Premio Tesi Dottorato

Firenze University Press - Università degli Studi di Firenze

2009

I Kalasha del Hindu-Kush: ricerche linguistiche e antropologiche

I Kalasha sono gli ultimi Kafiri (pagani) del Hindu Kush e parlano una lingua indeuropea: questo fa di loro un prezioso scrigno per l'indeuropeista. La tesi offre una trattazione approfondita della loro lingua e di alcuni aspetti della loro cultura. Partendo dai dati raccolti durante una ricerca sul campo nella meno nota delle tre valli kalasha, al confine tra Pakistan e Afghanistan, l'autore propone un'analisi contrastiva della lingua d'uso quotidiano e di quella d'uso poetico. Questa analisi e la mole dei dati etnografici considerati permettono all'autore di identificare le ragioni socio-culturali di alcune scelte linguistiche osservabili nel discorso poetico, mettendo così a nudo l'essenza della relazione tra lingua e cultura.

Pierpaolo Di Carlo, laurea in Paletnologia, s'interessa del dialogo tra Linguistica, Archeologia ed Etnografia. Ha all'attivo diverse pubblicazioni, anche internazionali. Oggi lavora presso la University at Buffalo (USA) sulle lingue Beboidi Occidentali (Camerun).

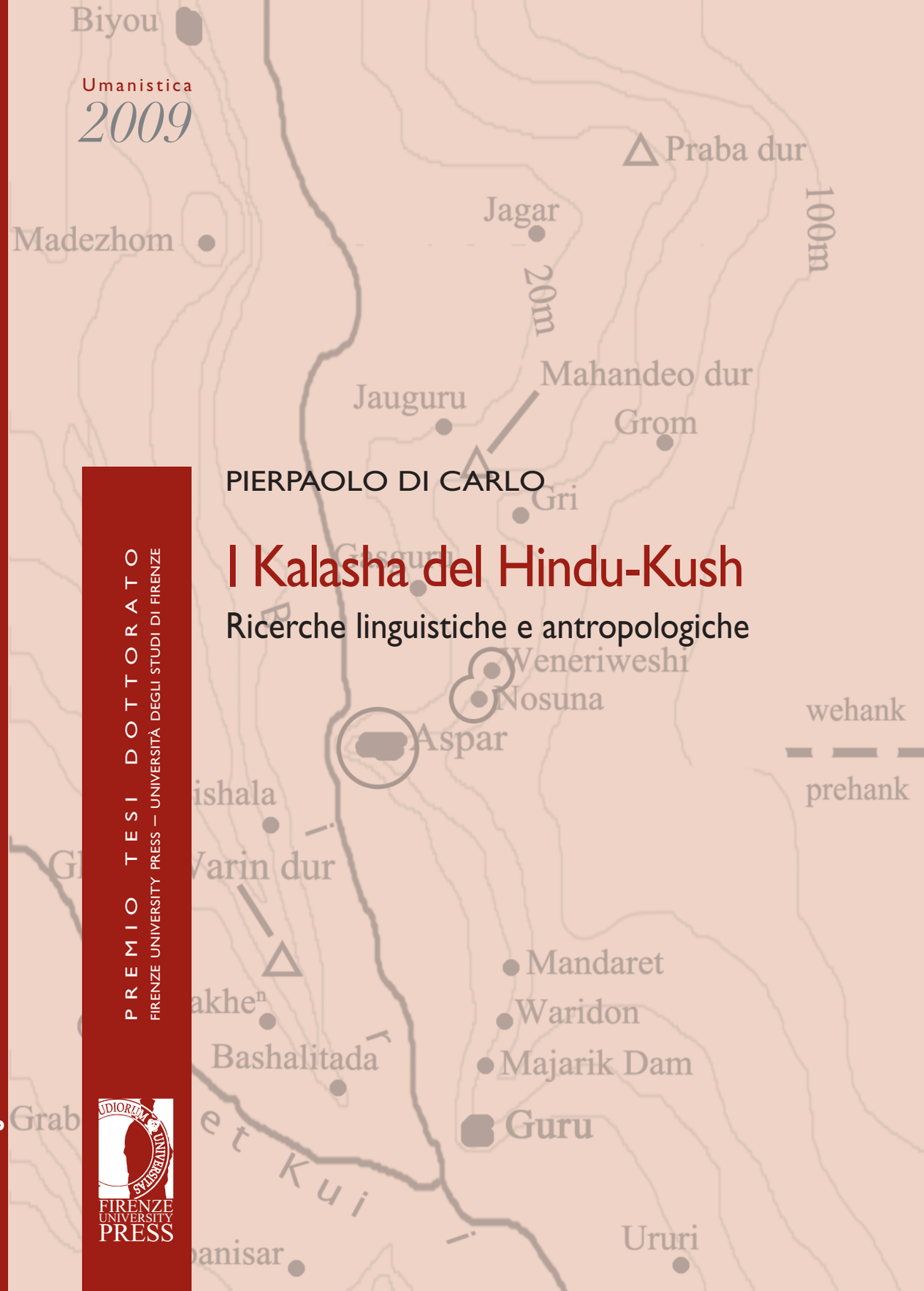
00,00 €

FUP

PIERPAOLO DI CARLO — I Kalasha del Hindu-Kush: ricerche linguistiche e antropologiche

PREMIO TESI DOTTORATO
FIRENZE UNIVERSITY PRESS — UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FIRENZE

FIRENZE UNIVERSITY PRESS



Umanistica 2009

PIERPAOLO DI CARLO

I Kalasha del Hindu-Kush

Ricerche linguistiche e antropologiche

PREMIO FIRENZE UNIVERSITY PRESS
TESI DI DOTTORATO

– 11 –

Pierpaolo Di Carlo

I Kalasha del Hindu Kush

Ricerche linguistiche e antropologiche

Firenze University Press
2010

I Kalasha del Hindu Kush : ricerche linguistiche e antropologiche / Pierpaolo Di Carlo. – Firenze : Firenze University Press, 2010.
(Premio FUP. Tesi di dottorato ; 11)

http://digital.casalini.it/9788884537577

ISBN 978-88-8453-861-1 (print)
ISBN 978-88-8453-757-7 (online)

Progetto di copertina: Alberto Pizarro Fernández

© 2010 Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze, Italy
http://www.fupress.com/

Printed in Italy

Sommario

Ringraziamenti ix
Lista delle abbreviazioni xi
Note sulla trascrizione xiv
Introduzione xv

Parte prima. Contesti

Capitolo 1
Geografia, storia, lingue **1**
1.1. Il contesto ambientale 1
1.2. Cenni di storia: Peristan, Nuristan e Kalasha 3
1.3. Il kalasha: coordinate geografiche, storiche e sociolinguistiche 6
1.3.1. Situazione geolinguistica 6
1.3.2. Il kalasha e le lingue dardiche: alcuni cenni 8
1.3.3. Le principali varietà del kalasha 12
1.4. Una breve panoramica sulla storia degli studi linguistici 14

Capitolo 2
Coordinate culturali **17**
2.1. Il sistema produttivo 18
2.2. Il sistema simbolico e le sue materializzazioni 19
2.3. Il pantheon di Birir 22
2.4. Il culto 25
2.5. Il ciclo rituale 27
2.6. La struttura sociale 29
2.6.1. Le unità sociali territoriali e parentelari di Birir 29
2.6.2. Le genealogie, la famiglia ed il sistema di rango 31
2.6.3. Nuove prospettive sui dominii sociali che definiscono il lignaggio: le evidenze di Birir 33

Parte seconda. La lingua del discorso ordinario

Capitolo 3
Fonologia **41**
3.1. Vocali 41
3.1.1. Inventario 41
3.1.2. Le vocali nasali 43
3.1.3. Le vocali retroflesse 45

3.2. Consonanti 48
3.2.1. Inventario 48
3.2.2. Il problema dell'aspirazione consonantica 51
3.2.3. Suoni eccezionali 53
3.3. La combinazione dei segmenti 54
3.3.1. Varianti combinatorie: vocali 54
3.3.2. Varianti combinatorie: consonanti 55
3.3.3. Nessi 57
3.4. La struttura sillabica 58
3.4.1. Glides e dittonghi 60
3.5. Fonologia soprasegmentale 63
3.5.1. L'accento 63

Capitolo 4
Morfologia **69**

4.1. Tipologia morfologica 69
4.2. Le parti del discorso 72
4.2.1. Parti del discorso che possono subire processi di flessione contestuale 73
4.2.2. Parti del discorso che subiscono solo processi di flessione intrinseca 85
4.2.4. Parti del discorso invariabili 95
4.2.5. I verbi 106
4.3. Derivazione 124
4.3.1. Strategie prefissali produttive 124
4.3.2. Strategie prefissali non produttive 124
4.3.3. Strategie suffissali 125
4.3.4. Strategie circumfissali 127
4.3.5. Altre strategie 127
4.4. Composizione 128
4.4.1. Composti endocentrici 129
4.4.2. Composti esocentrici 130
4.4.3. Composti coordinativi (*dvandva*) 130

Capitolo 5
Sintassi **131**

5.1. Ordine dei costituenti 132
5.2. La predicazione negli enunciati minimi 134
5.2.1. Predicati nominali 134
5.3. L'espressione delle relazioni grammaticali 140
5.3.1. L'espressione dello *experiencer* 144
5.3.2. Espressione differenziale del Paziente 148
5.4. Subordinazione 149
5.4.1. Frasi relative 149
5.4.2. Frasi avverbiali 156
5.4.3. Frasi completive 161
5.5. Coordinazione 166
5.6. Cenni di pragmatica 168

Parte terza. Il discorso poetico

Capitolo 6
La festa del Prun nel 2006 **173**
6.1. Estate, uva, *uc'au* e divieti 173
6.1.1. I r'oi 174
6.2. Il Prun del 2006 176
6.2.1. La festa si avvicina 176
6.2.2. Primo giorno: *m'aRik k'Uek* "raccogliere rosa canina" 178
6.3. Due (tre) sere di allegria 183
6.3.1. Disposizione spaziale degli attori e comportamento dei danzatori 184
6.3.2. Arte verbale: *d'ushak e drazha'ilak* 186
6.3.3. Il *cA~* 188
6.4. L'ultimo giorno 191
6.5. Note finali sulla festa del Prun 195

Capitolo 7
Usi linguistici poetici **197**
7.1. Parallelismo e repertorio formulaico: due "indici poetici" 198
7.2. Parallelismo prosodico: ritmo 199
7.2.1. *d'ushak* 200
7.2.2. *drazha'ilak* 204
7.2.3. *nom nom'ek* 206
7.2.4. Conclusioni 207
7.3. Parallelismo sintattico 208
7.4. Lingua poetica e lingua quotidiana: principali differenze 210
7.4.1. Fonologia 211
7.4.2. Morfologia 212
7.4.3. Sintassi 215
7.4.4. Lessico 226
7.5. Conclusioni 229

Capitolo 8
Lingua, poesia, rito **233**
8.1. I canti 233
8.1.1. *mo las'a shish'oyak kafer'i!* 234
8.1.2. *gila'i zhe hardifat'i* 236
8.1.3. Il privilegio di esprimere il proprio dolore in pubblico 237
8.2. Gli elogi 239
8.2.1. Struttura tipica dell'elogio 239
8.2.2. Tracce ideologiche 1: la centralità del lignaggio 241
8.2.3. Tracce ideologiche 2: la donna 242
8.2.4. Tracce ideologiche 3: analisi delle formule metaforiche 243
8.2.5. Sulla struttura sociale: una piccola scoperta 246

8.3. Riflessioni sul rapporto tra lingua poetica e società 249
8.3.1. Libertà sintattica e conoscenza condivisa 249
8.3.2. Sulla funzione sociale "minima" dell'evento poetico 252
8.3.3. Lingua formalizzata e gerarchia 256

Note conclusive: Birir e Rumbur **263**

Figure **267**

Bibliografia **283**

Appendice 1 **299**

Appendice 2 **309**

Appendice 3 **323**

Appendice 4 **331**

Ringraziamenti

Vi sono molte persone a cui devo la mia gratitudine per aver, in un modo o nell'altro, contribuito a questa ricerca. Innanzitutto voglio ringraziare il mio supervisore, Prof. Alberto Nocentini, per aver letto e commentato numerose stesure parziali di questo lavoro, e per aver avuto fiducia in questo progetto e nelle mie capacità di poter affrontare uno studio tanto complesso. Devo ricordare inoltre la Prof.ssa Maria Pia Marchese, il coordinatore del dottorato, Prof. Leonardo Savoia, e la Prof.ssa Letizia Vezzosi i quali in modi diversi hanno sostenuto i miei sforzi. Cristina Andreotti e Elisabetta Casciello, della segreteria del Dipartimento, mi hanno affettuosamente guidato negli oscuri meandri della burocrazia. Voglio anche ricordare lo staff del prestito interbibliotecario della Biblioteca Umanistica per essersi dimostrato efficiente e puntuale ben al di là di quanto mi aspettassi.

Un ringraziamento particolare va ad Alberto e Augusto Cacopardo, miei mentori nell'enigmatico mondo delle società preislamiche del Hindu Kush. Ho avuto senza dubbio una grande fortuna ad averli incontrati lungo il mio percorso personale e di studi. Senza il loro costante aiuto, e senza la loro innata predisposizione a condividere la loro esperienza e la loro conoscenza enciclopedica, non sarei mai stato in grado non solo di scrivere questa tesi ma di concepirne l'idea.

Tra gli studiosi dell'area devo anche ringraziare Jan Heegård, per la disponibilità ad inviarmi alcuni dei suoi materiali, anche inediti, e a confrontarsi con me su alcuni problemi della fonologia del kalasha. Un grazie particolare va inoltre alla prof.ssa Elena Bashir, dell'Università di Chicago, per aver letto e commentato alcuni miei scritti. Di grande aiuto è stato anche Richard Strand, uno tra i massimi conoscitori delle lingue nuristane, con cui ho avuto un proficuo scambio di lettere.

Nei miei soggiorni all'estero ho avuto la fortuna di incontrare Don Stilo, del Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology di Lipsia, al quale devo la mia gratitudine per avermi dato numerosi suggerimenti per l'analisi di alcuni fenomeni areali. Grazie a lui ho anche potuto sottoporre alcuni scritti alla prof.ssa Juliette Blevins, che li ha gentilmente commentati.

L'elenco delle persone che mi hanno accolto e assistito in Pakistan occuperebbe ben più di una pagina. Tra questi voglio ricordare la squisita ospitalità e il supporto di molti abitanti della valle di Birir: a Guru e nei dintorni del villaggio mi sono sentito presto come in una seconda casa grazie ad Erfàn e a sua moglie Rabijàn, nonché

al mio *dari* Sherakàt e a sua moglie Sainesà. Gulistàn occupa un posto speciale nei miei ricordi: mi ha condotto con entusiasmo e premura nella valle e sui monti circostanti, mi ha protetto laddove ha sentito che ve ne fosse bisogno e senza che io me ne accorgessi, mi ha onorato per aver subito stretto un legame di sincera amicizia con me e avermi pazientemente guidato nei miei primi passi dell'apprendimento della lingua kalasha. Un pensiero affettuoso va anche a Baras Khan per il suo insostituibile aiuto come interprete, e a Danòk per aver accettato di condividere con me la sua esperienza di cantante. Tra gli altri non posso non menzionare l'anziano Sher Bek, Marèk, Unat Bek, il piccolo Shuja-ud-Din, Mir Badshàh, Ala-ud-Din, Azurmà e Mayàni.

Qui in Italia ringrazio Elisa Logli della FUP, per la pazienza nel rispondere alle mie domande, e Irene Orrigo, per aver corretto con dedizione alcune delle bozze. Grazie anche ai miei amici Sabina Viti, Marco Tognetti e sua moglie Rosanna, Enzo e Chandra La Rosa: mi avete affettuosamente aiutato ad alleggerirmi dei pesi di questo lavoro. Ringrazio anche i miei genitori e mia sorella per essermi stati vicini nei momenti più difficili.

Alla mia compagna Alessia va infine il mio ringraziamento più tenero e grande allo stesso tempo, per aver partorito la nostra splendida figlia, Ada, e per avermi sempre sostenuto durante il lungo inverno di questa tesi.

Lista delle abbreviazioni

Glosse

1 : 1ST PERSON
2 : 2ND PERSON
3 : 3RD PERSON
A : ACTUAL
ABL : ABLATIVE
ABSTR : ABSTRACT
ACC : ACCUSATIVE
ADJR : ADJECTIVIZER
ADV : ADVERSATIVE
AG : NOMEN AGENTIS
AGENT : AGENTIVIZER
AN : ANIMATE
ANOBJ : ANIMATE OBJECT
CAUS : CAUSATIVE
COMP : COMPLEMENTIZER
CONT : CONTINUOUS
CONTR : CONTRASTIVE
COORD : COORDINATIVE
CP : CONJUNCTIVE PARTICIPLE
DECL : DECLARATIVE
DES: DESIDERATIVE
DIM : DIMINUTIVE
DIR : DIRECT
DIST : DISTANT
DRCT : DIRECTIONAL
DRVZR : DERIVIZER (GENERIC)
DUR : DURATIVE
EMPH : EMPHATIC
EXPR : EXPRESSIVE
FOC : FOCUS
HUM : HUMAN
HYP : HYPOTHETICAL
IMPF : IMPERFECTIVE
IMPV : IMPERATIVE
INAN : INANIMATE
INANOBJ : INANIMATE OBJECT
INF : INFINITE
INSTR : INSTRUMENTAL
INT : INTERROGATIVE
INTJ : INTERJECTION
INTNS : INTENSIFIER
LOC : LOCATIVE
LCR : LOCALIZER
NEC : NECESSITATIVE
NEG : NEGATIVE
NEX : NEXUS
NOM : NOMINATIVE
NNOM : NON-NOMINATIVE
NR : NOMINALIZER
OBL : OBLIQUE
OPP : OPPOSITIVE
ORD: ORDINAL
P : PLURAL
P/F: PRESENT/FUTURE
PASS : PASSIVE
PCL : PARTICLE
POSS : POSSESSIVE
PRF : PERFECT

PRIV : PRIVATIVE
PROG : PROGRESSIVE
PROX : PROXIMAL
REL : RELATIVIZER
PST : PAST
PSVZ : PASSIVIZER
PTCP : PARTICIPLE
PURP : PURPOSIVE
QM : QUESTION MARKER
QUOT : QUOTATIVE
RECIPR : RECIPROCAL
REM : REMOTE
RTM : RHYTHMIC ELEMENT
S : SINGULAR
SEQ : SEQUENCER
SIM : SIMULTANEOUS
SPEC : SPECIFIC
TOP : TOPICALIZER
TR : TRANSITIVIZER
VIA : VIALIS
ZS : SISTER'S SON

Lingue e dialetti

kalN.: kalasha settentrionale (raggruppamento delle varietà di Birir, Rumbur e Bumburet)
kalS.: kalasha meridionale (varietà di Urtsun)
kalBi.: kalasha, varietà di Birir
kalRB.: kalasha, varietà di Rumbur e Bumburet
psht.: pashto
pers.; persiano
kh.: khowar
scr.: sanscrito

Tipi di testo / fonte

Can : Canto
Conv : Conversazione
D : Dialogo
Narr : Narrativa
Nt : Note di campo (senza ulteriori indicazioni)
Sp : Spontaneo
Soll / ES : Sollecitato
md : Modificato (per uniformare un esempio dalla letteratura alla trascrizione in uso)

Fonti degli esempi citati quando presi dalla letteratura

B88 : Bashir 1988
H06 : Heegård 2006
M73 : Morgenstierne 1973a
TC99 : Trail & Cooper 1999

Consulenti

AUD : maschio, ca. 25 anni, Gilasurnawau, residente a Bashalitada, è insegnante presso la scuola di comunità di Biyou: parla anche khowar, urdu ed un inglese mediocre.

BK : maschio, ca. 23 anni, Latharuknawau, residente a Grabanisar, Insegnante presso la scuola kalasha di Grabet Kui: parla anche Khowar, Urdu ed un inglese elementare.

D : maschio, ca. 30 anni, Latharuknawau, residente a Guru: parla anche khowar.

E : maschio, ca. 40 anni, Latharuknawau, residente a Guru: parla anche khowar, urdu ed un inglese elementare.

FK : maschio, ca. 55 anni, Mirbasé, musulmano, residente a Jauguru: parla anche khowar (?).

G : maschio, ca. 35 anni, Latharuknawau, residente a Guru: parla anche khowar.

K : maschio, ca. 55 anni, Latharuknawau, residente a Guru: parla anche Khowar.

KW : femmina, ca. 50 anni, residente a Guru.

M : maschio, ca. 40 anni, Alikshernawau, residente ad Aspar: parla anche khowar.

May : femmina, ca. 50 anni, Alikshernawau, residente a Guru.

Rab : femmina, ca. 35 anni, Gilasurnawau, residente a Guru: parla anche khowar.

S : maschio, ca. 60 anni, Latharuknawau, residente a Sandik: parla anche khowar e urdu, forse anche panjabi.

SA : maschio, ca. 40 anni, originario di Bumburet e residente a Birir: insegnante di scuola primaria pubblica; parla anche khowar, urdu ed un inglese discreto.

Sh : maschio, ca. 40 anni, residente a Grabanisar; parla anche khowar.

SHus: maschio, ca. 25 anni, musulmano, residente a Guru: parla anche khowar, urdu ed un inglese mediocre

Note sulla trascrizione

Fonema (IPA)	Kalasha (*corsivo*)	Trascr. sempl. (normale)	Fonema (IPA)	Kalasha (*corsivo*)	Trascr. sempl. (normale)
/a/	*a*	a	/ʂ/	*sh*	sh
/ã/	*a~*	an	/ʐ/	*zh*	zh
/aɾ/	*A*	(r)a	/ʈ/	*T*	t
/ãɾ/	*A~*	(r)a(n)	/ɖ/	*D*	d
/e/	*e*	e	[ɳ]	*N*	n
/ẽ/	*e~*	en	/ɽ/	*R*	r
/eɾ/	*E*	(r)e	/l/ ([ɭ])	*l (L)*	l
/ẽɾ/	*E~*	(r)e(n)	/lʲ/	*ly*	ly
/i/	*i*	i	/ʂ/	*S*	sh
/ĩ/	*i~*	in	/ʐ/	*Z*	zh
/iɾ/	*I*	(r)i	/ʈʂ/	*C*	ch
/o/	*o*	o	/ɖʐ/	*J*	j
/õ/	*o~*	on	/t/	*t*	t
/oɾ/	*O*	(r)o	/d/	*d*	d
/õɾ/	*O~*	(r)o(n)	/n/	*n*	n
/u/	*u*	u	/r/	*r*	r
/ũ/	*u~*	un	/s/	*s*	s
/uɾ/	*U*	(r)u	/z/	*z*	z
/ũɾ/	*U~*	(r)u(n)	/ʦ/	*ts*	ts
/h/ [ʰ]	*h*	h	/ʣ/	*dz*	(d)z
/k/	*k*	k	/f/	*f*	f
/g/	*g*	g	/p/	*p*	p
[ɣ]	*gh*	gh	/b/	*b*	b
/ʧ/	*c*	ch	/m/	*m*	m
/ʤ/	*j*	j	/w/	*w*	w
[ɲ]	*ny*	ny	/j/	*y*	y (i)

Nella tabella illustro le corrispondenze tra i fonemi del kalasha, la trascrizione fonologica (notata sempre in corsivo o in neretto) e quella semplificata (in caratteri 'normali') che ho utilizzato principalmente per trascrivere i nomi di luogo, persona e lignaggio. Nella trascrizione fonologica, uniformata a quella utilizzata in Heegård 2006, le maiuscole indicano suoni retroflessi, mentre in quella semplificata i criteri di utilizzo delle maiuscole sono puramente ortografici. L'accento, infine, è segnalato nelle trascrizioni in IPA dal segno " ˈ " che precede la sillaba accentata, mentre nelle trascrizioni in kalasha esso precede immediatamente il nucleo sillabico.

Introduzione

In questa tesi confluiscono i dati raccolti durante una ricerca sul campo nel Pakistan settentrionale integrati, dove necessario, dalla letteratura sull'area. L'oggetto di studio è la lingua kalasha ma i metodi adottati nella sua analisi non si limitano al piano linguistico. Sulla base dell'assunto che vede come irrealistica l'idea secondo la quale il sistema linguistico sarebbe indipendente dalle altre sfere dell'esperienza, questa tesi esplora le possibilità di rintracciare i segni del contatto tra queste sfere partendo dalle evidenze linguistiche. Pertanto essa rientra, almeno nelle sue intenzioni, all'interno del filone delle ricerche linguistico-antropologiche.

Prima di render conto del quadro teorico all'interno del quale mi sono mosso, e delle scelte metodologiche che sottendono la struttura e il contenuto di questo lavoro, vale la pena spiegare perché fosse a mio avviso necessaria una ricerca del genere sul kalasha.

Perché il kalasha?

I Kalasha costituiscono ad oggi l'ultima comunità di lingua indoeuropea che pratichi ancora una religione di tipo tribale. Alcune ricerche emerse nell'ambito degli studi sull'India antica (tra cui Fussman 1977: 35 sgg.; Jettmar 1986: 130-38; Witzel 2004) hanno infatti messo in evidenza come alcune sue caratteristiche, un tempo largamente condivise da molte altre società della regione montuosa del Hindu Kush, possano essere ricondotte ad una fase pre-vedica del pensiero religioso indiano. Il kalasha è una lingua di tradizione ancora orale e la società, sebbene si osservino indubbi segni di adattamento al mondo circostante, è organizzata secondo dei modelli che restano ancora sostanzialmente al di fuori dei sistemi economico, politico ed amministrativo della repubblica islamica del Pakistan.

Sotto questo punto di vista una ricerca sui Kalasha può interessare, per motivi in parte differenti, tanto l'indologo quanto l'indoeuropeista. Personalmente, vi sono arrivato proprio a partire da una tesi di laurea pluridisciplinare in indoeuropeistica. Sebbene sia indiscutibilmente ingenuo ritenere che le caratteristiche citate garantiscano che ci si trovi di fronte ad un "fossile" culturale, osservando il quale otterremmo un miracoloso accesso diretto a fenomeni altrove scomparsi da millenni, allo stesso modo sarebbe un errore sottovalutare l'importanza che, in potenza, una migliore

comprensione della cultura kalasha potrebbe rivestire nell'ambito degli studi dedicati alle antichità indoeuropee. Al tempo nulla sfugge, neppure i Kalasha: quello che siamo in grado di osservare oggi è certamente il frutto di sviluppi storici che riusciremo difficilmente a conoscere, se non per sommi capi e relativamente ai periodi più recenti. Tuttavia la millenaria condizione di isolamento dalle civiltà letterarie e urbanizzate, testimoniata innanzitutto, ma non solo, nella lingua, rende a mio avviso indispensabile il tentativo di raccogliere il maggior numero possibile di dati e di offrirli alla comunità scientifica: questo è, in sostanza, l'obiettivo fondamentale di questo studio. Il fatto poi che i Kalasha costituiscano un'isola culturale unica all'interno dell'oceano islamico centro- e sud-asiatico - la formula più comune li definisce come "gli ultimi kafiri del Hindu Kush" -, fragile di fronte ai continui e sempre più consistenti tentativi di conversione religiosa, aggiunge a questa esigenza scientifica una connotazione di particolare urgenza.

