpo di fucile sparato in aria impedisce al demonio di continuare la sua opera, ecc. ecc.

Il volume, che abbonda di dati, meriterebbe un esame meno incompleto, ma lo spazio non ce ne dà la possibilità.

DE CASTRO L., *Etiopia. Terra, uomini e cose*, Milano, Fratelli Treves, 1936, pp. VIII - 366, con 5 tt. e 30 ill. f.t.

Questo lavoro che l'A. ci dà dopo molti anni trascorsi in Etiopia, vuole essere, secondo quanto egli esprime nella prefazione, un complemento dell'altro di cui abbiamo già parlato.

Il merito intrinseco del volume gli deriva dal fatto che le notizie sono attinte sul posto, giorno per giorno. Per contro, il D.C. non è felice in certe sue interpretazioni. Così, seguendo una concezione evoluzionista ormai superata, egli afferma (p. 439) che « il monoteismo biblico, che permane nella sua essenza sino ai nostri giorni, germogliò dal politeismo caldaico passato traverso la civiltà mesopotamica, traendone la stessa leggenda della Creazione, del Paradiso terrestre, e del Diluvio universale ». E continua: « Molto verosimilmente al politeismo di quelle antichissime civiltà, fu anteriore il feticismo che vediamo professato anche oggi da popoli primitivi. Fu un'evoluzione millenaria », ecc.

Il « monoteismo biblico » non proviene dal politeismo caldaico. Anzi, il monoteismo è anteriore ad esso, e si trova già presso i popoli a tradizione orale. Ne risulta, conseguentemente, che non da esso, politeismo caldaico, è stata « tratta la stessa leggenda della Creazione, del Paradiso terrestre, e del Diluvio universale », come invece pretende il D.C.¹.

Innanzitutto non è felice il termine « leggenda » scelto da D.C. e sarebbe più proprio parlare di « mito », dando al vocabolo il valore che in genere gli attribuiscono oggi gli etnologi e studiosi della storia delle religioni: di episodio avente un senso reale, non inventato;

stico e sia come puramente terapeutico. Guiard giudica più valida e più consona con le notizie che abbiamo sui primitivi moderni, quest'ultima ipotesi, corroborata dall'esame dei reperti: in cui i caratteri patologici starebbero a giustificare la necessità dell'intervento.

¹) Cfr. la nota della p. seguente.

concezione idealizzata, sì, ma su uno sfondo storico. Non frutto della sola immaginazione, quindi. Per il mito del Paradiso perduto come lo si trova nella Bibbia, allo stato attuale degli studi si può conoscere la data dei manoscritti che lo contengono, cioè l'epoca in cui è stato codificato, ma non il momento in cui è sorto. Certa è peraltro la sua origine semitica¹.

In quanto poi alla priorità del feticismo sul politeismo, « molto verosimile » per l'Autore, risulta invece, dagli studi più completi e aggiornati, che si ha una deviazione della religione nella prassi culturale: abuso difettoso della liturgia che sconfinava nella fiducia cieca al rituale o nell'abuso di esso (feticismo); deviazione del monoteismo, generata dalla personificazione degli attributi dell'essenza divina (che si evolve in politeismo).

DEI GASLINI MARIO, *Religioni e credenze del Galla e Sidama. Coptimusulmani e pagani dell'Ovest*, in *L'Italia d'Oltremare*, 5-VIII, 1939, pp. 396-399, figg.

ID., *L'anima Galla e le risorse della politica coloniale. Il giovedì « splendore della verità »*, in *L'Italia d'Oltremare*, 5-X-1939, pp. 498-500.

Giorno di udienza, il giovedì: « specchio della verità », lo chiama il D.G. Infatti, dice egli, attraverso un dialogo appropriato, il Galla « che non è peggiore d'altra gente più evoluta », si rivela in pieno.

ID., *Fra i pagani del confine sudanese. Dal Ghibiè terroso al Baro sanguinoso*, in *L'Italia d'Oltremare*, 20-XI 1939, pp. 555 sg., ill.

ID., *Galla, Sidama e Sciangalla, sudditi fedeli*, in *L'Italia d'Oltremare*, 5-XII-1939, pp. 346-348, fig.

¹) Il giardino biblico, con tutte le sue caratteristiche, non ha il suo analogo in altre culture, pur non mancando paralleli, però incompleti, con differenze talora sostanziali nei particolari. Anche se trattano lo stesso soggetto, non appare una derivazione reciproca. Il « mito » della creazione, l'origine del mondo per opera dell'Essere Supremo, o per Suo mandato, è universale e antichissimo; anteriore alle culture aventi la scrittura; è presente in tutte le civiltà antiche delle diverse parti del mondo.

Ricordiamo inoltre che, mentre è molto diffuso il racconto della distruzione del mondo — vuoi con l'acqua, vuoi col fuoco — dopo una colpa del genere umano, manca però il particolare dell'arca, così come lo si trova nella cultura semitica, nella Bibbia.

DEI GASLINI M., *Tra pagani e Santoni del Galla Sidamo*, in *Rivista delle Colonie*, I, 1940, pp. 179-197, tav.

ID., *Politica e costruzioni nel Galla e Sidama. Quartieri e mercati indigeni a Gimma*, in *L'Italia d'Oltremare*, 20-X-1940, pp. 518-520, figg.

Le belle foto sui mercati hanno carattere documentario.

ID., *Nel Galla e Sidama. Giornata di mercato nell'Ovest*, in *L'Italia d'Oltremare*, 20-XI-1940, pp. 332 sg.

È una pittoresca descrizione dal vero, di cose e genti del luogo.

« Il commercio della legna da ardere, scrive l'A. (p. 332), non l'ho mai capito bene; qui basta compiere qualche decina di metri per trovarne abbastanza dovunque, ma pochi se ne curano, c'è tuttavia della gente che la porta da lontano e la vende, ma il raccoglierne è umile bisogna, e il comprarne, anziché raccoglierne, fa parte probabilmente di questa singolare mentalità ».

Realistica, la descrizione dell'interminabile contrattare, con l'intervento di altri che vogliono dir la loro e, in caso di contestazione, è il capo-mercato che di solito fa da arbitro.

L'A. nota giustamente che, oltre ad un'economia, c'è anche una psicologia di mercato, con tutta una folla che s'inserisce fra venditore e cliente « e vi porta il suo brulicare immenso e vario, armonioso e discorde, vano e utile, vivendo in margine alla grande realtà ». Né mancano gli innamorati che si lanciano occhiate, lo stregone che spaccia amuleti e talismani, l'indovina che predice tutto.

Ben ritratto il Galla: sa vendere senza mercanteggiare; dignitoso, non flette dal prezzo fissato, e non si abbandona a lusinghe e a complimenti.

ID., *Le popolazioni dell'Impero: Usi e costumi Yambo*, in *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, a. III, n. 12, 1940, pp. 1059-1063.

ID., *Mercati e mercanti del Gimma*, in *Gerarchia*, aprile 1940, pp. 207-211.

ID., *Galla e Sidama: Risorse, promesse, opere*. Gimma, Governo dei Galla e Sidama. Sezione Studi e Propaganda, 1940-41, pp. 116, 8 tt. f.t.

L'A. divide le genti, oggetto della sua attenzione, in « razza Galla, razza Sidama e appendici Nilotiche » e indaga sulle origini delle medesime, citando diverse teorie. Egli rigetta l'ipotesi secondo

la quale i Galla sarebbero autoctoni dell'Africa, originari dai Grandi Laghi e aderisce alla tesi che li vuole trasmigrati in Africa prima degli Arabi; in seguito sarebbero venuti a contatto con le popolazioni nilotiche, conservando però le loro caratteristiche razziali.

L'A. passa quindi a considerazioni sulle credenze e usanze delle popolazioni in parola.

DEI GASLINI M., *Per la carta etnografica dell'ovest etiopico*, in *Rivista delle Colonie*, a. XV, n. 7, 1941, pp. 961-1007.

È un buon quadro sintetico di utile consultazione.

DEI SABELLI LUCA (PIETROMARCHI LUCA), *Storia di Abissinia*, voll. 4, Roma, « Ediz. Roma », 1936-1938¹.

L'opera del Sabelli continua quella di Conti Rossini che si era fermata all'avvento della dinastia Salomonide, e non può essere qui esaminata come meriterebbe, esulando dal nostro compito. È una grossa fatica (1565 pagine complessive); l'A. attinge alle fonti più serie e attendibili per ricostruire secoli di storia complicatissima giungendo fino al regno di Zare'a Yā'qob.

Ci fermiamo un tantino su qualche punto che rientra nella nostra trattazione. L'inserimento dei Galla nella storia d'Etiopia avviene in modo così rapido e improvviso, da accendere la fantasia popolare che, in questi « formidabili predoni » ravvisa quasi degli esseri al di fuori dell'ordine naturale, generati da strani connubi.

Da qui il sorgere di curiose leggende e S. ne cita due. Secondo la prima, che circola fra la stirpe di « Scek Hussen », i Galla, stremati dalle lotte coi loro nemici stavano per estinguersi, quando una loro donna, l'unica sopravvissuta, si unì con un genio² e generò numerosa figliolanza (pp. 191 sg., vol. II).

Un'altra leggenda fa discendere i Galla da una figlia del favoloso Sarako, il Negus Zare'a Yā'qob, la quale, esiliata dal padre sulla cima di un monte in riva all'Auasc, si sarebbe ivi unita con uno schiavo.

¹) Vol. I: pp. 326; II: pp. 450; III: 439; IV: pp. 346.

²) Nel mondo musulmano, molti sono i pretesi casi di matrimoni fra esseri umani e ginn. Ne abbiamo parlato in altra sede e qui ci limitiamo a segnalare un trattato arabo di ginnologia: *Kitāb aḥkām al-marjān fi aḥkām al-ġānn* di cui

Il Sabelli segnala come prima impresa Galla di grande portata quella che, attraverso la via di Koyrā, portò i Dawe — una delle tribù più audaci dei Bōranā — nel Batra Amorā che conquistarono, sebbene gli Abissini avessero mandato a fermarli un forte esercito al comando del generale Fāsil. « L'impresa divenne leggendaria, commenta l'A. (p. 193, vol. II) e l'orgoglio dei Galla non conobbe limiti ».

Vogliamo qui ricordare che la priorità dell'invasione del Batra Amorā attraverso la via di Koyrā, corridoio compreso fra il Lago Regina Margherita e i monti che segnano lo spartiacque dell'Oceano Indiano, è invece data in forma dubitativa dal Cerulli, che così scrive (*Studi Etiopici*, vol. II, pp. 30 sg.): « L'invasione Galla nel Bāli fu preceduta (o forse seguita) da un'altra impresa che — come ci attesta l'etiopica *Storia dei Galla* — fu il primo tentativo d'invasione Galla sull'altopiano nel sec. XVI ».

Molti particolari troviamo sui *gadà* e giustamente il S. rileva (pp. 185 sg., vol. II) che, a differenza delle altre stirpi camitiche, nelle quali il vincolo prevalente è quello della consanguineità, tra i Galla il vincolo è la solidarietà che nasce dall'appartenere fin dalla nascita a uno stesso gruppo.

Ma, è proprio vero che, come dice il S., « alla base del sistema dei *gadà* è un concetto magico »? In verità, alla base del sistema vi sono principi sociologici e di formazione etico-morale dell'individuo, attraverso i vari riti. Gli eccessi, e le sovrapposizioni di natura magica, non mancano, ma non costituiscono l'essenza, la « base » del sistema.

E ci si consenta aggiungere altre considerazioni. Il sistema, molto complesso, malgrado gli studi fatti da studiosi particolarmente preparati, tra i quali il Cerulli occupa certo un posto preminente, presenta ancor oggi non pochi lati oscuri. Un fatto, peraltro, ci sembra incontestabile: il sistema è garanzia assoluta contro ogni dispotico assolutismo, sia di persone che di classi e la sistematica rotazione di tutti i membri della comunità al potere politico, ci autorizza a riconoscere a questa forma di governo un carattere di autentica democrazia.

Dalla certezza che ogni membro della tribù ha, di pervenire un giorno al governo della sua gente, non può non scaturire un

è autore aš-Šibli, qādi ḥanafita del secolo XIV, e. c. Questo « Libro delle collinette di corallo circa le norme che reggono i *ginn* » consta di 231 pagine, in 140 capitoletti; cinque di essi (30-34) riguardano proprio « il matrimonio fra *ginn* ed esseri umani e gli amori dei *ginn* con le donne ».

forte attaccamento alla collettività, che in definitiva è tutto a beneficio della medesima. Ogni uomo valido della tribù è portato a sentirsi tenacemente legato alla comunità di cui è o sarà governante e per ciò stesso, mentre in pace è indotto a rispettarne e a rafforzarne le istituzioni, in caso di guerra sarà sempre pronto a sacrificare la vita per la causa comune.

Riprendiamo il Sabelli, il quale (vol. II, p. 188) scrive: « Connesso al sistema dei *gadà* è il regime matrimoniale dei Galla. Per influenze magiche, a quanto pare, il giovane non può sposare una donna il cui stipite si unisca al suo a distanza di almeno cinque generazioni. Vige in altri termini l'esogamia ».

Non possiamo non chiarire che, in realtà, si tratta di proibizione voluta dalla consuetudine, nell'interno del clan: chi presiede all'ordine pubblico è custode e vindice della tradizione, con poteri che appaiono oscuri: « magici », per la tendenza a usare questo termine per tutto quanto non si riesce a spiegare a fondo. L'influenza clanica ha una forza tale, da essere indotti ad attribuirle quasi carattere ultraumano; ed è grazie al potere che la tradizione affida al clan, che esso proclama illecito il matrimonio, in casi contemplati appunto dalle usanze ataviche.

« La vedova che non ha figli, scrive S. (p. 189), sposa il cognato o il cugino del defunto. I figli del primo marito sono considerati come avuti dal secondo ».

Il S. non precisa, ma si tratta evidentemente — siamo in regime di matrimonio poligamico — di figli che l'uomo ha avuto con le altre mogli, che alla sua morte passano alla moglie principale (quella che normalmente spetta al fratello o al cugino), e che la comunità considererebbe appartenere, legalmente, si capisce, al nuovo marito.

DE LEONE ENRICO, *Le prime ricerche di una Colonia e la Esplorazione geografica politica ed economica*. L'Italia in Africa. Ministero degli Affari Esteri, Comitato per la Documentazione dell'Opera dell'Italia in Africa, Roma, 1955, pp. 386 con tre appendici e nove cartine.

Da questo lavoro di de Leone — chiaro, preciso, ben documentato, come è consuetudine dell'A. — emergono fatti e personaggi anche di grande rilievo e lo segnaliamo a chi si interessi all'Etiopia in genere.

Lo studio viene completato dalle tre appendici. La prima: « La Missione Cattolica dell'Africa Centrale e i Missionari italiani »

(1848-1883) è del P. Elia Toniolo delle Missioni Africane di Verona (pp. 200-211); la seconda: « Giacomo Bartolomeo Messadaglia », è di Luigi Messadaglia (pp. 212-219); l'altra: « Le esplorazioni di Benedetto Enrico Baudi di Vesme », è di Carlo Baudi di Vesme (pp. 243-256).

La parte seconda del volume (pp. 273-358) presenta « Documenti » vari.

DE LILLO A., *Superstizioni in Etiopia*, in *Illustrazione Coloniale*, nov. 1940, pp. 15-17, fig.

D'EMILIA ANTONIO, *La compravendita nel capitolo XXXIII del Nomocanone di Ibn al-'Assāl*, Milano, Giuffrè, 1938, pp. 118.

In questa indagine esegetica, il d'Emilia sottolinea il cospicuo apporto delle fonti musulmane, che viene ad aggiungersi, o a sovrapporsi, a quello romano-cristiano e, ancora una volta, si assiste così all'influsso delle varie correnti culturali nei paesi di cui qui trattiamo.

DE PESE E., *Usi e costumi galla*, in *Etiopia*, aprile-maggio 1938, pp. 23-30, figg.

D'ERRICO LUIGI, *Una stazione litica nell'Amara*, in *Africa Ital.*, *Bollett. della Soc. Afric. d'Italia*, a. LV, n. 1-4, 1937, pp. 49-54, ill., schizzo.

Il d'Errico trovò questi importanti giacimenti paleolitici: selci scheggiate e materiale presumibilmente neolitico. Il centro più importante è a Zergnāt nell'Amhara, fra Ualdia e Magdala.

ID., *Cenni sulla preistoria etiopica*, sta in « Opere per la organizzazione civile in A.O.I., Governo Generale dell'A.O., Addis Abeba 1939, pp. 189-194.

L'A. segnala, in Ambesà Maserià, un avanzo di culto ancestrale del leone.

DE SANTIS RICCARDO, *Piccoli testi harari*, in *Rivista degli Studi Orientali*, 1949, pp. 386-398.

Il D.S. raccolse i materiali a Harar nell'estate del 1938 con intento linguistico, come egli dice, però non manca l'interesse folkloristico; infatti l'A. ha dato la preferenza a racconti e leggende che avessero riferimenti alle più note figure dell'islām hararino e ce ne

presenta sei, in trascrizione e traduzione. Troppo pochi, come egli stesso deplora.

Riguardano pretesi « prodigi » operati da šēḥ musulmani; nel 1°, « aw Ḥakim Moḥammad šēḥ » opera la risurrezione di un pollo che il padre aveva sgozzato durante la sua assenza, e che era già stato messo a cuocere nella pentola.

DE SANTIS R., *Il Gadla Tādēwos di Dabra Bārtārwā, un contributo alla letteratura agiografica etiopica*, in *Annali Lateranensi*, VI, VI, 1943, pp. 9-116.

D'IGNAZIO CAMILLO, *Memorie di un medico in Etiopia* (Osservazioni sulla nosografia in Etiopia), Teramo, 1950, pp. 275.