Sincronia

Se dunque alla base di questa ricerca c'è una ragione di ordine storico, nelle pagine che seguono non si troveranno che richiami sporadici in questa direzione. La scelta di limitare lo studio al piano sincronico è stata dettata dalla necessità di concentrare l'attenzione sui problemi legati alla descrizione analitica dei dati raccolti, ovvero su tutto quanto precede il momento comparativo. La quantità di questi 'problemi' e l'importanza che riveste la risposta che si dà loro in termini di "scientificità" sono due aspetti ben noti da tempo agli etnografi (si vedano, tra gli altri i recenti contributi di Olivier de Sardan 1995, Piasere 2002, Werner 1998), e più di recente anche ai linguisti che lavorano sul campo (Austin 2003, 2004; Newman & Ratliff 2001).

A differenza degli studi di antichità indoeuropee, dove il dialogo tra lingua e cultura è severamente limitato dalla frammentarietà dei dati a disposizione, l'esperienza etnografica offre la possibilità di osservare direttamente la complessa rete di relazioni e di pratiche che formano una società, imponendo dunque al ricercatore di adoperare la massima prudenza nel tentativo di individuare i punti di contatto tra la lingua e la cultura di quella società. Nelle mie passate esperienze ho potuto valutare gli inconvenienti del metodo lessicalistico rispetto a quello testuale nel risalire ad informazioni culturali partendo da dati linguistici (2002), per poi concentrarmi sulle condizioni necessarie per stabilire il nesso tra lingua, cultura materiale ed *ethnos* (2007b). Nonostante dunque io non sia nuovo al confronto tra i diversi piani nei quali si manifesta l'esperienza umana, avevo in passato sempre lavorato su informazioni già date e inevitabilmente determinate nella loro natura ed estensione da altri studiosi. Al contrario, il progetto sui Kalasha mi ha imposto innanzitutto di riconsiderare i criteri di formazione ed organizzazione dei *corpora* sui quali avrei poi lavorato.

Lingua e cultura

La lunga tradizione di ricerche linguistiche riferite a vario titolo alla cultura in senso lato, una tradizione che marca insieme agli interessi etimologici l'inizio stesso della riflessione scientifica sul linguaggio, può essere ridotta sostanzialmente a due diversi tipi di approccio. Nel primo, che è anche quello originario, l'attenzione è rivolta alle strutture oggettive e al lessico delle lingue. Sfuggendo le prime al controllo dei parlanti, e rappresentando il secondo le loro conoscenze extralinguistiche, questi due piani di analisi si prestano infatti ad essere interpretati come i riflessi, o per alcuni (Whorf 1941) come gli elementi determinanti della cultura e della cognizione di una data comunità linguistica. In questa prospettiva la lingua e la cultura, reificate in una condizione di atemporalità, sarebbero tra loro in relazione isomorfica.

L'altro approccio, più recente, vede al contrario proprio nei fenomeni e non nelle strutture del linguaggio l'oggetto di studio primario. Il concetto sul quale si fonda è quello di *habitus* (Bourdieu 2003 [1977]), intesi come sistemi di disposizioni che sono prodotte e allo stesso tempo riproducono le strutture attraverso le quali si organizza la vita sociale di qualsiasi gruppo umano in ogni suo aspetto, anche linguistico. Questo passaggio, che supera i rigidi assunti strutturalisti citati nel caso precedente, è di importanza cruciale poiché restituisce alle strutture, senza tuttavia negarle, sia la dimensione temporale che quella sociale. In altre parole è la pratica che diventa il vero e proprio fuoco della ricerca poiché è innanzitutto di pratiche che si compongono gli *habitus*, ed è in ultima analisi dalle pratiche che dipende la riproduzione delle strutture da una generazione alla successiva. Sul piano linguistico l'enfasi sulle pratiche si traduce nell'osservazione dei fenomeni comunicativi verbali, ovvero sul discorso: sarebbe dunque nel discorso, prima che altrove, che vive e può essere documentata la relazione diretta tra lingua e cultura (cfr. tra gli altri Sherzer 1987).

I due tipi di approccio, per quanto diversi l'uno dall'altro, non si escludono a vicenda. Se infatti quello isomorfico può solo in una sua applicazione forse un po' datata prescindere dai dati emergenti nell'uso (cfr. ad esempio Hoijer 1951), l'approccio discorsivo che volesse andare oltre la fase descrittiva richiede necessariamente il possesso della conoscenza delle strutture che informano le pratiche linguistiche osservate. Sebbene dunque tra i loro strumenti vi sia una certa dipendenza reciproca, tra i due approcci esistono delle chiare differenze, anche di valore. Il primo infatti, portando l'oggetto di studio su un piano che trascende tanto le situazioni quanto gli attori sociali, rischia di far emergere tratti culturali di cui non è possibile chiarire chi sia il portatore (cfr. ad esempio i rilievi di Meillet 1923 e molte delle pagine in Campanile 1990, 1993). Il secondo, d'altra parte, richiederebbe una conoscenza completa delle tradizioni orali esistenti in una data società, un compito difficile se non impossibile, poiché ciascun fenomeno discorsivo è sempre, anche se in misura variabile da caso a caso, in relazione con altri discorsi dai quali i parlanti traggono materiale per codificare, più o meno consapevolmente, dei significati precisi (questa è in sostanza

l'intertestualità cui si richiamano a vario titolo, tra gli altri, Bakhtin 1986, Foley 1997, Todorov 1990). Alla luce dei miei limiti e di quelli insiti nei due approcci, qui delineati per sommi capi, ho scelto di concentrarmi sul discorso.

Il discorso poetico

Attraverso una ricerca sul discorso è ovviamente possibile analizzare qualsiasi tipo di comportamento verbale, individuale e sociale: dalle modalità di saluto alla verbalità del contatto tra madre e neonato, dalla retorica politica alle semplici conversazioni quotidiane, dagli incantesimi ai più prosaici scambi verbali tra membri di bande giovanili. È tuttavia chiaro che così come il discorso in generale crea, ricrea, modifica e trasmette sia la lingua che la cultura e le loro reciproche intersezioni, è nel discorso poetico che le risorse messe a disposizione dalla grammatica e i significati ed i simboli culturali sono resi maggiormente attivi e sfruttati al massimo del loro potenziale. Questo fa sì che nel discorso poetico si concretizzi più che in ogni altro momento del discorso sociale l'essenza della relazione tra lingua e cultura (Bauman & Briggs 1990, Tambiah 1968). In altre parole il discorso poetico è tra i tipi di discorso il più manifestamente e riccamente strutturato in senso culturale, ed è pertanto peculiare di ogni società (ho qui tradotto in italiano alcuni passi da Bauman & Briggs 1990).

L'arte verbale è di per sé una chiave per l'accesso ad una molteplicità di significati: se lo è per definizione (e pensiamo alla funzione poetica come proprietà riflessiva del linguaggio, cfr. Jakobson 1966) anche nella nostra società, dove si lega prevalentemente all'espressione delle emozioni dell'individuo-autore, essa è ancor più densa di implicazioni in ambienti culturali nei quali, come tra i Kalasha, il possesso della "competenza poetica" rientra a pieno titolo tra le categorie che definiscono il prestigio sociale di una persona, e le performance poetiche rivestono un'importanza fondamentale nella celebrazione delle feste comunitarie. Sono dunque chiare le ragioni che mi hanno portato ad orientare la ricerca sui generi poetici: potevo sperare di giungere a risultati soddisfacenti entro i limiti di tempo imposti dal dottorato.

L'obiettivo principale della mia ricerca sul campo era di documentare ed analizzare le celebrazioni del Prun, un'importante festa comunitaria peculiare della comunità di Birir che viene celebrata attorno all'equinozio d'autunno. Tutto il materiale che analizzo nei capitoli finali di questa tesi, e tutti i testi contenuti nel volume pubblicato solo in versione virtuale (nel colophon il lettore potrà trovare la URL dalla quale scaricare i testi di cui parlo), sono il frutto delle circa venticinque ore di registrazione che i Kalasha mi hanno permesso di raccogliere durante il Prun del 2006. Il capitolo 6, dedicato alla descrizione di questa festa, rappresenta la chiave di volta di questa tesi.

Descrizione linguistica in prospettiva antropologica

La presentazione contrastiva che più sopra ho fatto delle due prospettive d'indagine, quella isomorfica e quella discorsiva, non deve far pensare che esse siano inconciliabili all'interno di uno stesso studio. Pur avendo scelto di concentrarmi sul discorso poetico non ho voluto ignorare del tutto quel che di buono ci può essere nell'approccio isomorfico poiché solo questo potrebbe in potenza permetterci di rintracciare nella lingua, intesa stavolta come *langue*, alcuni tratti che potremmo definire etnocognitivi (gli 'stili cognitivi' di Hymes 2001). Ecco dunque come ho pensato di procedere in tal senso.

Una ricerca sul discorso presuppone che chi legge abbia una buona conoscenza delle forme e delle strutture della lingua esaminata: essendo il kalasha una lingua minoritaria ignota ai più era necessario che in questa tesi io fornissi al lettore gli strumenti necessari per non perdersi. Alla luce di queste necessità il lettore troverà, immediatamente dopo la sezione introduttiva generale - ovvero storica, geografica, geolinguistica (capitolo 1) e culturale (capitolo 2) - una parte linguistica descrittiva nella quale analizzo la fonologia (capitolo 3), la morfologia (capitolo 4) e la sintassi del kalasha (capitolo 5). Questa lunga sezione descrittiva assolve a diverse funzioni. Innanzitutto grazie ad essa il lettore potrà familiarizzare con la trascrizione e le glosse che adopero nonché, ad un livello più profondo, con la struttura del sistema linguistico kalasha. In secondo luogo essa costituisce un'indispensabile strumento di studio perché, come dirò più avanti, costituisce lo sfondo sul quale si proietta, e può essere osservato nelle sue caratteristiche fondamentali, il discorso poetico. Visto che ero dunque costretto a dedicare buona parte della tesi a questa sezione descrittiva, ho voluto approfittarne per presentare i dati, laddove lo ritenessi ammissibile, in modo da facilitare chi volesse tentare delle interpretazioni "di tipo isomorfico". Tutta la seconda parte di questa tesi ricorda le *reference grammars* della linguistica descrittiva ma se ne distanzia, da un lato, per questa volontà di lasciare aperta la possibilità di applicare il metodo proposto dall'approccio isomorfico e, dall'altro, per la composizione del corpus sul quale si basa.

Tralasciando l'aspetto documentario e quello, particolarmente sentito negli ultimi anni, relativo al "salvataggio" delle lingue a rischio di scomparsa (vd. tra i tanti Payne 1997: 1-2), una *reference grammar* classica si pone come obiettivo centrale quello di fornire dati descrittivi che possano essere utilizzati in ambito comparativo (i maggiori fruitori di questo tipo di grammatiche sono senza dubbio i tipologi, cfr. Croft 2003: 29-30). Con un pubblico così specializzato (cfr. Austin 2009: 20-25) non si fa fatica a capire perché in una grammatica di riferimento non vi siano, né vi si possano cercare, tentativi atti a verificare se alla base della configurazione di alcune categorie vi possano essere delle motivazioni semantiche extralinguistiche (sulla diversa importanza della semantica in questo tipo di studi vd. Croft 2003: 13-19, ma anche Haspelmath 2007). Nel mio caso i dati presentati nei capitoli 3-5, potenzialmente utili anche al

comparatista, sono stati studiati e presentati in modo tale da valutare se vi siano delle relazioni, dei condizionamenti (dall'incerta direzione) tra cultura e grammatica. Abbastanza prevedibimente, questo orientamento si ritrova rappresentato soprattutto nel capitolo dedicato alla morfologia. Ho infatti ritenuto opportuno strutturare la trattazione della morfologia nominale non secondo le linee guida sancite da Masica per le lingue indo-arie (Masica 1991, in particolare: 230-48), che si basano su parametri formali diacronici e tipologici (condivisi da molti studi recenti, anche in ambito dardico come Schmidt & Kohistani 2008), ma seguendo l'approccio tripartito al dominio della morfologia (Booij 1993, 1996). Ho fatto questo su un piano e per finalità puramente applicativi, nel quale non ho tenuto in conto né le implicazioni teoriche che un tale approccio porta con sé né il contesto metodologico dal quale è sorto. Il superamento della visione della morfologia come distinta in due blocchi di processi, derivativi da una parte e flessivi dall'altra, attraverso l'ulteriore suddivisione del blocco flessivo in due tipi di processi, rispettivamente di flessione intrinseca (nei casi cosiddetti semantici, come locativo e ablativo) e contestuale (nei casi cosiddetti strutturali, come nominativo e accusativo), permette di distinguere le classi di parole in base al tipo di processi che esse possono subire, prescindendo così dalla variabilità formale dei suffissi. Tale distinzione si rivela uno strumento particolarmente adatto per mettere in evidenza se vi siano delle restrizioni semantiche alla base della definizione delle diverse classi flessive e questo offre, almeno in potenza, l'opportunità di tentare interpretazioni ricondicibili all'approccio tra lingua e cultura che ho più sopra definito "isomorfico". In una lingua priva di classificatori, caratterizzata da una morfologia casuale estremamente ridotta, e nella quale compaiono due generi che però non determinano alcuna indicizzazione morfosintattica, ma si manifestano solo nella selezione di alcune radici verbali distinte lessicalmente, il procedimento analitico che ho illustrato mi è sembrato costituire l'unica possibilità di verifica a questo livello.

Come ho anticipato, l'altro aspetto per cui la sezione di descrizione linguistica di questa tesi si differenzia dal prototipo di *reference grammar* riguarda la natura del *corpus* sul quale è basata: l'approccio discorsivo e la scelta di trattare in modo particolare l'arte verbale richiedevano la creazione di uno sfondo che facilitasse l'individuazione, e in un secondo momento l'interpretazione, delle scelte linguistiche e delle restrizioni formali dei diversi generi ai quali sono stato esposto. In altre parole ho teso a mettere in chiaro le differenze tra generi del discorso diversi (ordinario di contro a poetico), piuttosto che tra un sistema assoluto (*langue*) e le sue manifestazioni concrete. Per permettere questo la descrizione del kalasha che propongo ha privilegiato da subito l'utilizzo di un *corpus* che non fosse limitato alle risposte dei parlanti a delle precise sollecitazioni e i loro giudizi di grammaticalità - il metodo classico della linguistica di campo (oggi sancita nella "teoria linguistica basica", vd. Dixon 1997b, Dryer 2006) seguito peraltro dagli autori (Georg Morgenstierne, Elena Bashir e Jan Heegård) le cui pubblicazioni sono state ampiamente usate in questa tesi - ma comprendesse anche l'esame di fenomeni emergenti nell'uso. Quel che compare nei capitoli 3-5 non è dun-

que "la grammatica" del kalasha ma una rappresentazione, ancora imperfetta, delle forme e delle strutture attestate nel discorso ordinario. Indirettamente questo ne fa un tentativo di unificare le prospettive *sentence-based* e *discourse-based*, proponendo implicitamente il superamento di questa scissione metodologica, tanto deprecata dai funzionalisti (cfr. ad es. l'introduzione di Givòn 1979 e 1984).

I testi e gli eventi come unità di analisi

L'analisi del discorso poetico porta con sé diversi problemi coi quali fare i conti. Il primo era relativo alle modalità di delimitazione delle unità sulle quali avrei poi dovuto lavorare, ovvero: come si definisce un'unità di discorso poetico? L'esperienza etnografica, a differenza di quella filologica, dà la possibilità di osservare il contesto materiale nel quale si verificano determinate pratiche culturali e dunque di considerare le relazioni esistenti tra queste e quello. Rendere una data pratica un testo (*entextualization*, cfr. tra gli altri Bauman & Briggs 1990: 66-80) significa estrapolarla dal contesto nel quale è avvenuta, un'operazione assai delicata soprattutto laddove la lingua non ha forma scritta e dunque quello che rendiamo "un testo" è e resta sostanzialmente "un evento", una performance inestricabilmente legata al contesto nel quale si verifica (Bauman 1975, 1977; Tambiah 1979). Tenere conto dei contesti materiali nei quali si verificano alcune pratiche linguistiche allarga di molto la base di dati da esaminare, ma questo non rappresenta solo un inconveniente poiché, allo stesso tempo, mette a disposizione un numero esponenziale di strumenti per tentare di comprendere il significato (extra)linguistico dei fenomeni a cui ci si trova esposti. La ricerca che condenso in questa tesi è stata guidata dalla convinzione che tanto più estesa è la conoscenza di tutto ciò che circonda il "testo", tanto maggiori saranno le probabilità di riconoscere le motivazioni e le finalità di un dato comportamento, sia esso verbale o non verbale (vd. anche Duranti 1994: 19-40).

A questo punto è opportuno definire cosa io intenda per testo e cosa per contesto. Non credo sia irricevibile ai più una definizione di testo come di una porzione di comportamento verbale, individuale o di gruppo, osservato in un dato momento e le cui caratteristiche formali interne, peculiari del genere del discorso a cui esso appartiene, possano definirne un inizio ed una fine. Mancherà di sfumature, magari rilevanti al fine di assumere una validità universale, ma per quel che riguarda i tipi di discorso presi in esame nel presente lavoro questa definizione funziona bene. Per quanto riguarda la nozione di contesto la situazione si fa più problematica.[1] È bene chiarire subito che quando parlo di contesto adotto una prospettiva che ritrovo più negli studi di struttura dell'informazione (come ad esempio Lambrecht 1994) che non in quelli di linguistica pragmatica o di critica letteraria: contesto, in questa chiave, è

[1] Ringrazio la prof.ssa Bellucci e la prof.ssa Lavinio per avermi stimolato a riflettere su questo punto.

tutto quel che circonda, comprende e precede l'evento nel momento in cui viene registrato, senza però riferimenti all'intertestualità. Rientrano nel contesto così delimitato i partecipanti - che mi sono sforzato di caratterizzare nella loro identità sociale più che in quanto individui - e la situazione, nel suo duplice aspetto materiale ("Setting" di Hymes 1980) e psicologico ("Scene" di Hymes 1980), nella quale si verifica la performance.

Com'è noto, quel che distingue uno studio sociolinguistico da uno di linguistica antropologica è che mentre il primo mira essenzialmente a "scoprire" gruppi sociali informali (Cohen 1976) o le tendenze identitarie che animano una data società, il secondo è teso verso la comprensione dei *significati* che motivano certe scelte linguistiche. Prima di procedere è opportuno riflettere sulla nozione stessa di significato. Trovo particolarmente chiare ed appropriate le parole di Dell Hymes al riguardo:

> "[M]entre i linguisti di solito trattano il linguaggio nei termini di un unico, ampio tipo di funzione elementare, che chiameremo qui «referenziale», il linguaggio ha in realtà una costituzione in termini anche di un secondo ampio tipo di funzione elementare, che chiameremo qui «stilistica». Le lingue hanno tratti, elementi, e relazioni di carattere convenzionale che servono per il significato referenziale («proposizionale», «ideazionale», ecc.), ed altresì tratti, elementi, e relazioni convenzionali che sono stilistici, e servono per il significato sociale. Le funzioni sostantive, nel senso degli scopi umani dell'uso della lingua, si avvalgono, richiedono, e per la verità danno anche origine a caratteristiche di ambo i generi. Uno studio generale del linguaggio dovrà comprenderli entrambi, e persino uno studio che si proponga di limitarsi a quanto abbia una base referenziale non può fare a meno di occuparsi di ciò che non lo sia. Il volgere la propria attenzione alla funzione stilistica, ed al significato sociale, rivela che i fondamenti del linguaggio, se si trovano per una parte nella mente umana, stanno ugualmente nella vita sociale, e che i fondamenti della linguistica, se in parte nella logica e nella psicologia, si trovano con ugual diritto nell'etnografia" (Hymes 1980: 124).

Se dunque quel che più ci importa è scoprire i significati sociali delle scelte linguistiche è necessario che l'analista, da un lato, si armi della dovuta conoscenza etnografica per comprendere l'identità sociale dei partecipanti e i caratteri essenziali della situazione psicologica nella quale si verifica la performance verbale e, dall'altro, provveda alla composizione di uno sfondo di conoscenze linguistiche tanto ampio da permettergli di "misurare" l'entità delle scelte operate dai partecipanti. Nell'economia di questa tesi, al di là delle considerazioni fatte in precedenza, i capitoli della seconda parte servono proprio a formare questo sfondo. Indipendentemente dal problema della "confrontabilità" come problema astratto - *langue* e discorso poetico non sono confrontabili perché non fanno parte della stessa categoria ontologica - è stata la specificità degli usi kalasha che mi ha spinto a fare ciò. In una data comunità linguistica le due funzioni che Hymes definisce contrastivamente come "referenziale" e "sti-

listica" sono espletate raramente attraverso dei sistemi linguistici indipendenti (diverso il caso dei Kuna di San Blas, vicino a questa condizione, vd. Sherzer 1987a). Il più delle volte la funzione "stilistica" e quella "referenziale" attingono ad un repertorio di forme e strutture in massima parte condiviso, dove il significato sociale viene raggiunto, in determinati contesti concreti, attraverso l'adozione di solo alcune delle strutture disponibili o la rielaborazione di queste in forme peculiari. Questo è il caso dei Kalasha. Ho già avuto modo di mettere in evidenza come il *corpus* utilizzato nella parte dedicata alla descrizione linguistica tenda a superare implicitamente la nozione stessa di *langue*. Allo stesso modo qui l'universo di riferimento, lo sfondo di conoscenza linguistiche a cui alludo è innanzitutto un universo di pratiche, e se nelle pagine di questa tesi potrà sembrare che in realtà esso si riduca alle sole strutture oggettive questo è dovuto all'incompletezza dei dati a disposizione.

Dal punto di vista strettamente quantitativo le costruzioni, le strutture e le forme linguistiche documentate nel discorso ordinario sono, nel caso dei Kalasha, assai più numerose di quelle che sono riuscito ad osservare nel discorso poetico. Quest'ultimo, d'altra parte, ha alcune sue peculiarità, soprattutto prosodiche e lessicali, che non si ritrovano nel discorso ordinario. Se però isoliamo il lessico arcaizzante e la struttura ritmica osserviamo che la "lingua" delle pratiche poetiche è totalmente compresa, dal punto di vista delle forme utilizzate, in quella del discorso ordinario. Un'attenta mappatura del patrimonio di simboli verbali utilizzati nel discorso ordinario è dunque, nel nostro caso ma non necessariamente ovunque, il primo requisito per poter "misurare la posizione" degli usi linguistici poetici all'interno dello sfondo delle forme e strutture possibili, e dunque per tentare di risalire ai loro significati.

I metodi di analisi del discorso poetico

Quello che ho appena delineato è il quadro di riferimento ideale di questa ricerca, che l'ha ispirata e alla quale mi sono sforzato di tendere. Nei capitoli 7 e 8, che racchiudono la fase di analisi del discorso poetico, mi sono occupato di analizzare le unità discorsive seguendo diversi metodi d'indagine, spesso fusi nell'esposizione. Da un lato ho tentato l'analisi delle scelte linguistiche particolari, che è la concretizzazione del tentativo di superare il significato referenziale alla ricerca delle motivazioni o degli equivalenti culturali delle scelte individuate. Dall'altro ho considerato la conformazione generale degli eventi poetici, avendo come fuoco i comportamenti dei diversi attori come si fa in un'analisi conversazionale. In molti altri casi mi sono invece soffermato sul contenuto proposizionale degli enunciati, utilizzandoli così come fonti dirette di informazioni etnografiche. Ho messo dunque in opera tutti i mezzi analitici di cui disponessi, anche se devo ammettere che in particolare gli eventi linguistici - l'unità di analisi fondamentale nell'etnografia della comunicazione (Hymes 1962, Duranti 1992) - sono rimasti poco sfruttati rispetto al loro potenziale. Perché questi pos-

sano essere utilizzati al meglio, infatti, è necessario disporre di un'ingente quantità di dati sulle singole personalità coinvolte nell'evento, oltre che su un ampio repertorio di discorsi e di generi del discorso così da poter valutare appieno il significato dei loro comportamenti verbali alla luce di riferimenti intertestuali. Le mie otto settimane di permanenza a Birir, un arco di tempo sicuramente troppo breve per una vera ricerca etnografica, mi hanno infatti permesso soltanto di definire chiaramente cosa sia un evento linguistico poetico kalasha e di comprenderne i caratteri generali. Questo limite concorre a definire questo studio come la fase iniziale di un più ampio progetto.

Perché Birir?

Finora ho menzionato la cultura e la lingua kalasha come se si trattasse in entrambi i casi di un'entità omogenea. I Kalasha vivono in tre strette valli nella regione montuosa del Hindu Kush al confine tra Afghanistan e Pakistan: Rumbur, Bumburet e Birir. Esistono numerose pubblicazioni su di loro, ma tutte sono il risultato di ricerche portate avanti in una o l'altra delle prime due valli. Quando in letteratura si legge dei Kalasha si può stare certi che l'autore si riferisce alle comunità di Bumburet e di Rumbur, la prima più battuta dai linguisti, la seconda dagli antropologi. Birir, al contrario, è rimasta al di fuori degli interessi dei ricercatori nonostante ne siano state da tempo indicate alcune importanti caratteristiche distintive tanto sul piano linguistico quanto su quello culturale.

L'idea di una ricerca che tentasse di ridurre questo vuoto della documentazione è nata nel 2004 dalla collaborazione con i fratelli Cacopardo e si è poi concretizzata nella missione scientifica IsIAO del 2006-2007, i cui coordinatori erano appunto Alberto e Augusto Cacopardo. In base alle nostre rispettive specialità e alla disponibilità di tempo e risorse decidemmo di suddividere la fase di ricerca nella valle di Birir in due periodi: io mi sarei occupato della festa d'autunno, Augusto Cacopardo di quella d'inverno. I primi risultati di questa iniziativa, già in parte pubblicati (Di Carlo 2007a, Cacopardo A.S. 2008b) e presentati in alcuni convegni internazionali (Di Carlo 2008a, 2008b, 2008c, 2008d; Cacopardo A.S. 2008a) hanno evidenziato come la comunità di Birir non sia portatrice di una semplice "varietà locale" della cultura kalasha, ma costituisca l'ultimo esempio di un complesso tradizionale, affine ma chiaramente distinto da quello osservato nelle altre due valli, che un tempo sembra aver accomunato gran parte delle comunità kalasha insediate nel sud Chitral (un'intuizione che avevano già avuto i Cacopardo, cfr. soprattutto Cacopardo A.M. 1996).

In questa tesi mi occupo solo marginalmente di confrontare i dati raccolti a Birir con quelli disponibili per le altre valli (in alcuni punti dei capitoli 2, 6, 8 e nelle note conclusive): rimando all'utilissimo articolo da poco pubblicato da Augusto Cacopardo per Acta Orientalia (Cacopardo A.S. 2008b) nel quale il lettore può trovare una detta-

gliata rassegna comparativa focalizzata sul complesso rituale invernale nelle due tradizioni.

Per quel che concerne la dimensione linguistica della diversità di Birir rispetto a Rumbur e Bumburet, la ricerca effettuata finora si è rivelata del tutto insufficiente per poter procedere ad una seria discussione in merito. L'enfasi che ho dovuto forzatamente accordare alle pratiche poetiche, che sono state registrate, trascritte e tradotte sul campo con l'aiuto di numerosi amici kalasha, mi ha infatti impedito di raccogliere un quantitativo di materiale rilevante ai fini di un'analisi dialettale comparativa. Gli studi disponibili restituiscono un'immagine piuttosto dettagliata, seppure ancora incompleta, del sistema linguistico caratteristico delle due valli più settentrionali, ma per il momento non ho potuto approfittare dell'esistenza di questo *corpus* se non come ausilio, spesso fondamentale, per la descrizione organica dei fenomeni che riscontravo nel mio *corpus*. A questo proposito devo anzi riconoscere che se la lingua e la cultura kalasha non fossero già state esplorate da ottimi studiosi, come Elena Bashir in campo linguistico e Peter Parkes in quello antropologico, in questa tesi mi sarei dovuto limitare ad argomenti ben più elementari di quelli che invece ho aspirato a trattare.

Metodi di raccolta e trattamento dei dati

A Birir ho avuto la fortuna di essere accolto con grande entusiasmo dalla comunità locale. La presenza di alcuni giovani kalasha che potessero capire ed esprimersi in inglese ha facilitato enormemente la mia introduzione nel contesto della valle e dei suoi abitanti. Da subito il kalasha mi è sembrata una lingua che non richiedesse degli sforzi particolari, almeno per la comunicazione basilare: pur non avendo nessuna particolare inclinazione per l'apprendimento delle lingue già alla terza settimana ero in grado di conversare in modo elementare, anche se devo probabilmente solo alla gentilezza dei miei interlocutori il fatto che quelle conversazioni si siano protratte per più di pochi istanti.

Al termine della seconda settimana ha avuto inizio il Prun. Come spesso accade in questi frangenti, il registratore digitale di ottima qualità che il Dipartimento di Linguistica mi aveva gentilmente messo a disposizione era fuori uso. Fui costretto a rivolgermi alle ridotte potenzialità del mio registratore digitale di riserva. Durante i cinque giorni della festa sono riuscito, insieme ai miei collaboratori, a registrare circa venticinque ore di performance poetiche: la "riserva" era servita allo scopo, anche se in alcuni casi la sua limitatezza ha reso praticamente inascoltabili interi eventi poetici.

Dato che nel frattempo anche il mio computer portatile era divenuto inservibile, ho dovuto procedere alla trascrizione e traduzione dei canti utilizzando carta e penna, un procedimento che se da un lato smorzava l'entusiasmo dei miei collaboratori, affamati di modernità, dall'altro ha reso più metodico e attento il mio procedere. Credo

che rimarrò a lungo impresso nella memoria di alcuni uomini kalasha perché ho costituito per loro un'importante opportunità di guadagno e allo stesso tempo una sorta di incubo: a causa del poco tempo a disposizione, infatti, usavo trattenerli in sedute della durata media di cinque o sei ore, una prassi che metterebbe a dura prova la pazienza di chiunque, figurarsi quella di chi non è mai andato a scuola.

Le performance poetiche sono dunque state tutte trascritte, testualizzate e organizzate in eventi in base alle indicazioni provenienti dai miei collaboratori, alcuni dei quali erano esperti nell'arte verbale. Ad una prima trascrizione generale ho fatto seguire un secondo trattamento, più dettagliato, a cui ha fatto seguito l'ultima fase nella quale ho chiesto agli informatori di focalizzarsi su argomenti o eventi poetici specifici che ritenevo dovessero essere meglio analizzati. Questo procedimento, sebbene sia costato qualcosa anche alla mia pazienza, garantisce se non altro che i testi raccolti nel volume digitale allegato costituiscono qualcosa di estremamente vicino ad una resa fedele dell'originale.

Durante la mia permanenza ho risieduto in due abitazioni in due villaggi diversi (Guru e Grabanisar) ma ho avuto a che fare quotidianamente quasi solo con membri dei lignaggi Latharuknawau e Gilasurnawau (vd. le mappe in Appendice 4). Questo fatto ovviamente lascia pensare che io sia stato vittima di quel fenomeno che Olivier de Sardan ha definito *encliquage* (cfr. anche Piasere 2002: 162-64):

> "L'insertion du chercheur dans une société ne se fait jamais avec la société dans son ensemble, mais à travers des groupes particuliers. Il s'insère dans certains réseaux et pas dans d'autres. Ce biais est redoutable autant qu'inévitable. Le chercheur peut toujours être assimilé, souvent malgré lui, mais parfois avec sa complicité, à une « clique » ou une « faction » locale, ce qui offre un double inconvénient. D'un côté il risque de se faire trop l'écho de sa « clique » adoptive et d'en reprendre les points de vue. De l'autre, il risque de se voir fermer les portes des autres « cliques » locales." (Olivier de Sardan 1995)

Sono incorso in entrambi i rischi prospettati da Olivier de Sardan. Si trattava comunque di una situazione inevitabile, in primo luogo perché la demografia della valle implicava che se fossi rimasto nella parte bassa avrei comunque avuto a che fare con membri di questi lignaggi. In secondo luogo, poco dopo il mio arrivo avevo stretto un legame simbolico (attraverso la cerimonia del *d'ari hik* "diventare 'compare' ") con Sherakàt, un Latharuknawau di condizione economica piuttosto agiata per lo standard kalasha. Questo faceva sì che da un lato io godessi sempre di un occhio di riguardo tra i Latharuknawau, in special modo nella famiglia di Sherakàt, e che venissi percepito dagli altri come "una proprietà" di questo lignaggio: offrirmi un'ospitalità particolare avrebbe potuto anche significare per loro mettersi in competizione con i miei ospiti principali, con tutti rischi che questo avrebbe comportato. Tuttavia, dato lo scarso tempo a disposizione, non potevo permettermi 'intoppi' di nessun genere, e pertanto scelsi di non forzare la situazione, limitandomi a tenere pre-

sente che "la « réalité » que l'on doit accorder aux propos des informateurs est dans la signification que ceux-ci y mettent" (Olivier de Sardan 1995). In altre parole, è bene non prendere mai per oro colato quel che viene detto.

Una volta terminata la fase di ricerca sul campo mi sono ritrovato con un'enorme mole di dati che dovevo iniziare ad organizzare, uniformare ed analizzare. A questo scopo ho trovato in alcuni programmi informatici degli utili strumenti di lavoro. Penso in particolare al software denominato "Toolbox for Field Linguists", che permette di redarre un dizionario e di renderlo immediatamente disponibile per l'interlinearizzazione dei testi. Infine la definizione delle glosse da adottare nella resa interlineare dei testi è stata operata seguendo i principi utilizzati negli studi tipologici (Lehmann 1982, 2004; Lieb & Drude 2000).

Mi auguro che i dati e le considerazioni presentati in questo lavoro possano trovare l'interesse di altri studiosi, in particolare degli indoeuropeisti. Infatti, se si eccettuano i testi raccolti tra gli Osseti all'inizio dello scorso secolo (Dumézil 1996 [1965]) e poco altro (le ricerche di Frits Staal sull' *agnicayana* hanno un'eco indiretta in questo senso), il rilievo che le ricerche indoeuropeistiche hanno conferito ai dati provenienti dall'osservazione di società contemporanee è assai marginale. Una mancanza d'interesse le cui ragioni profonde non riesco ancora a spiegarmi del tutto.

Parte prima
Contesti

Capitolo 1
Geografia, storia, lingue

1.1. Il contesto ambientale

I Kalasha vivono in tre strette valli che discendono verso est a partire dalle creste lungo le quali corre l'odierno confine tra Afghanistan e Pakistan (dalla più settentrionale alla più meridionale esse sono Rumbur, Bumburet e Birir, vd. mappa 1). Come nel resto del Hindu Kush, le valli sono caratterizzate dalla sezione a V, oltre che dal pronunciato restringimento nella parte terminale, che nel nostro caso precede lo sbocco nel fiume Chitral. Questa tipica conformazione è dovuta all'età relativamente recente (Pleistocene inferiore e medio) alla quale possono essere datati i maggiori fenomeni di erosione, di natura fluvio-glaciale, che hanno determinato gran parte dei caratteri geomorfologici dell'intera regione del Hindu Kush. Che ci si trovi in un contesto orograficamente 'giovane' è indicato anche dai profili aguzzi delle montagne circostanti, che possono raggiungere anche i 7700 m di altitudine (Tirich Mir), ma che in media si aggirano attorno ai 4500-5000 m s.l.m.

Le valli kalasha sono solcate da corsi d'acqua a regime torrentizio, e si estendono in lunghezza per non più di 15 km: la valle di Birir (vd. mappa 2), in particolare, è lunga poco più di 10 km, e il dislivello tra il punto più alto (ca. 2200 m) e quello più basso (ca. 1500) del fondovalle si aggira probabilmente attorno ai 600-700 m[1]. Nei primi 5 km a partire dalla sua bocca, dove la valle è caratterizzata da fianchi fortemente scoscesi che si dipartono direttamente dal letto del fiume, non ci sono che sporadiche abitazioni di Gujur (pastori seminomadi); i villaggi kalasha sono tutti concentrati in 3-4 km della porzione centrale della valle; gli ultimi 2 km al di là del villaggio più a monte (Biyou) sono infine costituiti da una lingua di terra coltivabile la cui ampiezza si riduce progressivamente da circa 300 m fino ad essere obliterata dai ghiaioni che discendono da ripidi canali alluvionali.

La larghezza media del fondovalle non supera i 300-400 m, buona parte dei quali sono occupati dal greto del fiume: questo è costituito non solo da ghiaia ma da veri e propri massi di dimensioni ragguardevoli, trasportati durante le piene tardo-

[1] Questa e le altre stime dimensionali sono basate su dati indicativi raccolti sul campo, più tardi confrontati con fotografie satellitari.

primaverili ed estive. Il Chitral meridionale, infatti, è caratterizzato da un clima secco, di tipo continentale, che risente però della coda dei monsoni a fine estate e di altre perturbazioni di provenienza occidentale in inverno. Di conseguenza questa zona viene anche definita 'subtropicale' (Haserodt 1996: 3), con estati secche e inverni anche molto nevosi. Talvolta l'anno climatico è contraddistinto da piogge prolungate e insistenti che si verificano verso la fine dell'estate: per esempio a Birir nel 2006 queste diedero luogo ad una pericolosa esondazione del fiume e a ingenti danni ad alcune colture.

Un contesto geografico e climatico tanto variegato si rivela favorevole alla vita di molte specie vegetali, che si dispongono in fasce altimetriche spesso ben visibili a colpo d'occhio grazie alla notevole pendenza dei fianchi delle valli. Il confine più netto si trova a circa 2000-2200 m, dove s'interrompono i boschi di *quercus balut* per lasciare spazio alle maestose conifere, soprattutto pini (*Pinus excelsa*) e cedri (*Cedrus deodara*), i veri protagonisti dell'ambiente montano del Hindu Kush. Protagonisti, purtroppo, nel bene e nel male, poiché a causa della mancanza di un severo controllo dello sfruttamento delle risorse boschive, gran parte del Chitral meridionale, un tempo ricco di foreste, ha oggi guadagnato un aspetto lunare, e i progetti di rimboschimento faticano a superare i problemi oggettivi legati alla pastorizia e alla cura delle piante giovani. Il taglio indiscriminato del legname pregiato ha costituito tra gli anni '60 e '80 la principale fonte di guadagno per intere fasce della popolazione, soprattutto di etnia Pashto, insediate nella parte più meridionale della provincia. Sebbene l'adozione del sistema delle royalties, che riconosce alle comunità locali il diritto di decidere sulle aree di taglio e di percepire una percentuale sulla vendita, abbia per ora evitato la completa deforestazione del Chitral meridionale, gli sforzi fatti dal governo pakistano e dalle autorità distrettuali per applicare le norme si scontrano con l'ampiezza del territorio da controllare e con dei cronici problemi finanziari.

I boschi di lecci si estendono in alcuni casi giù fino al fondovalle, dove troviamo anche platani, noci e molti altri alberi da frutto (meli, peri, gelsi), oltre ovviamente ai campi coltivati, che oggi ospitano per lo più frumento, granturco e leguminose. Il regime torrentizio dei fiumi non assicura un costante apporto di acqua, di conseguenza il ciclo di coltivazione dei cereali sarebbe limitato ad un solo raccolto, e questa è in effetti la situazione in gran parte del Chitral. I Kalasha, al contrario, hanno sviluppato da secoli una semplice ma efficace rete di canali di irrigazione che se non può garantire l'accumulo di risorse idriche, di certo permette di coltivare terreni che non sarebbero altrimenti coltivabili, e di rendere più intensivo il metodo di coltivazione stesso. Questo è il motivo per cui l'agricoltura kalasha, per lo meno quella condotta nella porzione centrale delle valli che non supera i 2000 m di altitudine, si distingue per i due raccolti di cereali, di solito frumento seguito da granturco, e per la loro abbondanza.

La fauna selvatica ha attirato anch'essa, come nel caso delle conifere, un pernicioso interesse da parte di cacciatori e contrabbandieri. Le due specie che più di ogni

altra stanno rischiando l'estinzione sono il leo-pardo delle nevi (*Uncia uncia*) e il markhor (*Capra falconeri*), ma tutta l'area, a seguito della riduzione della copertura boschiva, possiede oggi una biodiversità probabilmente assai inferiore che in passato, escludendo le rare e piccole nicchie dove l'ecosistema è rimasto integro.

1.2. Cenni di storia: Peristan, Nuristan e Kalasha

Nell'attuale contesto culturale e religioso non del solo Hindu Kush ma dell'intera Asia centro-meridionale, i Kalasha spiccano per la loro netta, macroscopica diversità. Non sono musulmani e, in più, non possiedono alcun libro sacro[2]: per questo vengono chiamati kafiri - dall'ar. *kāfir* "infedele (lett. colui che copre)" - una definizione che oggi viene sentita come fortemente denigratoria perfino dagli stessi Kalasha. La loro cultura appare così diversa da quella dei gruppi circostanti che sono sorte leggende che li vorrebbero di origine esterna: secondo la *vulgata*, i Kalasha discenderebbero da soldati di Alessandro Magno, mentre una tradizione leggermente meno dozzinale li vuole discendenti dei Greci d'Asia.

Al contrario, i Kalasha sono profondamente integrati nel mondo che li circonda: la loro cultura costituisce l'ultimo esempio di un complesso che, fino almeno a tutto il XVI secolo, era diffuso dalle valli dell'odierno Nuristan afghano - a pochi kilometri a nord-est di Kabul - fino ai confini del Kashmir e dell'altopiano tibetano, lungo tutto l'arco della catena del Hindu Kush/Karakorum. Delimitata a nord dalla dorsale principale del Hindu Kush/Karakorum - che separa il subcontinente indiano dall'Asia centrale - e a sud dalle grandi pianure dell'Indo, questa vasta area era abitata da genti portatrici di culture assai simili l'una all'altra. È infatti ormai certo che in questa regione impervia, poco più piccola dell'Italia, fossero praticate una varietà di religioni politeistiche che, pur differendo in molti elementi - come i nomi delle divinità, la mitologia o le forme del rituale – avevano al centro del loro sistema simbolico una ideologia comune. Una "ideologia pastorale" (Jettmar 1975: 215-20) il cui tratto essenziale era costituito dalla polarità alto/basso, puro/impuro che pervadeva ogni aspetto della vita sociale. Semplificando: la montagna e tutto quel che le è collegato in natura (ad esempio il ginepro e il markhor) e nella pratica sociale (l'allevamento di capre) costituisce il prototipo del puro; la valle e tutto quel che le è collegato in natura (ad esempio i pesci) e nella pratica sociale (l'agricoltura) costituisce il polo opposto al

[2] Sappiamo che alcuni anni fa nel Museo di Peshawar era conservato un "libro" realizzato da uno sciamano kalasha della valle di Birir (*dehar*). Si racconta che i fogli, probabilmente di cartapecora, fossero riempiti di segni geometrici: i miei consulenti parlavano di qualcosa che potremmo rappresentarci come dei segmenti verticali paralleli obliterati da linee oblique. Non è stato possibile comprendere se questo libro fosse destinato all'uso esclusivo del suo autore, o se invece potesse costituire una prima forma di memorizzazione attraverso la scrittura.

puro, che il termine italiano "impuro" forse non rappresenta in modo del tutto adeguato.

Su tale ideologia si innestavano una serie di tratti culturali comuni (cf. Fussman 1983: 195): la divisione del lavoro fra i sessi - dove nella massima parte dei casi gli uomini erano i responsabili esclusivi della pastorizia, mentre le donne erano principalmente impegnate nell'agricoltura -, la struttura sociale composta da patrilignaggi esogamici, un sistema di rango in cui il prestigio veniva acquisito dando feste redistributive o attraverso l'uccisione di nemici, l'esistenza di figure sciamaniche in assenza di una vera e propria classe sacerdotale e il consumo di vino.

Con riferimento alla credenza negli spiriti dei monti (*peri* "fata"), ancora oggi viva in tutta l'area, i fratelli Cacopardo (Cacopardo & Cacopardo 2001) hanno coniato il nome Peristan ("terra delle fate") per indicare questa regione. Il termine non ha un fondamento politico, poiché la frammentazione era un tratto sostanziale delle comunità della regione, ma è utile per riferirsi ad una fase culturale e alla sua estensione geografica allo stesso tempo, definendo quindi un'entità che appartiene al passato preislamico e non al presente del Hindu Kush / Karakorum[3].

Infatti tutte le comunità peristane (cioè kafire) si sono nel tempo convertite all'Islam, e in particolare alla fede sunnita, la cui estensione nell'area trova solo due zone di discontinuità: i Kalasha e gli Ismailiti, questi ultimi residenti soprattutto nella parte più settentrionale del distretto di Chitral. La situazione odierna, tuttavia, è il frutto di un mutamento culturale assai recente che ha chiuso un periodo lunghissimo, nell'ordine forse di diversi millenni.

In mancanza, per il momento, di una salda conoscenza archeologica del Peristan, questa prospettiva ci è suggerita solo dai dati linguistici. Se si eccettuano il persiano parlato nei dintorni del villaggio di Madaklasht e la lingua neoindoaria parlata dai pastori Gujur seminomadi, due evidenti 'intrusioni' moderne, il Peristan è diviso in tre settori linguistici principali: ad occidente le lingue nuristane (un tempo conosciute come lingue kafire), nella zona centrale ed orientale le lingue dardiche, a settentrione il Burushaski. Anche se volessimo includere le lingue iraniche del Pamir e del Badakshan (cfr. Cacopardo & Cacopardo 2001: 32), parlate alla periferia nordoccidentale del Peristan, l'impressione generale resterebbe la stessa: i patrimoni linguistici peristani sono fortemente caratterizzati in senso conservativo.

Per quanto riguarda le lingue dardiche esse, con il Kalasha indiscutibilmente in testa, sono in assoluto le più conservative all'interno del panorama indo-ario, tanto da lasciar pensare ad un loro sostanziale isolamento avvenuto ben prima che gli sviluppi caratteristici della fase medio indo-aria (MIA) avessero luogo. Quanto alle lingue nuristane, alcuni dei loro tratti conservativi più noti (IE *k'* > Nur. *ts*: ad es. Kati *duts*, scr.

[3] Per una discussione dettagliata delle ragioni di questa scelta si veda Cacopardo & Cacopardo 2001: 15-16

dáśa, Av. *dasa* "dieci"[4]; cfr. Morgenstierne 1973b: 327-43 per una rassegna) lascerebbero pensare che queste si siano separate dal resto delle lingue indoiraniche prima della differenziazione tra iranico e indo-ario, costituendo un terzo ramo della famiglia indoiranica[5]. Per quanto riguarda, infine, il Burushaski, la sua condizione di lingua isolata e alcuni recenti studi (ad es. Tikkanen 1988) sembrano corroborare l'ipotesi che si sarebbe naturalmente portati a fare, e cioè che il Burushaski sia l'ultimo rappresentante delle lingue che erano parlate nell'area prima che vi arrivassero genti parlanti idiomi indoeuropei.

Questa conservatività linguistica riflette senza dubbio una lunga condizione di isolamento, che ritroviamo anche dal punto di vista culturale[6]. L'impenetrabilità della regione, dovuta alla sua orografia ma anche al carattere guerresco di molte delle comunità peristane, ne determinò una sostanziale estraneità alle vicende storiche delle civiltà urbane delle pianure. Se nella parte più orientale (alta valle dell'Indo) e meridionale (valle dello Swat) della nostra regione si ritrovano tracce di un passato buddhista, la cui diffusione all'interno delle diverse società fu assai limitata, tutta l'area centrale (Chitral) e ancor di più quella occidentale (Nuristan) rimasero sostanzialmente al di là di ogni contatto non solo con il Buddhismo, ma anche con il Brahmanesimo (Fussman 1977: 25; Cacopardo & Cacopardo 2001: 26-28). Sulla base di questi dati, confermati da molti tratti del culto (ad esempio la mancanza di una classe sacerdotale) e del sistema simbolico (ad esempio la presenza massiccia del dio Indra, soprattutto per i Kalasha), si è parlato per il Peristan, e più in particolare per i Kalasha, di una religione di stampo pre-vedico[7].

In base agli studi più recenti, principalmente ad opera di Holzwarth e dei fratelli Cacopardo, oggi sappiamo che nonostante le prime incursioni da parte di musulmani risalgano addirittura ai tempi di Mahmud di Ghazni (998-1030), il Peristan è stato completamente islamizzato solo nella seconda metà del XIX secolo. Alle conversioni delle regioni meridionali (Kabul, X secolo) e settentrionali (Yarkand, odierna Cina, XIV secolo) seguirono numerosi tentativi di estendere l'Islam anche alle regioni peristane, i quali però iniziarono a coinvolgere anche il grosso della popolazione solo

---

[4] Rappresento qui la palatale ie. per chiarezza d'esposizione: l'eliminazione dell'ordine delle palatali dall'inventario consonantico ie. è, dal mio punto di vista, del tutto condivisibile (cfr. tra gli altri Villar 1997: 251-53; Lehmann 1952: 100-102).

[5] Si confrontino al riguardo le teorie espresse da Grierson (1919: 7-8), Morgenstierne (1974) e Zoller (2005).

[6] Nel 1200 Marco Polo costeggiò a nord la nostra area. Chiamò il paese Belor, descrivendolo come una vasta zona montuosa abitata da "salvatica gente" che "dimora nelle montagne molte alte; e adorano gli idoli". Non vi si trovava "né abergagione né abitazione", e perciò non rientrava negli itinerari delle carovane (Polo 1991: 57).

[7] L'argomento è stato assai dibattuto. Si vedano in primis Fussmann 1977: 35 sgg. e Jettmar 1986: 130-138. Anche importanti Siiger 1956: 31-32; Buddruss 1974; Jettmar 1974: 40-41; 1975; Lentz 1974; Parkes 1991: 85-93; Castenfeldt 1996; Cacopardo & Cacopardo 2001: 25-28, 42-44. Non scientifico ma interessante Maraini 1964: 242-276.

a partire dal XVIII secolo, con la conversione dell'alta valle dell'Indo e delle valli di Dir e Swat.

L'ultima roccaforte politeista del Hindu Kush fu espugnata dall'Emiro di Kabul Abdur Rahman Khan solo nel 1895-96, il quale costrinse i superstiti a convertirsi all'Islam: la regione che fino a quel momento era stata conosciuta come Kafiristan fu ribattezzata allora Nuristan "terra della luce (dell'Islam)". Le valli Kalasha, che l'accordo Durand aveva pochi anni prima (1893) posto al di qua del confine dell'India britannica, furono risparmiate dall'impeto religioso di Abdur Rahman, ed è dunque per questo motivo che i Kalasha costituiscono oggi l'unica testimonianza vivente del mondo peristano. In una prospettiva più ampia, possiamo dire che i Kalasha sono ad oggi l'unico esempio vivente di una comunità di lingua indoeuropea che pratichi ancora una religione di tipo tribale.

1.3. Il kalasha: coordinate geografiche, storiche e sociolinguistiche

1.3.1. Situazione geolinguistica

L'attuale distribuzione delle lingue nel distretto di Chitral, dove il Khowar gode di un'estensione di gran lunga superiore a qualsiasi altra lingua dell'area, è solo in parte il risultato di veri e propri movimenti etnici. Se questo può probabilmente essere il caso per quanto riguarda il nord Chitral, nella parte meridionale la sua diffusione è dovuta in principal modo alla sua adozione come lingua di comunicazione e al suo passaggio graduale da seconda lingua a lingua madre di gran parte degli abitanti, un fenomeno il cui inizio può essere datato a non più di due secoli fa.