Il D'Ignazio — già Direttore e Primario Medico dell'Ospedale « Duca degli Abruzzi » — ha al suo attivo diverse pubblicazioni, che però esulano dalla nostra trattazione. Nel volume che qui segnaliamo può interessarci il paragrafo « Cenni sulla chirurgia e medicina empirica etiopica » (pp. 239-244).

La chirurgia etiopica, dice l'A., ha limiti molto modesti e i detentori della « tecnica professionale » — per lo più Galla — se la trasmettono di padre in figlio. Il salasso, o « meglio, sanguisugio », è fra gli interventi più comuni: su ferite prodotte in varie parti del corpo si applicano speciali corni e si aspira il sangue. Per la « terapia del dolore », molto in voga son le punte di fuoco, o focature, praticate senza una particolare indicazione, all'infuori del dolore.

Fra la piccola chirurgia figura l'estrazione dentaria con speciali strumenti che, nota l'A., farebbero fuggire anche i nostri più coraggiosi pazienti.

« La circoncisione è universalmente usata, come pratica religiosa »¹ ma non mancano le infezioni « dovute alla mancanza assoluta di ogni regola di asepsi e antisepsi ».

« L'infibulazione, che è quasi una regola, nelle piccole e piccolissime ragazze rappresenta invece una brutalità, non solo per l'atto operatorio di per se stesso, ma anche per le deturpanti cicatrici che essa provoca » (p. 240).

Alla benché minima affezione della gola praticano il taglio dell'ugola; l'operatore, con abile rapidità introduce con le mani

¹) V. qui avanti, pp. 50, 51, 189, 238.

nelle fauci del paziente una setola o pelo di coda di leone o d'altro animale e «afferra, strangola (ghigliottina), e strappa l'innocente ugola».

Punte di fuoco, introdotte in profondità in ascessi, tumori, gomme, osteomieliti « producono danni spesso superiori a quelli provocati da impiastri di erbe caustiche, frequentemente applicati su tali lesioni e su qualsiasi ferita o ulcerazione cutanea, superficiale o profonda di varia natura ed entità ».

Abili sono gli esperti Galla nel trattare lussazioni e fratture con apparecchi primitivi, ma talora efficienti.

Per le emorragie esterne, da ferita o da trauma, si ricorre a pressioni mediante lacci (corde, pezzi di stoffa, scorza d'alberi) e a tamponamenti con foglie caustiche applicate sulla ferita sanguinante.

Le donne anziane sono le ostetriche abituali; di fronte a semplici ritenzioni di placenta « da inerzia uterina », esse intervengono con lo spalmare di burro l'addome, massaggiandolo lentamente, senza trascurare di recitare preghiere e fare esorcismi.

Nella malaria, oltre agli esorcismi si usavano rimedi composti di aglio e burro rancido.

DI LAURO RAFFAELE, *Tre anni a Gondar*, Milano, Mondadori, 1936, pp. 218.

L'A. dice che la schiavitù era diffusissima, e non celata; l'evirazione apertamente praticata; lo schiavo fuggiasco duramente punito; la liberazione degli schiavi subordinata a tali e tante condizioni, da risultare quasi impossibile.

INDICE ANALITICO

DEGLI AUTORI, DEI LUOGHI E DEI TERMINI CITATI NEL TESTO

L'articolo arabo *al*, *el*, anche assimilato (*as-*, *ar-*, ecc.), non ha valore agli effetti dell'ordine alfabetico.

(L'asterisco indica che la citazione è in nota)

A

ABBA BAGHIBÒ, re dei Giangerò, 140.

Abbā Bokkū, 91*, 94, 106.

ABBA BULGÛ, 89.

Abbā Corma, 135.

Abbā dabballé, 90*.

Abbā Dullāččā, 135.

ABBĀ GERSCIÒ, mago, 137.

ABBAI (Abbāy) fiume, 28, 29, 295.

Abbā Mudā, sacerdote principale del paganesimo galla, 88, 122, 173, 174, 177.

ABBA ROGGIA, loc., 90.

ABBA YODU, mago profeta, 137.

'ABD AL-WAHHĀB AŠ-ŠA'RANĪ, 49, 78*, 93.

'ABDI ŠĀMAD, 117.

Abgāl, tribù, 131.

Abgār, genti, 153.

Abissini, 7*, 29, 30, 32, 102, 143, 149, 196, 197, 212, 213, 214, 216, 217, 229, 234, 238, 261, 279, 290, 291, 302, 303, 305, 312; - cristiani, 136, 239, 290.

ABISSINIA, 3, 3*, 7*, 13, 30, 35, 98, 108, 110, 111, 116, 127, 135, 140, 143, 150, 152, 156, 194*, 229, 230, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 243, 248, 283, 293; - centrale, 211; - cristiana, 107, 130, 149, 193; - meridionale, 149, 228; - occidentale, 148, 152, 160, 211; - protostoria

dell', 234; - settentr., 211, 228, 241, 251, 269.

abitazione ad alveare, 192; *cilindro-conica*, 191; *a pianta quadrangolare*, 192.

'ABIYA-EGZĪ, 252.

abluzioni, 175.

aborto, 223.

ABRAHA, 233, 233*.

ab-tirsinio, ricostruzione genealogica, 48.

ABŪ ḤANĪFA, 72*.

ABUL KASIM, v. ABŪ 'L-QĀSIM.

ABŪ 'L-QĀSIM, 174.

Acacù, gr. etnico, 176.

Accademia (R.) d'Italia, 293.

ACCHELÈ GUZAI (Akkālā Guzay), reg., 211, 289, 293.

acciaio, forbici di -, 247.

accroupie, posizione del cadavere, v. *sepulture*.

Acioli (Ačoli), gr. etnico, 189.

acculturazione, 226.

acqua/e, 262; riti dell', 54; acque ritenute salutari, sacre, 234, 263, 247.

ADAL, ras, 79, 80.

ADAL, regno di, 116, 129, 150; -, regione, 229.

ADAMO, 53*, 59*, 83*, 106, 261.

ADDĪS ABĀBĀ, 13, 17, 133, 194, 196.

Addōn, sinonimo di « schiavi »; appellativo con cui gli Ogaḍēn designano un gruppo Aḡurān, 25.

ADEN ('Aden), 76, 105, 234; golfo di, 115, 120.

Adencher (Adankar), gr. etnico, 197.
 ADIGRAT ('Addigrāt), loc., 16.
 ADI QUALÀ ('AddiKualā), loc., 291.
 Adiras ('Adirās), fraz. dei Magi, 186.
 Adoni, v. Addōn.
 adozione, 29, 79, 80; - gentilizia, 208.
 ADUA ('Adwa), 17; battaglia di, 110.
 ADULIS, 4*, 8, 235, 264.
 adulterio, 65, 172, 218, 241.
 AESCOLY, A.Z., 227.
 'Afar (Danākil), genti, 167, 266, 292.
 affabulazione, 258.
 Afgab, gr. etnico, 197.
 'Afifi, tribu, 119.
 aforismi, 258.
 AFRICA, 1, 18, 19, 38, 71, 127*,
 188, 189, 200, 205, 206*, 232, 233,
 264, 272, 273, 274*, 275*, 279, 280,
 309; - a sud del Saḥāra, 7, 7*;
 - australe, 34, 73; - centrale, 140;
 - cristiana, 149, 150, 157; - ita-
 liana, 278, 279, 280; - occidentale,
 103*, 239*, 275*; - orientale, 2, 21,
 27, 28, 33, 34, 61, 79, 86, 110,
 122, 130, 134*, 149, 167, 180, 187,
 188, 191, 192, 193, 204*, 210*,
 232, 278; - settentr., 54*, 59, 79*,
 81*, 193, 203, 262, 279.
 AGAMÈ (Agāmē), reg., 17.
 agamia, unioni sessuali senza discri-
 minazione alcuna; stadio concepito
 dalle vecchie concezioni evoluzio-
 niste. 203.
 AGATARCHIDE, 232.
 Agau, Agaw, gr. etnico, 211, 215,
 234, 302; - del Lasta, 226; - lin-
 gue, 235.
 AGAUMEDER (Agāwmeder), reg.,
 226.
 agdò, capanna cilindrica a tetto co-
 nico, 293.
 agiografia, 242, 252, 265.
 aggregazione, 206, 284.
 agnazione, 213.
 agnello, 269.
 agricoltori matriarcali, 86, 274*.
 AHMAD IBN IBRĀHĪM (Grañ), 106,
 150, 229.
 AHUN WATA, reg., 163*.

AIANÀ EZGHÌ ('Ayyana Ezghi),
 deggiāc, 222.
 Aimelè (Aymallal), tribù, 32.
 AKSŪM, 4*, 8*, 80, 233, 234, 235,
 236, 242; re di -, 233, 234; regno
 di -, 233, 234.
 Aksumiti, 18, 243.
 ALBASÒ piana di, 173*.
 alberi, 173, 174; - inviolabili, 247;
 - sedi di spiriti e geni, 220, 234,
 247, 249, 262; - saceri, 234, 263.
 albero della nascita, 52*.
 albero della morte, 52*.
 albero di Abul Kasim, 174.
 ALBERTO DA SARTEANO (P.), 4.
 ALBERTO EDOARDO, lago, 140*.
 ALESSANDRIA, 81, 147, 237.
 'ALĪ, 50*.
 'ALĪ IBN DAWĪT, 150.
 Alidi, discendenti di 'Alī, 50*.
 Allāh, 13, 25, 81, 81*, 83*, 85*, 91*,
 92*.
 ALMAGIÀ R., 4*, 11, 12*.
 ALLORI, 215.
 ALOISI P., 60.
 ALTO GANALE GUDDĀ, 40.
 ALTOPIANO ERITREO, 246, 290,
 292, 293.
 ALTOPIANO ETIOPICO, 111, 134,
 139, 227, 245; - meridionale, 143,
 154.
 ALULĀ (Alulā), sultanato di, 24, 119.
 Amara, v. Amhara.
 amarici, canti, 185.
 Amārra, gr. etnico, 195.
 AMARR BURGĪ, loc., 213.
 AMBESĀ MASERĪĀ, loc., 314.
 'AMDA SYON, 158, 229.
 AMERICA, 239*.
 AMHARA (Amḥārā), reg., 7*, 30,
 186, 218, 314.
 Amhara (Amhara), genti, 27, 46, 55*,
 124, 175, 192, 193, 249, 253, 257,
 294, 295, 296, 298, 301, 302; inva-
 sione degli -, 175.
 amīn, 168.
 Amministrazione Fiduciaria Italiana
 per la Somalia, 167.
 Ammoniti, 51*.

amuleti, 59, 92*, 189, 310.
 ancella, 218.
 ANCOBER (Ankobar), loc., 46.
 ANCOLE, loc., 140*.
 ANGOLA, 86*, 138*, 205*.
 Anfillo, gr. etnico, 139.
 animali, lingua degli, 95.
 animismo, 262.
 ANNARATONE, C. 13, 16, 17.
 Anno etiopico dell'Incarnazione, 266.
 ANSEBA (Ansebā), valle dell', 290.
 antilope/i, 280.
 Antico Testamento, 168.
 antropofagia magica, 229.
 Anwak (Añwāq), gr. etnico, 189.
 ANZĀ, loc., 257.
 anziani, 170, 274*, 287; assemblea
 degli -, 186.
 api, 97.
 apporto romano-cristiano, 314.
 apporto semitico, 214.
 'Aqabi, genti somale di origine araba,
 119.
 'aqīqa, sacrificio rituale alla nascita
 dei fanciulli, 284, 284*.
 ARA, loc., 136.
 Arabi, 3*, 25, 35*, 38, 41, 43*, 51*,
 53*, 66, 72, 74*, 78*, 80*, 89, 92*,
 95*, 116, 147, 171, 198, 216, 217,
 219, 263, 264, 309; - antichi, 262*;
 - della Libia, 169; - dell'Oman,
 35; - meridionali, 234, 252, 264;
 - musulmani, 202*; - pagani, 263*,
 284*; - preislamici, 172, 216.
 ARABIA, 49*, 91*, 136, 152, 201,
 210, 220, 230, 239, 264; - antica,
 49, 172; - meridionale, 3, 3*, 214,
 225, 228, 233, 234, 237, 264; - pre-
 islamica, 130, 170, 219, 285*; - set-
 tentrionale, 119; Sud-Arabia, 127
 ARABÒ loc., 22.
 ARAFALI (Ifafalō), golfo, 56, 233.
 Arandò, gr. etnico, 195.
 Arbore (Arbōrē), gr. etnico, 148*.
 Arca di Sion, 80.
 arcobaleno (cintura della Madonna),
 169.
 argentieri, 291.
 Ariani, 71.
 Arioi, popol. polinesiana, 14*.

arifa, un estraneo che viene aggregato
 al gruppo, 287.
 arifato, istituto del diritto consuetu-
 dinario somalo, 287.
 ARKADĒLES, 252.
 ARMACIOHÒ (Armāchoho), reg., 248.
 ARMSTRONG, H.C., 202*.
 Arom, Arum, v. Rōm.
 ARSADĒ (Arsodi), lago, 55.
 Arsi Badi, tribù, 176.
 Arsi Uoscerminā, tribù, 176.
 Arsi Ueghè, tribù, 176.
 arte bizantina, 290.
 arte vasaria, 296.
 ARTINI, E. 34*.
 Arussi, popol., 30, 54, 173*, 195, 196,
 232, 249, 251*; territorio degli -,
 187, 232.
 Arcē, serpente leggendario, 19.
 ascari, 289, 292.
 asceti, 289.
 ASGHEDĒ, 213.
 ASIA, 7*, 111, 188, 279, 289.
 - anteriore, 278.
 ASIA MINORE, 71.
 asino, 38, 178, 180.
 ASITI, loc., 60.
 ASMARA (Asmerā), 267, 290; mer-
 cato di -, 301.
 ASRĀTA MĀRIAM, abbā, 212.
 Assafetida (Assaphoetida), 185.
 Assaortini, 38.
 ASSIRELLI, O., 18, 19.
 Assiri, 228.
 Astar, div. semitica (v. anche Astarte),
 228.
 Astarte, div. semitica, 257.
 astrologia, 255.
 astrologico, v. calendario.
 astronomia abissina, 292.
 Ataba, v. Arussi.
 Atchemè (Adkemē) del Libān, gr.
 etnico, 215.
 Atētē, dea della fecondità, 107, 144.
 ATO, loc., 196.
 ATÒ DORI, capo galla, 31, 32.
 atti culturali, 195.
 AUASC (Ḥawāš), fiume, 7*, 133, 135,
 144, 158, 173*, 243, 311.

aulāččā, geni delle acque, dei boschi, ecc., 124.
 AUSSA (Ausā), reg., 150; Imām dello -, 144*, 239*.
 AUSTRALIA, 188.
 AVERULINO, A., DA FILARETE, scultore, 4.
avvoltoio, 228, 230.
 'awd, tabelle divinatorie, 255, 256.
 'Awda Nagast (« circolo dei Re »), 255.
awliyā, 125.
ayāna, spiriti che hanno sede in corsi d'acqua, in sorgenti, 11, 91.
ayllé, schiavi Walāmō, 123.
 AZAIS, F. (P.) 121, 122.
Azais-Ravaisse, missione, 158.
 Azande gr. etnico, 189.

B

BĀB AL-MANDEB, 3, 112.
 BABILONIA, 264, 265.
 BACCO, reg., 186.
 Bacco (Bakkō), altopiano dei, 139.
 BACO, loc., 46.
 Bacongo (Bakongo), popol., 41.
 Badditu, popol., 122, 127, 138.
 BADĪT BINT MĀYĀ, sovrana, 158.
 BADR AD-DĪN ŠIBLĪ, 93*, 312*.
baganā, strum, a corda, 21.
 AL-BAGDĀDĪ, 263*.
 Bagiuni, gr., etnico, 269.
 Bahar Tana, (*baḥar*), 294.
 Bahima (BaHima), gr. etnico, 140*.
 BAḤR EL-GHAZĀL, fiume, 134*, 202*.
 Baḥr el-Somal, 25.
 Bahuma (BaHuma), gr. etnico, 102.
 BAIDOA (Baydowa), altopiano di, 146, 147.
 Bakuba (BaKuba), gr. etnico, 203, 204*.
 Balè, gr. etnico, 101*, 102*.
 BĀLĪ, reg., 138, 153, 174, 196, 312; - musulmano, 175.
balli, 299; - sacri, 278.
 Baluba (BaLuba), popol., 86*, 141*.
 Balunda (BaLunda), gr. etnico, 141*.