In base ad alcuni dati etnostorici, corroborati anche dai toponimi citati in un celebre canto rituale - il Luli - nel quale si ripercorrono i luoghi nei quali in passato erano insediate le comunità kalasha (cfr. Morgenstierne 1973a: 57-65), possiamo dedurre che il Kalasha fosse parlato in tutto il Chitral meridionale e anche più a nord del capoluogo, fino a Reshun (vd. Mappa 3 e 4)[8]. Questa estensione è stata fortemente ridotta dalla metà del XIX secolo in avanti, con un'impennata a seguito dell'indipendenza del Pakistan, a causa della forte pressione ideologica esercitata sulle comunità d'etnia kalasha da poco convertite all'Islam, le quali hanno gradualmente abbandonato il loro idioma originario adottando il Khowar in cerca di una piena accettazione nel nuovo contesto musulmano. A Suwir, per esempio, sappiamo che attorno al 1960 la comunità, etnicamente Kalasha e completamente convertita solo pochi decenni

[8] Sull'argomento cfr., tra gli altri, Schomberg 1938: 209; Bashir 1988: 34; Cacopardo & Cacopardo 1996: 309-10 *et passim*.

prima, decise di comune accordo di smettere di usare la lingua tradizionale e di passare al Khowar, col proposito di cancellare qualsiasi traccia del passato kafiro[9].

Questa stessa volontà è alla base della condizione moribonda del Kalasha nelle valli di Jinjeret e Urtsun, nonché nel villaggio di Kalkatak, dove esso è limitato all'ambito domestico, ed è conosciuto soprattutto dagli anziani (Decker 1992: 96-7, 111-14).

Come ho già avuto modo di osservare, quella del Hindu Kush è un'area attraversata da numerosi confini tra famiglie e sottofamiglie linguistiche (Nuristane, Dardiche, Iraniche) ed estremamente frammentata al suo interno, tanto che Morgenstierne (1961) ebbe a definirla "one of the most polyglot in Asia". Per un elenco non esaustivo (vd. mappa 5 e Tab. 1.2.): nel Hindu Kush pakistano riconosciamo lo Yidgha (Pamir, iranica), il Wakhi (Pamir, iranica), il Khowar (dardica, la lingua franca di buona parte dell'area), il Palula (dardica, dialetto Shina, i parlanti sono arrivati nell'area pochi secoli fa), il Dameli (dardica, che per la somiglianza con le lingue nuristane è stata definita nuristano-dardica), il Persiano, il Gujuri (indoaria, lingua dei pastori Gujur seminomadi), il Kamviri (nuristana), il Kataviri orientale (nuristana), ed infine il Pashto (iranica orientale), che è in piena espansione verso nord. Al di là del confine afgano troviamo il Gawar Bati (dardica), il Wotapuri-Katarqalai (dardica), il Sawi (dardica), il Grangali (dardica), il Munji (Pamir, iranica) e le cinque lingue nuristane: il Kamkataviri (il Kataviri ha due varietà, orientale nell'alto Bashgal ed occidentale nel Ramgal), il Waigali, il Prasun (o Paruni), l'Ashkun ed il Tregami. Più a sud, poi, si apre l'amplissimo ventaglio delle lingue Pashai, e ciò che resta del Parachi e dell'Ormuri, due lingue iraniche immerse nell'oceano Pashto da un lato e persiano (Dari) dall'altro. Questo quadro, già molto complesso, è in realtà il risultato di una semplificazione: gran parte delle lingue che ho citato sono infatti composte ognuna da diverse varietà, tanto che non sembra azzardato ritenere che siano i singoli villaggi, quando non già i gruppi parentelari, a dover essere riconosciuti come le vere comunità linguistiche[10].

Una siffatta condizione di frammentazione linguistica è di per sé una ragione per lo sviluppo di fenomeni di bi- o multilinguismo, molto diffusi soprattutto tra la popolazione maschile dell'area. Sono essenzialmente tre le lingue che vengono utilizzate più comunemente come seconde lingue per la comunicazione tra le diverse comunità: il Khowar in buona parte del Chitral, il Kataviri in buona parte del Nuristan, e il Pashto soprattutto nel Chitral meridionale. Sebbene venga insegnato nelle scuole, l'Urdu, lingua nazionale del Pakistan, è conosciuto solo da una ristretta percentuale

---

[9] In occasione di alcune operazioni pseudo-belliche contro delle popolazioni vicine, presumibilmente causate da contrasti nello sfruttamento delle foreste, la comunità di Suwir ha (ri)trovato nella lingua ancestrale un modo assai efficace per "criptare" i messaggi comunicati via radio. Secondo alcuni giovani di Bumburet, ai quali devo questa segnalazione, il Kalasha sembra essere stato pertanto riabilitato a Suwir.

[10] L'argomento, al quale ho dedicato alcune riflessioni in un mio recente contributo al "14th Himalayan Languages Symposium", resta ancora al di là di una più precisa comprensione e necessiterebbe pertanto di importanti verifiche sul campo.

degli abitanti del Chitral. La conoscenza della lingua inglese, infine, è assai limitata, anche se in continuo incremento.

1.3.2. Il kalasha e le lingue dardiche: alcuni cenni

La parola "dardico" ha una lunga storia. Le sue più antiche testimonianze classiche risalgono a Strabone (Derdai), Plinio (Dardae), Tolomeo (Daradrai) e Dionigi Periegeta (Dardanoi), i quali hanno variamente recepito il termine sanscrito *dārada-* o *darada-*, che compare in alcuni poemi epici e nei Purāṇa, oltre che in opere geografiche: per gli autori greci e latini, infatti, il termine si riferiva in generale alle genti che abitavano tutta l'area montuosa del Hindu Kush / Karakoram, mentre nella tradizione sanscrita esso indicava le genti stanziate nell'area del fiume Gilgit e dell'alta valle dell'Indo, dove oggi troviamo popolazioni di lingua Shina[11].

Nel Linguistic Survey of India erano definite dardiche (o *pišācha*[12]) tutte le lingue non iraniche dell'area nord-occidentale, le quali da Morgenstierne (1945a) in poi sono invece state suddivise in lingue nuristane (Morgenstierne le definì impropriamente kafire, cfr. Strand 1973: 297-98) e dardiche. Oggi, dunque, non ci si riferisce più alle popolazioni, ma solo alle lingue "dardiche", una designazione di comodo per indicare "a bundle of aberrant IA hill languages, which in their relative isolation [...] have been in a varying degree sheltered against the expanding influences of IA Midland (Madhyadeša) innovations, being left free to develop on their own" (Morgenstierne 1961: 139).

Infatti non è possibile applicare alcun tipo di modello ad albero per rappresentare le relazioni storiche interne al gruppo dardico, e non esiste alcuna isoglossa che distingua l'intero gruppo dal resto delle lingue IA, fatta eccezione per la conservazione delle tre sibilanti OIA[13] (cfr. Tab. 1.1.). Nonostante tutte le lingue dardiche condividano a vario titolo un numero consistente di fenomeni conservativi, il discrimine positivo essenziale per ascrivere una data lingua al gruppo dardico è di natura geografica, e questo spiega perché alcuni studiosi preferiscano talvolta utilizzare la denominazione di "northwestern IA" (ad esempio in alcuni passi di Masica 1991), quando non criticare apertamente l'uso del termine "dardic" (vd. Strand 2001: 251).

---

[11] Il termine ha guadagnato una certa fama soprattutto in seguito alle opere di G. W. Leitner, il quale fu a lungo ritenuto il primo ad aver introdotto il termine Dardistan. In realtà questo era il nome attraverso il quale veniva indicata in ambito iranico una regione grosso modo corrispondente al nostro Peristan: l'etnonimo "dardico" si è pertanto conservato attraverso i millenni e nelle diverse lingue, un fenomeno che andrebbe forse analizzato meglio per comprenderne le ragioni. Cfr. Cacopardo & Cacopardo 2001: 22 per una puntuale rassegna bibliografica.

[12] Si veda anche Sani 1985 per un interessante riesame storico della connotazione del termine.

[13] Zoller (2005: 10-13) ha riesaminato la questione delle lingue dardiche proponendo che tutte discendano da un proto-dardico, derivato dal Gandhari. La non applicabilità del modello genealogico ad albero suggerisce a Zoller di vedere in questo caso un'esemplificazione del modello del *punctuated equilibrium* (Dixon 1997: 67 sgg.).

Secondo la classificazione proposta da Strand (1973, 2001; vd. Tab. 1.2 e 1.3), il Kalasha ed il Khowar costituiscono il "Chitral group". All'interno di un quadro nel quale a sviluppi fonologici (come OIA *ts* > Kh, Kal. /ʦ/: ad es. *uts* "sorgente" < OIA *útsa-* "idem", T-1869) e strutturali comuni si contrappongono anche numerosi punti di divergenza (cfr. Morgenstierne 1932: 50-52, 1973: 195-203), uno degli indici più rilevanti per stabilire una relazione distintiva tra queste due lingue è costituito dal fatto che queste sono le uniche lingue neo-indoarie ad aver conservato l'uso dell'aumento *a-* per la formazione del tema del passato. Se questo *unicum* strutturale si ritrova in Khowar solo in forma di residuo (oggi solo il verbo *kor-* "fare" forma il passato attraverso l'aumento: *a-ret-am* "io feci"), in Kalasha esso caratterizza una classe di verbi piuttosto ampia (cfr. § 4.2.5.2.).

Tabella 1.1: Tabella riassuntiva esemplificativa dei principali fenomeni conservativi caratteristici della fonologia del Kalasha. Il repertorio proposto è puramente indicativo e non intende essere esauriente. Per un resoconto più particolareggiato si veda Morgenstierne 1973a: 195-203.

Mutamento MIA non rappresentato in Kalasha	Esempi
OIA *ś, ṣ, s* > MIA *s* / *ś*	kal. *sh'ara* "markhor" < OIA *śarabhá-* "tipo di cervo" (T-12331) kal. *SiS* "testa" < OIA *śirṣa-* "idem" (T-12497) con assimilazione di retroflessione
OIA *Cr-* > MIA *C-*	kal. *gr'om* "villaggio" < OIA *grāma-* "idem" (T-4368).
OIA *śv-* > MIA *s-*	kal. *ishp'ashur* "suocero (gen.)" < OIA *śvaśura-* "padre del marito" (T-12573), con vocale protetica e OIA *v* > kal. *p*.
OIA *str-* > MIA *th-* / *itth-*	kal. *istr'izha* "donna" < OIA *strī* "idem" (T-13734) con vocale protetica.
OIA *kṣ-* > MIA *kh-* , *ch-*	kal. *Ch'eT* "campo coltivato" < OIA *kṣētra-* "idem" (T-3735) con conservazione del tratto retroflesso.
OIA *-sr-* > MIA *-ss-*	kal. *'astru* "lacrima" < OIA *aśru-* "idem" (T-919)
OIA *-rṣ-* > MIA *-ss-*	kal. *b'aSik* "piovere" < OIA *varṣá-* "pioggia" (T-11392) con OIA *v-* > kal. *b-* e conservazione del tratto retroflesso
OIA *-rṇ-* > MIA *-nn-*	kal. *kO~ / křo~* "orecchio" < *OIA karṇa* "idem" (T-2830), con metatesi e indebolimento della liquida che dà vita a vocale retroflessa (cfr. § 3.1.3. e Appendice 2).
OIA *-ṣṭ-* > MIA *-ṭṭh-*	kal. *aST* "otto" < OIA *aṣṭā* -"idem" (T-941)
OIA *-st-* > MIA *-tth-*	kal. *hast* "mano" < OIA *hásta-* "idem" (T-14024)

Sulla base della presenza di altri tratti altamente conservativi che le distinguono dal resto delle altre lingue dardiche - il mutamento di OIA *-t* > Kh. *-r*, Kal. *-l* > *-u* (cfr. Turner 1927: soprattutto 534 e sgg.), e la conservazione del nesso OIA *rt* in Kh. *bort* < OIA *varta-* "pietra", oggi scomparso[14] - Morgenstierne ipotizzò che Kalasha e Khowar appartenessero alla prima ondata indo-aria proveniente dal Sud (Id. 1932: 51).

Tabella 1.2: Le lingue del Hindu Kush: lingue dardiche. I nomi delle lingue in corsivo riportano i nomi locali. Da Strand 2001, modificato.

Lingue indo-arie (dardiche)	Pashai	Occidentale	Panjshir-Pachaghan
			Alishang-Uzbin
			Alingar superiore
			Tagaw
		Orientale	Laghmani
			damenci
			SaRe
			degano
			Darra-i-Nur superiore
			Darra-i-Nur inferiore
		Pech Group	Chalasi-KuRangali
			Chugani
	Pech Group		Grangali-Ningalami
			Shumashti
			Sawi
			Gawar Bati
			Katarqalai
	Chitral Group		Kalasha
			Khowar
	Lingue Kohistane	Occidentali	Dameli
			Kalam Kohistani
		Orientali	Indus Kohistani
			Gowro
			Chilisso
			bhaTesa-zib
			Torwali
		Shina	Chilasi Shina
			Palula
			Ushojo
			Kalkoti
			Astori, Drasi ...
			Gilgiti Shina
			Kashmiri

[14] La rilevanza di questo fenomeno è offuscata dal fatto che oggi è attestato solo *boxt*: dobbiamo pensare che il tratto conservativo sia scomparso negli ultimi decenni? Oppure che la notazione fonologica di Morgenstierne fosse erronea?

Tabella 1.3: Le lingue del Hindu Kush: lingue nuristane, iraniche ed isolati. I nomi delle lingue in corsivo riportano i nomi locali. Da Strand 2001, modificato.

Lingue nuristane	Gruppo meridionale	Ashkun (*ashkunu*)	*aSkunu-veri*
			saNu-viri
			gramSaNa-viri
		Waigali (*kalaSa-ala*)	*varjan-ala*
			cima-nishei-ala
			Tregami
	Gruppo settentrionale	Kamkataviri	*kataviri*
			mumviri
			kamviri
			Prasun (*vasi-vari*)
Lingue iraniche	Orientali		Pashto
		Pamir group	Munji
			Yidgha (*idGa*)
			Ishkashmi
			Sanglechi
			Shughni
			Wakhi (*xik*)
		Sud-orientali	Parachi
			Ormuri
Isolato			Burushaski

Dal momento della sua enunciazione, questa ipotesi ha incontrato un consenso unanime e duraturo nell'ambito specialistico, tanto da essere rimasta sostanzialmente invariata fino ai nostri giorni (cfr. Strand 2001: 252).Tuttavia Morgenstierne, oltre ad aver ricostruito un'origine comune tanto remota, ha allo stesso tempo gettato le fondamenta per valutare quanto, da allora in poi, gli sviluppi del Kalasha e Khowar abbiano seguito dei percorsi individuali. Sono sue, infatti, le prime ricerche estensive che indicavano come il lessico Khowar sia stato fortemente condizionato dalle lingue iraniche del Pamir (Morgenstierne 1936, che riprende alcuni cenni di Grierson, in LSI, VIII, 2: 133), e come esso non sembri partecipare che marginalmente alla metatesi delle liquide, un fenomeno che invece accomuna gran parte delle lingue dardiche e nuristane (Morgenstierne 1973b: 236).

Egli fu anche il primo a notare alcune importanti somiglianze tra il Kalasha e il Kataviri orientale (Morgenstierne 1932: 52; la lingua è più nota come Kati), anche se non portò mai a compimento una discussione articolata a questo riguardo. In particolare Morgenstierne riferì, nei diversi studi dedicati alle lingue che descrisse, dell'uso dei suffissi pronominali sui termini della parentela quando questi compaiono come testa di sintagmi nominali possessivi, ma mancò di sottolinearne la particolare distribuzione geografica; questa significativa caratteristica strutturale, infatti, compare nelle lingue nuristane (eccetto il Prasun) e nelle lingue dardiche adiacenti ad esse (certamente in Kalasha, Gawar Bati, Dameli, Sawi) ma non altrove nel mondo indoario. La possibilità che si osservino in queste lingue dei fenomeni di convergenza,

come è anche il caso delle vocali retroflesse (cfr. § 3.1.3. e Appendice 2), trova un sostanziale conforto nei dati storici che ho in precedenza menzionato per sommi capi[15].

In conclusione, in un quadro storico più completo non basta ricordare che il Kalasha mostra i caratteri conservativi tipici delle lingue dardiche, con particolare riferimento al Khowar; allo stesso tempo, infatti, vi si riscontrano anche i segni indubbi di consistenti contatti con le lingue nuristane in epoche più recenti.

1.3.3. Le principali varietà del kalasha

Il kalasha è parlato attualmente come prima lingua solo nelle valli di Rumbur, Bumburet e Birir da poco più di 5000 persone, per circa due terzi di religione tradizionale. Più a sud, nelle valli di Urtsun e Jinjeret, nonché nel villaggio di Kalkatak, il kalasha sembra essere relegato all'uso domestico poiché buona parte dei parlanti, tutti convertiti all'Islam, dimostrano di possedere un atteggiamento non positivo nei riguardi della propria lingua ancestrale (cfr. Decker 1992: 112-14).

Morgenstierne fu il primo a riconoscere le due varietà principali: una settentrionale, parlata nelle valli ancora kafire (qui di seguito KalN.), e una meridionale, sostanzialmente limitata a Urtsun (KalS.)[16]. I più importanti tratti distintivi sono i seguenti:

1. KalS. conserva le sonore aspirate OIA in tutti i casi (*dhum* "fumo", *ghas* "erba", *bhar* "peso", *bhum* "terra"), mentre nella varietà settentrionale queste hanno per lo più subito desonorizzazione (*thum*, *khas*, *phar* ma *b(h)um*);
2. Abbiamo già visto come OIA *-t-* sia risultato in Kh. *-r* e Kal. *-l-* / *-u#*: in realtà quest'ultimo è l'esito della varietà settentrionale, giacché ad Urtsun è documentato *-r*: si confronti KalN. *chu* "figlia", obliquo *ch'ul-as*, con l'equivalente KalS. *jhur* (T 6481)[17].
3. È anche degno di nota che la fonologia del KalS. non richiede la semplificazione dei nessi consonantici a fine di parola: KalN. *kaLaSamon*, KalS. *kaLaSamandr* "lingua kalasha (caso diretto)"[18].
4. La principale differenza morfologica risiede nella conservazione della desinenza di 1P presente/futuro in KalS (*kar-imis* "noi facciamo/faremo") rispetto all'innovazione che si osserva in KalN. (*kar-ik* "id.").

---

[15] Il lettore troverà nell'Appendice 2 un'introduzione a questi problemi linguistici e alle prospettive che essi dischiudono.

[16] I dati presentati da Heegård e Mørch (2004: 70) concordano con le ipotesi di A. M. Cacopardo (1996: 250-54) sulla possibilità che esistesse un'altra varietà, oggi moribonda se non già estinta, parlata sulla sponda orientale del fiume Chitral e nella valle di Shishi. La scarsità del materiale a disposizione, tuttavia, non permette di analizzare oltre il problema né di prenderlo in esame in questa sede.

[17] Si noti che nel lessico poetico usato a Birir ho incontrato *balimaj'uri* "(nobile) figlia", dove *balima-* si ricollega a *b'ala* "forza, potere", e *j'uri* evidenzia una sostanziale identità con l'equivalente KalS: cfr. § 7.4.4.

[18] Questo è uno dei modi più eleganti per riferirsi alle due varietà, e verrà talvolta utilizzato in questa tesi.

Decker riporta un conteggio approssimativo della somiglianza lessicale[19] secondo il quale le due varietà condividerebbero all'incirca il 75% del lessico fondamentale, al di sotto cioè della soglia dell'81% che secondo Nigam (1972: xxv-xxvi) costituisce il limite minimo per poter parlare di varietà dialettali e non di lingue distinte.

Lo stesso conteggio ci assicura, invece, della condizione di maggiore somiglianza che esiste all'interno del KalN., dato che l'89% del lessico fondamentale parrebbe condiviso tra il dialetto delle valli più settentrionali (Rumbur e Bumburet, KalRB) e quello di Birir (KalBi). In effetti, i due dialetti sono largamente intellegibili dai parlanti dell'uno e dell'altro, anche se delle differenze esistono[20].

Bashir (1988: 33) cita l'antropologo Peter Parkes, il quale riferisce che la varietà di Birir è caratterizzata da un maggior numero di prestiti dall'Urdu (sic) e dalla conservazione di alcuni nessi consonantici.

Più in particolare, limitandoci qui alla fonologia, dobbiamo menzionare l'esistenza di differenze paradigmatiche e sintagmatiche. Tra le prime vanno ricordate:

1. la possibilità che a Birir /f/ sia oggi un fonema vero e proprio, in luogo di /ph/ ([ɸ]);
2. la problematicità delle vocali retroflesse: in KalRB sembrano possedere pieno statuto fonemico, mentre a Birir compaiono in distribuzione complementare con le forme 'sciolte' vocale + [ɾ], cioè quelle più antiche, le quali occorrono soprattutto in posizione di iato (cfr. § 3.1.3. e Appendice 2).

Sull'asse sintagmatico si osservano invece[21]:

1. la conservazione a Birir, ma non in KalRB, di *s* intervocalica attra-verso tutta la coniugazione del verbo *'asik* "essere.AN / AUX.AN": KalBi. *a 'ita 'asam*, KalRB *a 'ita 'aam* "io sono venuto";
2. la conservazione a Birir, ma non in KalRB, del nesso intervocalico *-tr-* nella radice del verbo *m'atrik* (KalRB *m'aik*) "dire".

Va detto infine che anche la varietà di Birir sembra essere costituita da alcune sottovarietà: secondo quanto è stato riferito da alcuni informatori, la lingua differirebbe in modo distintivo da villaggio a villaggio (Augusto Cacopardo com. pers.). Resta ancora da verificare se queste differenze coinvolgono solo fattori prosodici come l'into-

---

[19] Condivido pienamente i forti dubbi espressi da Strand (2001: 253, n. 448) sulla validità dei test sottoposti da Decker ai suoi informatori.

[20] Morgenstierne (1973: 187) riportava che il suo principale informatore, Mahmad Isa, residente a Rumbur, incontrava talvolta delle difficoltà quando era esposto al dialetto di Birir. Pur non essendovi delle differenze sostanziali, ritengo che il problema della mutua intelligibilità tra le due varietà settentrionali debba essere analizzato più in dettaglio in futuro.

[21] Sono di recente venuto a conoscenza (Taj Khan, com. pers.) del fatto che il suffisso pronominale di seconda persona con *possessum* al plurale (Kal. *-li*) ha a Bumburet una forma alternativa *-e* : ad es. KalBi. *w'awali* , KalRB *w'awe* "i tuoi nonni". Questa differenza potrebbe essere ricondotta ad uno sviluppo fonetico peculiare dovuto a rianalisi (*w'awau* "tuo nonno" + *i* "plurale" = **w'awawi* (*u* > *w* e non *l* per rianalisi) > *w'awe*) oppure ad un prestito dal Kataviri, parlato nei villaggi di Kunisht e Brumbutal rispettivamente nella valle di Rumbur e di Bumburet (cfr. anche Appendice 2).

nazione, oppure se si estendono anche a fenomeni fonologici e morfosintattici. Come vedremo più avanti questa possibilità è tutt'altro che remota, soprattutto a Birir dove la comunità valliva è composta da lignaggi di provenienza diversa.

1.4. Una breve panoramica sulla storia degli studi linguistici

Dal punto di vista etnografico i Kalasha sono stati oggetto di ricerche specifiche a partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso (Graziosi 1956, 1961, 2007; Siiger 1956; Snoy 1962), anche se in realtà la maggior parte dell'attività di studio si è concentrata a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta (Cacopardo A.M. 1974; Cacopardo A.S. 1974; Loude 1980; Loude & Lièvre 1984; Parkes 1975; Parkes 1983). Prima di allora essi figurano solo in alcuni resoconti di viaggio (ad es. Schomberg 1938; Maraini [1963] 2003: 433-477) oltre che nelle trattazioni geografiche britanniche che avevano come scopo quello di descrivere le aree meno accessibili ai confini dell'Impero (ad esempio Raverty 1859; Biddulph 1880 oltre che in alcune pagine del "manuale" sul Kafiristan, ovvero Robertson 1896).

Per quanto concerne l'aspetto linguistico, invece, il kalasha rientra nella trattazione di Leitner (1877) e lo stesso autore gli dedicò un intero saggio (1880), nel quale lo indica erroneamente come "Bashgali" (che equivarrebbe al nostro kataviri[22]) e ne descrive sommariamente alcuni aspetti morfologici, fornendo un breve vocabolario. Queste sono in sostanza le basi sulle quali Grierson lavorò per confezionare il suo breve schizzo grammaticale (1919: 70-76), a cui aggiunse due testi con traduzione parola per parola: la parabola del figliol prodigo ed un testo narrativo tradizionale. Ricordiamo che fino ad allora il kalasha era ritenuto parte del "Kafir Group", all'interno della sottofamiglia dardica delle lingue Indo-arie, insieme al Pashai e alle lingue che oggi conosciamo come lingue nuristane. Il khowar, invece, figurava a parte, anche se sempre incluso nello stock indo-ario.

Il 1 marzo 1929 il linguista norvegese Georg Morgenstierne arrivò a Karachi per la sua seconda missione al confine tra Afghanistan e India britannica: il programma della ricerca prevedeva la raccolta massiccia di dati sulle lingue indo-arie dell'estremo nord-ovest (comprendendo anche quelle allora chiamate kafire). Già nel suo breve resoconto (1932) Morgenstierne innovò fortemente il panorama degli studi, rintracciando i segni di una stretta affinità genetica tra kalasha e khowar, due lingue che andranno entrambe ritenute pienamente indo-arie (id.: 51), e di una somiglianza più superficiale tra kalasha e kati (o kataviri). Questi riferimenti non verranno mai più messi in discussione in futuro.

---

[22] Un esempio eclatante delle difficoltà alle quali si era (e in parte si è ancor oggi) esposti in un ambiente poliglotto come quello del Hindu Kush, nel quale una stessa lingua è conosciuta attraverso tanti nomi quanti sono stati gli informatori consultati.

Morgenstierne pubblicherà solo alcuni decenni più tardi (1965) una versione più ampia del proprio resoconto sul kalasha. L'opera di riferimento resta il quarto volume del suo *Indo-Iranian Frontier Languages*, dedicato appunto al kalasha e nel quale le note del 1965 sono state solo leggermente riviste: qui compaiono ben settanta pagine di testi (per lo più narrativi, ma comprendenti anche alcuni canti), un vocabolario di circa 2000 lemmi, seguito da un interessante indice di nomi di divinità, luoghi, lignaggi, persone, mesi dell'anno, nonché da una breve rassegna delle festività principali. Le ultime cinquanta pagine includono lo schizzo storico e grammaticale che Morgenstierne riuscì ad estrarre dai dati raccolti nel 1929, un saggio forse a volte poco coerente, ma nel quale il linguista norvegese dà prova della sua grande capacità di analisi. Questo lavoro resta a tutt'oggi l'unica pubblicazione di rilievo sul kalasha, che Turner (1966), Fussmann (1973) e Edelman (1983) hanno diffusamente citato nelle loro ricerche.

Alle solide fondamenta gettate da Morgenstierne hanno fatto seguito le ricerche legate al Summer Institute of Linguistics, l'organizzazione religiosa cristiana che ha l'obiettivo di tradurre il Vangelo in tutte le lingue del mondo. Ron Trail e Gail Cooper, infatti, sono stati i primi linguisti a portare avanti gli studi kalasha dopo Morgenstierne, negli anni Ottanta del secolo scorso, soprattutto dal punto di vista lessicografico. Al di là di manoscritti inediti (ad es. 1985), la loro opera maggiore resta il *Kalasha Dictionary - With English and Urdu* (1999): un dizionario molto esteso (ca. 10000 lemmi) che rappresenta oggi uno strumento imprescindibile per chi voglia lavorare sul campo nelle valli kalasha. Oltre a contenere per ogni lessema le note relative al campo semantico, agli iperonimi, meronimi, sinonimi, contrari, ecc., il dizionario kalasha di Trail & Cooper (d'ora in avanti TC99) è provvisto di numerosi esempi di utilizzo, nonché di note etimologiche e grammaticali. Se nel complesso si tratta di un'opera indubbiamente utile, essa mostra tuttavia alcune consistenti incertezze in alcuni dettagli, soprattutto di ordine grammaticale (ad esempio le flessioni nominali, criticate anche da Heegård 2006).

Dalla metà degli anni Ottanta del secolo passato, inoltre, si è dedicata allo studio del kalasha anche Elena Bashir, un'allieva di Colin Masica. Nella sua tesi di dottorato (*Topics in Kalasha syntax*, 1988), che purtroppo non è stata pubblicata ed è quindi solo difficilmente reperibile, la Bashir presenta il quadro più dettagliato, completo e affidabile di alcuni aspetti della sintassi kalasha, oltre a definire in modo più coerente il sistema verbale che Morgenstierne aveva potuto solo abbozzare. I suoi studi ulteriori, connotati sempre da una grande precisione del dato e dalla prevalenza dell'aspetto comparativo e geolinguistico, hanno portato avanti la conoscenza di alcuni importanti aspetti delle lingue dardiche (soprattutto circa i *quotatives*, vd. Bashir 1996).

Vanno infine ricordati due studiosi danesi, Jan Heegård e Ida Mørch. Insieme hanno studiato il sistema fonologico del kalasha (1997), gettando le basi per lo studio delle vocali retroflesse sia in prospettiva storica che geografica (2004); Mørch ha poi dedicato alcuni articoli alla fonetica (1995) e a problemi di conservazione linguistica

(1997, 2000); Heegård, che continua ancora oggi i suoi studi anche se non nel quadro di un'attività accademica, ha di recente portato a termine un dottorato di ricerca con una tesi nella quale ha analizzato le strategie di codifica della dimensione spaziale in kalasha (2006).

Capitolo 2
Coordinate culturali

Ad oggi disponiamo di un discreto numero di studi antropologici e linguistici sui Kalasha. Molti degli aspetti del dast'ur, il termine di origine persiana che essi utilizzano per riferirsi alla propria tradizione, sono infatti stati già illustrati in numerose pubblicazioni. Tutte però hanno privilegiato le comunità vallive di Bumburet e, soprattutto, di Rumbur. Nonostante alcune differenze culturali fra queste e la comunità di Birir fossero note da tempo (almeno a partire da Schomberg 1938) nessuno studioso, prima di me e di Augusto Cacopardo, ha intrapreso delle vere e proprie ricerche sul campo in questa valle, i cui caratteri distintivi sono stati pertanto implicitamente intesi come delle varianti marginali di un'unica "cultura kalasha". Da una parte è innegabile l'esistenza di un fondo di credenze, culti e comportamenti sociali che accomuna le tre comunità. Dall'altra, tuttavia, con l'incremento dei dati sulla cultura di Birir riusciamo a delineare sempre meglio un quadro nel quale a numerosi punti di contatto si contrappongono altrettanto numerose divergenze.

Poiché la missione IsIAO 2006-2007 aveva come primo obiettivo quello di registrare le pratiche culturali di due delle tre sequenze rituali annuali della valle di Birir - la festa d'autunno (Prun) e il ciclo invernale (Chaumos) -, i dati raccolti riguardano soprattutto aspetti del culto, del simbolismo e delle pratiche linguistiche rituali. Questi hanno a loro volta reso possibile, come dirò tra breve e nel capitolo 8 di questa tesi, giungere a nuove acquisizioni relative alla struttura sociale della comunità di Birir. Tuttavia le nostre conoscenze sul sistema produttivo, sui comportamenti sociali, e su numerosi aspetti della struttura sociale di Birir restano per ora assai vaghe. In attesa di poter raccogliere nuovo materiale, non posso qui che introdurre il lettore ai caratteri principali della "società kalasha" escludendo, per il momento, la possibilità che anche a questo livello Birir sia organizzata diversamente rispetto a Rumbur e Bumburet. Pertanto, prima di procedere ai doverosi *distinguo*, propongo una breve sintesi nella quale presento gli elementi essenziali della società kalasha per come è stata descritta in letteratura.

2.1. Il sistema produttivo

L'economia tradizionale kalasha si basa su un modello assai diffuso in ambienti di alta montagna nel quale all'attività agricola, di per sé insufficiente a soddisfare il fabbisogno alimentare della comunità, si accompagna un'importante attività di pastorizia, che permette lo sfruttamento di ingenti risorse ambientali (pascoli, foreste) inutilizzabili per la coltivazione. Il sistema economico che ne deriva è nel caso dei Kalasha (come nel resto del Hindu Kush) duale nel senso che è composto da due sfere produttive indipendenti. Nei campi, infatti, i Kalasha non coltivano foraggio se non per quei pochi bovini da traino che vengono allevati nelle valli, e l'unico diretto contatto tra la sfera pastorale e quella agricola consiste nell'utilizzo del letame come concime. Tutto questo è reso possibile dal fatto che l'animale prediletto per l'allevamento è la capra, la cui dieta invernale è costituita dalle foglie di bonj (*quercus balut*), mentre dalla primavera all'autunno le greggi si nutrono dei pascoli che si rendono progressivamente disponibili in seguito al miglioramento delle condizioni climatiche e al ritiro delle nevi.

La pastorizia è pertanto basata su una transumanza verticale "a scala", nella quale le greggi sono portate da una stazione alla successiva di un itinerario che culmina con una permanenza estiva prolungata ai pascoli alti, ad un'altitudine compresa tra i 3500 e i 4000 m. Lo stesso percorso viene seguito, in senso opposto, a partire dalla fine di Agosto così da riguadagnare gli ovili del fondovalle entro il mese di Ottobre, periodo nel quale si procede all'accoppiamento.

Per quanto riguarda l'agricoltura, l'escursione altimetrica che caratterizza le ripide valli del Hindu Kush condiziona la produttività dei terreni: quelli che si trovano più in basso consentono due raccolti, tipicamente uno di frumento o orzo seguito da uno di mais o leguminose, con un sistema di rotazione biennale che include un periodo in cui il terreno è lasciato a maggese. Quelli posti alle altitudini maggiori danno invece un solo raccolto, che sarà in genere di mais o, più raramente, di miglio. La già limitata superficie coltivabile è, nel fondovalle, ulteriormente ridotta dall'ampiezza del greto del fiume: questo, infatti, è caratterizzato da piene primaverili o tardoestive, talvolta violente, che finiscono per erodere i terreni coltivati e portarvi una gran quantità di ciottoli anche di grandi dimensioni. Questo forte condizionamento, unito al progressivo aumento della pressione demografica, impone ai Kalasha di lavorare ogni singolo fazzoletto di terra coltivabile, anche se distante alcune ore di cammino dal villaggio di residenza. Oltre ai villaggi invernali vi sono quindi anche numerosi piccoli insediamenti estivi (kal. *kuT'u*) in prossimità dei campi sparsi nelle numerose vallette laterali, in cui una parte della popolazione si trasferisce per tutto il periodo dei lavori agricoli estivi. Seguendo le fasi climatiche, dunque, avviene che la popolazione occupa l'intero territorio utilizzabile nella bella stagione, e si concentra nei villaggi del fondovalle durante l'inverno.

Abbiamo già visto in un precedente paragrafo che alla base delle culture peristane c'era una netta divisione delle responsabilità produttive tra uomini e donne, i primi associati alla pastorizia, le seconde all'agricoltura. In una prospettiva funzionale questa norma culturale trova una sua precisa spiegazione. Infatti, l'economia agro-pastorale di montagna porta con sé il problema di richiedere il massimo della forza-lavoro nel medesimo periodo dell'anno, tanto nelle attività agricole che in quelle pastorali, e la divisione del lavoro tra i sessi in parte lo risolve. Va però ricordato che i compiti delle donne nei campi includono la sarchiatura e l'irrigazione periodica ma non i lavori più pesanti, come l'aratura ed il raccolto, i quali, nella stragrande maggioranza dei casi, vengono eseguiti con l'aiuto degli uomini.

Per liberare una parte della forza-lavoro maschile dalla pastorizia, i Kalasha adottano, come spesso accade in ambiente montano, un sistema di conduzione collettiva dei pascoli estivi (kal. *palaw'i*, vd. Parkes 1983: 124 e sgg.) . Contrariamente a quanto accade per i campi coltivati, che sono posseduti da singole famiglie, alla conduzione collettiva dei pascoli estivi corrisponde un regime di proprietà che supera le unità famigliari, tipicamente abbracciando i patrilignaggi se non l'intera comunità valliva.

Risulta evidente da questo quadro come l'economia kalasha, se ridotta al solo aspetto produttivo, rientri perfettamente all'interno di coordinate funzionali comuni a molte altre società insediate in ambienti simili a quello delle valli kafire. Quello che invece la distingue è la cornice simbolica che sancisce, sacralizzandoli, gli aspetti che abbiamo ripercorso.

2.2. Il sistema simbolico e le sue materializzazioni

L'ideologia kalasha si fonda sull'opposizione fondamentale di due poli: *'onjiSTa* e *pr'agata* (*r'eLa* nel dialetto di Birir). Questi vengono spesso resi attraverso la coppia di opposti puro/impuro sulla scia di una sostanziale somiglianza con la contrapposizione che caratterizza il sistema castale indiano. Ma mentre in questo caso gran parte dei numerosi termini utilizzati per riferirsi ai due poli sono rappresentati linguisticamente da una parola e dalla sua forma negativa (cfr. ad esempio scr. *śaucá* / *āśauca* "purezza/impurità") e sono quasi sempre esplicitamente connessi con l'opposizione pulizia/sporcizia, proprio come nell'italiano puro / impuro, in kalasha questa coppia di opposti non ha né una specifica relazione lessicale nella sua espressione linguistica, né una diretta rilevanza in termini di pulizia/sporcizia.

Fra i due poli esiste un rapporto gerarchico, ed è vero che ad *'onjiSTa* è attribuito un aspetto positivo che a *r'eLa* manca, ma né l'uno né l'altro riflettono la dicotomia, ad un tempo morale, devozionale ed escatologica, che si concretizza nell'aldilà paradisiaco opposto all'inferno, due concetti di recente introduzione nella mentalità kalasha. La contrapposizione tra *'onjiSTa* e *r'eLa*, al contrario, sembra costituire innanzitutto il perno di un sistema di classificazione delle cose del mondo, visibili ed invisibili.

Nella concettualizzazione dello spazio, che è la dimensione più "spettacolare" di questa contrapposizione, ciò che sta in alto è *'onjiSTa*, opposto a ciò che sta in basso. Al livello più ampio, la valle è simbolicamente chiusa nella sua parte bassa, dove il mondo kafiro si dissolve progressivamente in quello della civiltà e dell'Islam che ne è portatore, ed è invece aperto nella sua parte alta, che introduce ai monti e ai pascoli alti dove risiedono gli spiriti delle altezze (*pari'an*), *'onjiSTa* per definizione. All'interno della valle la stessa dicotomia si riproduce attraverso l'associazione degli altari delle divinità e degli ovili, di norma costruiti al di sopra delle abitazioni, al polo *'onjiSTa*; al contrario il *bash'ali*, la casa delle mestruazioni e delle nascite, e il cimitero delle partorienti e dei neonati (*bash'ali guS*) rappresentano il polo *r'eLa* e sono sempre ubicati sul fondovalle. Sospesi tra i due estremi vi sono gli abitati e i campi coltivati.

Nutro invece alcuni dubbi sul fatto, dato per certo da tutti gli altri studiosi, che sia *r'eLa* anche il cimitero "normale". Nella mia esperienza, infatti, ho raccolto informazioni che indicano che è il cadavere ad essere ritenuto *r'eLa*, ed è per questo motivo che coloro che partecipano ad una sepoltura si lavano energicamente le mani e le braccia fin sopra i gomiti al termine delle operazioni di inumazione[1]. Al contrario, come mi fu detto da Nur Bek, il cimitero (*mandauj'au)* è *'onjiSTa*, e questo spiega perché alle donne sia proibito entrarvi. Se questo fosse vero, il cimitero costituirebbe una delle poche eccezioni all'associazione di ciò che sta in basso col polo *r'eLa*, poiché i cimiteri sorgono in prossimità del fondovalle.

La contrapposizione si ripete anche al livello dell'abitazione. Pur di non occupare la già scarsa superficie coltivabile, i villaggi kalasha tradizionali si ergono su pendii scoscesi, talvolta in prossimità di speroni rocciosi e brevi spiazzi che permettono di costruire più agevolmente i caratteristici gruppi di abitazioni "ad alveare" (*cluster village*) (Fig. 1). Per questo motivo le verande e gli ingressi alle singole abitazioni sono tutti rivolti verso il fiume: da qui si accede ad un'unica stanza nella quale gli abitanti della casa consumano i pasti e dormono. Quattro pilastri quadrangolari sostengono il tetto a terrazza nel quale è ricavato un solo stretto buco per la fuoriuscita del fumo, l'unico punto di illuminazione diurno oltre alla porta d'ingresso; tra i pilastri ed il focolare centrale vi sono degli sgabelli di legno (*'anyak*), tra i pilastri e le pareti, tranne quella opposta all'ingresso, vi sono i letti (*shen*). Quest'ultima parete poggia direttamente sul fianco della montagna, ed è perciò da ritenersi quella più a monte (kal. *weh'a~k*, cfr. § 4.2.2.2.): difatti, lo spazio tra il focolare e questa parete è il più *'onjiSTa* della casa, dove le donne, tendenzialmente *r'eLa*, non possono poggiare i loro piedi. A Birir, a differenza delle altre due valli, sulla parete di fondo è anche appesa l'effigie lignea della dea Jeshtak, protettrice della casa e della famiglia, costituita da due testine di cavallo inserite su una tavoletta.

---

[1] Da diversi decenni i Kalasha si sono uniformati agli usi musulmani, e oggi inumano i loro morti contenuti in una cassa di legno. In precedenza le casse contenenti i cadaveri venivano lasciate al di sopra del terreno (cfr. Robertson 1974 [1896]: 503-4, 641-2; Azar 2006: 17-18)

Questa categorizzazione dello spazio determina la qualificazione degli esseri che vi abitano e delle attività che vi si svolgono. Pertanto gli animali che vivono nelle altezze, *in primis* il markhor (*Capra Falconerii*), sono *'onjiSTa* così come lo sono i pascoli alti e la lunga permanenza al culmine della fase ascensionale della transumanza kalasha: l'ideale *'onjiSta* per gli esseri umani è dunque incarnato dal mondo maschile dei pascoli estivi, oltre che dai ragazzi ancora vergini (*'onjiSta s'uda*), i soli a poter eseguire materialmente un sacrificio animale (perlomeno a Birir). Al contrario i pesci sono *r'eLa*, come lo sono i musulmani e le donne, soprattutto durante il ciclo mestruale e per alcune settimane dopo il parto: è in queste occasioni che esse devono rimanere segregate nel *bash'ali*, ubicato sul fondovalle[2].

Oltre che ontologica, la condizione di purezza / impurità può anche essere transitoria e può perciò situarsi all'interno di un gradiente: così un lutto rende *r'eLa* i parenti del defunto per un certo periodo di tempo; le bambine impuberi rappresentano il massimo grado *'onjiSTa* per un individuo di sesso femminile, ma questo non equivarrà mai al grado di purezza incarnato dal ragazzo vergine; l'uomo che sceglie una vita lontana dal villaggio, in ritiro agli ovili, è più *'onjiSta* di qualunque altro adulto, mentre chi sposerà una donna del proprio lignaggio verrà espulso dal mondo dei liberi. In passato chi contravveniva a tale restrizione (la cosiddetta "regola del sette", su cui vd. *infra*) non poteva più partecipare ai riti né condividere il pasto con gli altri kalasha, ma doveva entrare a far parte, insieme alla sua progenie, di un gruppo di intoccabili chiamati *b'aira* che erano tenuti a svolgere mansioni servili[3]; oggi che i *b'aira* non esistono più, l'unica via d'uscita è la conversione all'Islam.

Per quanto riguarda la posizione delle donne il punto nodale è costituito dal fatto che esse sono legate al *r'eLa* nel loro stesso corpo, e per questo motivo hanno la complessa responsabilità di tutelare i confini fra le due sfere nella vita quotidiana. Secondo Winne Maggi (2001: 49-66) le donne non percepiscono il loro essere *r'eLa* (nel testo viene usato *pr'agata*, sinonimo di *r'eLa* nella varietà di Rumbur) come un costrutto denigratorio, ma come la definizione di un ambito pratico (rituale e quotidiano) ed ideologico che esse stesse controllano e gestiscono in maniera il più delle volte esclusiva. Nonostante questo, e sebbene le donne non vivano una condizione di particolare subordinazione, il principio gerarchico implicito nella polarità fondamentale – come vedremo meglio nei Capitoli 6, 7, e 8 – pone il genere femminile in condizione di

---

[2] Va tuttavia notato che questa ubicazione risale in generale ad epoche piuttosto recenti. Sappiamo, infatti, che in passato nel Peristan pre-islamico potevano servire allo stesso scopo alcune grotte (cfr. Cacopardo & Cacopardo 2001: 207-8, fig. 80). A Birir Nur Bek mi indicò alcuni resti diroccati di due costruzioni in pietra a secco ricavate lungo una cresta ripidissima, praticamente inaccessibile (Fig. 2). I muretti più in alto erano quel che rimaneva di un antico villaggio, mentre poco più in basso c'era il relativo *bash'ali*: questo sorgeva dunque ad un'altitudine inferiore rispetto al villaggio a cui era associato, ma assai maggiore se confrontato con tutti i villaggi odierni.

[3] E' probabile che in questa casta di intoccabili fossero inclusi anche residui di popolazioni autoctone sottomesse e inglobate.

inferiorità rituale. Non abbiamo a che fare infatti con due poli contrapposti di pari livello: *'onjiSTa* è superiore a *r'eLa*.

Se dunque il prototipo del *r'eLa* è l'Altro ostile (musulmano) e tutto quel che contrasta con il mondo maschile fatato e libero dei pascoli estivi (agricoltura, donne), il prototipo dello *'onjiSTa* è l'Altro alleato, che sancisce il perdurare della tradizione (*dast'ur*): le divinità. Tra i comportamenti sociali, di conseguenza, i Kalasha sono naturalmente portati ad identificare nell'armonia (*tif'ak*) l'ideale che meglio rappresenta il polo *'onjiSTa*, l'armonia che regna quando, ai pascoli alti, ci si trova immersi nella natura incontrollata dall'uomo e indivisa tra gli uomini. Questa è una delle manifestazioni più chiare del modello fraterno ("comunionismo" secondo Cacopardo & Cacopardo 1989) che permea l'ideologia politica kalasha.

2.3. Il pantheon di Birir

Il sistema religioso Kalasha ruota attorno ad un numero piuttosto ristretto di figure divine. Il fatto di ritrovare una forma di politeismo in società non urbane in parte contraddice le opinioni degli storici delle religioni, che hanno sempre associato il politeismo alle culture "superiori" (Brelich 2007).

In realtà, il politeismo kalasha ha alcuni aspetti che lo distinguono da quelli classici mediterranei e mediorientali. Innanzitutto esiste un dio supremo, *d'izila diz'au* (kal. *diz-* "creare" < PIE * dheiĝh- "modellare l'argilla, costruire"), il quale dopo la creazione si è limitato a garantirne il permanere e non si interessa alle vicende umane (Morgenstierne 1973: 155), un tipico *deus otiosus*. Il suo culto si riduce a poche offerte rituali, non viene mai invocato direttamente nella gran parte dei sacrifici, ed è l'unica divinità alla quale non sia consacrato uno specifico luogo di culto.

Il secondo punto di divergenza tra i politeismi classici e quello kalasha consiste nella scarsa differenziazione tra le divinità maschili. Se infatti *j'eSTak*, si è visto, è la dea della famiglia, e *dez'alik* (per alcuni, soprattutto dal punto di vista onomastico, la sorella di *d'izila diz'au*: cfr. Morgenstierne 1951: 165, ma cfr. anche Maggi 2001: 140) è la dea che risiede nel *bash'ali* ed è perciò connessa con la fertilità e la protezione delle donne, gli dèi maschili sembrano delle figure sbiadite, pressoché privi di caratteri funzionali distintivi. È vero che *mah'andeu*, l'unico dio a possedere un proprio altare in tutte e tre le valli, viene chiamato talvolta *kush'ala* "arguto, furbo"; è anche vero che *war'in*, dio di Birir e di altre valli kalasha meridionali in epoca pre-islamica, viene chiamato con l'appellativo *sh'ura* "eroe guerriero", ma questi attributi sembrano assai marginali nella definizione della personalità delle singole divinità, che rimangono vaghe, almeno su questo piano.

Se ci limitassimo a questa dimensione d'analisi non sarebbe possibile escludere che questa situazione sia dovuta ad un progressivo impoverimento che potremmo facilmente comprendere nel quadro di una *enclave* culturale. Sebbene questa condi-

zione di incapsulamento all'interno di un mondo ritenuto ostile non debba mai essere sottovalutata nello studio dei fenomeni culturali degli odierni Kalasha, ho raccolto dei dati a Birir che sembrano indicare come il tentativo di applicare il modello del pantheon classico anche a quello kalasha, attribuendo ai singoli dèi delle specifiche pertinenze funzionali, non riesca a raggiungere dei risultati soddisfacenti perché trascura un aspetto forse ben più importante.

Le tradizioni orali riportano infatti che gli dèi di Birir sono direttamente associati ad alcuni gruppi di parentela. In estrema sintesi, le tradizioni indicano piuttosto coerentemente che:

1. *pr'aba* (< scr. *pravabhrá-* "appellativo di Indra" T-8782) arrivò a Birir da una regione occidentale chiamata Majam insieme con s*'U~anS'ai*, padre di *shuras'i*, che divenne poi il progenitore eponimo del lignaggio degli Shurasinawau (kal. *naw'au* "nipote"), oggi un macrolignaggio (vd. infra);
2. *war'in* (< scr. **aparéndra-* "impareggiabile Indra" T-444), indicato come la divinità da più tempo insediata nella valle, fu portato da Suwir a Birir da un uomo, di nome *matuz'el*, membro del lignaggio Changanchainawau[4];
3. *mahan'deu* (questo è l'unico nome di dio Kalasha per il quale si possono trovare delle corrispondenze nell'Induismo popolare dell'India nord-occidentale) risiedeva nel Bashgal e da lì fu portato a Birir da ben quattro uomini: *S'obo* e *tsip'ak* del lignaggio Razhuknawau, *r'ani* e *gabar'oti* del lignaggio Punjapaonawau;
4. infine il dio *grim'un* si dice fosse in origine un essere semidivino, di nome *bhangabh'angi* per il rumore che fece camminando appena nato, il cui figlio *bangul'e*, nato dall'unione con una fata, è l'avo eponimo del lignaggio Bangulenawau.

Restano fuori dal novero molti dei lignaggi residenti nella valle, ma va detto che le ricerche non sono che all'inizio, e non sarebbe affatto sorprendente scoprire che non tutti i lignaggi hanno delle relazioni speciali con una singola divinità[5].

Dato che l'argomento aprirebbe infinite possibilità di sviluppo, ci basti per ora osservare che a Birir gli dèi non solo non presentano, almeno oggi, alcuna caratteristica funzionale chiaramente distintiva, ma sembrano anche trovarsi in associazione diretta con i maggiori gruppi di parentela insediati nella valle. Questo porterebbe a pensare che il pantheon che oggi osserviamo sia il risultato di un processo di amal-

---

[4] Secondo un'altra versione, meno particolareggiata, il culto di Warin fu introdotto nella valle da un lignaggio poi estinto, al quale è succeduto il lignaggio Changanchainawau. La responsabilità di questo lignaggio nei confronti del dio è indiscutibilmente attestata dal fatto che alcuni suoi membri hanno di recente sostenuto le spese per il restauro dell'altare di *g'ona war'in* (Fig. 21).

[5] Per concludere questa breve panoramica sugli esseri sovrumani adorati nelle valli kalasha devo menzionare i *JaC* (< scr. *yakśa-* T-10395), che non sono dèi ma spiriti legati alla fertilità dei campi e dei greggi (Morgenstierne 1973: 156).

gamazione di tradizioni diverse portate da singole famiglie, ognuna delle quali era focalizzata sul culto di un dio che ne rappresentava in qualche modo l'identità[6].

Il terzo punto di divergenza tra il politeismo kalasha e quello classico, che implicitamente rafforza l'ipotesi appena enunciata, consiste nella estrema scarsità di miti (Parkes 1991). La maggior parte delle tradizioni orali kalasha, infatti, sono orientate in senso storico, incentrate sul ricordo dei nomi e delle gesta degli antenati, una condizione che la seconda parte di questa tesi ritengo illustrerà in dettaglio. I pochi miti che riguardano gli dèi narrano, come abbiamo visto, l'arrivo della divinità e dunque svolgono principalmente la funzione di fondare il suo culto e non quella di arricchirne i tratti caratterizzanti, che è invece la funzione più importante dei miti classici.

Sebbene Parkes (1991) ne abbia ritrovato alcune tracce, non si può affermare che esiste una cosmogonia kalasha, né che essi possiedano un modello cosmologico che superi il mondo della valle. A Rumbur Parkes ha sì scovato alcuni frammenti di un sistema cosmologico, simile a quello dei nuristani pre-islamici e non solo (Jettmar 1986: 36-8; Robertson 1896: 380; Eliade 1976: 386-90), articolato in tre livelli (*di* "cielo", *chomth'ara duni'a* "il mondo terreno", *paril'oi* "il mondo sotterraneo" < scr. *paralòka-*) in forma di dischi sovrapposti e tenuti insieme da un pilastro che li trapassa nel centro e che sarebbe poggiato sull'ombelico del dio Mir o Min Mara[7], ma egli ha anche segnalato che i più hanno solo vaghissime nozioni cosmologiche, e che in questa tradizione si ritrovano spesso dei tratti idiosincratici, aggiunti dai singoli individui in seguito a presunte rivelazioni avute in sogno. Va infine considerato che oggi è l'Islam sunnita a costituire il bacino da cui i Kalasha possono attingere le nozioni cosmologiche.