Balulta, tribù, 41.
 Bāmbala, gr. etnico, 213.
bandelettes, 121, 122, 139.
 Bangala (BaNgala), popol., 77*.
 Bantu, 64, 73, 86*, 116, 131, 134, 134*, 139, 140*, 146, 147, 204*, 205, 205*, 283; - dell'Africa meridionale, 139; - dell'Est, 134*; - del Giuba, 116; regione dei -, 115.
 Banū al-Hamūyyah, 158.
 Banyali, gr. etnico, 102*.
 BĀQŪM, un commerciante greco, 230.
 Barabra, gr. etnico, 279.
baraka, 77*, 89.
 BARATELLI, E., 19.
 Baraytumā, tribù Galla a base esogamica, 118, 135.
 BARBLAN, G., 19, 20, 21, 22.
 BARCA, valle del, 237.
 BARENTŪ loc., 267.
 Bari, popol., 78*, 273*, 274*, 292.
 Baria, popol., 111, 192, 224, 225, 226, 268, 273, 275*, 288, 292.
 BARO, loc., 46.
 BARO, fiume, 139.
 Bashilele (BashiLele), gr. etnico, 203.
 BASILE, C., 22, 23, 24.
Basilica di S. Pietro, 4.
basketo, lingua, 155.
basse caste, loro origine, 33, 63, 65, 100, 101, 102*, 103, 107, 110, 11, 114, 115, 123, 173, 179, 186, 248; diritto delle -, 102; gergo delle -, 101, 173; - temute per le loro arti ritenute magiche, 11, 98, 101, 102, 233.
 BASSET, R., 26*, 27, 79*, 263*.
basso-cuscitico, gruppo, 155.
 BATĒRGĒLĀ MĀRYĀM, 162*.
 BATRA AMORĀ, reg., 312.
 BATRA MĀRYĀM, 162.
 BATTAGLIA, R., 24, 307*.
 Batussi, v. WaTutsi.
 Batutsi, v. WaTutsi.
 BAUDI DI VESME, C., 314.
 BAUDI DI VESME, E., 24, 25, 314.
 BAUMANN, H., 138*, 275*.
 Baza, gr. etnico, 288.
 BECCARI, C. (P.), 26

Begia, gr. etnico, 167, 188, 223, 236, 237, 276*, 279.
 BEGUINOT, F., 18, 26.
Behemot, serpente mitico, 81.
Behēr, v. *Meder*.
 BELLOTTI, R., 27.
 BENADIR (Banādir), reg., 283, 287; pianura del, 284.
 BENGASI, 39, 85*.
 Beni Amer, gr. etnico, 192, 223, 224, 226; tradizioni -, 210.
 BENT, T., 209, 210.
Berbera-Burao-Ber-Maredigh, itinerario del viaggio Baudi di Vesme-Brancaccio di Ruffano, 24.
 BERGMANN, P., 189.
 BERLINGIERI, G., 287*.
 Berta, gr. etnico, 194; - dialetto, 226.
 BERTOLA, A., 28.
bestemmia, 299.
 Bet Taquè, (Bēt Taqwē), gr. etnico, 226, 292.
 BIANCHI, G., 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 87, 111; spedizione -, 33.
 BIANCHI BARRIVIERA, L., 28*.
 BIANCHINI, C., 33.
 BIASUTTI, R., 33, 34, 100, 111, 112, 154.
Bibbia, 81, 250*, 309, 309*.
Biblioteca di Chieti, 231*.
Biblioteca Mediceo-Laurenziana, 5.
Biblioteca Nazionale, 165.
Biblioteca Nazionale di Parigi, 27.
Biblioteca Vaticana, 165, 165*.
 Bienesciò (Bienešō), gr. etnico, 139.
 Bileni, v. Bogos.
biologia primitiva, 271.
birra, inni della, 130.
 BISANZIO, 230.
 Bogos, (Bogōs) gr. etnico, 226, 292.
 BOLOGNA, 61.
 BOMBACI, A., 35.
 Bon, Boni, Uaboni, v. Wa-Boni.
 BONACELLI, B., 34*.
 BONANNI, C., 35.
 BONGA, loc., 45.
 Bōranā, popol., 13, 118, 121, 122, 135, 183, 194, 249, 312.
 BORELLO, M. (P.), 36, 37, 38.
boschi sacri, 263*.

Boscimani, 58*, 111, 116, 188.
 Botocuto (Botocudo), pop. del Brasile, 204*.
 BOTTEGO, V., 31, 38, 38*, 39, 40, 41, 42, 44, 105, 111, 123, 128, 196, 251*.
 BRACA, G., 44, 209.
braccialetti, 29.
 BRACCIANI, L., 60.
 BRANCACCIO DI RUFFANO, N., 24.
 BRAVA (Barāwā), 119, 248, 298.
 BRETAGNA, 288.
 BREWSTER, P., 75*.
 BRIELLI, D., 45.
 BRIGANTE COLONNA, G., 44.
British Museum, 165, 252, 255.
 BROCA, P., 307*.
 BROCKELMANN, C., 152, 263.
 BROTTO, E., 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54*.
 BRUCE, J., 17.
 BRUNELLI, G., 54, 65.
 BRUNIALTI, A., 28.
 BUCCI, E., 56, 57.
 BUCCÒ, loc., 136.
budā, operatore di malefici, in relazione alle sue presunte arti magiche (fabbri, vasai, ecc.); si crede possa trasformarsi in iena, 82, 83, 239.
 AL-BUHĀRĪ, 43*, 50, 77*.
 BULAQ, statua di -, 51*.
 BULIT, 85*.
 BUNE, monti di, 46.
 BUQQISA, loc., 120, 121, 122, 138, 139, 195.
 BURCKHARDT, J.L., 202*.
 BURGI, loc., 194.
 Burgi, gr. etnico, 148*.
būri, pratica magica dei Negri, 239*.
burro, 178; - acido, 196.
 BURSENNIS, H., 138.
 BURUNDI, 140*.
 BUSACCHI, V., 307*.
 Bushongo, v. Bakuba.
 BUSLEI, loc., 23.
buttā, cerimonia sacrificale galla; segna la promozione al grado di *lábā*, 88, 90, 90*, 91*, 106, 137.

C

- CABIENA (Qabičnā) loc., 89.
cabila (qabila), 62, 283, 284, 287.
 Cabili, popol., 247*.
 Cablalla (Kablallah), gr. etnico, 63.
caccia, 110, 111, 116; associazioni per la -, 207.
 CACCIAPUOTI, R., 57, 59, 60.
cacciatori, 102, 112.
 CAETANI, L., 219, 220*.
 CAFFA (Kāfā), regione, 45, 111, 121, 234; genti del -, 136, 142, 143, 148, 183, 234; 239; regno del -, 7*; re del -, 163; - occid., 133.
 Caffini, 139, 141, 143, 163.
 CAINO, 168.
 CAIRO, 188.
 CALCIATI, C., 60, 61*.
 CALDEA, 71.
calendario astrologico, 265.
calendario etiopico, 266.
calendario lunare musulmano, 169.
calendario romano, 266.
calendario somalo, 169.
 Californiani, 58*.
callaccia (qallāččā, qallāčā, kalača), verga di ferro usata in determinati riti galla, 137.
 Camanti, v. Chemant.
 CABBATTA, reg., 188.
 Camiti, 71, 72, 111, 116, 121, 134, 193, 279, 283; - settentr., loro immigraz. 193.
cammellino della nascita, 52, 52*.
cammello, 269.
 CANANEA, reg., 265.
 CANARIE, isole, 279.
 CANDEO, G., 24.
cane/i, 94; venerato, 139.
 CANIGLIA, G., 61, 62, 63, 63*, 64, 65.
cannibalismo, 229.
canti reali, 236.
 CAP-AOKAS, 247*.
capelli, e acconciature, 53*, 60, 69, 87, 97, 114, 118, 174, 211, 274*; radersi i - per la morte in guerra del proprio coniuge, 42.
capezzoli, 97; taglio dei, 140; mutilaz. dei, 190*, 256*.
 Capodanno, 53; - solare, 53.
capofamiglia, 58*, 94.
 CAPOMAZZA, I., 65, 68, 69, 215.
capostipite, 181, 205, 206, 251.
 CAPUCCI, L., 300.
 Caranle, tribù, 177.
 Cararà, tribù, 176.
carattere semitico, 246.
caratteri somatici ebraici, 257.
 CARAVAGLIOS, N., 70.
 CARLETTI, T., 70, 71, 72.
carni, lecite, 184; - illecite, 184.
 CARNOY, E.H. 51*.
 CAROLINE, isole, 188.
 CAROSELLI, F.S., 72, 73, 74.
 Carraiú, tribù, 176.
 CASILLI D'ARAGONA, M., 75.
 CASSALA (Kássala), 246.
Castelli di Gondar, 298.
 CASTIGLIONI, A., 307*.
castrato, 178.
castrazione; semicastrazione, 188.
 čat, foglie del, 153, 154.
catalessi, 272.
 CATANIA, 267.
Cattolicesimo, 165.
cauterizzazione, 25, 42, 302.
cavallo/i, 94, 182, 184.
 CECCHI, A., 28, 29, 30, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 97, 98, 99, 111.
celibi, 81, 186.
 ceppo etiopico, 232.
 CERCER (Čärčär), reg., 196; passo del -, 295.
 CERIKKÒ, loc., 133.
cerimoniale, 163.
cerimonie matrimoniali, 126*, 290.
 CERTEUX, A. 51*.
 CERULLI, E., 3, 4, 5, 11, 12, 87, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 118*, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 127*, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 134*, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 144*, 145, 146, 147, 148, 148*, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 156*, 157, 158, 159, 160, 161, 161*, 162, 162*, 163, 163*, 164, 165, 165*, 166, 166*, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 173*, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 189, 200, 206, 239*, 242*, 244, 245, 246, 286, 312.
 CHECCHI, M., 99.
 CHEDUS IARIED, o IARIAS, 14.
 Chemant (Qemant), gr. etnico, 192, 193, 248, 258, 295.
 CHENIA, v. KENYA.
 CHERCHER, v. CERCER.
 CHEREN (Keren), 290, 291.
 CHIARINI, G., 88, 95.
Chiesa abissina, 145, 238.
Chiesa della Missione cattolica di Cheren, 290.
Chiesa copta, 302.
Chiesa cristiana in Etiopia, 166.
Chiesa di Alessandria, 81.
Chiesa di S. Giorgio in Zagē, 162.
Chiesa di Sardà, 211.
Chiesa etiopica, 165; storia della -, 165.
Chiesa (monofisita) abissina, 26, 130.
 Chimirà, v. Ghimirà.
 CHIOMIO, G. (P.), 120, 121, 122, 185, 186, 187, 194.
 CHIOVENDA, E., 187, 269.
chirār (kerār) strum. a corda abiss., 21.
chirurgia, 307, 315.
 CIALLA (Čalla), loc., 133.
 CIAMARRA, G. 187.
 CIAMÒ (Čāmō), lago, 55.
 ciara (čārā), lingua, 155.
 Ciara (Čārā), tribù, 138.
cibo e bevande, 12, 15; - negli angoli, 247; riti relativi e superstizioni, 15, 42, 77, 94, 233, 238, 304, 305, 307.
cicatrici, 186.
Cielo, divinizzato, 249.
cielo-Dio, 250*.
cielo-Essere Supremo, 250*.
cinese, famiglia, 126*.
 Cinesi, 126, 176.
cinghiale, 156.
 CINNO, re, 46.
cinto verginale, 241.
cintura di Dio, 169; - della Mamma nostra Maria, 169.
 CIPRIANI, L., 187, 188, 189, 190, 190*, 191, 192, 192*, 193, 193*, 194.
 CIRAVEGNA, G. (P.), 120, 121, 122, 194, 195.
circoncisione, 50, 51*, 140, 189, 238, 244, 315.
 CITERNI, C., 17, 111, 196, 197, 198.
Civiltà aksumita, 233, 289.
Civiltà caldaica, 71.
Civiltà egiziana, 71.
Civiltà europea, 71.
Civiltà fenicia, 71.
Civiltà greco-latina, 71.
Civiltà italiana pre-romana, 71.
civiltà matriarcale-totemista, 127*.
Civiltà micenea, 71.
Civiltà minoica, 71.
Civiltà mista, 127*.
Civiltà paleomediterranea, 205*.
Civiltà semitica, 265.
Civiltà storiche, 250*.
 clan, 313, capo -, 58*.
classi di età, 134*; - matrimoniali esogamiche, 273*.
classi servili, 216.
classi sociali ereditarie, 215.
 CLAUDIO, v. GALĀWDĒWOS.
 CLEMENTE D'ALESSANDRIA, 262*.
 CLEMENTE DA TERZORIO (P.), 198.
clitoridectomia, 50.
 COCCHIARA, G., 78*.
coocodrillo/i, 74, 97, 141, 179, 180, 269; leggende sul -, 72, 74; nonna del -, 179; padre dei -, 72.
Codice penale, 144*.
Codice Zanardelli, 144*.
Codici amarici, di Londra, 229; - di Parigi, 229.
 COHAITO (Qohaytō), reg., 209, 210.
 COHEN, M., 134.
 Coighi, sottogr. dei Magi, 186.
collettivismo, 213.
 COLLI DI FELIZZANO, G., 111, 198.
colomba, 174.

colonie ebraiche, 235.
Colonie militari del Negus, 152.
colonizzatori semiti, 264.
colonizzazione arabo-musulmana, 120.
colonizzazione sudarabica, 232.
 COLUCCI, M., 198, 199, 200, 200*, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209.
 Coma (Koma), gr. etnico, 176, 194.
Comando Deposito Autonomo della Libia, 104.
Commissariato del Gasc e Setit, 267, 268.
 Como (Komō), gr. etnico, 139, 176.
 COMOLLI, R., 209.
comparatico, 253.
compare/i, istituto dei, 66, 67, 68, 69, 217, 218, 219, 220, 240, 241, 253.
compimento, istituto del -, 241.
Comunità dei credenti, 221.
Comunità etiopica di Gerusalemme, 160.
Comunità gerosolomitana, 144*.
concezione magico-biologica, 271.
Concilio di Calcedonia, 165.
Concilio di Costantinopoli, 165.
Concilio di Efeso, 165.
Concilio di Firenze, 144*.
Concilio di Nicea, 165.
concupina, 69, 103.
concupinaggio, 126*, 219, 222.
confraternite, 53, 150, 167, 169, 248.
 CONGO, alto, 77*, 102, 205*; - sudorient., 204*.
Congresso di Asmara, 289.
Congresso di Varsavia, 145.
consanguineità, 312.
 Conso (Konso), tribù, 121, 138, 139, 148*, 154, 155.
consuetudine etiopica, 242; - dei Somali, 209.
consuetudine migiurtina, 173.
consuetudini giuridiche, 222.
consuetudini penali, 282.
 CONTI ROSSINI, C., 2*, 5, 6, 18, 26, 111, 116, 134, 167, 189, 193*, 209, 210, 210*, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 227*, 228, 228*, 229, 230, 231, 231*, 232, 233, 235, 235*, 236, 237, 237*, 238, 238*, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 171, 273, 275*, 311.
Convegno Internazionale «Inqua», 307*.
 COPASSO, U., 267.
 Copti d'Egitto, 144*.
 Corano, 39*, 44*, 50, 57, 62, 63, 84*, 92*, 101, 117, 170, 200*, 220*, 228, 230, 233, 248, 283, 285*.
cordone ombelicale, 52, 53*, 271, 277.
 Cormoso, popolaz., 40.
 CORNEVIN, R., 279.
 CORNI, G., 267, 268, 269, 270.
 CORÒ, F., 4*, 271.
corporazioni musulmane, 207.
 CORRAIN, C., 79*.
correnti camitoidi, 273*.
correnti pastorali, 273*.
correnti patriarcali, 273*.
 CORSO, R., 51*, 271, 272, 273, 274, 275*, 276, 277, 278, 279, 280.
 CORTINOIS, A., 280, 280*.
corvi, 76.
 COSSAR, B., 281.
 COSTA D'AVORIO, 205*.
 COSTA D'ORO, v. GHANA.
 COSTANZO BECCARIA, G.A., 281, 282.
costituzione aristocratica, 213.
costituzione democratica, 213.
covata, 79*.
 COZZANI, E., 282, 283.
credenze astrologiche, 266.
Cristianesimo, 94, 156, 166, 242, 249, 251, 253; - abissino, sua corruzione, 144, 247; - monofisita, 143, 144, 177, 190, 215.
Cristiani, 144, 150, 158, 175, 177, 227, 191; - monofisiti, 124.
Croce, solennità della, 240.
cronache Reali etiopiche, 150.
cubda siret (qubat siret), amante segreta, 63.
 CUCINOTTA, E., 283, 284, 285, 286, 287, 288.
 CUFINO, L., 288.

CUFRA (al-Kufra), reg., 53*.
culto ancestrale, 127*.
culto degli alberi, 262.
culto dell'aquila, 228.
culto dell'arvoltoio, 230.
culto dei geni, 262.
culto delle acque, 262.
culto delle piante, 52*.
culto delle teste dei capi, 138*, 139.
culto del re, 236.
culto del serpente, 235.
culto preislamico, 263*.
culto sudarabico, 228.
cultura composita, 143.
cultura dell'Etiopia, 134*.
cultura del passato, 238.
cultura del sostrato, 273*.
cultura del sottofondo, 205*.
cultura locale, 193.
cultura materiale, 41, 191, 214*, 278.
cultura matriarcale, 273*, 274*, 276*.
cultura mediterranea, 206*.
cultura megalitica, 204*, 205*.
cultura paleo-camitica, 189.
cultura semitica, 309*.
cultura spirituale, 41, 195, 214*, 278.
culture africane, sottofondo delle, 273*.
culture primitive, 204.
 Cunama, popol. cusc., 60, 192, 214, 224, 225, 226, 234, 236, 268, 272, 273, 275*, 292.
cuore, 235.
 Cusciti, 33, 101, 111, 112, 127, 131, 139, 142, 143, 167, 168, 169, 174, 184, 190*; istituz. dei -, 167.
cusso (Brayera antihelmintica), 305.

D

D'ABBADIE, A., 209*, 210, 227, 229.
dabballé, grado di iniziazione galla, 88, 91*, 112.
 DABOS, fiume, 226.
 DABRA DIMĀ, loc., 162*.
 DABRA LIBĀNOS, 162*; convento di - 80, 163*.
 DABRA MAI, loc., 14.
 DABRA SĪNĀ, 212.

DABRA TĀBOR, 296, 297.
Daccè (dāče), deità galla, 91, 94.
Dagaga, piccolo capo, 31.
 DA GAMA, C., 26.
dāgussā (Eleusina tocusso), 295, 295*.
 DAINELLI, G., 4*, 11, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297.
 D'ALBERTIS E.A., 298.
 DALL, E., 298.
 DALLA VEDOVA, G., 298.
 DAL VERME, L., 25, 298.
 D'AMATO, N., 6*, 299, 300.
 D'AMELIO, M., 301.
damōz, in amarico anche geter, forma di connubio a termine, 12, 33, 218, 219, 221, 222, 223, 240, 301, 306.
 Danākil, genti, 27, 56, 129, 167, 171, 221, 228, 279.
 Dancali, v. Danākil.
 DANCALIA, 264*.
 Dankali, v. Danākil.
 DANHARDT, O., 53*.
danza/e, 32, 38, 42, 45, 60, 61, 73, 74, 75, 104, 160, 181, 184, 240*; - mascherate, 275*.
danza dei somali, 181.
danza funebre, 278.
danze antiche, 278; - belliche cerimoniali, 278; - mascherate, 275*.
 Darasa (Dārasā), gr. etnico, 154, 155; cultura dei -, 155; lingua dei -, 154.
 DARDANO, A., 122.
 Dārōd, gr. etnico, 63, 177, 182, 207; - dell'Oltregiuba, 131.
 DATI, G., 5.
 DAWĀRŌ, territorio, 149.
 Dawe, tribù Bōranā, 312.
 DĀWIT I, 161.
 DE ALMEIDA E. (P.), 224.
Dea Mater, 164.
 DE ANGELIS D'OSSAT, G., 301.
Dea-Terra, 229, 276*.
 DE BIASE, L., 301, 302.
 DEBRA DAMMŌ (Dabra Dammō), monastero di, 254.
debterā, dabterā, cantore della Chiesa copta, 59, 60, 302.

DE CASTRO L., 111, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308.
déesse égéenne, 121.
defunto, banchetto del, 69, 125; commemoraz. del -, 69.
DEGHERÀ LIBÈE, loc., 291.
DEGHNÀ GIÀN (Degnā Ġān), sovrano, 226.
DE GRUYTER, W., 80*.
DEI GASLINI, M., 309, 310, 311.
DEI SABELLI, L., 311, 312, 313.
dèi Sudarabici, 234.
dèi uranici, 206.
dekkulā, antilope, 164.
DELAFOSSE, M., 80*.
DE LEONE, E., 313.
DE LILLO, A., 314.
DEMBIÀ (Dambyā), reg., 242, 248.
D'EMILIA, A., 314.
denti, avulsione degli incisivi, 140.
DE PESE, E., 314.
DERLASINA, isola, 55.
DE ROSSI, G. B. 215.
D'ERRICO, L., 314.
Dervisci, 291, 297.
DE SACY, S. 43*.
DE SANTIS, R., 314.
DE SOUSBERGHE, L., 137*.
DESPARMET, J., 125*.
DESTAING E., 50*, 77*.
Deuteronomio, 250*.
dhikr, menzione del nome di Allāh; litanie, serie di inni e canti, 49*; seduta di -, 49*.
dialetto amarico, 152.
dialetto arabico, 152.
DIANA, C., 33*.
dībād, dono rituale, 104.
DICKSON, H.R.P., 51*.
Didu, territorio dei, 121*, 133.
diete salutari, 305.
Dighil (Digil), gr. etnico, 63, 206, 207.
D'IGNAZIO, C., 515.
Digodíya, gr. etnico, 197.
DI LAURO, R., 316.
diluvio universale, 308.
DIME, reg., 186.
dinastia Maḥzūmita, 157.
dinastia Salomonide (o Davidica), 15, 157, 158, 212, 233, 243, 311.

Dinca (Dinka), gr. etnico, 202*, 273*, 292.
Dīnlā Mantān, tribù del gr. Abgāl, 169.
Dio-Cielo, 113, 114, 141, 142, 143, 168, 190, 249 sg., 276*.
DIODORO SICULO, 232.
Dio Gad o la Fortuna, 231.
Dio-Luna, 231.
Dio Supremo, 124.
Dir, gr. etnico, 207.
diritti cuscitici, 199.
diritto abissino, 213, 226.
diritto aristocratico, 214.
diritto clanico, 200.
diritto consuetudinario, 101, 203, 215, 217, 241, 258, 270; *somalo*, 167, 170, 171, 179, 181, 198; *etiopico*, 250.
diritto di visita, 218.
diritto familiare, 173, 247.
diritto gentilizio, 170.
diritto islamico, v. *diritto musulmano*.
diritto musulmano, 167, 170, 184, 199, 225, 284, 285.
diritto penale, 186.
diritto romano antico, 215.
discendenza matrilinea, 206; - *patri-linea*, 273*.
DITTMER, K., 250*.
divinazione, 76, 87, 143, 254, 255.
divinità femminili, 228.
divorziata, 241, 285.
divorzio, 65, 104*, 224, 225, 241, 247, 286; - bilaterale, 217; casistica del -, 68.
diyāh, composizione pecuniaria, prezzo del sangue, 44*.
DIZA, loc., 140.
DOCUL, isola, 56.
documenti epigrafici, 233.
documenti orali, 260.
DODOLÀ, loc., 23.
dole, bastoni impiegati per remare, 55.
DOLŌ (Dōlaw), loc., 196, 197.
dominazione musulmana, 268.
donatio propter nuptias, 48.
dono consolatorio, 220*.
dorì, grado di iniziazione galla, 90*.
dote, 275*, 287.
DOUTTÈ E., 43*, 50*, 54*.

DRIBERG, M., 274*.
Dro Mascāl, v. *Masqāl*.
Dube (Dū Bē), antichi liberti dei Dighil, 176.
dulā gutū, spedizione militare effettuata dai lūbā per meritare il gutū, cioè la particolare acconciatura, 118.
dullāččā, capo provvisorio in riti di iniziazione galla, 135.
DURKHEIM, L., 199.
durra, 186, 197.

E

eanda-oruzo, sistema sociale degli Herero, 274, 275.
Ebraismo, 235.
Ebrei, 51*, 267; - d'Abissinia, 211; d'Arabia, 242, 250*; - etiopici, 296.
eccitazioni collettive, 181.
eclisse, 292.
Ecloga isaurica, 281.
EDESIO, 235.
Edomiti, 51*.
ègira (hiġrah), 157, 219, 220, 298; festa dell', 298.
EGITTO, 4*, 8, 8*, 49*, 51*, 136, 167, 232, 234, 239, 268, 278; - faraonico, 232.
Egizi, 12*, 51*, 63, 112, 279.
Egiziani, 63, 237.
Ekko, deità minori nella struttura religiosa dei Caffa e, secondariamente, in quella dei Galla, 143, 144.
Elai (Elāy), gr. etnico, 287.
elefante, 69, 70, 97, 159, 233; caccia all', 291, 299; capo degli -, 74; danza dell', 74, 75; l' - e la topa, 96; quelli dell', 233, 233*.
elementi berberi, 193.
elementi del sostrato, 92.
elementi matriarcali, 213.
elementi mediterranei, 301.
elementi semitici, 236.
elemento cuscitico, 236.
ELIA, 250*.
ELIADE, M., 250*.
EMFRAZ, paese, 227, 253.
Emirato di Harar, 227.

emorragie, 316.
ENBĀQOM, ecciaghè, 156.
endogamia, 294; - di gruppo, 64.
ENNARIA, reg., 45.
envouteur, operatore di malefizi, 83.
epigrafia, 231, 233.
epilessia, sua relazione con i *ginn*, 84*; sua terapia magica, 85*.
epoca del Rame, 3.
epoca del Rinascimento, 164.
era del Bronzo, 3.
era del Ferro, 3.
era dei Martiri, 266.
era etiopica della Creazione, 266.
era etiopica dell'Incarnazione, 266.
era musulmana, 298.
erba, suo simbolismo, 41, 109, 175.
erboristi, 60.
eredità, 223; - *immobiliare*, 170.
ERITREA, 7, 27, 69, 192, 210, 211, 213, 214, 236, 255, 261, 265, 281, 289, 293, 296, 301; - centr., 237; - settentr., 237; - tigrina, 228, 260, 264.
Eritrei, 258, 290.
ERODE, 212.
ERODOTO, 51*.
esaltazione psichica, 181.
ESCHENDER (Eskender), sovrano, 217.
Eschimesi, 204*.
Esculapio, l'arte di -, 303.
Esodo, 250*.
esogamia, 48, 114, 118, 135, 176, 183, 204, 205*, 313; - tribale, 176.
esogamiche, classi matrimoniali, 273*.
ESOPO, 269.
esorcismi, 60, 302, 316.
Essere/i Supremo/i, 58*, 94, 108, 128, 168, 249*, 250*, 251*, 276*, 309*.
età degli Ottoni, 215.
età della Pietra, 125*.
età preislamica, 216.
etichetta, 15, 80, 97, 123.
Etiopi, 4, 5, 7*, 166, 187, 235, 248, 258, 264.
ETIOPIA, 3, 3*, 4, 5, 7, 7*, 13, 15, 17, 18, 26, 30, 34, 35, 45, 46, 51*, 56, 57, 59, 76, 80, 85, 101, 110, 111, 114, 116, 120, 123, 124, 134*,

136, 139, 147, 148, 149, 150, 151, 161, 164, 165, 166*, 183, 185, 186, 188, 192, 193, 194, 204*, 223, 225, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 239, 239*, 243, 244, 246, 247, 252, 253, 254, 256, 259, 261, 264, 266, 271, 281, 282, 296, 301, 308, 311, 313; - centrale, 163*; - cristiana, 157; meridionale, 121, 125, 153, 154, 158; - musulmana, 157, 158; - occidentale, 121, 122, 145, 146, 153, 226; - settentr., 152; - sud-occid., 144; - sud-oriental., 196; - tigrina, 215.
EUGENIO IV, pontefice, 4, 144*.
eunuchi, 114, 141.
eunuchismo, 189.
EUROPA, 4, 6, 35*, 39, 53*, 58*, 71, 79*, 160, 199, 229, 237, 251*; - occidentale, 161.
Europei, 264*.
Europoidi, 33; tratti -, 258.
EVA, 53*.
EVANS-PRITCHARD J. B., 51*, 189.
evirazione, 97, 190*, 229, 235, 316.
EVLIYĀ ĀLEBI, scrittore turco, 35.
evocazione, 162.
evoluzionismo, 199.
evoluzionisti, 203.
evo moderno, 149.

F

fabbri, 103, 181, 215, 226, 291.
FAHR AD-DĪN, moschea di, 117.
faiḍa (fā'idah), 224, 224*.
faiḍa medievale, 283.
Falascià (Falāša), 14, 192, 193, 201, 215, 227, 242, 248, 253, 255, 257, 296, 301.
FALSIROL, O., 58*, 84, 97.
famiglia materna, 224, 225.
famiglia matriarcale, 204*.
famiglia ristretta, 274*.
fantasia/e, 23, 24, 66, 68, 74, 196, 269, 291; funerarie, 61; notturne, 65.
FANTOLI, A., 243*, 244*.
Faqī (Faqih), rēr di Mogadiscio (da identificarsi con gli antichi Qah-tānī), 117, 119.

faqīh (plur. fuqahā'), giureconsulto musulmano, 39, 39*, 83*, 84*, 153, 170.
Faraccio, confederazione galla, 176; - Galamo, 176; - Hanguddà, 176; - Miscerà, 176.
farmacologia botanica, 59.
farmacologia chimica, 59.
FASIL, generale, 312.
FASILIDAS, figlio di Susenyos, 165, 246, 297.
fātihah, prima sūra del Corano, 43*.
fattucchiere, 277.
FAZOGL, reg., 226.
fecundità, 123; festa della -, 275*; prova della -, 14; serpenti della -, 275*.
Federazione Araba Mogadisciana, 119.
FEDRO, 269.
fegato, 40, 76, 229, 235.
fegur, giorni fausti, 265, 266.
Fenici, 51.
fenomeni atmosferici, 190.
FERRARI, A., 60.
festa della virilità, v. virilità.
fetale, posizione, v. rannicchiata.
Fethā Nagast, 215, 281.
feticci, 97.
feticismo, 308, 309.
fgīh, v. faqīh.
fgīh del Magreb, 59.
fidanzamento, 46, 217, 224, 240.
figlio di latte, 79, 79*.
figlio/figli della mammella, 79*, 190*.
figli naturali, 69, 190*.
FILIPPO DIACONO, 80.
filologia, 231.
filtri, 73.
finzioni giuridiche, 221.
Fiorentini, 5.
FIRENZE, 5.
fisiologo etiopico, 267.
focature, 132, 315.
foglie, 94; - caustiche, 316.
Folk-Literature, 133.
fondo preislamico, 170.
fondo primitivo, 246.
fonti bizantine, 233.
fonti musulmane, 314.
formule, magiche, 59.

Fortuna, v. Gad.

FRANCESCO DA BASSANO (P.), 228.
Francesi, 83.
FRANCHETTI, R., 264*.
FRANCIA, 71.
FRANCOLINI, B., 269.
fratello della moglie, 225.
FRAZER, I.G., 51*, 54*, 83*.
FROBENIUS, L., 188, 189.
FRUMENZIO, 80, 235.
Fugà-Galla, gr. etnico, 31, 32.
FUGÒ, regione, 136.
funerali, 99.
funerari, v. riti.
funerarie, v. statue funerarie.
fuoco, 92*, 262, 263; modi di produrre il -, 76; riti del -, 53, 54, 54*, 90, 264, 267; - sacro, 274*; terapia del -, 315, 316.
FURIÈ, villaggio, 296.

G

Gaagwang, gr. etnico, 273*.
ḡabr, coazione; coazione matrimoniale, 284.
GĀBĀYĀHU, fitāwrārī, 110.
GABBA, L., 60.
GABBĀ, loc., 177, 196.
gabbāti, arra matrimoniale, 104.
GABRA IYĀSUS, 252, 253.
GABRIELE, arcangelo, 23.
Gad, divinità, 231.
gadā (gadā), «gruppi» per gradi di iniziazione nel sistema politico-sociale dei Galla, 31, 88, 90, 90*, 91*, 106, 112, 113, 116, 118, 133, 134, 135, 137, 138, 144, 154, 155, 176, 177, 183, 245, 312, 313.
GADĀB, conca di, - 120.
gaddigaddā, nibbio, 228.
ĠĀHIZ, 263*.
Galamo (Galama), gr. etnico, 176.
GALANA, fiume, 232.
Galascia, gr. etnico, 176.
GĀLAWDĒWOS (Claudio), 150, 227
galfon, pianta, 280.

Gālḡa'el, gr. etnico, 131.
GALILA, isola, 55.
Galimēs, sottogr. dei Dārōd, 177.
Galla, pop., 13, 27, 29, 31, 38, 53*, 55, 55*, 85, 115, 116, 118, 118*, 121, 122, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 134*, 135, 137, 138, 139, 143, 144, 146, 147, 148*, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 159, 167, 171, 173, 173*, 174, 175, 176, 177, 183, 184, 194, 205*, 228, 229, 232, 244, 245, 246, 249, 249*, 250*, 251*, 277, 279, 301, 302, 309, 311, 312, 313, 315, 316; - Abicci, 86; - Adà, 86; - Abù, 86; - Arsi, 138; - Arussi, 121; - Bararetta, 183; - Becciò, 86; - Borana, 121, 139; - Botor, 89; - Checciù, 86; - Galàn, 86; - Gombicciù, 86, 135; - Raia, 254; - Soddo, 86; - del Ghera, 93; - del Limmu, 87; - dell'ovest, 131, 137, 144; - dello Scioa, 176; - settentr., 45, 85*, 87, 89, 91, 93, 94, 102, 103, 105, 106, 108, 112; cultura originaria dei -, 245; immigrazione dei -, 245; invasione dei -, 143, 246; monoteismo dei -, 251*; - cristiani, 144; - musulmani, 103; - pagani, 107, 137; regime matrimoniale dei -, 313; regione dei -, 25, 106, 111; sedi antiche dei -, 232.
Galla e Sidāmā, 110, 133.
Gamilà, gr. etnico, 226.
Gamilo, gr. etnico, 142.
GANALE, fiume, 197.
GANANA, fiume, 72.
GARAB-GARĀ', loc., 153.
gārād, v. damōz.
garante, istituto giur. del, 67, 216, 241.
GARDA, lago, 294.
Gardulla, gr. etnico, 148*.
Gargedà, gr. etnico, 176.
Garra Marra, gr. etnico, 197.
GASC, territorio, 268, 272.
GASC, fiume, 213, 267.
GASPARRO, A., 34*.
GATAMÉ, loc., 55.
GAUDEFROY-DEMOMBYNES, T., 48*.

gavi, camice in tela indossato dai Galla, 29.
 GEDDA, 230.
 GELIB, loc., 72, 147.
genealogie, 135, 183, 207, 215, 260.
geni, 103, 124, 163, 172, 173, 178, 180;
 - acquatici, 211; - benefici, 249;
 - buoni o malvagi, 247, 249; - pagani, 247.
genio, 126, 310; - della soglia, 172.
 GENNA, G., 307*.
gens, 215, 286; - romana, 299.
gentiles, 286.
genti del sostrato, 101.
genti non semitizzate, 236.
geografi arabi, 234.
geografi greci, 234.
 GERMANIA, 61.
 GERUSALEMME, 4, 14, 80, 253.
 GERVASIO DA TILBURY, 160.
 Gesuiti, 160, 165.
 GESU' 201*.
Gesù percorso, 162.
gezer, v. *damōz*.
 GHANA, 205*.
ghebbār (gabbār), contribuente; soggetto a imposta, 173*, 194.
 Gheimi, sottogr. dei Magi, 186.
 Ghelebà, gr. etnico, 148*.
 GHERA, reg., 98, 133.
 Gherra, gr. etnico, 202.
 GHIBIÈ (Gibē), fiume, 97, 98, 105, 106, 133, 140, 141, 144, 249, 262.
 Ghidole, gr. etnico, 148*.
 GHIGNÈR, loc., 195, 196.
 Ghimirra Bienescio, sottogr. dei Ghimirra, 186.
 Ghimirà, Ghimirra, gr. etnico, 121, 139.
 Giaberti, (Ġābārti), musulmani dello Scioa, 237.
giacimenti paleolitici, 314.
 Giamgiam, (Ġāmġām) gr. etnico, 31, 40.
giamie, villaggi somali, 207.
 Giangerò (Ġāngārō), gr. etnico, 97, 98, 139, 140, 141, 142, 155, 156, 188, 189, 190.
Giardino biblico, 309*.