Tutto questo sembra suggerire che nel fondo del rapporto tra uomo, natura e sovrumano condiviso da gran parte dei Kalasha non vi siano 'preoccupazioni' cosmologiche, la cui assenza si riverbera peraltro nella mancanza di una idea dell'aldilà, un fatto che ci suggerisce come tra i Kalasha non vi siano neppure 'preoccupazioni' escatologiche che vadano oltre il guadagnarsi la memoria del proprio nome tra i vivi, un tratto questo che si avvicina molto a quanto è stato possibile ricostruire per le fasi più remote della "cultura indoeuropea" (tra gli altri Campanile 1990: 87-103).

Se da un lato, dunque, il politeismo kalasha si differenzia da quelli classici, dall'altro alcuni dei suoi caratteri fondanti sembrano riflettere degli elementi che, si è visto, paiono raggiungere un'emozionante profondità storica. È anche il caso delle etimologie che ho riportato sopra, tutte ricollegabili innanzitutto ai teonimi vedici: in particolare sorprende la preminenza di Indra, che sembra avesse perso un ruolo di spicco perfino nelle pur conservative religioni del Nuristan pre-islamico (Jettmar 1986: 64; si

---

[6] Augusto Cacopardo mi fa notare un'osservazione dello storico delle religioni Pettazzoni, secondo il quale "la formazione di un pantheon politeistico dipende molto spesso dalla unificazione politica di varie comunità" (in Sabatucci 1998: 16).

[7] L'immagine riflette il modello tecnologico del locale mulino orizzontale ad acqua (Parkes 1991: 87-88).

noti anche che nell'elenco di divinità dei Kati in Azar 2006: 56-61, Indra, o una qualsiasi divinità il cui nome lo richiami, è assente). Nelle valli kalasha, invece, oltre a quelli già menzionati, bisogna ricordare che Indra compare nei seguenti casi:

1. il nome del dio che visita le valli di Rumbur e Bumburet durante la festa d'inverno è *balima'in*, dove *bal'ima* potrebbe costituire un epiteto preso in prestito dalla tradizione Kati e che significherebbe "potentissimo" (Morgenstierne 1951: 180, 184; cfr. Jettmar 1975: 358), mentre *in* sta senza dubbio per Indra, tanto che è come *in(dr)* che egli viene chiamato nei canti[8].
2. Il luogo sacro dedicato a Balimain è chiamato *indr'ein* "Indra-luogo" (sul valore del suffisso *-ein* cfr. § 4.3.3.2), il luogo dove viene acceso il sacro fuoco per accoglierlo è chiamato *indras kot* "la fortezza di Indra" (cfr. Jettmar 1975: 356); ed il nome del suo cavallo è *indras*, che è un genitivo.
3. Infine, va nella stessa direzione il nome dell'aiutante di Balimain, *push'au*, che riecheggia in modo piuttosto preciso il vedico Pushan, divino elargitore di fertilità e protettore dei viandanti.

Se è abbastanza chiaro che a questo strato profondo se ne è aggiunto uno in tempi più recenti, rappresentato da dèi come *sajjig'or* o *daSg'orala*, adorati a Rumbur, o *mahand'eu*, adorato dovunque nelle valli kalasha, resta altrettanto chiaro il grado di conservatività culturale del pantheon kalasha.

2.4. Il culto

Non è, lo si è visto, sulla mitologia che si regge il sistema religioso kalasha, ma sulla pratica. Tuttavia, come per i caratteri distintivi funzionali, anche per le prassi del culto gli dèi sostanzialmente si equivalgono: le operazioni di purificazione, la tipologia e le modalità dell'offerta rituale, infatti, sono in sostanza le stesse per tutti gli dèi, cambiando semmai in base a specifiche necessità determinate dall'occasione rituale e non dal destinatario.

La presenza del divino è segnalata da caratteristiche ambientali "straordinarie" (forme curiose di alberi o massi, strane colorazioni delle pareti rocciose), in luoghi di solito ubicati lontano dal fondovalle. Qui i Kalasha erigono i *dewad'ur* "casa del dio", delle costruzioni in pietra a secco di piccole dimensioni sormontate da una o due coppie di teste di cavallo lignee aggettanti sul davanti (Figg. 3, 4, 21). Nell'ara si trova un foro quadrangolare, una sorta di finestra, attraverso la quale si fanno pervenire materialmente le offerte al dio. Gli dèi vengono rappresentati, oggi solo mentalmente, in forma di uomo, ma è assai probabile che in passato i Kalasha possedessero una

[8] A Rumbur abbiamo un altro esempio dell'uso di questo aggettivo per un essere divino: *bal'ima JaC.* Morgenstierne (1973: 154) suggerì per Balimain una derivazione da **Bala-mahendra*, che comunque riporterebbe a Indra (*bala-maha-indra*). Kal. *bal'a* significa "enorme" (Trail & Cooper 1999: 26) e si riconduce a scr. *b'ala-*, 'potere, forza' T-9161.

statuaria sacra, simili in ciò a tutte le altre comunità nuristane[9], e che ospitassero all'interno del *dewad'ur* una statuetta del dio (Cacopardo 2006). Oggi l'unica divinità ad essere ancora rappresentata materialmente è *Dez'alik* (Graziosi 1961, Maggi 2001: 139-41): la sua statua lignea è conservata nel *bash'ali* (casa delle donne) che, essendo proibito agli uomini, assicura la protezione dalla repressione iconoclasta dei musulmani.

Riguardo alle teste di cavallo, va ricordato che questo animale è oggi assente nelle valli kalasha, ma occupa un posto importante nella mitologia poiché viene associato agli dèi. È difficile pertanto resistere alla tentazione di vedere in questa iconografia una lontana eco vedica e indoeuropea, tanto più che la disposizione a coppie ricorda il cocchio, un veicolo che, assente nella tradizione kalasha, sappiamo aver giocato un ruolo essenziale nel successo militare di molti popoli di lingua indoeuropea in età pre- e protostorica (cfr. tra gli altri Mallory 1989: 35-48, 122, 127, *et passim*; Renfrew 1987: 194).

Nello spazio antistante a questi santuari, che sorgono talvolta al centro di un'area sacra delimitata da un muretto, si celebrano i sacrifici in onore degli dèi. Lo spazio del santuario viene dapprima purificato e sacralizzato descrivendovi intorno un cerchio con una fronda di ginepro ardente che diffonde dei fumi ritenuti graditi agli dèi. Non essendovi sacerdoti, gli officianti materiali dei riti sono i ragazzi vergini, i più puri tra gli uomini[10], mentre gli adulti si occupano di invocare e pregare gli dèi. Dopo essersi lavati accuratamente le mani e le braccia fino al gomito, i ragazzi si dirigono verso l'area sacrificale con le mani sollevate per impedire il contatto con eventuali fonti di impurità; lì è acceso un fuoco, e accanto ad esso c'è la schiera degli adulti che devono essere rivolti verso l'apertura dell'ara. Il sacrificio animale, quasi sempre di capri castrati, avviene per decapitazione: il giovane, a volte aiutato da un adulto, immobilizza l'animale tra le gambe, gli solleva il mento tenendolo stretto al proprio petto e inizia a tagliare velocemente la pelle e poi la carne del collo con un lungo coltello, raramente affilato. In breve la testa viene asportata, ma il momento più importante arriva prima di allora: il ragazzo si riempie la mano del sangue della vittima e strappa dei piccoli pezzi di carne e li getta sul fuoco, per poi ripetere l'operazione verso la "finestra" della casa del dio. Infine la testa viene deposta sul fuoco, poi poggiata a terra rivolta verso l'ara del dio.

Oltre a questi santuari a cielo aperto esistono anche dei veri e propri templi. Nelle altre due valli settentrionali questi vengono chiamati *j'eSTak han* "tempio di Jeshtak", mentre a Birir si chiamano *rikh'inni*. Questa differente denominazione si ricollega ad un più ampio quadro di divergenze. A Birir, infatti, ogni famiglia possiede la propria

---

[9] Il Nuristan pre-islamico era contraddistinto da una grande produzione di immagini lignee delle divinità: cfr. Edelberg 1960; Klimburg 1999: 141-55, 167-73; Palwal 1970; Robertson [1896] 1974: 389-411, 491-92, 496.

[10] Questo succede solo a Birir, mentre nelle due valli settentrionali ogni maschio che non si trovi in particolari condizioni di impurità può ricoprire il ruolo del sacrificante.

effigie di Jeshtak, che come si è visto si trova appesa alla parete più pura della casa; a Rumbur e Bumburet, invece, sono i diversi lignaggi (*kam*) che possiedono ognuno la propria effigie della dea: ciascun lignaggio conserva la propria Jeshtak all'interno di un tempio che è condiviso con gli altri lignaggi membri della medesima sovraunità di parentela, che qui chiamerò macrolignaggio (KalRB. *d'arak*). Questa differenza, come vedremo più avanti, non è marginale, perché implica una diversa funzione sociale della dea e del suo tempio.

Ad ogni modo, quel che ci interessa ora è di sottolineare che nei templi di Birir avvengono soprattutto i riti di iniziazione invernali, i funerali ed altre celebrazioni comunitarie. I sacrifici cruenti alla dea (di natura occasionale) vengono invece eseguiti all'interno delle case.

2.5. Il ciclo rituale

La religione kalasha, si è detto, si fonda sulla pratica, e questa è scandita dal ciclo rituale annuale. A questo riguardo si osservano le maggiori differenze tra la varietà di Birir e quella delle due altre valli settentrionali. Oggi, grazie alle ricerche effettuate da Augusto Cacopardo e da me, disponiamo di una notevole quantità di dati riguardanti due delle tre feste maggiori - il Prun e il Chaumos -, mentre la festa di primavera di Birir - il Joshi - deve ancora essere descritta in modo appropriato. Dato che il capitolo 6 di questa tesi costituisce una descrizione piuttosto dettagliata del Prun, mi limiterò qui ad alcuni brevi cenni al Chaumos di Birir e al Joshi di Rumbur, oltre che ad una panoramica generale sulla ritualità kalasha.

A Birir, il sistema dei riti periodici che interessa la collettività intera si articola in tre grandi sequenze: a) una sequenza primaverile (con apice nel Joshi) legata all'inizio della transumanza verso i pascoli estivi e alle prime semine; b) una sequenza di fine estate (con apice nel Prun) legata alla raccolta dei frutti delle attività pastorali e agricole; c) una sequenza invernale (con apice nel Chaumos) legata al consumo dei beni accumulati e alla rigenerazione della società e del cosmo[11].

La sequenza invernale dura due mesi ed è senza dubbio la più complessa e articolata delle tre: la festa del solstizio - il culmine del *caum'os* < scr. *cāturmāsya* (T-4742) "quadrimestrale (detto di festa)" - ne costituisce il fulcro, ma si accompagna a una serie di altre feste che si susseguono fino a febbraio a intervalli di qualche settimana.

---

[11] Questa suddivisione del ciclo rituale annuale corrisponde abbastanza da vicino a quella dell'anno vedico che era diviso in tre stagioni di quattro mesi ciascuna, scandite da tre feste dette *cāturmāsya*, "quadrimestrali", che si celebravano in primavera, in estate durante la stagione delle piogge e in autunno (Sergent 2005: 388). Come è logico aspettarsi date le differenze climatiche fra le pianure e le montagne, la loro collocazione nel corso dell'anno non coincide esattamente con il modello di Birir. Ma che il collegamento vi sia è dimostrato al di là di ogni dubbio dal nome stesso della festa Kalasha del solstizio d'inverno: *caum'os* è infatti etimologicamente riconducibile proprio a *cāturmāsya* (T-4742).

Anche le altre due sequenze, tuttavia, sono assai ricche, e si articolano in più feste della durata totale di più di un mese. Queste tre grandi sequenze stagionali costituiscono solo una parte del sistema rituale di Birir, poiché ad esse bisogna aggiungere una varietà di altri riti legati all'attività produttiva, come quelli eseguiti al livello familiare al momento delle semine autunnali, al comparire delle spighe del frumento in tarda primavera, e alla partenza dei greggi per i pascoli estivi (*Sumb'er uc'au* "primo Uchao").

Se si considera poi che il periodo tardo-autunnale è dedicato alle feste a carattere sociale, come matrimoni e feste di merito, e che vi sono anche altri riti di passaggio nonché quelli occasionali, si comprenderà che le attività rituali accompagnano la vita della comunità quasi senza interruzioni per tutto il corso dell'anno. Abbiamo a che fare, in altre parole, con una comunità ad alta "densità rituale" (Bell 1997: 173).

Ciascuna sequenza comprende riti che appartengono alla sfera agricola, ma la stagionalità riflessa nella posizione dei tre nuclei festivi nell'arco dell'anno si avvicina maggiormente ai momenti cruciali del ciclo dell'allevamento caprino. La sequenza primaverile è infatti esplicitamente legata alla migrazione dei greggi ai pascoli estivi, così come quella di fine estate è legata all'immagazzinamento dei latticini prodotti e al periodo dell'accoppiamento degli animali, che segna l'inizio del nuovo ciclo pastorale. La prevalenza della pastorizia nel determinare la forma del calendario rituale è indicato anche dall'assenza di qualunque celebrazione del solstizio d'estate, che ha invece generalmente un posto importante nel calendario rituale delle società agrarie. La sequenza invernale, d'altra parte, non è in diretta connessione con le attività produttive, in quanto si svolge proprio nel periodo in cui queste attraversano una fase di stasi.

Riassumendo brevemente, la sequenza primaverile a Rumbur include riti per la fecondità delle donne (*pushg'ak*) e per la protezione dei raccolti dai parassiti (*p'ali d'ewaka*), ma il Joshi (*zh'oshi*), che ne costituisce il fulcro principale, è una festa pastorale primiziale in cui si consumano, e si offrono agli dèi, i primi latticini. Il suo tema principale è la ricerca del consenso dei *s'uci*[12] o *pari'an*, gli spiriti dei monti, all'ingresso imminente degli umani nel loro territorio. Le donne, che dovranno trasferirsi negli insediamenti estivi più a monte, si preparano anch'esse con un rito di purificazione. Il rito finale della festa è una danza che si conclude con la fuga improvvisa del portatore del *sacrum* – un intreccio di tanti fiori diversi – verso gli ovili, a simboleggiare forse la separazione ormai prossima. L'altro punto focale della sequenza primaverile, la Mrachwaki nat (*mraCw'aki nat*), segue il Joshi di un paio di settimane e segna l'inizio di un periodo di danze notturne che dura una settimana, che fornisce ai giovani l'ultima occasione collettiva di incontro prima dell'imminente separazione estiva. Il giorno successivo, infatti, inizia il *zh'eu*, la migrazione estiva delle capre.

---

[12] *s'uci* < *śucikā* "nome di un Apsaras" (T-12510) oppure < **suvatsikā*- "una dea" (T-13514) (Trail & Cooper 1999).

La sequenza invernale di Birir rappresenta in principal modo un rito di passaggio comunitario, come spesso accade per le feste del Nuovo Anno. Nelle altre due valli settentrionali questo aspetto è secondario rispetto alla venuta del dio visitatore, Balimain. Questo tema è presente anche a Birir, ma è tutto sommato marginale: il dio, inoltre, non è mai nominato nei canti e non fa parte del pantheon della valle.

Il Chaumos di Birir dura 7 giorni consecutivi (10-17 Dicembre nel 2006) articolati in due fasi: 1. fase preliminare (quattro giorni) è il momento nel quale arrivano le forze naturali avverse e devono essere contenute; è dunque il momento della purificazione (pulizia delle case e degli ovili) e della sacralizzazione della valle; 2. fase centrale (tre giorni), iniziazioni dei ragazzi e ristabilimento dell'opposizione tra *'onjiSTa* e *r'eLa* (puro/impuro). All'interno di quest'ultima vengono celebrati alcuni dei rituali più interessanti: è il caso della processione notturna e della notte di celebrazioni all'interno dei templi e di quel che può essere considerato come il culmine della festa, ovvero l'incontro/scontro delle due metà della valle (valle alta / valle bassa) nell'area sacra del *prabad'ur*. Il Chaumos si conclude col rientro degli iniziati nei villaggi.

Nelle settimane seguenti (nei mesi di gennaio e febbraio) vengono eseguite altre microsequenze rituali: il Lagaur (*laga'ur*), che è una riedizione degli eventi principali del Chaumos ad opera dei bambini, nel quadro di una serie di riti di nuovo incentrati sulla fecondità di uomini, animali e piante; il Jhanì (*jhan'i*), nel quale sono protagoniste le bambine ed il tema dominante è di nuovo la fertilità; il Salgerek (*salger'ek*), che è il Capodanno vero e proprio, e segna anche il momento in cui è consentito cominciare ad attingere ai prodotti degli ultimi raccolti; il Raistam (*ra'istam*), costituisce l'ultima fase delle cerimonie di iniziazione eseguite durante il Chaumos e comprende anche un rito propiziatorio per le future semine.

È infine degno di nota che il Chaumos di Birir viene associato ad un lignaggio (Latharuknawau nella metà della valle bassa) del quale tutti riconoscono una preminenza, se non un vero e proprio "possesso" rituale (Cacopardo A.S. 2008). Tornerò più avanti (§2.6.3. e § 8.2.5.) su questo importante aspetto della ritualità di Birir.

2.6. La struttura sociale

2.6.1. Le unità sociali territoriali e parentelari di Birir

Possiamo riconoscere, al livello più ampio, l'esistenza di un'unità territoriale massima, data dalla comunità dell'intera valle di Birir, la quale si riconosce come una unità soprattutto quando viene messa in contrasto con le comunità delle altre valli. Su questo piano, dunque, si concretizzano istanze di tipo prevalentemente identitario. L'unica altra funzione sociale della valle come unità sociale è probabilmente implicata dall'ordinamento politico-amministrativo del distretto di Chitral. Vengono infatti eletti periodicamente i rappresentanti locali, compreso un portavoce dei Kalasha, che parteci-

peranno ai lavori del consiglio del Distretto: i candidati a questa carica sono espressione delle singole comunità vallive.

Ben più caratteristica è un'altra istituzione a base territoriale, quella delle metà. Come accade in buona parte del Nuristan (cfr. Cacopardo & Cacopardo 2001: 105-6 con bibliografia), anche Birir è infatti suddivisa in due metà longitudinali: la valle alta (*weh'ank*) e la valle bassa (*preh'ank*). Questa divisione si trova applicata anzitutto in materia rituale, come vedremo anche nel capitolo 6 (§ 6.4.), poiché in gran parte delle feste comunitarie annuali le due metà costituiscono due *foci* rituali indipendenti che si incontrano in un dato momento della festa. Sempre nel capitolo 6 si avrà modo di osservare come questa divisione possa anche trovarsi riflessa in alcune istituzioni sociali, come l'elezione dei *r'oi* (§ 6.1.1.), che hanno una pertinenza in campo economico e normativo.

Vista più da vicino, la società kalasha rientra nella definizione di società segmentaria: i segmenti autonomi sono costituiti da lignaggi patrilineari esogami (kal. *kam* < Psht. *qaum*), i cui membri sono indicati attraverso l'espressione "nipote di X" (kal. X-*naw'au*) dove X è il nome dell'antenato comune eponimo[13]. Il matrimonio può avvenire all'interno di un lignaggio solo se il più recente avo in comune tra i due sposi è anteriore ad almeno sette generazioni dalla loro propria (la cosiddetta "regola del sette"). Se l'intervallo genealogico è inferiore a questa soglia lo sposo è costretto a fondare un nuovo lignaggio.

Le unità parentelari (kal. X-*naw'au*) che vengono così a formarsi per segmentazione rimangono unite in macrolignaggi (altrove denominati lignaggi massimi o clan). Questi sono privi di reali funzioni e non definiscono nessuno dei tratti del comportamento sociale, purtuttavia conservando la memoria della discendenza comune.

I lignaggi minimi di Birir, politeisti e musulmani, sono in tutto 19, 12 dei quali sono membri a loro volta di uno o l'altro dei tre macrolignaggi della valle (Bangulénawau, Shurasìnawau, Razhuknawau, quest'utimo considerato indigeno[14]) mentre gli altri 7 non sono connessi genealogicamente né con questi né tra di loro[15]. Tre di questi ultimi sono considerati *bhumk'i* "locali, indigeni", mentre gli altri quattro conservano la memoria di una precedente residenza in varie località della valle di Chi-

---

[13] Incontreremo spesso in questa tesi termini come Latharuknawau, Alikshernawau, ecc. Utilizzerò queste denominazioni seguendo gli usi kalasha, non distinguendo dunque il numero del nome testa del sintagma attributivo (ad es. un uomo/ due uomini Latharuknawau), ma anche estendendoli al nome del lignaggio in sé (il lignaggio Latharuknawau) ed al nome del macrolignaggio (Shurasìnawau, Bangulénawau).

[14] I lignaggi minimi che lo compongono sono: Razhuknawau, Danishtanawau, GAAnawau. Gli ultimi due sono interamente convertiti, il secondo era un lignaggio *b'aira*.

[15] I nomi di questi *kam* sono: Chumbuknawau, Dramanawau (Grom), Sandukanawau (Majarikdam), Jalongnawau (Jauguru), Dumunawau (Bishala), Panenawau (Waridon), Changanchainawau (Grabet kui). Tra parentesi sono indicate le località di residenza.

tral[16]. Di questi 19 lignaggi minimi 7 sono interamente musulmani, mentre famiglie convertite, in percentuali variabili, sono presenti in tutti gli altri 12[17] (si vd. *infra* e Appendice 4).

2.6.2. Le genealogie, la famiglia ed il sistema di rango

La conoscenza della propria genealogia (che si spinge di solito fino a 10-11 generazioni nel passato), nonché di quelle altrui, costituisce dunque un elemento essenziale perché un kalasha possa orientarsi nella scelta del partner all'interno della società[18]. Si tratta di genealogie trasmesse per lo più in contesti rituali (cfr. cap. 6 e cap. 8) che, finalizzate in primo luogo a garantire il rispetto delle regola esogamica, mantengono una sostanziale affidabilità storica almeno fino all'ottava o decima generazione. Nella sfera più alta, invece, esse tendono a perdere questa relativa storicità e ad assumere carattere mitologico: questa è infatti la sfera che più si presta a manipolazioni legate a processi identitari e all'immagine che il gruppo vuole proiettare di sé nel presente. Mentre sono da considerarsi abbastanza storiche quindi le genealogie dei lignaggi esogami e virtualmente anche quelle dei macrolignaggi, lo stesso non si può dire delle relazioni genealogiche che collegano questi ultimi gruppi all'antenato semi-mitico del macrolignaggio. Questi primi antenati, secondo le tradizioni orali, sono uomini che avevano una relazione speciale con qualche divinità dalla quale, per i loro meriti, venivano assistiti e guidati.

Ad esempio Suwanshai (*sU~aS'ai*) padre di Shurasì, il capostipite del macrolignaggio Shurasinawau, risiedeva nella mitica regione del Majam[19] ed era stato scelto dal dio Praba per essere il continuatore del suo culto: sua nonna e lui erano infatti i soli ad eseguire correttamente i sacrifici caprini dedicati al dio, mentre tutti gli altri sacri-

---

[16] È interessante notare che alcuni dati onomastici sembrano confermare una sensibile differenza tra i *bhumk'i* e gli altri. Ad esempio una tradizione orale riporta i nomi di quattro uomini appartenenti a lignaggi *bhumk'i*, tre dei quali (*r'ani, gabar'oti, S'obo*) hanno nomi parossitoni composti solo da sillabe aperte. Questa particolare struttura sillabica e prosodica, come si vedrà nel prossimo capitolo (§ 3.4.1.), sembra contrastare con la norma attualmente osservabile a Birir.

[17] Devo ad Augusto Cacopardo i nomi dei *kam* interamente convertiti: Danishtanawau, Gaanawau, Chumbuknawau, Dramanawau, Sandukanawau, Jalongnawau, Manjabeknawau. I lignaggi *b'aira*, cioè relegati in passato ad una condizione servile, erano i Danishtanawau, i Chumbuknawau e i Dramanawau.

[18] Fra i Kati del Nuristan, uno dei gruppi politeisti convertiti con la forza alla fine del XIX secolo, Morgenstierne ha raccolto delle genealogie che, sulla base di controlli incrociati fra dati provenienti da informatori che non potevano essere stati in contatto, considera affidabili anche oltre la ventesima generazione ascendente e, in un caso, addirittura fino alla trentunesima (Morgenstierne 1973c: 321).

[19] Majam viene menzionato due volte in letteratura. In Robertson (1974 [1896]: 58) leggiamo: 'The Pittigul Valley […] runs down from a ridge traversed by a road called by the Kàfirs the Manjam Pass, which leads to the country of the Lutdeh people [i.e. Kati]'. Alberto Cacopardo mi fa notare che in Scheibe (1937: 338) troviamo 'Maz˘am' riferito allo stesso passo citato da Robertson. In questa prospettiva il fatto che Suwanshai fosse venuto dal Majam potrebbe indicare il suo itinerario, "attraverso il passo del Majam", suggerendo così solo una vaga origine occidentale. Cfr. anche Loude & Lièvre 1984: 324.

ficavano cani. Praba allora salvò Suwanshai e la nonna da una terribile catastrofe che distrusse il suo villaggio di origine e lo guidò fino a Birir, indicandogli il luogo dove avrebbe dovuto edificare l'altare, il villaggio di residenza (Aspar) e la casa delle donne. Bhangabhangi, padre del capostipite dei Bangulènawau, era invece un essere semidivino che poi divenne dio col nome di Grimùn, a cui oggi è dedicato uno specifico luogo di culto. Bangulé era figlio di Bhangabhangi e di una fata dei monti. Anche Gordimìu, l'antenato del lignaggio autoctono dei Razhuknawau, non era nato da donna, ma era figlio del popolo dei *s'uci* (Augusto Cacopardo, com. pers.).