Giaui, v. Arussi.
 Ġid'atī, genti della federazione araba mogadisciana, 119.
 Gidda, gr. etnico, 90*.
 Gilà, grado di iniziazione Galla, 88, 174.
 GIMMA, 87, 133, 140, 183, 188.
 GIMMĀ ABBĀ GIFĀR, 133.
ginn, 83*, 84*, 85*, 91, 92*, 93*, 125*, 126, 185, 247, 247*, 311*, 312*; matrimoni dei - con esseri umani, 312*; - dei boschi, 124; - delle colline, 124; - delle correnti d'acqua, 124.
giochi, 306; - riflessivi, 75; - sacri, 75; - sportivi, 75.
 GIORDANO, fiume, 196.
giorni fausti, v. *fegur*.
giorni infausti, v. *we'ul*.
 GIOVANNI IV, di Etiopia, 113.
 GIUBA, fiume, 73, 116, 122, 134, 138, 147, 177, 245; alto -, 195; basso -, 116, 146, 270; bassopiano del -, 154; vallata del -, 116, 120.
 GIUDA, 236.
giudaismo, 193, 235, 242, 248, 251*.
Giudei, 253.
 GIUFFRIDA RUGGIERI, V., 111.
 Giur, gr. etnico, 78*, 202*.
giuramento, 67, 222; - dei compari, 217; - di fedeltà, 99; - di pace, 31; - per l'attribuzione della paternità, 68; - per la schiena del re, 241.
giurisprudenza apoftegmatica, 258, 271.
 GOBANĀ, rās, 28.
 Gofā, gr. etnico, 122, 127, 128.
 GOGGIAM (Gogġām), reg., 7*, 14, 17, 30, 79, 82, 162*; - fiume, 29.
 GOLDZIHHER, I., 76*, 263*.
 GOMMA, reg., 92, 93.
 GONDAR, 14, 17, 193, 295, 296, 297, 298, 301.
 Gongā, gr. etnico, 226.
gonga, lingua, 213.
gòpasce, tipo di remo, 55.
 GORE, loc., 133.
 GORIALE, loc., 197.
 GORIENO, loc., 31.
 GOSCIA, reg., 62, 65, 73.

Governo egiziano, 286.
 Gowazé, gr. etnico, 148*.
 GRAEBNER, F., 188, 189.
 GRAÑ, v. AHMAD IBN IBRĀHĪM
Grandi Dèi, 250*.
 GRANDI LAGHI, 183.
 GRATTAROLA, G., 97.
 GRAZIOSI, P., 65.
 Greci, 75, 243.
 GRECIA, 71.
 GRIAULE, M., 240*.
 Groenlandesi, 204*.
grotta dei peccati, 23, 175.
grotta dei serpenti, 174.
grotta dell'erba, 175.
grotta del miele, 176.
grotte sacre, 263.
gruppi gentilizi, 199, 259.
gruppi territoriali, 206.
gruppi tribali, 245.
 GSELL, S., 263*.
 GUARDAFUI, promontorio, - 25, 116.
 GUARIGLIA, G., 244.
 Gudamanā, genti arabe di Mogadiscio, 119.
 GUDRU, reg., 29.
guerra italo-abissina, 105.
guerrieri pietrificati, 175.
 GUIARD, E., 307*, 308*.
 GUIDI, I., 3*, 6, 18, 26, 43*, 50*, 235, 235*, 246, 263*.
 GUIDI M., 263*.
 GUIDOTTI, R., 270.
guidrigildo, penalità, quale prezzo del sangue, 44*, 183, 209, 216, 265.
 GUIÈ, loc., 31.
 GUINEA, 275*.
gūlā, grado di iniziazione Galla, 113.
gultī, *gult*, feudo, beneficio terriero, 14.
 GŪMĀ, regno di, 105, 106.
 Gunza, gr. etnico, 226.
 Guraghè, (Gurāghie) pop., 31, 32, 55, 88, 89, 98, 188, 262, 264, 302, 304.
 GURRA FARDA, loc., 46, 139.
gutū, rasatura rituale dei Galla, 118.
guturū rasatura rituale, 88.
 GWANGUT, isola, 163*.

H

Habab (Ḥabāb), gr. etnico, 213, 265, 266.
 HABACUCH, 265.
 Habasciat (Ḥabašāt), semiti meridionali, 4*, 233.
 Hadendoa (Hadendōwa), gr. etnico, 276*.
ḥadīth, relazione di un detto o fatto del Profeta, 221.
 Hadiyā, gr. etnico, 113, 114, 115, 124, 125.
 HAIC (Ḥayq), lago, 56.
 HAILÈ SALLASIE, 22, 144*.
halaqa amat, v. *nebarō*.
 ḤAKIM MOḤAMMAD, šēḥ, 315.
 HALHAL, altopiano di, 289.
 ḤALĪL IBN ISḤĀQ, 50, 50*, 53, 220*.
 HAMAR-WĒN, quartiere di Mogadiscio, 119.
 Hamasén (Ḥamāsēn), reg. 215, 293.
 Ḥanafita, scuola giuridica musulmana, 286.
Ḥanafiti, 72*, 153.
Ḥanbaliti, 72*.
 HANO, isola, 55.
 HANOTEAU, A., 50*, 79*.
 Ha'ò, divinità dei Giangerò, 141.
 HARAR, 129, 130, 144*, 147, 148, 149, 150, 157, 158, 196, 249, 314.
harari, lingua, 148, 152, 227.
 AL-ḤARGĪ, 49*.
 HARRAR ES-SAGHIR, 25.
 Harti, genti somale, 131.
 Harti'ássā, sottogr. etnico, 169.
 HARTLAND, E., 77*, 78*.
 ḤASAN, 50*.
 ḤASAN INĠĀMŌ, 105.
 Haulian, gr. etnico, 197.
 HAUZĒN (Hawsān), loc., 257.
 Hawiyya, gr. etnico, 63, 131, 171, 172, 179, 180, 181, 206; Pre-Hawiyya, 207.
hayū, capo dei dori.
hedmō, *hedmō*, abitazione somala rettangolare a tetto piatto, 225, 289, 293.
 HELLER, F., 78*.

hēr, norme consuetudinarie somale, 48; v. anche *testūr*.
Herero, gr. etnico, 274*, 275*.
HEUGLIN, Th., 188.
HIDDI, 109.
HIGĀZ, reg., 91*.
HILDEBRANDT, J.M., 202*.
HILL, leggendario capostipite dei Somali, 63.
HIMYAR, regno sud-arabico, 233.
Hirpi Sorani, famiglia sacerdotale del monte Soratte, 264.
HOEHNEL, 189.
HON, 51*.
HOUDAS, O., 77*, 284*.
hudmò, abitazione quadrangolare dell'altopiano eritreo, 192.
HUGHUES, V., 51*, 89*.
hugiubà, recinto sacro, 173, 174.
HUGO, V., 168.
Humba, parola ritenuta magica, 109, 109*.
HUSAYN, 50*.
HÜSSEN, ščh, santone del Bāli, 153, 156.

I

Ibāditi, 72*.
Iblis, 83*, 92.
IBN 'ABBĀS, 220.
IBN AL-'ASSĀL, 281.
IBN ḤALDŪN, 77*.
IBN ḤANBAL, 72*.
IBN HIŠĀM, 263*.
IBN AL-KALBĪ, 263*.
IBN SA'ĀD, 263.
IBN SA'ŪD, 202*.
'iddah, ritiro legale della vedova e della ripudiata, 50 220, 220*, 285*.
idromele, 238.
IEKUNO AMLĀK, primo Negus Salomonide, 237.
ienafe, 94, 151, 269; uomini -, 279.
ierofania uranica, 250*.
ieltatura, 249.
IFAG, loc., 296.
IFĀT reg., 150, 157.

ijmā' consenso della Comunità dei Credenti. Consenso dei più autorevoli Dottori, 221.
ihrām, 77*.
Imām, 62, 72*.
Iman, v. *Imām*.
immigrazione galla, 245.
immigrazione giudaica, 235.
Impero abissino, v. *Impero etiopico*.
Impero etiopico, 11, 114, 187, 205, 234, 246.
Impero persiano, 234.
Impero romano, 234.
impronte della colomba, 174.
impronte del mulo, 174.
incirconcisi, 143.
incisioni rupestri, 262.
INDIA, 34, 117, 204*, 261.
indiani d'America, 204*.
indiani protostorici, 263.
INDIANO, OCEANO, 25, 129, 131, 132, 152, 171, 243, 312.
Indoeuropei, 71, 72, 204*, 205*.
industria Magosiana, 34.
industrie epipaleolitiche, 34.
industrie mesolitiche, 34.
infanticidio, 13, 14*, 204*, 223.
infibulare, 224.
infibulazione, 41, 51*, 123, 315.
INGHILTERRA, 71.
ingiurie, 66, 67.
Inglesi, 161.
iniziazione, 134*, 203; riti di -, 177.
inni abissini, del batter d'occhi, 145; - di finzione, 145; - sdoppiati semplici, 145.
intimazione, 194, 241, 265; - in nome del re, 216.
inumazione, 185, 186.
invasamento, 275*.
invasione abissina, 175.
invasione galla, 116, 134, 137, 312.
invasioni islamiche, 233.
ipnosi, 83, in relazione al liebascià, 304.
ippopotamo, 97, 295.
'ISĀ IBN MARYAM, 153.
iscrizioni arabe, 120.
Islām, Islamismo, 49, 63, 65, 72, 91*, 92*, 94, 107, 114, 117, 131, 132,

135, 144, 149, 150, 151, 153, 156, 158, 167, 169, 174, 177, 184, 208, 223, 248, 249, 251*, 252, 276*, 284 -; etiopico, 156, 157; - hararino, 150, 314; - somalo, 169.
ISMAELE, 72.
israeliti, 253.
Istituto agricolo coloniale, 34.
Istituto per l'Oriente, 161*.
Istituto Universitario Orientale, 6, 104, 105.
istituti giuridici, 198, 241.
ITALIA, 5, 6, 24; - meridionale, 71.
Itu, tribù, 30, 249; invasione degli -, 175; Itu Babor, gr. etnico, 133.

J

Jahvè, 250*.
jalyat, stregoni, 189.
JENSEN, A.E., 83*, 112, 154, 155, 189.
JOHANNES (Prete) 237.
JOHNSTON, H., 279.
JOMARD, 210.
JUNG, C.E., 77*, 78*.
jus naufragi, 288.
JUYNBOLL, Th. W., 201*, 220*.

K

ka'bah, 42*, 230, 262*.
KACIAMSARĒ, vallone, 175.
KĀLĒF, 212.
KARNAK, 51*.
KASAI, reg., 203.
KATA, loc., 33.
KENYA, 134*, 138, 146, 183, 290, 291; - del nord, 205*.
Kikuyu, gr. etnico, 189.
Kitāb az-Zunūj, 171.
KLINKE-ROSENBERG, R., 263*.
KLUNZINGER, CB., 50*.
KOPPERS, W. 251*.
KOYRĀ, loc., 312.
Koyrā, v. Badditu.
KREMER, A., 84*, 263*.
KRESTOS SAMRĀ, 162*, 163*.

L

LABNA DENGEL, 162*, 229.
ladro, concezione relativa al, 276, 277.
LAMMENS, H. (P.), 263*.
LANE, E.W., 48*.
LANTERNARI, V., 14*.
LAOUST, H., 54*, 72*, 79*, 125*.
LĀSO 'ARRO, necropoli di, 132.
LASTA (Lāstā), reg., 215, 262.
latte, 135. V. anche *parentela di -*.
LAWRENCE, R.M., 42*, 79*.
lebi (Poinciana elata), 169.
LEFEVRE, R., 44.
LEGEY, 76*.
legge ebraica, 201*.
Legge, rivelata a Mosè, 250*.
legge naturale, 204*.
leggende, 216, 269; - della creazione, 308; - di tribù, 64; storiche d'Abissinia, 229*.
Lele (MaLele), gr. etnico, 204*.
Lendu, v. Balè.
LEON DES AVANCHERS, 92, 95.
leone, 97, 164, 169, 291, 299; culto ancestrale del -, 314.
leopardo, simbolo di autorità, 29, 47, 140*, 141*, 156, 164; uomini -, 279.
LEPSIUS, R., 18.
LETOURNEUX, Ch., 50*.
letteratura, storia della, 231.
letteratura arabica, 252.
letteratura popolare, 180.
letteratura etiopica, 161.
Leviatan, serpente mitico, 81.
LEVI DELLA VIDA, G., 161.
levirato, 48, 76, 170, 176, 183, 200, 201*, 202*, 224, 286.
LEWIS, I.M., 179*.
libertà prenuziale, 65, 203.
liberti, 176.
LIBIA, 27, 39, 53*, 82*, 84*, 123, 126, 185, 197*, 247.
Libro della Rivelazione, 256.
Libro delle Genti, 260, 261.
licantropia, 279.
LICATA, G.B., 268*.
liebascià, presunto ricercatore di ladri e di autori di altri reati, 16, 241, 304.

LIEKÀ (Liqā), reg., 133, 144.
 LIGG NADO, 300.
 LIMMU, reg., 90, 105, 107*, 133, 249.
 Limmu, gr. etnico, 176.
lingua amarica, 152, 246.
lingua awiyā, 211.
lingua caffina, 246.
lingua degli Amar Cocchè, 148*.
lingua degli Arbore, 148*.
lingua dolce, 246; - piana 246; -
 aspra, 246.
lingua etiopica antica, 246.
lingua galla, 246.
lingua giangerō, 55.
lingua guraghie occidentale 152; -
 orientale, 152.
lingua harari, 152.
lingua oromonica, 111.
lingua segreta, 258.
lingua semitica, 148, 158, 231.
lingua sidama, 155, 246.
lingua somala, 246.
lingua sudarabica, 233.
lingua tigrè, 266.
lingua tigrina, 246, 254.
lingua Zaisè, 155.
linguaggio, degli animali, 95, 95*, 96.
lingue alto-cuscitiche, 148.
lingue basso cuscitiche, 148.
lingue camitiche, 231.
lingue cuscitiche, 246.
lingue gē'ēz-tigrino-tigrè, 152, 166.
lingue nilotiche, 148, 231.
lingue, problema preistorico delle -,
 246.
lingue semitizzate, 246.
lingue sudanesi, 148.
 LIPOWSKI, E.F., 251.
 LITTMANN, E., 42*, 50*, 51*.
 LIVINGSTONE, D., 272.
 Loggo Sardà, gr. etnico, 211, 215.
 LONDRA, 229.
 LORIA, A., 289.
 LOWIE, L., 204*.
lábā, grado di iniziazione galla,
 88, 90*, 91*, 106, 112, 113, 118,
 135, 244, 245.
 LUBBOCK, J., 79*, 199.
 LUCA, 201*.
 LUGH (Lūq), 42, 43.

Lughiani, 41, 44.
 LUIGI AMEDEO DI SAVOIA, duca
 degli Abruzzi, 22, 24.
Luna, divinità maschile, 231, 234.
luna, luna nuova, 56, 266.
lupo, 262.
lusalo, patto matrimoniale, 86*.
lussazioni, 316.

M

MA'ATI LAYLA, 158.
 MAC LENNAN, 199, 202*.
 Mādinlā, tribù Galla, 197.
Mad Mullah, 196.
Madonna, 169.
madre spirituale, 136.
 MAGALE, loc., 195.
 MAGDALA, 314.
maghi, 143; dinastia di -, 176.
magia, 57, 58*, 76, 83, 92, 92*; 263*,
 264*; - bianca, 79, 84*; - simpa-
 tica o imitativa, 125*.
 Magi (Māgi), sottogr. etnico, 138,
 143, 186.
Magiangh̄r, menestrelli, 46.
magicuri, capo-tribù dei Ghimirra,
 186.
 Magigagi, fraz. del Magi, 186.
Magreb, 83*, 232, 239*, 247*, 262,
 263.
mahaber, assemblea, 211.
 MAHMŪD SALĒBĀN, capostipite dei
 Migiurtini, 131.
mahr, mehr, meher, dono nuziale, 48,
 104, 182, 284.
Mahrem, divinità semitica, 228; figlio
 di -, 236.
 Mahri, gr. etnico, 120*.
 Mahzūmī, tribù di origine meccana,
 157.
 MAKEDA (Maqēdā), 80.
male, espulsione del, 54*; - del mese,
 248*.
 MĀLIK IBN ANAS, 72*.
mālikiti, 72*, 221.
 MALINOWSKI, B., 127.
malocchio, 45, 73, 195, 238, 239, 291,
 291*, 305, 307.

mammella succhiata, 79*. V. anche
 figli della -; padre della -.
 MANASSE, E., 34*.
mancini/e, 128.
 MANFREDI, M., 34*.
 Mangio, popol., 148.
 MANNHARDT, W., 52*.
 MANTEGAZZA, P., 268*, 307.
 Mao, gr. etnico, 138, 139, 194.
 MAOMETTO, 43, 49*, 50, 51*, 72*,
 77*, 78*, 89, 91*, 92*, 95*, 150,
 170, 174, 219, 220*, 230, 284*,
 285*, 298.
 Maqarri, egemonia dei, 117.
 AL-MAQRĪZĪ, 114, 188, 223, 276*.
Māram, divinità Galla (v. *Atētē*), 107.
 MARÇAIS, W., 77*, 284*.
marchi, del bestiame, 208.
Mare profondo, v. Bahar Tana.
 MAREB, fiume, 17, 225.
 MARGHERITA, LAGO, 55, 121, 122,
 123, 128, 194, 312.
 Māria, gr. etnico, 226, 292; altipiani
 dei -, 290.
 MĀRIB, loc., 233.
 MARINELLI, O., 288, 289, 292, 293.
 MARMARDJI, P., 263*.
 MAROCCO, 279.
 Marrēhān, confederazione dei, 101,
 103, 131, 280.
 MARSHALL, J., 263*.
 MARTINI, F., 6*, 210*.
 AL-MARWĀ, loc., 42*.
mas, serpente mitico dei Somali, 131.
mascarem, funzione religiosa, 299.
maschere, di animali, 147.
 MASHADA, loc., 220*.
Maṣḥafa Bah̄r, «Libro del Mare»,
 255.
 Masongo, gr. etnico, 139.
Masqāl, festa della Esaltazione della
 Croce, 55, 55*, 68, 99, 114, 126,
 197, 240, 290, 299.
Masqālā, festa principale dei Walāmō,
 126.
 MASSAIA, G., 90, 111, 188, 251*.
 MASSARI, C., 125*.
 MASSAUA, 54, 246, 267, 290.
 MASUCCI, G., 222.