Attraverso la memoria degli antenati e delle ramificazioni interne al lignaggio si può anche comprendere (e difendere) l'attuale distribuzione delle terre o, nella prospettiva di un osservatore esterno, si può capire la ragione storica della dislocazione di gran parte delle abitazioni. Infatti la società kalasha è caratterizzata da una forma di residenza patrilocale per cui i figli maschi di un uomo rimangono a lungo nella casa del padre anche dopo il matrimonio e, nel caso, saranno le spose a traslocare nella casa del marito: di solito, anche dopo anni di matrimonio, è il figlio più anziano il primo a trasferirsi in una nuova abitazione, di norma adiacente a quella paterna, mentre la casa avita viene spesso ereditata dal figlio minore.

Questa prassi trova un suo preciso fondamento nel sistema di rango attorno al quale si reggono gran parte dell'ideologia, dell'economia e dei comportamenti sociali dei Kalasha. Un tempo raggiungibile anche attraverso la dimostrazione di valore guerriero[20], il prestigio sociale viene oggi sancito nelle pratiche rituali principalmente in base ai meriti acquisiti per aver offerto delle feste redistributive: in estrema sintesi, un uomo raggiunge un'elevazione di status proporzionale alla quantità di beni materiali (soprattutto cibo) che redistribuisce all'interno della comunità (si vd. Cacopardo A.M. 1974: 126-61; Loude & Lièvre 1984: 113-78, Parkes 1983: 482-503).

Questi momenti redistributivi vengono cerimonializzati ed ancora esiste, anche se in passato doveva essere maggiormente articolata, una corrispondenza tra i diversi tipi di festa e i gradi di status a cui la loro celebrazione dà accesso. Ad esempio Parkes (1983: 496) indica in 30 caproni e 10 *man* (1 *man* = ca. 40 kg.) di grano i requisiti minimi perché la festa possa essere definita un *biram'or* (*b'ira* "capro castrato", *marik* "sacrificare"). È degno di nota che le quantità di cibo redistribuite vengano sempre ricordate in modo apparentemente preciso: Nur Bek, forse esagerando, mi riferì che l'ultimo *biram'or* celebrato a Birir, offerto una dozzina di anni addietro da Saidan Shah

[20] Si vedano ad esempio i simboli di rango che comparivano una volta sui *gand'ao*, delle statue funerarie lignee, associati al numero degli omicidi commessi fuori dalla comunità in Parkes 1983: 491. Questa associazione di valori guerrieri e di meriti acquisiti in base alle feste redistributive si rincontra in tutto il Peristan. La più recente acquisizione in questa prospettiva è in Azar 2006: 45-57 con note di A.M. Cacopardo. Si vd. inoltre, ad esempio, per il Bashgal Robertson 1896: 449 e sgg.; per il Waigal Jones 1974: 165-85; anche interessanti Cacopardo & Cacopardo 2001: 139-40, 208-10; Jettmar 1986: 26-28.

del lignaggio Latharuknawau[21], consistette nel sacrificio di 100 caproni e 100 capretti, oltre alla distribuzione pubblica di 6 *man* di fiocchi di formaggio fresco (*caman'i*), 1 *man* di burro chiarificato (*prac'ona*), 20 *man* di grano, 3 *man* di granturco e 10 *man* di vino. Per raggiungere questi numeri, semplicemente da capogiro per le capacità produttive dei Kalasha, un uomo deve necessariamente chiedere il supporto altrui, soprattutto da parte dei membri del suo stesso lignaggio, ma questi potranno solo aggiungersi ad un sostanzioso nucleo iniziale messo a disposizione da lui stesso.

Ecco dunque che si chiarisce il fondamento economico e ideologico della famiglia estesa, poiché essa è il requisito fondamentale per l'accumulo di grandi quantità di animali e di prodotti agricoli. La coabitazione, infatti, riflette il regime di proprietà indivisa dei beni all'interno della famiglia: maggiore sarà il numero dei maschi, maggiori saranno le probabilità di riuscire ad accumulare ricchezza, soprattutto in termini di dimensioni del gregge di capre (cfr. Parkes 1983: 144-74).

Nell'organizzazione delle feste di merito, dunque, osserviamo un caso esemplare di cooperazione economica all'interno del lignaggio, un fenomeno che ci potrebbe far pensare che la società kalasha non solo si autorappresenta ma effettivamente "è" segmentaria a livello di patrilignaggi. In realtà la questione è molto più complessa.

2.6.3. Nuove prospettive sui dominii sociali che definiscono il lignaggio: le evidenze di Birir

Nell'intento di fornire le coordinate essenziali della società kalasha, bisogna tenere in conto che ci troviamo inevitabilmente di fronte ad uno dei più comuni dilemmi teorici dell'antropologia, i cui estremi sono costituiti dal *folk model* (le idee dei nativi sulla propria società) da un lato e dai comportamenti sociali osservati dall'etnografo dall'altro (cfr. ad es. Holy and Stuchlik 1981). Peter Parkes, autore della più dettagliata ricerca di antropologia sociale sui Kalasha di Rumbur, scrive al proposito:

> "[...] there can be little doubt that lineage organization is predominant in defining the essential framework of Kalasha society, *at least in their own conception* [...]. Kalasha would readily concur with Fortes that their own society, like that of the Tallensi, is 'built up round the lineage system ... (as) the skeleton of their social structure, the bony framework that shapes their body politic' (Fortes 1945: 30). However, social behaviour, as manifest in relations of co-operation and conflict, is not always so rigidly patrilineal as such a statement would imply" (Parkes 1983: 437, corsivo mio)

Così, sebbene i Kalasha chiamino assai spesso in causa il lignaggio come punto di riferimento in argomenti come la distribuzione della proprietà terriera, o le transazioni economiche e la cooperazione, i dati raccolti a Rumbur da Parkes dimostrano

[21] Questo gli permette ancora oggi di rappresentare la comunità dell'intera valle in occasioni, come le feste funerarie, nelle quali una delegazione di Birir si reca in una delle altre valli kalasha.

chiaramente che nella maggior parte dei casi il comportamento sociale tende ad un compromesso tra gli ideali agnatici - che non sembrano mai raggiungere lo statuto di norma sociale (nel senso di Leach) - e relazioni di alleanza più pragmatiche, dove la parentela - di qualunque tipo - non gioca alcun ruolo determinante in sé.

Per quanto riguarda l'azione sociale, ad esempio, solo le dispute violente e quelle relative alle fughe d'amore delle donne già sposate riescono a mobilitare i lignaggi come gruppi corporativi, mentre nell'organizzazione di eventi festivi, come i funerali e le feste di merito, non sono solo i parenti agnatici a condividere i costi (talvolta assai alti) ma vi si ritrovano spesso riflessi i sodalizi politici o economici che un uomo stabilisce in modo autonomo, al di fuori di qualsiasi riferimento normativo, seguendo puramente dei calcoli di opportunità personale.

La prevalenza dell'individuo (società acefala strutturata secondo il cosiddetto "modello fraterno", cfr. Cacopardo A.M. 1974, 2009), e quindi della famiglia nucleare, è chiarita anche dalla distribuzione e dall'utilizzo dei terreni agricoli: questi sono infatti sempre di proprietà di una famiglia nella persona del suo *senior elder* (kal. *gaD'erak*), e il fatto che i membri di un lignaggio possiedano campi adiacenti l'uno all'altro è più il risultato della progressiva suddivisione dei terreni tra eredi, che non il frutto di una regola sociale.

In parte diverso è il discorso per quel che riguarda i pascoli. In questo caso, in effetti, ampie porzioni di terreno sono indivise (spesso a livello di valle o di macrolignaggio più che di lignaggio), e tutti i membri di un dato lignaggio (o valle o macrolignaggio) vi possono portare le proprie capre durante l'alpeggio. Allo stesso tempo, però, l'unica istituzione cooperativa esistente nella società kalasha, il *palaw'i*, non implica affatto che i cooperanti siano membri dello stesso lignaggio, e anzi sembra vi sia una preferenza a stringere questo tipo di rapporti solidali con persone al di fuori del lignaggio, una condizione che permette di avere diritti su più pascoli e, all'occorrenza, di chiedere supporto politico o militare in più direzioni (Parkes 1983: 138).

E allora in che senso la società kalasha è di tipo segmentario, basata sull'esistenza di patrilignaggi? In altre parole, se nella sfera economica prevale un modello individualistico, centrato sull'autonomia delle singole famiglie e dei loro "capifamiglia", quali sono le dimensioni che definiscono realmente l'esistenza dei lignaggi?

Partiamo da quanto si sa, grazie agli studi di Parkes, della società di Rumbur, dato che i dati su Birir sono lungi dall'essere completi. Riassumendo al minimo, ritengo che i dominii sociali esclusivi del lignaggio a Rumbur siano in sostanza cinque:

1. Matrimonio: i lignaggi sono esogami, e l'unione non è ammessa se i due sposi condividono un antenato entro sette generazioni in linea paterna (la "regola del sette"), oppure sulla linea materna entro quattro o cinque generazioni.
2. Residenza: di norma nei villaggi e nei cimiteri i membri dei lignaggi si dispongono a formare blocchi omogenei.
3. Rappresentazione: ogni lignaggio ha una propria immagine di Jeshtak (*j'eSTak nish'an*) che conserva nel tempio (*j'eSTak han*); questo è di proprietà di un gruppo

di lignaggi legati tra loro da un antenato comune (*d'arak* "macrolignaggio"); quando, per motivi matrimoniali o di prestigio personale, un uomo intende fondare un nuovo lignaggio distaccandosi da quello di cui è membro, è necessario finanziare ed organizzare una serie di costosi riti redistributivi atti a sancire la divisione dello *j'eSTak nish'an* e l'installazione della nuova effigie all'interno del tempio comune.

4. Culto: in numerose occasioni rituali, lignaggi o macrolignaggi agiscono separatamente.
5. L'identità personale: poiché i privilegi di rango e i presunti tratti della personalità discendono dagli antenati, le cui gesta vengono costantemente ricordate negli elogi (*nom nom'ek*).

Proviamo a valutare come i pochi dati raccolti a Birir si dispongono su queste cinque dimensioni, escludendo l'ultima perché non dispongo per ora di alcun termine di paragone.

Le norme relative al matrimonio sono sicuramente le stesse, come anche la localizzazione dei membri di ogni lignaggio. A questo riguardo, è bene ricordare che le tradizioni orali locali riportano che Birir sia stata progressivamente popolata da lignaggi allogeni che si aggiunsero ad una popolazione indigena (*bhumk'i* "locale", cfr. § 2.6.1.), una condizione che troviamo riflessa anche in alcuni dei miti di installazione delle divinità principali (§ 2.3.).

Proprio l'associazione che abbiamo riscontrato tra gli dèi maschili e le unità parentelari maggiori (§ 2.3.) gioca invece un ruolo decisivo nel valutare quanto Birir differisca da Rumbur in merito alla dimensione della rappresentazione dei lignaggi. Quanto alla dea Jeshtak, abbiamo già visto che a Birir ogni casa contiene la propria immagine della dea, e il tempio invece ne è privo. Inoltre il numero dei templi non corrisponde al numero dei macrolignaggi: fino a pochi decenni fa nella valle c'erano solo due *rikh'inni*, uno a Guru e l'altro a Biyou, nonostante il numero di (macro)lignaggi indipendenti ammonti per lo meno a cinque. Questa situazione[22], è vero, potrebbe essere anche presa come indice di una condizione di povertà diffusa, tanto da impedire alla maggior parte dei lignaggi indipendenti di erigere il proprio tempio. D'altra parte, una differenza altrettanto netta tra Birir e Rumbur sta nel fatto che in quest'ultima valle non si riscontrano le associazioni dio/lignaggio che invece abbiamo menzionato per Birir. Sembrerebbe, dunque, che mentre a Rumbur il ruolo chiave nella rappresentazione simbolica dei singoli lignaggi sia giocato dalla dea Jeshtak, a Birir questa funzione sia svolta dagli dèi maschili. La differenza è tutt'altro che marginale.

---

[22] Di recente alcune organizzazioni non governative hanno finanziato, con l'intento di sostenere la comunità kalasha di fronte al rischio di conversioni all'Islam, la costruzione di altri tre templi - ad Aspar, Gasguru e Grabetgui -, ma è assai probabile che la scelta dei luoghi sia stata determinata da fattori personali e non regolata da precise norme sociali kalasha.

Infatti Jeshtak è una e resta tale: le effigi stesse sono assai simili l'una all'altra tanto che dobbiamo concludere che la differenziazione dei lignaggi non avvenga in base all'iconografia ma alla sola esistenza delle singole immagini sacre. Al contrario, gli dèi maschili hanno nomi ben diversi l'uno dall'altro e si dice provengano da zone differenti. A pensarci bene, poi, che gli dèi siano delle figure sbiadite e senza caratterizzazioni funzionali peculiari potrebbe facilmente essere compreso se li considerassimo innanzitutto proprio nella loro funzione di rappresentazione del lignaggio, e non di pertinenza ad una specifica sfera dell'esperienza.

Ovviamente qui si entra nel mondo delle congetture poiché ancora molto vi è da studiare e scoprire al riguardo. Non posso tuttavia celare al lettore che a Birir sembra di trovarsi di fronte ad una situazione di maggiore differenziazione, o meglio di maggiore volontà di differenziazione tra le unità parentelari rispetto a Rumbur. Di certo questo tratto potrebbe essere determinato dalla diversa demografia delle due valli: a Rumbur tutti i lignaggi hanno un antenato in comune, e dunque costituiscono una sorta di iperlignaggio, mentre a Birir ci sono numerosi lignaggi del tutto privi di connessioni agnatiche tra loro (Appendice 4).

La medesima impressione si ha anche se consideriamo l'ultima dimensione, quella del culto. A Rumbur, infatti, alcuni lignaggi hanno degli specifici doveri rituali, e presiedono ad alcune cerimonie, ma le feste collettive e i sacrifici più importanti sono celebrati dalla comunità intera e non sono 'posseduti' da alcun gruppo di parentela. Al contrario, a Birir le singole feste sono associate anch'esse, come le divinità, ai singoli lignaggi: Augusto Cacopardo ha riscontrato una preminenza del lignaggio Latharuknawau nello svolgimento del Chaumos (Cacopardo A.S. 2008), ed io una chiara relazione di "appartenenza" tra il Prun ed il lignaggio Alikshernawau (cfr. § 8.2.5.). Questa assoluta novità sembra dunque inserirsi nel solco di cui si parlava: la struttura sociale di Birir sembra essere caratterizzata da segmenti la cui autonomia è maggiormente marcata rispetto a quanto avvenga a Rumbur, soprattutto sul piano della rappresentazione.

Più in generale, la disponibilità di dati circostanziati che documentano la non marginale diversità tra le due varietà culturali kalasha attuali potrebbe di certo aiutarci a superare le apparenze attuali, che ci fanno parlare di *una* lingua e di *una* cultura kalasha, e a cercare così di far riemergere il poco che resta della condizione che probabilmente un tempo caratterizzava tutto il contesto peristano: un grado di frammentazione delle lingue e delle culture molto maggiore di quanto non sembri oggi, riflessa ad esempio nel fatto che i Kati del Bashgal chiamavano *kasvo* gli abitanti di Rumbur e Bumburet, e *weru* quelli di Birir.

È però solo nella sfera pratica che la società kalasha si organizza seguendo due diversi modelli - quello individuale e quello del lignaggio -, poiché nella sfera cerimoniale, come vedremo nella seconda parte di questa tesi, tutto sembra puntare al recupero e al ristabilimento dell'ideale agnatico. E questo ci fa pensare, sulla scorta della prospettiva teorica dell'antropologia sociale britannica, che nel momento del rito i

Kalasha superino la conflittualità dei due modelli, incarnando la struttura sociale attraverso la quale si rappresentano (il *folk-model*), quella che trova il suo fulcro nel lignaggio definito come unità identitaria e cultuale.

Parte seconda
La lingua del discorso ordinario

Capitolo 3
Fonologia

Nonostante che in tutte le ricerche sulla lingua kalasha compaia una sezione dedicata alla fonologia, alcuni tratti generali restano ancora fondamentalmente da chiarire, come ad esempio lo statuto fonologico delle consonanti aspirate, o la nasalizzazione e la retroflessione vocalica. In aggiunta, la fonologia della varietà di Birir non è mai stata analizzata in dettaglio. In questo capitolo, integrato da parte del contenuto dell'Appendice 2, tenterò di presentare i problemi fonologici principali in entrambe le direzioni, talvolta proponendo un'ipotesi di soluzione. Va tuttavia tenuto presente che, a causa della breve permanenza sul campo, i dati raccolti non sono sufficienti per portare a termine una trattazione esauriente, una condizione di incertezza che metterò sempre in chiara evidenza laddove necessario.

3.1. Vocali

3.1.1. Inventario

Il kalasha dispone di cinque qualità vocaliche fondamentali /a, e, i, o, u/. A dispetto della naturalezza di queste opposizioni di altezza, anteriorità e labializzazione, il sistema vocalico kalasha è formato da altre dimensioni di contrasto (o categorie di risonanza), ben più rare nelle lingue del mondo (vd. *infra*): nasalità, retroflessione e la combinazione delle due. Sembra assente, invece, l'opposizione di lunghezza (vd. *infra*). Il repertorio vocalico Kalasha risulta pertanto costituito da ben 19 fonemi, cinque orali, cinque nasali, cinque retroflessi e quattro nasali retroflessi. Riporto di seguito alcuni esempi di coppie minime e subminime, omettendo quelle che distinguono le vocali periferiche tra di loro.

Tabella 3.1: Repertorio vocalico kalasha

i, ĩ, i	u, ũ, ɯ̢, ũ̢
e, ẽ, e̢, ẽ	o, õ, o̢, õ̢
(ɛ?)	
a, ã, a̢, ã	

Nessuno studioso ha finora riscontrato coppie minime in cui la lunghezza fosse distintiva. L'ipotesi di Morgenstierne, secondo il quale tra il dialetto di Birir e quello delle due altre valli settentrionali "[t]he difference seems mainly to consist in B[irir] having, in many cases, (phonemically?) long vowels "(1973a: 187), non ha trovato alcun appoggio nei dati a mia disposizione. D'altro canto, in alcuni lessemi la vocale tonica, soprattutto se nasalizzata e preceduta da /(C)h/, può essere pronunciata come

/a/		
/a/ ~ /e/	[paʂ] "lana di pecora"	[peʂ] "letame"
/a/ ~ /o/	['asi] "DIM:PROX:P:DIR/OBL"	['osi] "scorso (agg)"
/a/ ~ /ã/	['tatɕik] "tagliare (di legno)"	['tãtɕiŋ] "calzature tradizionali"
/a/ ~ /ɐ̆/	['angu] "vite"	['ɐ̆ngu] "dito"
/a/ ~ /ã̆/	[ma'jak] "lievito"	['mã̆jak] "nicchia nel muro"
/i/		
/i/ ~ /e/	[pi] "da (prep.)"	[pe] "se (cong.)"
/i/ ~ /ĩ/	['liʈʂak] "uova di pidocchio"	['lĩtɕak] "lucertola"
/i/ ~ /ɨ̆/	['abi] "1P:NOM"	[ab'ɨ̆] "coprire:CP"
/u/		
/u/ ~ /o/	[oʂ] "caldo"	[uʂ] "malato (detto di capra)"
/u/ ~ /ʊ̆/	[ugʊ̆'ik] "provare dolore"	[ʊ̆'guik] "polire la pietra"
/u/ ~ /ũ̆/	[su'a# i] "curare-CP"	['sũ̆a] "oro"
/e/		
/e/ ~ /ẽ/	[tre] "tre"	[ma'trẽ] "pianta con fiori gialli"
/e/ ~ /ĕ̞/	[be] "buono, bene"	[bĕ̞] "proiettile"
/e/ ~ /ẽ̆/	[pe] "se"	[pẽ̆] "palmo della mano"
/o/		
/o/ ~ /õ/	['(h)oʑɐ̆] "forte"	['(h)õʑ#a] "dire-P/F:2P"
/o/ ~ /ŏ̞/	[pon] "piacere (n)"	[pŏ̞#n] "saltare:PST.A-3P"
/o/ ~ /õ̆/	[po] "orma"	[põ̆] "foglia"

una vocale lunga, e questo anche nel parlato ipoarticolato: ad es. riscontro nel mio *corpus* di parlato casi come *dh'enta* ['dhẽːnta] "montagna", *h'e~Ru* ['hẽːɾu] "ladro". Non dispongo di alcun elemento utile ad indicare se questo fenomeno sia strutturale oppure contingente.

3.1.2. Le vocali nasali

Lo *status* fonologico di questa classe di suoni è stato spesso oggetto di dibattiti scientifici, soprattutto per il mondo neo-indiano (cfr. tra gli altri Ohala 1991 con bibliografia). In sostanza, sulla scorta di quanto suggeriscono numerosi studiosi (cfr. Ruhlen 1978: 213; Masica 1991: 117; Ohala & Ohala 1991), quando ci si trova di fronte a delle (presunte) vocali nasali è necessario verificarne la contestualità della realizzazione, il peso morfofonologico e le implicazioni sociolinguistiche (aspetti che è comunque bene verificare per tutti i fonemi). Il *corpus* a mia disposizione e, soprattutto, l'impossibilità di chiarire ulteriormente alcuni aspetti fonetici scoperti solo dopo il termine della ricerca sul campo, mi costringono a lasciare in sospeso gran parte della problematica.

Ad esempio, non sono in grado di ricostruire tutti i contesti fonici (tautosillabici, eterosillabici e al confine tra parole) nei quali sarebbe opportuno inserire le diverse vocali nasali per accertarne la stabilità.

Tuttavia, ritengo che un'analisi limitata al materiale disponibile dovrebbe se non altro aiutare a distinguere quel che di macroscopico c'è da dire attorno alle vocali nasali in kalasha.

Le spiccate tendenze all'omorganicità da un lato e alla creazione di nasali spontanee dall'altro, entrambe tipiche del kalasha (cfr. Heegård & Mørch 2004: 65-66, Heegård 2006: 28; vd. infra), fanno sì che le vocali nasali vengano incontrate molto di frequente (cf. Morgenstierne 1973: 194). Al proposito, Heegård & Mørch (2004: 65-66) fanno notare come l'assimilazione di nasalizzazione, oltre che all'interno di sillaba per adiacenza di vocale + consonante nasale (cfr. ad es. l'esito [nõ] per kal. *no* < scr. náva "nove"), possa anche esercitarsi tra vocali separate da consonanti non nasali, come nel caso di *sir'A~* "brezza", spesso pronunciato [sĩ'rɐ̃ɾ]. Lo stesso autore ricorda, inoltre, alcuni dei casi più evidenti di nasalizzazione secondaria spontanea: *kara~nc'i* "Karachi", *'i~nda* "Ida" (nome della moglie di Heegård).

Dopo aver depurato, per quanto possibile, il campione da queste vocali nasali fonetiche non fonologiche, restano a disposizione poco più di ottanta dei vocaboli presenti nel dizionario Kalasha di Trail & Cooper (1999): possiamo concentrarci esclusivamente su questi elementi lessicali poiché le vocali nasali in kalasha non sono coinvolte in nessun procedimento morfologico fatta eccezione per la formazione di un suffisso, di uso piuttosto infrequente, che permette di derivare aggettivi da toponimi (es. KalKalBi. *grabet'gui* "(villaggio di) Grabet Kui", KalBi. *grabetguy-'o~Ri* "abitanti di Grabet Kui", kalRB. *grabetguy(h)'O~i*, cfr. § 4.3.3.1.: da notare che solo in kalBi. c'è la vocale nasale, mentre in kalRB. la vocale è retroflessa nasalizzata).

Nonostante questi fonemi possano occorrere in posizione tanto iniziale quanto mediana e finale, la loro distribuzione appare non del tutto libera da restrizioni combinatorie. Le occlusive semplici, ad esempio, non compaiono mai prima di una vocale nasale (gli unici casi, assai dubbi perché probabili esiti di assimilazione, sono tre:

do~y'o~ "poi", *Lawakd'a~u* "tipo di fungo" e *da~'u~* "grande tamburo", trascritto *dah'u~* da Morgenstierne e *dã'u* da Trail & Cooper 1999) e raramente dopo una vocale nasale (*kr'u~kus* "molto anziano"). Al contrario (vd. Tab. 3.2), la vocale nasale è preceduta nel 25% e seguita nel 35% dei casi analizzabili da una consonante retroflessa. La frequenza assoluta delle consonanti retroflesse adiacenti a vocali nasali sul totale dei vocaboli esaminati si aggira pertanto attorno al 40%.[1]

Non sono in grado di chiarire quanto questa distribuzione possa essere determinata da motivi articolatori. D'altro canto è vero, per un verso, che in molti casi (tutti esclusi dal campione qui utilizzato) la nasalizzazione delle vocali è instabile (Heegård & Mørch 1997, 2004: 65), ma è anche vero che nessuno dei morfemi formati da vocale seguita da consonante nasale (*-ani* "ABL", *-an* "P:OBL", *-an/ -in/-en* "P/F:3P", *-an/-on* "PST.A:3P") possiede allomorfi con solo la vocale nasale. Per questi motivi, ritengo difficilmente discutibile il fatto che la nasalizzazione delle vocali in kalasha sia un tratto segmentale distintivo, per quanto in apparenza relativamente imprevedibile.

Mi sembra pertanto di poter concludere che le vocali nasali vadano considerate come singoli fonemi.

Tab. 3.2: Tabella riassuntiva delle occorrenze di fonemi e nessi consonantici attestati prima e dopo una vocale nasale. I fonemi non rappresentati hanno occorrenza = 0.

Prima								Dopo			
/ɕ/	9	/h/	11	/ʈ/	3	/pr/	1	/ʂ/	9	/k/	2
/ɭ/	6	/w/	8	/ɖh/	2	/ʈhr/	1	/y/	9	/l/	2
/dr/	4	/ʈʂ/	5	/s/	1	/d/	1	/ʈʂ/	8	/ʦ/	2
/tr/	4	/m/	5	/gh/	1	/ʐ/	1	/ʧ/	5	/h/	1
/r/	3	/bh/	5	/ph/	1	/th/	1	/ɕ/	4	/ʑ/	1
/ʦ/	3	/ʣ/	3	/kr/	1	/gr/	1	/dʑ/	3	/t/	1
/kh/	3	/ʂ/	3					/r/	2		

Commento alla tabella 3.2. L'assenza di occlusive sonore in posizione postvocalica concorda con il (quasi) universale fonetico articolatorio proposto da Ohala & Ohala 1991. I dati in tabella suggeriscono due riflessioni: 1. la probabile connotazione espressiva di /ĩ/, che compare quasi solo in nomi di uccelli, poiché gli altri casi o sono dubbi (b'ĩik) o devono essere intesi come retroflesse nasali (Ch'I~ik "chiamare", l'unico caso di [i] retroflessa nasale)) 2. I dati sperimentali di Ohala 1975 riportano che /ɽ/ e /w/, non richiedendo la chiusura del velo, permettono la nasalizzazione (spontanea?) della vocale; inoltre, secondo P.B. Pandit (riportato in Ohala 1975: 321), i contesti "fricativi sordi" sono gli ambienti preferiti per la nasalizzazione spontanea e laddove ci sono [s] o [h] è assai comune trovare vocali "più nasali" che non in altri contesti.
Si veda oltre riguardo alla salienza delle aspirate, qui rappresentate come nessi e non come fonemi singoli.