MAS'UDĪ, 263*.
matriarcale, cultura, 273*; famiglia -,
 204*; regime -, 205*; società -, 225;
 sostrato -, 273*; struttura -, 205*.
matriarcato, 52, 172, 204, 214*, 224,
 272, 273, 276*; - autoctono, 205*;
 paleo-mediterraneo, 205*, 206*; -
 preesistente, 273; - preistorico,
 205*; - primario, 205*; regime di -
 224; - secondario, etnologico, 52*,
 205*, 206*; tracce di -, 275*, 285.
matrilinea, discendenza, 275*; - suc-
 cessione, 274.
matrimonio, 33, 33*, 64, 68, 104, 173,
 179, 181, 217, 218, 222, 225, 313;
 - avuncolare, 274*; - per baratto,
 195; - collettivo, 199; consumaz.
 del -, 218, 222; - tra cugini, 172;
 - espiatorio, 196; - formale, 240; -
 gentilizio, 173, 199, 200; - di godi-
 mento, 219; - di gruppo, 200, 201,
 203, 204, 205; - per mercede, v. *da-*
mōz; - monogamico, 203; - dei morti
 73; - musulmano, 170; - polian-
 drico, 126*, 203; - poligamico, 200;
 - di preferenza, 205*; - a prova,
 204*; - per ratto, 86, 87, 124, 170,
 186; - servile, 272; - tradizionale,
 170; - transitorio, 204*; - di visita,
 218; usi e riti del -, 278.
 Mattō, gr. etnico, 163.
 MAUGINI, A., 270, 270*.
 MAURI, 300.
 MAURO DA LEONESSA, (P.), 222.
mayraḥd̄ir, dono dello sposo alla suo-
 cera, 104.
 MAYZĀ, v. MAZĒ.
 MAZĒ, affluente dell'Omo, 127.
 MAZZARELLA, G., 199.
 MEAKIN, ., 51*.
 MECCA, 42, 50*, 77*, 91*, 175, 201*,
 219, 220*, 239*, 163*, 298; San-
 tuario della -, 262*.
Meder, divinità semitica, 228.
medicina, 57, 315; - empirica, 57,
 302; - indigena, 57, 280, 300, 306.
medico empirico, 58*.
medico indigeno, 58*.
 MEDINA, 201*, 298.

Medioevo, 157, 160, 171; alto -, 147, 226; - etiopico, 149.
 MEDITERRANEO, MARE, 204*, 278, 288; - occidentale, 205*.
mehr, v. *mahr*
 Mekan, v. Miekèn.
 MELANESIA, 127*.
Melanir, casta nobile presso i Magianghir, 47.
 MENELIK (Menilek), 80, 105, 106, 140, 149; in nome di -, 194.
menestrelli, 215.
 Mensa, gr. etnico, 56, 226, 231; tradizioni storiche dei -, 210.
mercatoji, 46, 87, 196, 269, 296, 300.
 Merehen, v. Marrēhān.
 MEROE, 234, 235.
mesencò, (masanqo) strumento musicale a corda, 21.
 MESOPOTAMIA, 236.
 MESSEDAGLIA, G.B., 314.
 MESSEDAGLIA, L., 314.
 Messicani, 126*.
 MĒTTĀ, loc., 14.
 MICAËL (Mikā'el) degiàc di Sagneiti, 290.
 MICHELET, J., 243.
 Midgān, bassa casta migiurtina, 102, 103.
 Midgò, popol., 280.
 Miekèn, Mekan (Mieqen) tribù, 138, 139, 142, 227.
 Mietta (Mēttā) tribù, 176.
 Migiurtini, 102, 103, 119, 130, 131, 132, 182, 184, 200; - Maḥmūd Salemān, 184.
 MIGLIORINI, E., 7*.
migrazione semitica, 233.
 MILANO, 2.
 Mingo, genti, 163.
Ministero delle Colonie, 104, 267.
Missione Azaïs-Chambard, 120, 158.
Missione Cattolica di Cheren, 255.
Missione Cipriani, 188.
Missione Corni-Calciati-Bracciani, 61*, 267, 268.
Missione Stefanini-Paoli, 34*.
misure di capacità tigrine, 264.
misure giudiziarie, 264.
mito della creazione, 309*.
mitologia, 206*.
 MIZZI, A., (P.) 249, 249*, 276.
 Moabiti, 51*.
 MOCCIA (Moččā), loc., 133.
 Moccia (Moččā), gr. etnico, 139.
 MOCHI, A., 60, 289.
 MOGADISCIO, 24, 35, 54, 61, 62, 63, 65, 117, 119, 120, 147, 182, 187, 248; moschea di -, 117.
Mogadiscio-Lugh, via, 147.
moglie principale, presso i Walāmō, 125, 126, 126*, 127; condizione della prima -, 34.
 MOḤAMMED 'ABD AL-MAWĀHIB AŠ-ŠĀDHILĪ, 78*.
 MOḤAMMED IBN 'ABD AR-RAḤMĀN AL-HAMADĀNĪ, 43*.
 MOMBASA, 115.
monachesimo etiopico, 162*.
 MONACO DI BAVIERA, 61.
Monarchia di Saba, 252.
Monastero di S. Stefano di Hawq, 163.
mondo, arabico, 235; - egiziano, 235; - greco, 235; - romano, 235; - semitico, 235.
monili, 195.
monofisiti, 190.
monogamia, 126; - originaria, 204*.
monorchidi, 189.
monorchidismo, 156, 189, 256; - artificiale, 188; - rituale, 189, 190*, 256.
monoteismo, 108, 114; - biblico, 308.
monumenti, epigrafici, 233; - funerari, 136, 187; sepolerali, 132; orientamento dei -, 188.
 MORDINI, A., 254, 257, 266.
 MORENO, M.M., 246.
 MORGAN, H., 199.
morgengaben, dono nuziale, 224.
 MORI, Att., 11.
morrà, visceri dell'animale sacrificato, 94.
 MOSCATI, S., 91*.
 MOSÈ, 201*, 250*.
Mostra della preistoria italiana, 307*.
 MOULIERAS, A., 77*, 79*.
 MPORORO, reg., 140*.
mudā, mago Galla, 174.

Muḥarram, primo mese del calendario musulmano, 54*.
muloja, 174, 184.
 MULAZZANI, A., 215.
mundio, 225.
 MUNZINGER, W., 223, 224, 275*, 288.
Musa ensete, pianta, 302.
Museo africano di Roma, 70, 158.
Museo Coloniale, 18.
Museo d'Arte di Gand, 138.
Museo della Somalia, 72.
Museo di Antropologia e Etnologia di Firenze, 137, 145.
musica, 20, 21, 32, 240*, 306; - araba, 21; influenza semitica nella - etiopica, 20; - negra, 21; - popolare indigena, 70.
 Musulmani/e, 48, 50, 63, 65, 72, 76, 92*, 101, 115, 130, 144, 153, 175, 177, 192, 237, 248, 265, 291; - di Etiopia, 157, 158.
mut'ah, connubio a termine, 219, 220, 220*, 221, 221*.
 Muzaffar, dinastia dei, 117.
 Mwa, stirpe reale dei, 141.

N

Nabasah, 160.
 NALLINO, C.A., 104, 221*.
 Nandi, gr. etnico, 279.
 NAPATA, regno di, 234.
 NAPOLI, 5, 300.
nasab, parentela, 92*.
nascita, riti ed usi della -, 184, 278.
nashī, tipo di scrittura araba, 157.
Nasr, antico idolo del Yemen, 228, 228*.
 NASSIS BUNDA (Nasib Būnda), 73.
naturismo, 262.
naufragio, diritto di -, 287, 288.
nebarò, o *halaqa amat*, presidente delle delegazioni di villaggio presso i Loggo Sardà, 211.
negarit, (nagārit) tamburo etiopico, 299.
 Negri, 2, 22, 27, 116, 127, 133, 134, 137, 141, 143, 146, 147, 156, 182, 204*, 239*, 279, 283; - Bantu, 154, 177, 245; caratteri dei -, 194; - del Sudàn orientale, 226; paese dei -, 243.
negrillico, influsso, 194.
 Negriti, pigmei asiatici, 58*.
negroide, componente, 193.
negroidi, 27, 34; caratteri razziali -, 193.
 Negus (Nēgūs), 6, 15, 175, 305; trono del -, 157.
 NEGUSSIË (Negusè) 29, 210.
neolitico, 2, 204.
neonato/e, 189, 204*, 263, 277, 305.
 NICODEMO (Niqodimos), abate, capo della comunità etiopica di Gerusalemme, 4, 144*.
 NIELSON, D., 228.
 NIGRA, 6.
niḥlah, compenso speciale dovuto alla donna ripudiata, 220, 220*.
 NILO, 139, 192, 243; alto -, 143; - Azzurro, 17, 211; basso -, 279; - Bianco, 133, 139.
 Nilo-camiti, 134.
 Niloti, Nilotici, 121, 133, 134*, 138, 139, 141, 273*, 274*, 275, 309.
 NINNI, E., 270.
 NIUATABUTABU, isola, 188.
Njegò, festa tradizionale somala, 73.
nodi, potere dei -, 76, 76*, 77, 77*, 78, 78*.
 NOELDEKE, Th., 263*.
 NOGAL (Nūgāl), reg., 131.
nomadi, 190, 193, 194, 289.
 nordafricani, pop., 193.
 Normanni, 288.
nuclei giudaici, 193, 235.
numismatica, 231, 242.
 Nuer, pop. nilotiche, 189, 273*.
 NŪR IBN MUĠĀHID, emiro, 150.
 NURIN ALĪ, 7.
 Nūr Maḥmūd, frazione dei Dinlā, 169.
Nzambi, divinità, 206*.

O

OBBIA (Hobyò), 197; sultanato di -, 24, 101, 177, 197; tribù di -, 101.
Occhio di Dio, 168, 249, 249*.

offerta, 94, 240; - di animali, 94;
- di bevande, 94; - di caffè, 41;
- di carne, 41; - di erbe, 40; - di
pace, 40; di sangue, 94; di vegetali,
94.
OGADĒN, reg., 131, 176, 177, 280.
oligarchia, 214.
OLTREGIUBA, 131.
OM AGER, loc., 61.
OMAN ('Omān), 35*.
'OMAR, II califfo, 219, 220*.
Omayyadī, 157.
omicidi superstiziosi, 221.
OMO BOTTEGO (Omō), 113, 127
128, 133, 139, 186, 188, 232; alta
valle dell'-, 140, 142; bassa valle
dell'-, 121, 123; genio dell'-, 128;
medio -, 123; riva destra dell'-,
155.
onnipotenza, 249*.
onniscienza, 249*.
orca, 79*.
ordalia, 65, 241.
ordinamento gentilizio, 143, 170, 183.
ordinamento monarchico, 183.
organi genitali, 90; - virili, 234.
orgia danzante, 60.
origine cuscitica, 239*.
origine amagica della scienza, 58*.
origine semitica, 230.
Oriente cristiano, 160, 185.
Oris (Orix), 47.
ornamenti itifallici, 235.
ornamenti muliebri, 305.
Oro, deità degli Arioi (Polinesia) 14*.
Oromo, termine con cui i Galla desi-
gnano se stessi, 276.
oroscopo, 128, 265.
Ortodossia, 72*.
oruzo, associazione totemica degli He-
rero, 274*, 275*.
ossessione/i, 180.
Ospedale Duca degli Abruzzi, 315.
OTHMĀN IBN MURZŪQ AL-QU-
RAŠĪ, 78*.
Ottentotti, 188.
Ottoni, 215.
Ovinbundo, gr. etnico, 138*.

P

padre della mammella, 79*.
padre di latte, 79, 79*.
Padri della Consolata, 120.
PAEZ, P., 26.
Paganesimo, 107, 114, 134, 141, 143,
163, 167, 169, 173, 248; - antico,
247; - cuscitico, 249; - galla, 122.
pagani, 106, 127.
paleolitico medio europeo, 125*.
PALESTINA, 51*.
PALMER, fiume, 188.
PANETTA, E., 48, 53*, 75*, 81*,
93*, 123*, 126*, 175*, 197*, 229*,
238*, 247*.
PAOLI, R., 34*.
Paradiso perduto, 309.
Paradiso terrestre, 308.
paremiologia, 259.
paremiologica, bibliografia, 261.
parentela, di latte, 79*; - legale, 86*;
- reale, 86*.
PARENZAN, P., 54, 56.
PARIGI, 229.
PARISI, B., 60.
parti, gemellari, 45.
Pasqua, 240.
Patagoni, 204*.
paternità, dichiarazione della -, 242.
patriarcato, 273*.
Patriarcato alessandrino di Filoteo, 158.
patrimonio del sostrato, 199.
patrimonio ittico, 55.
PAULITSCHKE, Ph., 85*, 159, 251.
peccati, confessione dei, 92, 242.
pellegrinaggio, 175.
pellegrini, 174.
PENISOLA IBERICA, 71.
PENZER, N.M., 53*.
PERINI, R., 67.
periodo Mesolitico, 3.
periodo Wiltoniano, 34.
PERRICONE VIOLÀ, A., 269.
PERRON, I. D., 76*.
PERSIA, 220*.
Persiani, 78*, 117, 230, 234.
pesca, 55; - indigena, 270.
PETTAZZONI, R., 51*.
pettinatura, v. *capelli*, e *acconciature*.

pettine, 64*.
piante, 195, 302; - medicamentose,
57, 280.
pietra forata, passaggio del neonato
attraverso la -, 263.
Pietra nera, 91*, 263*.
pietra-serpente, 175.
pietre, al collo, 16; culto delle -, 97,
234, 262, 262*, 263; cumuli di -,
12, 40; figure di -, 175; - intorno
a tombe, 121; lancio di -, 42, 175;
persone trasformate in -, 174, 175,
175*, 188, 269; - preistoriche, 262;
- scolpite, 121, 127.
PIETROBURGO, 256.
PIETRO ETIOPE, 6.
PIETRO NAPOLETANO, 6.
pioggia, 114, 128.
piovaiolo, 83, 125, 128, 259, 273*, 276.
PISA, 307*.
PITRE' G., 6, 77*, 78*.
placenta, 52*.
Poa abyssinica, 29*.
Pokomo, gr. etnico, 116.
polidemonismo, 91*.
poliandria, 202*, 204*, 205*.
poligamia, 183, 204*.
POLINESIA, 14*.
Politeismo, caldaico, 308; - greco-
caldaico, 206*; - mediterraneo,
206*.
POLLERA, A., 216, 275.
PONAPE', isola, 188.
popolazioni cuscitiche, 223, 248.
popoli agricoltori, 214*.
popoli allevatori, 214*.
popoli matriarcali, 214*.
popoli patriarcali, 214*.
popolo/i primitivo/i, 58*, 111, 203,
204*.
popoli semitici, 228, 230.
PORDENONE, 300.
Portoghesi, 35*.
POST, A. H., 273, 275*.
POSTIGLIONE, E., 270.
pratiche magiche, 73, 136, 230, 251*.
prefiche, 53.
pre-Hawiyya, gr. etnico somalo, 207.
prelevamento della vedova, 86*.
prestazione d'opera, 66.

PRETE GIANNI, 5, 237.
primogenitura, diritto di -, 206.
proprietà, fondiaria, 208; - immobi-
liare, 207, 216; - mobiliare, 207.
Proto-cusciti d'Eritrea, 292.
Proto-etiopei, 193.
proverbi, 179, 258, 259; astrologici,
180; - giuridici, 271.
Provvidenza, 249*.
PRUNIERES, B., 307.
pubertà, 203*, 216.
PUCCIONI, N., 145, 307.
puerpera, 238, 247.

Q

qādī, 27, 104, 117, 170, 181, 182, 187,
284; - hanafita, 312*.
Qahtāni, 119.
Qahtānidi, 117.
al-qalab, stazione lunare, 129.
QALLE, loc., 120.
qēnē, inni abissini irti di artigiani, me-
tafore e antitesi bizzarre; accom-
pagnano anche la recitazione di
salmi e cantici, 145.
qolé, *qollē*, specie di dèi penati; geni
familiari, 124, 247.
gondālā, grado di iniziazione galla, 112.
QUARA, reg., 227.
quattro, suo valore, 305.

R

rābā, sottogrado di iniziazione galla,
112, 113.
Rabbi, 108.
RADĀ'I, 212.
Raḥanwin (Raḥanwēn), 65, 131, 177,
197, 198, 207.
Raia, sottogr. Galla, 254.
ramadān, 105, 149.
ramas, piccola imbarcazione, 56.
rannicchiata, posizione del cadavere,
121, 138, 139, 142, 186, 232.
rapporti sessuali, 224.
RARE, monte, 197.
RAS ADAL, 79, 80.

RAS CÀSAR, promontorio, 246.
 RAVA, M., 111.
 razze, aborigene, 21; - cuscitiche, 259; - negre, 259; - semitiche, 259.
 re, nomina del -, 190.
 Re dei Re, 252.
 re aksumiti, 18, 233, 234.
 regalità, 256; - politica, 163; - magica, 163.
 regime matriarcale, 218.
 Regina di Saba, 15, 235, 253.
 Regno aksumita, 234.
 Regno di Catalossa, 272.
 Regno di Meroe, 256.
 Regno di Monina, 272.
 Regno di Tito, 253.
 Regno di Vespasiano, 253.
 Regno sudarabico, 234.
 REINISCH, L., 102, 226.
 religione cristiana, 173, 227, 235, 238, 242.
 religione antica, 234.
 religione cuscitica, 168.
 religione ebraica, 227, 235, 241.
 religione musulmana, 173.
 religione pagana, 173.
 religioni monoteiste, 167.
 rēr, comunità autarchica della struttura socio-politica somala, 48, 117, 119, 199, 202, 203, 206, 284.
 Rēr Šēh, stirpe somala, 119.
 RHODESIA, 134.
 Ribī, genti somale di bassa casta, 73.
 RICCARDO DI POITIERS, 160.
 RICCIOTTI, G., 51*.
 RINALDI, G., 91*.
 ripudio, 204*, 217, 219, 223, 285, 286.
 riti, atavici, 173; - di passaggio, 172; - divinatori, 136; - esorcistici, 136; - funerari, 125; - per produrre o far cessare l'ossessione (sār), 180; - rotatori, 43*.
 ritiro della vedovanza, 86*.
 ritiro legale, v. 'iddah.
 RIVIERE, P., 79*.
 ROBBA, S., 73.
 ROBECCHI-BRICCHETTI, L., 42, 111.

ROBERTSON SMITH, W., 219, 263*.
 RODINSON M., 239*, 240*.
 RODOLFO, LAGO, 186, 243.
 rognone, 229.
 Rōm, tribù, 237, 293.
 ROMA, 5, 18, 81, 165, 264*, 268.
 Romani, 288.
 RORA BACLA, regno di, 237.
 ROSSO, MARE, 2*, 193, 243.
 ROTONDI, V., (P.) 58*, 59*.
 RUANDA (Rwanda), 140*.
 RUFFINO, 235.
 RUFO, SULPICIO, 217.
 RUGGERO DI WENDOVERE 160.
 rupestri, incisioni, 262.
 RUSSEL, S., 209, 210.
 RUTH, 201*.
 RYCKMANS, P., 263*.
 RYCKMANS, P.G., 263*.
 RYDH, H. 263.

S

Sab, gr. etnico, 62, 63, 64.
 Saba, monarchia di, 252; regina di -, 15, 235, 253.
 Sacra famiglia, 212.
 sacerdoti, 143.
 sacrificio/i, 124, 128, 202; di animali, 97; - propiziatori, 195; - umani, 97, 140, 141, 142, 156, 190.
 SA'D, 202*.
 saddehliya, composizioni poetiche, 177, 178.
 Sadducei, 201*.
 AŠ-SAFĀ, loc., 42*.
 aš-ŠĀFI'Ī, 72*.
 šāfi'īti, 72*, 153.
 SAGANEITI, 290.
 SAHĀRA, 8, 279.
 SAHEL ERITREO, 213, 237.
 sahhār, stregone, 83*, 84*.
 Saho, gr. etnico, 167, 211, 226, 293.
 salamandra, 267.
 SALERIO, (P.), 127*.
 saliva, credenze relative alla -, 77, 78*, 79, 79*, 160, 177, 273*, 277.

SALOMONE, 83*, 132*, 134.
 Salominidi, dinastia dei - 134.
 SALT, H., 266.
 saluto/i, 80; suo significato, 305; sue forme, 305.
 Samāle (Sumālē), ceppo somalo, 62, 63, 64.
 Samoiani, 204*.
 samūm, 92*.
 ŠANGĀNĪ, quartiere di Mogadiscio, 117.
 SAN GIORGIO, 144, 147.
 sangue, 90, 93, 94, 99, 125, 126; aspersione o unzione col -, 89, 90, 94; associazione per -, 206; benedizione del -, 142; composizione del -, 44, 88, 93, 171, 209, 211; fratellanza di -, 86*; fratello di -, 86; offerta di -, 94; patto di -, 74, 86*; prezzo del -, 16, 23, 88, 103, 106, 125, 135, 170, 216, 277; valore apotropico del -, 39; vendetta di -, 44, 48, 88, 172, 202, 208, 211, 222, 223, 232, 233, 275*, 282, 283, 304; vincolo naturale e sociale del -, 48.
 Šānšiya, gr. etnico, 119.
 SANTA MARIA NOVELLA, 5.
 Santa Vergine, 143, 144.
 santi, locali, 170; - somali, 169.
 SANTILLANA, D., 44, 50*, 220*, 221*, 224*.
 SANTORO, 300.
 SAPELLI, A., 215.
 SAPETO, G., 209, 210.
 SAQQARAH, 51*.
 sār, fenomeni di ossessione (secondo la pronunzia somala) e il genio che li produce (v. anche zār) 180, 181.
 SARAQO, v. ZARE'A YĀ'QOB.
 AŠ-ŠĀ'RĀNĪ, 49*.
 šari'ah, via maestra; quindi, Legge divina, 27, 27*, 44, 48, 50, 53, 76, 202*.
 šarij, discendente dalla stirpe di Maometto, 50*.
 SARNELLI, T. 239*.
 SARSA DENGEL, 212.
 SASSAMANNE, loc., 54.
 Sassoni, 288.

Satana, 84*, 124.
 sayyid, signore, 50*.
 šayṭān, 84, 91, 94, 106, 107.
 SCEBELI, v. UEBI SCEBELI.
 SCECH ABDUL KADER (Šēh 'Abdu 'l-Qāder), 23.
 SCECH HUSSEN (Šēh Husayn), 23, 174, 175, 176, 177, 310, 311.
 SCECH MUMIN (Šēh mūmin) famiglia degli, 147.
 SCHIAPARELLI, C., 26.
 schiavo/i, 104, 114, 117, 123, 135, 178, 197, 270, 302, 310; - antichi, 197; - neri, 226; - rossi, 226.
 schiavismo, 194.
 schiavitù ereditaria, 215.
 SCHMIDT, W., 55*, 91*, 107, 108, 251*, 275*.
 SCHOELLER, M., 289.
 SCHWEINFURTH, G., 78*, 289.
 sciacallo, 164, 269; fegato dello -, 302.
 Sciaeco (Šakkō), gr. etnico, 139.
 SCIADDE, monti di, 46.
 sciafād, imbarcazione, 55.
 SCIALOJA, A., 287*.
 sciamma, mantello, 67.
 Sciangalla (Šanqelā), gr. etnico, 13, 226.
 SCIDLE, reg., 62.
 Sciedama, sottogr. dei Faraccio, 176.
 sciti, 72*, 220, 220*.
 Seilluk (Šillūk), popol. nilotiche, 139, 140*, 143, 189.
 SCIMEZANA, reg., 289, 293.
 SCIOA, reg., 7*, 17, 30, 76, 79, 133, 157, 158, 176, 241, 242, 247, 249, 262, 301, 302; - musulmano, 158; - sud-occid., 133, 135; sultani dello -, 144*, 157.
 Scioani, 76, 105, 299, 302.
 Scioattè-Ansebà, popol., 253.
 SCIOSCIA, reg., 46.
 SCIRÈ reg., 237.
 Sciuro, v. Miekèn.
 SCORTECCI, G., 269.
 scritti divinatori, 255.
 scrittori ellenici, 232.
 scrittura-amuleto, 39.
 scrittura sudarabica, 266.

sculture, funerarie, 139; - in legno, 136, 137, 138.
Scuola Romana, orientale 7, 26.
sedentari, popoli, 190, 289.
sedia della Madonna, 304.
šēha, esperta in arti magiche, 239*, 240*.
SELIGMAN, A., 189, 239*, 279.
sellai, 291.
semicastrazione, 140.
SEMIEN (Samēn), reg., 14, 242.
seminomadi, popoli, 289.
Semiti, 3, 3*, 43, 50*, 51*, 71, 78*, 101, 111, 134, 152, 228, 233, 283, 293; d'Abissinia, 230; - antichi, 228; - d'Arabia, 293; - del sud etiopico, 152; - meridionali, 193, 201*, 210*, 228; - musulmani, 280; - occid., 51; - pagani, 228; genti semitiche, 127; popoli semitici, 128.
semitico (mondo), 263*.
Semi-Camiti (Camitoidi), 279.
SENEGAL, 288.
SENNI, L., 269.
Sēnodos etiopico, 261.
sentenze popolari, 258.
sepulture, orientam. delle -, 186, 188.
SERAË (Serāyē), reg., 260, 289.
SERGI, G., 307*.
serpente/i, 93, 107, 125, 131, 134, 139, 174, 184, 274*; - nella Bibbia, 81*; - nella tradizione etiopica, 235; - nelle tradizioni somale, 131; - presso i Galla, 107, 139; - re, 19, 235; - rosso, 81.
SETIT, fiume, 213, 267, 268, 272.
sette, suo valore magico, 42*, sg., 305.
SFORZA, F., 5.
sguardo, potenza dello, 128, 139, 241; - del re, 128.
AŠ-ŠIBLĪ, v. BADR AD-DĪN ŠIBLĪ.
SICILIA, 6.
sicomoro, 136, 175, 179, 249, 296.
sicomoro di Waïessa, 136.
Sidama (Sidāmā), genti, 106, 123, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 148, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 174, 188, 190, 234, 309, 310; - dell'Omo, 122, 123; - orient., 113, 156, 192;

- semi-cristiani, 107; - settentr., 156.
signa virginitatis, 280.
signore della pioggia, v. *piovaio*.
sihr, magia nera, 84*.
simbiosi, di fanciulli con animali e vegetali, 271.
SION, monte, 81.
ŠĪRĀZ, 3, 117.
SIRIA, 256; deserto della -, 2, 41*, 71.
sistema metrico duodecimale, dei Semiti, 263, 264.
SIVIGLIA, 278.
S. MICHELE, 81.
SNOUCK HURGRONJE, I., 50*, 219*, 239*, 263.
società abissina, 240.
Società Geografica Italiana, 38, 97, 210, 255.
società matriarcale/i, 225; - ultraprimitive, 204*.
società segrete, 273*.
SOCIN, A., 79*.
Soddo, Soddo Galla, 31, 32, 85, 87, 88.
Soddōn, associazione di villaggio, 270.
soglia, 204, 247.
Sole, divinità femminile, 234; - divinizzato, 249.
SOMALIA, 7, 24, 27, 35, 51, 53, 61, 62, 63, 64, 100, 103, 115, 116, 118, 119, 120, 122, 129, 134, 146, 147, 152, 167, 169, 171, 173, 179, 181, 184, 185, 187, 192, 201, 206, 208, 245, 268, 269, 270, 277; - centrale, 116; - meridionale, 34, 101, 116, 180; - settentr., 101, 116, 120, 288.
Somalo/i, 25, 27, 34, 38, 47, 49, 50, 51, 53*, 60, 64, 65, 66, 72, 73, 76, 94, 95, 103, 105, 115, 116, 129, 130, 131, 132, 134, 146, 147, 156, 167, 169, 171, 173, 178, 179, 180, 181, 184, 185, 190, 201, 201*, 205, 236, 238, 279, 280, 283, 284, 287; - del Benàdir, 282; - merid., 131, 173*; - Migiurtini, 131, 184, 271; - settentr., 200.

SOQOTRA, isola, 119; villaggio Soqotri, 119.
sorella spirituale, 135.
sorgenti, 174.
sororato, 48, 200, 201*.
sottofondi agricolo-matriarcali, 218.
sottofondo, reazione del -, 238.
Spedizione Cerulli, 145.
Spedizione Chiomio-Ciravegna, 122, 187.
Spedizione del duca degli Abruzzi, 121, 173*, 232.
Spedizione Frobenius, 154.
spiriti, negli alberi, 195; nelle acque, 195; nelle sommità dei monti, 195; nelle persone malvage, 195.
SPITTA, G. G., 79*.
sputo, sue virtù, 77, 78, 78*, 169.
stabilimento dei « semitizzati », 226.
starnuto, suo valore benefico o malefico, 80, 80*.
Stato arabo-somalo di Mogadiscio, 117.
Stato cristiano del Negus, 158.
Stato del Bālī, 152.
Stato etiopico, 281.
Stato hararino, 150.
Stato musulmano dello Scioa, 157.
statue, 269; - funerarie, 131, 137, 195.
stazioni lunari, 129, 265.
statuto, personale, 170; - familiare, 170.
STEFANIA, LAGO, 148*; bacino del -, 121.
STEFANINI, G., 34*, 269.
S. STEFANO DEI MORI, 5.
Stillbayano, industria di tipo musteriario, 34.
stirpi camitiche, 228, 312.
stregone/i, 82, 83*, 97, 107, 114, 141*, 216, 262, 277, 302, 309, 310.
struttura gentilizia, 181.
struttura matriarcale, 204*.
struttura monarchica, 143.
struzzo/i, 280; impurità rituale derivante dalla sua carne, 102.
successione immobiliare, 241.
Sudanesi, 38, 61, 147, 226, 274, 283.
SUD-ARABIA, 152.
Sudarabici, 51*, 230, 232, 233, 234, 265; Sud Arabi, 252.

SUD ETIOPICO, 143, 152.
Suk, gr. etnico, 279.
šūfi asceta musulmano, 167.
Sultanato dell'Ifāl, 157.
SUNDURRÒ, isola, 55.
sunnah, regola; l'insieme di regole fondate sull'esempio del Profeta; consuetudine canonica, 50, 50*, 72*, 220*.
SUSANNA, 92.
SUSENYOS, 118, 165, 166, 237, 296.
Suwā', idolo dell'Arabia preislamica, 228*.
Swahili, popol., 64.

T

AT-ṬABARSĪ, 263*.
tabù, 56, 156, 190; - alimentari, 163.
TACAZZÈ (Takkazē), fiume, 237, 246.
TĀDĒWOS DI DABRA BĀRTĀR-WĀ, 315.
TAFARĪ, in nome di -, 194.
ṭāḡḡ (e ṭāḡ), idromele, 303*.
taggāz, indovino, 84*.
TAGIURA, golfo di, 116.
taglio cesàreo, 42, 47.
taglione, legge del, 11, 223; pena del -, 82.
Tahitiani, 204*.
TAKLA ALFĀ, abate di Dabra Dimā, 162*.
TALAMO, L., ten., 266.
Ṭālehé, genio del fiume Omō; e anche geni familiari, della casa, 124.
ṭāllā, birra, 303, 303*.
talismano, 310.
Talmūd, 230.
TANA, fiume, 3, 115, 183, 243.
TANA, (Ṭānā), lago, 162, 163*, 192, 193, 257, 294, 295, 297; bacino del -, 193; convento del -, 212; isola del -, 212; regione del -, 257.
TANGANICA (Tanganyika), 134*, 140*, 146, 279.
tanque, imbarcazioni del Tana, 295.
TAQĪ AD-DĪN AL-HILĀLĪ, 49*.
ṭariqa, confraternita musulmana, 53.
tatā-nkento, sorella del padre, 205*.

tatuaggio, 39*, 186.
tecc (tečč), idromele, 303, 303*.
 TEDESCO ZAMMARANO, V., 269.
 TEMBIEN (Tambēn), reg., 19.
Tempio di Iehà, 266.
Tempio di Yeb, 235.
templi idolatri, 230.
 TEODORO II, d'Etiozia, 160, 261;
 regno di -, 113.
terapia, del delitto, 304; - del dolore,
 304; - farmacologica, 57; - ma-
 gica 57; - organica, 59; - psichica,
 57; - religiosa, 57; - vitaminica,
 59.
Terra di Punt, 232.
Terra mater, divinità semitica, 228,
 229.
teschio, 171.
tessitori, 181.
testi astrologici, 225; - *divinatori*, 255;
 - *magici*, 255.
testūr, (testūr; v. anche *hēr*), norme
 consuetudinarie, 48, 49, 50, 53, 62,
 64, 65, 66, 267.
 THOMPSON, Th., 53*, 78*.
 TIBET, 204*; - meridionale, 126.
tibeto-cinese, area linguistica, 126*.
tief (Poa abyssinica), cereale, 29, 295.
 TIGRAY, v. TIGRÈ.
 TIGRÈ, reg., 8*, 16, 51*, 79*, 147,
 186, 246, 252, 290, 302.
 Tigrini, 186.
 Tirna-Tidi-Zelmamo, gr. etnico, 138.
tōb, mantello, 22, 275, 286.
 Toda, gr. etnico dell'India sud-occid.,
 204*.
tomba del capo Waïessa di Ara, 136,
 137.
tombe bilene, 60.
 TONGA, isola, 188.
 TONIOLO, E., 314.
 TORINO, 24.
tradizione/i, 205; - astronomiche, 171;
 - gentilizie, 259, 260; - locali, 170,
 233; - orali, 179, 199, 215, 250,
 254, 260, 281, 308, 313; - storiche,
 130, 144, 179.
trapanazione del cranio, 307*.
trasmissioni orali, 260.
tre, suo valore, 305.

TREMEARNE, A. J.N., 239*.
tribù, 181, 206; capo -, 68, 86, 206;
 - nilotiche, 292.
Trinità, il Mistero della, 166.
 TROBIAND, isola, 127*.
trogoliti, 232.
 TROMBETTI, A., 18, 19.
 TSANA, v. TANA.
 TSELLIMÀ, distretto, 260.
 TUCHMANN, 78*.
tucūl, v. *tukūl*.
tukūl, capanna, 23, 225, 255, 293,
 299, 302.
 TULLUGUDDÒ, isola, 55.
 Tumāl, bassa casta somala, 103.
tungo-tungo, formula apotropaica, 128.
 Tunni, tribù, 64.
Ṭwossā, dio supremo dei Walāmō,
 124, 128.
 TURA, monti di, 46.
 TUSCHEK, 249*.

U

Uacciò (Waččō), tribù, 32.
 UAGARÀ, reg., 242, 248.
Uaianà-Degà, regione montuosa etio-
 pica, 226.
uajà, 93.
Uàkka, *Uaka*, *Uach*, v. *Wāq*.
 UALDIÀ, loc., 314.
Uāq, v. *Wāq*.
 UEBI MANA, 196.
 UEBI SCEBELI, WĒBI SCEBELI
 (Šabēllā), 22, 23, 70, 134, 146, 147,
 173, 174, 180; alto -, 194, 197;
 basso -, 70; valle del -, 120, 122.
 Uefetab, gr. etnico, 197.
 UEZZAN, sceriffo di, 77*.
 UGANDA, 34, 102*, 138*, 140*,
 279.
 ULLENDORF, E., 238*.
 UMBERTO I, 300.
 UMBÚT, monte, 125.
 Uoito (Wayto), tribù, 192, 257, 258,
 295.
 UOLDA GHIORGHIS, ras. 140.
 UOLLEGÀ (Wollega), reg., 121*, 133.
 Uollo (Wollō), pop. Galla, 16, 17,
 249, 254.

uovo, sue virtù apotropaiche, 23, 24.
uri, imbarcazioni dancale, 56.
urina, 302.
usanza preislamica, 220*.
usanze, ataviche, 313; - cuscitiche,
 256; - funerarie, 42, 95, 121, 289,
 306; - matrimoniali, 253.
utensili litici, 145.
 UZDAMĒR, pascià, 254.

V

VACCA, V., 81*, 250*.
vallone dei peccati, 175.
valore cabalistico dei numeri, 305.
 VAN BULCK, G. (P.), 279.
 VANNICELLI, L. (P.), 126*.
 VANNINI, E., 60.
 VANNUTELLI, L., 111.
vasai, 181, 215.
 VATOVA, A., 54, 55.
 VECCHI, B.V., 304.
vedova, 202*, 241, 285.
veggente, 58*.
vendetta di sangue, v. *sangue*.
Venere, dea-Terra, 234, 256, 257.
viaggio Chiomio-Ciravegna, v. *spedi-
 zione Chiomio-Ciravegna*.
Vicino Oriente, 161.
 VICTORIA, reg. dell'Australia, 204*.
 VILLOT, E., 50*, 79*.
vincolo gentilizio, 172, 245.
violino monocrorde, 290.
virilità, festa della -, 216, 218.
virtù occulte, 58*.
vita nomade, 201.
vita preislamica, 169.
 VITERBO, E., 95, 111.
 VITTORI, M., 6.
volpe, 262.
Volta celeste (v. anche *Dio-Cielo*), 141,
 142, 143.

W

Wa-Boni, cacciatori di bassa casta,
 65, 115, 283.
Wadd, idolo dell'Arabia preislamica,
 228, 228*.

WADDĒSSA, corso d'acqua, 107.
 Wa-Ghiryama, pop., 137, 139.
 Wagoscia (Wagōša), pop., 147.
 Wahima, pop., 204*.
wakalāl, offerte di una vittima, 284.
 WAKEFIELD, Th., 250*.
 Wakole, della tribù Miettā, 176.
 WALABU, monte, 122.
 WALALAH, località, 157.
 Walāmō, genti, 122, 123, 124, 125,
 127, 128; festa dei -, 126.
Walasma', dinastia dei, 157.
wālī, governatore, 170.
 WaNyika, tribù bantu, 116, 134, 138,
 139, 146, 171.
Wāq, *Wāqa*, Essere Supremo presso
 i Galla, 13, 90, 91*, 108, 194, 249,
 249*, 250*, 251*.
Warh, deità semitica, 231.
 Wattā, tribù, 97, 98, 110, 111, 112.
 Watussi, v. WaTutsi.
 WaTutsi, gr. etnico, 140*.
 WELLHAUSEN, J., 50*, 80*, 219,
 220*, 263*.
 WESTERMARCK, E., 48*, 54*, 77*,
 202*, 204*.
we'ul, giorni infausti, 266.
 WICHMANN, Y., 85*.
 WILKEN, G.A., 219, 220*.

Y

Yajūth, idolo dell'Arabia preislamica,
 228*.
 Yao, pop. del Nyassa, pop., 274*.
 AL-YA'QŪB, 237.
 YĀQŪT, 263*.
yarād, prezzo della sposa, corrispon-
 dente al *mahr* dell'Arabia preisla-
 mica, 104.
ya-tanquayā, libri magici, 255.
Ya'ūq, deità preislamica, 228*.
 YEGGIU, reg., 17, 254.
 Yem, Yemma, v. Giangerò.
 YEMEN, 198, 230, 233, 235, 256;
 Arabi dello -, 198.
 Yemeniti, 293.

Yibir, Yebir, pop., 101, 102, 103, 280;
- dell'A.O., 102; lingua degli -, 101.
yuba, grado di iniziazione galla, 90*,
91*.

Z

Zaar, re dei démoni, 278.
ZA-DENGEL, 165.
zaer, presunto mago, 82.
ZAGĒ, loc., 162.
ZAGHI, C., 24, 33*.
ZĀGUĒ, dinastia, 157, 231, 234, 237,
262.
Zāhiriti, 286.
Zālā, gr. Sidāmā dell'Omō, 122, 127.
ZAMBIA, 205*.

Zanġ, pop. negre, 115.
Zār, geni buoni e cattivi, vedi anche
wāq, 108, 136, 239, 247, 279.
zār, fenomeni di ossessione e il genio
che li produce; riti esorcistici e
divinatori, 239, 239*, 240*, 247.
ZARA-IACÒB (Zare'a Yā'qob), 51*,
161, 247, 310, 311.
zebù, 196.
ZEGHIÈ, loc., 296.
ZEILA, 35, 248.
ZĒNĀ MĀRYĀM, 162.
ZERGNĀT, loc., 314.
zio materno, 52*, 171, 172, 204*,
255, 273*, 274*.
ZOLI, C., 11, 42, 268.
ZUAI (Zwāy), lago, 22, 55.

INDICE

<i>Premessa</i>	Pag.	IX
<i>Avvertenza</i>	»	X
<i>Prefazione</i>	»	1
Etnologia e folklore dell'Africa Orientale	»	9
Indice analitico	»	317

VOLUMI PUBBLICATI

Serie scientifico-culturale

IL TERRITORIO E LE POPOLAZIONI

Testi di ELIO MIGLIORINI, MARTINO MARIO MORENO, ENRICO BROTTI, L. VINIGI GROTTANELLI e ENRICO DE AGOSTINI. Complessive pagine XX-373, con indice analitico e tabelle cronologiche.

★

I MOSAICI DELLA TRIPOLITANIA

Testo di SALVATORE AURIGEMMA. Complessive pagine 71 di testo, 180 tavole a colore e in bianco e nero, bibliografia e indici. Rilegatura in tutta tela rossa con impressioni in oro sul piano e sui tasselli.

★

LE PITTURE MURALI DELLA TRIPOLITANIA

Testo di SALVATORE AURIGEMMA. Complessive pagine IV-140 di testo, con 124 tavole di cui 77 a colore, bibliografia e indici. Rilegatura in tutta tela rossa con impressioni in oro sul piano e sui tasselli.

★

STUDI ITALIANI DI ETNOGRAFIA E DI FOLKLORE DELLA LIBIA

Testo di ESTER PANETTA. Complessive pagine XII-203, con prefazione, note, illustrazioni e indice analitico.

★

STUDI ITALIANI DI ETNOLOGIA E FOLKLORE DELL'AFRICA ORIENTALE ERITREA ETIOPIA SOMALIA

Testo di ESTER PANETTA. Complessive pagine XII-346, con prefazione, note e indice analitico. Tomo I.

★

CONTRIBUTO DELL'ITALIA ALLA CONOSCENZA DELLA NOSOGRAFIA DELL'AFRICA

Testo di MARIO GIROLAMI e GIUSEPPE SCOTTI. Complessive pagine XIV-196, con illustrazioni e indice analitico.

★

STORIA DELLA CARTOGRAFIA COLONIALE ITALIANA

Testo di CARLO TRAVERSI, con «specimens» cartografici e illustrazioni. Com-

plessive pagine XXIV-294 e indice analitico.

★

CONTRIBUTO DELL'ITALIA ALLA CONOSCENZA DELLA LINGUISTICA AFRICANA

Testo di ANTONIO ENRICO LEVA. Complessive pagine XXVI-294, con cartine e indici analitici.

★

Serie storica

VOLUME INTRODUTTIVO

LA ESPLORAZIONE GEOGRAFICA POLITICA ED ECONOMICA

Testo di ENRICO DE LEONE (con appendici di P. ELIA TONIOLO, LUIGI MESSELAGLIA e CARLO BAUDI DI VESME). Complessive pagine XII-386, con cartine, indice analitico e tabelle cronologiche.

★

VOLUME PRIMO

ETIOPIA - MAR ROSSO

Tomo I (1857-1885)

Testo di CARLO GIGLIO, con avvertenza e note dell'Autore. Complessive pagine XII-483, con indice analitico.

Tomi II e III

I due volumi raccolgono i documenti relativi al periodo storico esaminato nel Tomo I. Entrambi sono corredati di note, tabelle cronologiche, indici analitici.

Tomo V

Documenti relativi al periodo 1885-1886, raccolti a cura di CARLO GIGLIO. Complessive pagine XII-467 con note, tabelle cronologiche e indici analitici.

Tomo VI

Documenti relativi al periodo 1887-1888, raccolti a cura di CARLO GIGLIO. Complessive pagine XI-384, con note, tabelle cronologiche, e indice analitico.

Tomo VII

Documenti relativi al periodo 1888-89, raccolti a cura di CARLO GIGLIO. Complessive pagine XII-373, con note, tabelle cronologiche e indice analitico.

VOLUME SECONDO
OCEANO INDIANO

Tomo II

Documenti relativi a Zanzibar e al Benadir per il periodo 1884-1891, raccolti a cura di CARLO GIGLIO. Complessive pagine X-397, con note, tabelle cronologiche e indice analitico.

Tomo III

Documenti relativi alla Somalia Settentrionale per il periodo 1884-1891, raccolti a cura di CARLO GIGLIO. Complessive pagine XII-238, con note, tabelle cronologiche e indice analitico.

★

LA POLITICA COLONIALE DELL'ITALIA NEGLI ATTI, DOCUMENTI E DISCUSSIONI PARLAMENTARI

Testo di GIACOMO PERTICONE, con note di GUGLIELMO GUGLIELMI. Complessive pagine XVIII-360, con appendice di documenti, tabelle cronologiche e indice analitico.

★

VOLUME QUARTO

LUIGI NEGRELLI E IL CANALE DI SUEZ NELLE CARTE DEL FONDO MARIA GROIS NEGRELLI

Tomo I (1846-1858)

Documenti raccolti a cura di FRANCESCO ATTILIO SCAGLIONE. Complessive pagine XXXII-416 con note, indice analitico dei nomi, indice cronologico dei documenti e indice per materia.

Tomo II (1859-1869)

Documenti raccolti a cura di FRANCESCO ATTILIO SCAGLIONE. Complessive pagine XLVIII-480 corredati di note, indice analitico dei nomi, indice cronologico dei documenti e indice per materia

★

Serie storico-militare

ORGANI, ORDINAMENTI E IMPIEGO DELLE FORZE ARMATE

VOLUME PRIMO

L'OPERA DELL'ESERCITO

Tomo I. *Ordinamento militare e reclutamento.*

Testo di MASSIMO ADOLFO VITALE, con introduzione e note dell'Autore. Complessive pagine XXIV-270, con appendice documentaria, indice analitico e illustrazioni.

Tomo II. *Avvenimenti militari e impiego.*

Parte I: *Africa Orientale* (dalla spedizione di Massaua alla vigilia della campagna etiopica).

Testo di MASSIMO ADOLFO VITALE, corredato di cartine, illustrazioni, tabelle cronologiche. Complessive pagine XXIV-284 e indice analitico.

Tomo III. *Avvenimenti militari e impiego.*

Africa Settentrionale (dallo sbarco a Tripoli alla seconda guerra mondiale inclusa).

Testo di MASSIMO ADOLFO VITALE, corredato di cartine, illustrazioni, tabelle cronologiche. Complessive pagine XXIV-388 e indice analitico.

★

VOLUME SECONDO

L'OPERA DELLA MARINA

Testo di GIUSEPPE FIORAVANZO e GUIDO VITI, con note degli Autori. Complessive pagine XVI-244, con tabelle cronologiche, illustrazioni e indice analitico.

★

VOLUME TERZO

L'OPERA DELL'AERONAUTICA

Tomo I. *Eritrea e Libia* (1888-1932).

Testo di VINCENZO LIOY, con cartine, illustrazioni, documenti, tabelle cronologiche e indice analitico. Complessive pagine XX-214.

Tomo II. *Eritrea, Somalia e Etiopia* (1919-1937).

Testo di VINCENZO LIOY, con cartine, illustrazioni, documenti, tabelle cronologiche e indice analitico. Complessive pagine XVIII-266.

★

VOLUME QUARTO

I CORPI ARMATI CON FUNZIONI CIVILI

Testi di MASSIMO ADOLFO VITALE, ALCEO ANTICO, ANGELO LONGO, EDOARDO MEZZA. Complessive pagine XXIV-225, con note, documenti, illustrazioni e indice analitico.

★

VOLUME QUINTO

LE MEDAGLIE D'ORO D'AFRICA

Raccoglie tutte le medaglie d'oro delle campagne condotte in terra africana dalle nostre Forze Armate. Complessive pagine XXII-172, con indici.

Serie giuridico-amministrativa

VOLUME PRIMO

IL GOVERNO DEI TERRITORI
OLTREMARE

Parte I: *Gli organi centrali.*

Parte II: *Il personale civile.*

Testi di CESARE MARINUCCI e TOMASO COLUMBANO, con note, tavole, appendice legislativa. Complessive pagine xx-448 e indice analitico.

★

VOLUME SECONDO

L'AMMINISTRAZIONE
DELLA GIUSTIZIA
NEI TERRITORI OLTREMARE

Tomo I. *L'Amministrazione della giustizia in Eritrea e in Somalia.*

Testo di VINCENZO MELLANA, con una introduzione, note, documenti, bibliografia e indice analitico. Complessive pagine XIV-446.

Tomo II. *L'Amministrazione della giustizia nell'Africa Orientale Italiana.*

Testo di VINCENZO MELLANA, con note, documenti, bibliografia, illustrazioni e indice analitico. Complessive pagine xx-574.

★

VOLUME TERZO

Repertorio delle disposizioni legislative e dei regolamenti vigenti nelle Colonie italiane (1880-1943), a cura di CESARE MARINUCCI, pagine XVI-312.

★

Serie civile

ORGANIZZAZIONE SANITARIA
NELL'AFRICA ITALIANA

Testi di GIUSEPPE BUCCO e ANGELO NATOLI, con una nota integrativa sui ser-

vizi sanitari dell'A.O.I. di ARMANDO FELSANI, illustrazioni e bibliografia. Complessive pagine xx-372 e indice analitico.

★

I SERVIZI VETERINARI
NELL'AFRICA ITALIANA

Testi di GAETANO CONTI, VITTORIO CILLI, DARIO PELLEGRINI, ROMUALDO FACCIO, NINO SOLINAS, ANTONIO CACCAVELLA, GIULIO MONTEVERDE, ALBERTO FRANCHI, con illustrazioni, bibliografia e indice analitico. Complessive pagine XVIII-240.

★

Serie economico-agraria

VOLUME PRIMO

L'AVVALORAMENTO
E LA COLONIZZAZIONE

Tomo I. *L'opera di avvaloramento agricolo e zootecnico. (Problemi generali e risultati).*

Testo di ARMANDO MAUGINI, con premessa dell'Autore, note, bibliografia. Complessive pagine xxii-148, indice analitico e illustrazioni.

Tomo II. *L'avvaloramento agricolo e zootecnico in Eritrea, in Somalia e in Etiopia.*

Testo di LUIGI MARIA BOLOGNA, EMILIO CONFORTI, GIUSEPPE ROCCHETTI e ARRIGO CHIUDERI. Complessive pagine xxii-453, con note, bibliografia, illustrazioni e indice analitico.

Tomo III. *L'avvaloramento agricolo e zootecnico della Tripolitania e della Cirenaica.*

Testo di PIERO BALLICO e GIUSEPPE PALLONI. Complessive pagine xviii-402, con note, bibliografia, illustrazioni e indice analitico.

VOLUMI IN CORSO DI PUBBLICAZIONE

Serie scientifico-culturale

STUDI ITALIANI DI ETNOLOGIA
E FOLKLORE
DELL'AFRICA ORIENTALE
ERITREA ETIOPIA SOMALIA

Testo di ESTER PANETTA, con note e indice analitico. Tomo II.

★

Serie storica

VOLUME PRIMO

ETIOPIA - MAR ROSSO
Tomo IV (1885-1891)

Testo di CARLO GIGLIO, con avvertenza e note dell'Autore e indice analitico.

Tomo VIII

Documenti relativi al periodo 1890-1891, raccolti a cura del Prof. CARLO GIGLIO, con note, tabelle cronologiche e indice analitico.

VOLUME SECONDO

OCEANO INDIANO

Tomo I (1884-1896)

Testo di CARLO GIGLIO, con avvertenza e note dell'Autore e indice analitico.

★

Serie economica-industriale

VOLUME PRIMO

L'INDUSTRIA IN ERITREA
SOMALIA, ETIOPIA E LIBIA FINO
ALLA SECONDA GUERRA
MONDIALE

Testo di CARLO DELLA VALLE, con note, bibliografia e indice analitico.