[1] Tenendo conto che in quattro vocaboli la vocale nasale è tanto preceduta quanto seguita da una consonante retroflessa.

3.1.3. Le vocali retroflesse

Il tratto della retroflessione vocalica, più noto nella sua definizione acustica di 'roticità', è assai raro nelle lingue del mondo: questi fonemi, o meglio, una sola vocale retroflessa centrale compare nello 0,97% delle 451 lingue rappresentate nel *corpus* UCLA Phonological Segment Inventory Database (UPSID).

Uno dei primi studiosi ad introdurre il termine di vocale retroflessa fu Murray B. Emeneau. Nel 1939 egli segnalò la presenza di due diversi gradi di retroflessione nell'articolazione delle vocali in badaga, una lingua dravidica parlata nella regione collinare del Nilgiri, nel Tamil Nadu. Un caso analogo ci è offerto dallo eggon, lingua della famiglia Benue-Congo parlata nella Nigeria centrale, dove però c'è una sola serie di vocali retroflesse (Maddieson 1972, citato in Lindau 1978: 553; Hockings & Pilot-Raichoor 1992).

Risale al 1985 la prima proposta di identificazione di vocali retroflesse in kalasha (Trail & Cooper 1985, citato in Bashir 1988:35-7), un'indicazione mai più messa in discussione (cfr. gli approfondimenti in Heegård & Mørch 1997, 2004: 67-73; Heegård 2006: 28-9). Prima di allora, tuttavia, questa "categoria di risonanza" - come la definisce Emeneau - non era mai stata ipotizzata.

Nelle forme all'interno delle quali oggi individuiamo delle vocali retroflesse, Morgenstierne, il primo vero linguista ad essersi occupato del kalasha, riconobbe delle sequenze di "fricativa palatale" (Morgenstierne 1973: 191), rappresentata con *ř* o *ŕ*, seguita da vocale o viceversa[2]. Non possiamo valutare se questa descrizione abbia solo aderito a reali condizioni linguistiche (non dimentichiamo che i dati furono raccolti nel 1929), oppure se all'allora giovane studioso norvegese, esposto per breve tempo al kalasha, non sia piuttosto mancata la prontezza necessaria ad identificare dei suoni tanto inattesi. È forse il caso, dunque, di tentare una verifica (cfr. anche Appendice 2).

Per quel che riguarda il fonema approssimante palatale identificato da Morgenstierne, io l'ho riscontrato solo in casi sporadici, tutti prevedibili a partire dal contesto. Un suono [ɹ] sembra essere prodotto con una certa regolarità solo in posizione prevocalica dopo occlusiva o affricata: ad es. *ud'U~* "polverone" è spesso pronunciato [u'dɹuɻ], *paC(h)'řek* "uccello" diventa facilmente [pa'ʈʂɹiek]. Esistono, inoltre, delle sequenze nelle quali trovo che sia assai difficile identificare una approssimante coinvolta nell'articolazione delle vocali retroflesse. Penso, ad esempio, ai numerosi casi di /r+V˞/, come in *krO* [kroɻ] "petto" o *barU'ek* [baruɻ'ek] "sconfiggere un nemico".

La condizione di assoluta prevedibilità di [ɹ] da un lato, e l'esistenza di sequenze in cui la retroflessione può essere difficilmente altro che uno dei tratti simultanei che

---

[2] È evidente che l'identificazione di una "fricativa palatale" ([x] in IPA) stride non poco con il grafema scelto per rappresentarla. Ritengo più probabile che egli avesse individuato un modo di articolazione continuo e, non disponendo ancora (le note sono del 1929-30) del termine analitico attuale, e cioè "approssimante", lo avesse definito, oggi diremmo impropriamente, fricativo.

compongono la vocale, ci consente di escludere che l'approssimante palatale goda di statuto fonologico nel kalasha attuale.

Se prendiamo in considerazione, infine, la provenienza dei dati del linguista norvegese, possiamo impostare il problema in modo diverso. Egli raccolse la massima parte del suo materiale a Rumbur, mentre per la varietà di Birir disponeva solo di pochissimi lessemi (Morgenstierne 1973: 187), tanto da non essere in grado di ipotizzare alcuna isoglossa tra le due varianti. A Morgenstierne era solo marginalmente noto che la varietà di Birir "has *ṛ* in *aŋg'u:ṛyak* finger and [in] other words [where] in R[umbur] *-řyak*" (1973: 191). In altre parole, una delle differenze più vistose tra le due varietà sta nella frequenza di attestazione delle vocali retroflesse, a Birir molto meno frequenti che a Bumburet o a Rumbur.

A dire il vero, questo è stato il primo argomento di cui fui "informato" appena arrivai a Birir. La presenza di uno straniero intenzionato ad imparare il dialetto di quella valle, e non quello di Bumburet (che era già stato rappresentato nel dizionario di Trail & Cooper 1999), spinse Unat Bek, un omone baffuto e sorridente, ad introdurmi alle più macroscopiche differenze tra i due dialetti, con effetti talvolta volutamente grotteschi. Per fare questo egli scelse per prima la parola per "coniglio": a Birir la pronuncia è [gawa'ɽiak], mentre a Rumbur e Bumburet [gæˑwæˑ'ɨˑˑak]. Esistono numerosi esempi analoghi, in parte già noti a Morgenstierne, nei quali a Birir viene pronunciata una monovibrante retroflessa [ɽ] o alveolare [ɾ] intervocalica che invece a Rumbur e Bumburet è scomparsa lasciando traccia nell'articolazione retroflessa della vocale (che ha poi a sua volta condizionato non di rado l'articolazione delle vocali precedenti)[3]. I casi più comuni sono quelli offerti dai composti in *-yak* (storicamente dei diminutivi, talvolta opacizzati) come in Bi [dan'doɽjak] / kalRB [dan'doˑjak] "dente" e KalBi. [peʂgangaɽ'jak] / kalRB. [peʂgængæˑ'jæk] "escrementi di capra". Altri termini di uso comune sono: KalBi. /'maɽik/ kalRB. /'mæˑik/ "ornamento, perlina", KalBi. /a'zaɽi/ kalRB /a'zæˑi/ "albicocca", KalBi. /'ʈʂuɽi/ kalRB. /'ʈʂuˑi/ "treccia (acconciatura femminile)".

Sebbene la retroflessione delle vocali sembri indipendente da fattori prosodici, come la posizione dell'accento, la direzione di questo fenomeno di assimilazione, e cioè se esso possa essere progressivo oltre che regressivo, non può essere descritta in maniera esauriente poiché le si accompagna di frequente un'ulteriore assimilazione di retroflessione tra vocali all'interno dello stesso lessema (come nella pronuncia di kalRB [gæˑwæˑ'ɨˑˑak] "coniglio").

---

[3] Un caso di lapsus contribuisce a chiarire la condizione dei parlanti di Birir, che dispongono sia delle vocali retroflesse che di /ɽ/ intervocalica. Katai, un anziano uomo di Guru, mentre parlava in tono sommesso e in modo ipoarticolato, pronunciò la parola *'n0a* "sotto", che si presenta invariabilmente in questa forma con vocale retroflessa sia a Birir che a kalRB, rianalizzandola come ['nøɽa], aggiungendo alla vocale, più centrale come la corrispondente retroflessa (vd. *infra*), la monovibrante retroflessa.

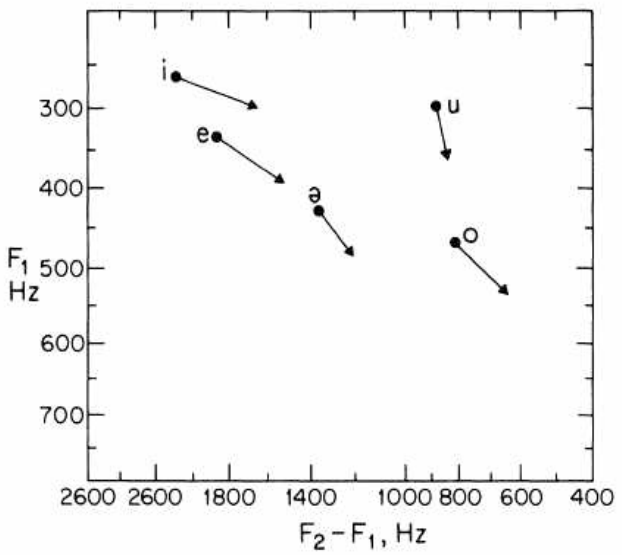
In prospettiva storica, tuttavia, sembra essere stato solo regressivo. In buona parte dei casi noti, infatti, la vocale retroflessa kalasha è quel che resta di sequenze sanscrite /VCV/, dove C rappresenta una consonante retroflessa: scr. *kilāṭa-* "latte cagliato" > kal. *kil'ɑ̢* "formaggio stagionato", scr. **śrēḍa-* "storto, strabico" > kal. *S'e̢a* "cieco" (cfr. però scr. *hṛ́daya-* "cuore" > kal. *h'Ia* "cuore"). Per quel che riguarda le vocali retroflesse nasali, esse risalgono per lo più a nessi sanscriti contenenti una nasale retroflessa /ɳ/, quasi sempre intervocalica: scr. *lavaṇá-* "sale" > kal. *lO~* "sale", scr. *pāṇí-* "mano" > kal. *pE~*,"palmo della mano" (ma senza retroflessione originaria scr. *hánati* "uccide" > kal. *h'O~ik* "assassinare"). Heegård (2004: 68-70) ha anche notato che le varianti con /ɽ/ a Birir sembrano risalire a termini sanscriti caratterizzati da consonante retroflessa intervocalica seguita da *-i*: KalBi. *m'aRik* "perlina" < scr. *maṇí* "ornamento", KalBi. *az'aRi* "albicocca" < scr. *oṣaḍhīya-* "albicocca". Esistono, purtroppo, esempi che dimostrano che la presenza di *-i* nell'antecedente sanscrito non sia determinante, com'è il caso di KalBi. *c'uRi* "treccina" < scr. *cūḍa-* "nodo di capelli".

Le origini delle vocali retroflesse, sebbene già indagate da Heegård & Mørch (2004), meriterebbero ulteriori indagini sia filologiche che, soprattutto, sul campo e con strumenti adeguati. Devono ancora essere comprese a fondo, infatti, le ragioni (storiche) della loro presenza in alcune lingue nuristane, come il kati ed il waigali (cfr. anche Bashir 1988; Heegård 2004). Nell'Appendice 2 a questo lavoro, tuttavia, ho inteso fornire alcune considerazioni preliminari ad uno sviluppo ulteriore della ricerca in questa direzione.

Tornando a restringere lo sguardo al mondo kalasha, lo scenario offerto dall'isoglossa costituita dalla presenza di /ɽ/ a Birir ci permette di osservare due diversi stadi nello sviluppo delle vocali retroflesse, dove la parlata di Birir costituisce quello più conservativo. Va anche ricordato come questo meccanismo di assimilazione (e caduta dell'elemento scatenante) sembra non discostarsi, nelle sue linee generali, da un altro fenomeno fonetico descritto per le lingue dardiche, la metatesi delle liquide, su cui avrò modo di soffermarmi più avanti.

Un'ultima nota prima di passare oltre. In kalRB. [gæ̢wæ̢'ɨ̢̆ak] "coniglio" e [peʂgængæ̢'jæk] "escrementi di capra" il lettore avrà notato che, al di là della retroflessione, il timbro delle vocali era diverso rispetto agli esiti di kalBi.: kalBi. [a] corrisponde a kalRB. [æ]. Le ragioni di questa particolare realizzazione sono da ricondurre a motivi puramente articolatori. In kalasha, indipendentemente dal contesto, la qualità delle vocali retroflesse (con o senza nasalizzazione) raramente corrisponde a quella delle vocali orali, avvicinandosi, invece, ad una realizzazione più centrale. Questo fenomeno, già notato e descritto in passato (Fig. 3.1), è sicuramente legato alla ritrazione e alla leggera flessione all'indietro della lingua, movimenti che non possono che ridurre e centralizzare lo spazio vocalico a disposizione, risultando in una limitazione a produrre sia i foni più anteriori che quelli più aperti.

Figura 3.1: Effetti della ritrazione della radice della lingua, come nelle vocali retroflesse, sulle prime due formanti (da Lindau 1978).



L'assenza di / ɻ/ in kalasha e di /ɨɻ/ ("fully retroflexed") in badaga (Emeneau 1939: 44) rispettivamente, oltre che l'estrema rarità di kal. /ɨɻ/, trovano in questa prospettiva una spiegazione pienamente soddisfacente. La centralizzazione del timbro di questa particolare serie di vocali non troverebbe, al contrario, nessuna giustificazione nell'ipotetica presenza di un'approssimante palatale "nelle vicinanze" delle vocali in questione. Le ragioni articolatorie di questa distribuzione forniscono, se ce ne fosse stato ancora bisogno, la prova definitiva che il tratto [+retroflesso] fa parte del fascio di tratti simultanei delle vocali, appunto retroflesse, e non costituisce un fonema a sé.

3.2. Consonanti

3.2.1. Inventario

Il kalasha dispone di un numero relativamente elevato di fonemi consonantici. Nel dialetto di Birir esistono sei luoghi di articolazione per le fricative, quattro per occlusive e affricate, tre per nasali e liquide e due per le approssimanti. Il tratto della sonorità è distintivo per occlusive, affricate e fricative.

Tabella 3.3: Inventario consonantico del dialetto di Birir

	Labiale	Labio-dentale	Dentale	Alveo-palatale	Retro-flesso	Palatale	Velare	Glotti-dale
Occlusive	p		t		ʈ		k	
	(ph)		(th)		(ʈh)		(kh)	
	b		d		ɖ		g	
	(bh)		(dh)		(ɖh)		(gh)	
Affricate			ʦ	ʧ	ʈʂ			
				(ʧh)	(ʈʂh)			
			ʣ	ʤ	ɖʐ			
				(ʤh)				
Fricative		f	s	ɕ	ʂ		x	h
			z	ʑ	ʐ		ɣ	
Nasali	m		n					
Liquide				r	ɽ			
			l̪	l				
Glides	w					j		

Già Morgenstierne segnalava due articolazioni diverse della laterale, una palatale e l'altra velare (Morgenstierne 1973: 191), senza però giungere a identificare due fonemi. Più di recente, prima Trail e Cooper (citati in Bashir 1988: 35-36), poi Elena Bashir (ibid.) e infine Heegård (2006) e Heegård & Mørch (1997, 2004) ne hanno ipotizzato la reciproca distintività. Dato che /l̪/ compare molto spesso in prestiti persiani, e in alcuni casi di discorso poetico sembra essere preferito a /l̪/, restano ancora da valutare eventuali connotazioni dei due fonemi, dove /l̪/ potrebbe rappresentare una variante diastratica. Entrambe, inoltre, compaiono nella flessione di due distinte classi di verbi, formando il morfema di Participio Passato (PTCP.PST). La laterale velare (spesso realizzata [l̪]) viene utilizzata per alcuni verbi in *-ik,* quella palatale per i verbi in *-ek: p(h)'uc-ik* "chiedere-INF", *ph'uc-ila* "chiedere:PTCP.PST", *jag-'ek* "guardare-INF", *jag-'alya* "guardare-PTCP.PST" (vd. *infra* § 4.4.3.). Dato che questa seconda categoria di verbi è costituita per lo più da causativi derivati attraverso il mutamento di timbro (i > e) e l'avanzamento dell'accento (vd. *infra* § 3.4.1. e § 4.2.5.3.), è particolarmente interessante confrontare la forma di passato di due verbi legati tra loro da questa relazione di derivazione, ad es. *pac'ek* "cuocere", causativo di *p'acik* "maturare, essere caldo": secondo le attese, il primo forma *pac-'alya*, il secondo *p'ac-iLa*.

È talvolta difficile appurare se ci si trovi di fronte ad una laterale palatale o ad una sequenza /lj/, come anche nel caso di altre consonanti (vd. *infra*). L'opposizione tra i due fonemi laterali, tuttavia, è assicurato dalle seguenti coppie minime:

/l̪/ ~ /l/	[ga'l̪at] "sbagliato"	['gaɭa] "andare:PTCP.PST"
	['aɭ̪a] "lassù"	['aɭa] "DIST.S.ACC"
	[ka'l̪am] "penna"	[ka'ɭam] "tipo di cavolo"

Presento qui di seguito le coppie (sub)minime tra i fonemi differenziati in base ad un tratto solo:

/s/ ~ /ɕ/	[sat] "sette"	[ɕat] "giuramento"
/s/ ~ /ʂ/	[bas] "giorno"	[baʂ] "parte"
/ɕ/ ~ /ʂ/	[oɕ] "freddo"	[oʂ] "caldo"
/z/ ~ /ʑ/	[zaŋ'gar] "ruggine"	['ʑaɴŋgu] "fegato"
/z/ ~ /ʐ/	[zar] "che brilla"	[ʐar] "velocemente"
/ʑ/ ~ /ʐ/	[ʑil] "lenzuola"	[ʐi'leu] "briglie"
/ʦ/ ~ /ʨ/	[ʦat] "misura"	[ʨat] "discussione"
/ʦ/ ~ /ʈʂ/	[ʦat] "misura"	[ʈʂat] "istante"
/ʨ/ ~ /ʈʂ/	[pe'ʨuk] "pene"	['peʈʂ#uk] "acqua calda"
/ʣ/~ /ʤ/	[ʣau] "delizioso"	[ʤau] "gruppo di alberi"
/ʤ/ ~ /ʥ/	[ʤatʨ] "peli, capelli"	[ʥatʨ] "divinità minore"

Le consonanti possono essere geminate, sebbene molto di rado e in modo non del tutto stabile: *kaʈʈh'ar* "asse rialzato nell'ovile", *baʈʈh'et / baʈh'et* "Bathet (villaggio)". Non è chiaro, tuttavia, se e quando questo fenomeno di allungamento sia lessicale oppure dovuto a particolari condizioni contestuali.

Come ho già avuto modo di dimostrare in precedenza, la varietà di Birir differisce da quella di Rumbur e Bumburet per la presenza del fonema /ɽ/ (cfr. ad es. /'maɽik/ "perlina" e /'marik/ "sacrificare"). È altresì necessario far notare che le occlusive retroflesse sono in realtà articolate come postalveolari: qui, come hanno fatto anche gli altri studiosi, ho scelto per convenienza di non moltiplicare i luoghi di articolazione ma di presentare uno schema che privilegiasse l'integrità delle serie consonantiche. Va anche ricordato che ho riconosciuto una sola nasale, la dentale /n/, poiché sia [ŋ] che [ɳ], da alcuni lasciate in sospeso quanto al loro statuto fonologico, compaiono solo in contesti fonici omorganici, velari e retroflessi rispettivamente, e vanno dunque intese come allofoni.

Nello schema che propongo, tuttavia, trovano posto anche alcune differenze rispetto al consonantismo kalasha descritto in letteratura. In passato, infatti, sono stati identificati sette luoghi di articolazione (cfr. Masica 1991: 102) sulla base del fatto che a Rumbur e Bumburet [f] (come anche [ɸ]) è in rapporto di allofonia con /ph/ e viene pronunciato, non obbligatoriamente, solo in prestiti persiani o dal khowar. A Birir, tuttavia, la questione è in parte diversa poiché [ph] viene utilizzato solo di rado e per lo più da parlanti anziani: laddove un anziano può pronunciare [ph], come in [pʰ'auzhi] "soldato", chiunque pronuncerà sicuramente ['fauʑi] o ['ɸauʑi]. Sulla scorta

di considerazioni puramente quantitative, ritengo che in questa varietà il fono [ph] potrebbe essere definito come una variante diastratica e arcaizzante di /f/. Proporrei pertanto di riconoscere nel kalasha di Birir otto luoghi di articolazione, con l'aggiunta di quello labiodentale.

3.2.2. Il problema dell'aspirazione consonantica

Al di là di /ph/, è l'intera serie delle aspirate a porre non pochi problemi. Come nella stragrande maggioranza delle lingue neo-indiane, anche in kalasha non è chiaro se queste debbano essere considerate come fonemi unitari, come nessi di consonante + /h/ o se l'aspirazione sia un tratto soprasegmentale (cfr. Masica 1991: 101 e sgg.). Ho notato nella tabella 3.3 tutte le presunte consonanti aspirate tra parentesi tonde per sottolineare questa condizione di incertezza.

Va innanzitutto ricordato che le aspirate non contribuiscono in nessun caso alla morfologia tanto nominale che verbale. In secondo luogo, l'aspirazione delle consonanti non è un tratto stabile. Se è vero che vi sono numerosi casi in cui l'aspirata sembra obbligatoria (ad es. *khe~* "come (inter)", *th'ara* "sopra", *abatth'a* "sbagliato"), avviene piuttosto di frequente che lo stesso termine venga realizzato ora con, ora senza aspirazione: es. ['dʰẽnta] e ['dẽnta] per *d(h)enta* "montagna", ['pʰutʂi] e ['putʂi] per *p(h)'uc-i* "chiedere-IMPV:2S", ['kʰodʐi] e ['kodʐi] per *k(h)'oj-i* "cercare-PTCP.PRF".

Inoltre, come [ph] anche [kh] e [gh] possono essere sostituiti, e in effetti lo sono molto spesso, sia dalle rispettive fricative di origine persiana, [x] e [ɣ], che dalle occlusive semplici /k/ e /g/. Ad esempio: *akh'er/ax'er / ak'er* (<pers.) "fine", *kh'elum / k'elum* "resina di cedro", *khamakh'ar / xamax'ar / kamax'ar* (<pers.) "certamente", *gh'o~i / ɣ'o~i / g'o~i* "dire-PTCP.PRF", *gh'eri / g'eri* "di nuovo, ancora", *gh'ona / g'ona* "grande".

Per quanto riguarda le affricate, poi, ho trovato spesso difficile riconoscere la presenza di un'aspirazione, una difficoltà forse dovuta al fatto che ho percepito questo tratto (o fonema?) solo in espressioni enfatiche (ad es. in poesia *acharg'er* "generazione successiva" è sempre [atʂʰar'ger]), laddove l'aspirazione può anche costituire, e spesso è, un tratto secondario (in poesia *c'una* "intero" è quasi sempre ['tʂʰuna]). In una lingua come il kalasha, in cui [h] è in generale un fono "debole" ed instabile, la condizione delle presunte affricate aspirate è ulteriormente confusa dal fatto che già la sola modalità articolatoria (occlusione seguita da frizione) può dar luogo a qualcosa di simile ad un'aspirazione. In sostanza, trovo spesso arbitrario l'inserimento di /h/, sia esso inteso come tratto o come fonema, dopo un'affricata.

In prospettiva storica, il fatto che buona parte delle occlusive aspirate kalasha risalgano al sanscrito non è un'argomentazione sufficiente, o almeno non lo è da sola, ad assicurarci dello statuto fonologico di questi segmenti complessi. A tal proposito è bene ricordare che, come accade di frequente nelle lingue neoindiane, l'aspirazione può essere anche secondaria, non etimologica: per citare solo alcuni esempi *bh'inik*

"tessere al telaio" < scr. **vīnati* "cuce"; *grhas* "lupo" < scr. *grastr* "distruttore" (nota *grh-* e non **ghr-*).

La notevole complessità del problema, alla base del quale sta sicuramente il fatto che il dialetto di Birir ha risentito maggiormente e ad ogni livello dell'influsso khowar, non mi permette di presentare qui un'immagine completa ed esauriente dei diversi fattori chiamati in causa. A ben vedere, tutti i dati che ho presentato non aiutano a chiarire se ci troviamo di fronte a nessi consonantici o a segmenti complessi. Credo, tuttavia, che alcuni aspetti, in parte già visti, possano tornare utili in tal senso e suggerire come l'aspirazione non sia un tratto consonantico ma costituisca sempre un fonema /h/, anche se instabile.

Innanzitutto /h/, al di là della questione delle aspirate, è un fonema kalasha a tutti gli effetti, anche se nella maggior parte dei casi nei quali compare in posizione interna intervocalica si tratta di prestiti (*mazah'ap* "religione" < pers., *mahand'eu* "Mahandeo (nome di divinità)" da una qualche lingua IA). Compare in posizione finale solo nel parlato enfatico (*deh!* "dammi!"), mentre può essere presente, in posizione interna, anche dopo una consonante nasale (*mh'asta* "cervello"), dopo liquida (*grhas(t)* "lupo", *rh'om* "attività poetica") e, anche se molto di rado, sibilante (*Zhham* "all'improvviso", *Zhhar* "veleno di insetti" < pers.). Non sono in grado di verificare se queste siano aspirazioni secondarie: di certo non sono stabili, ma sono documentate in pronunce non enfatiche.

In secondo luogo, a fronte di una frequenza piuttosto elevata di nessi iniziali /Cr/, i casi di nessi iniziali /Chr/, cioè di "consonante aspirata" + vibrante, sono assenti nel mio *corpus* e rarissimi (nonché di dubbia attestazione) nel resto dei repertori disponibili. In Trail & Cooper 1999 troviamo: *bhr'oLa* "alta voce", *dhr'ak dek* "essere disteso", *ghraw* "artiglio", *khr'alik* "tossire", *phrak* "largo", *phrA* "tipo di albero", *phr'eLik* "prendere, raccogliere", *phreL'ik* "luce", *thr'oski* "storto", *thrusthrus'anyak hik* "essere felice", *ThrashThr'ash 'karik / ThriSThroS'ek* "fare strani rumori". Tenendo da parte le forme raddoppiate, che per la loro evidente iconicità esulano dalle restrizioni fonotattiche, i restanti nove lessemi non possono essere ritenuti di sicura attestazione. Gli unici due a comparire nel mio *corpus*, ad esempio, non presentano alcuna aspirazione: *preL'ik* "luce" e *kr'alik* "tossire" (['khralik], semmai, potrebbe aumentare l'effetto iconico). Alla luce di queste considerazioni, credo sia lecito ipotizzare che l'eccezionalità di questi nessi (che, se effettivi, sono in rapporto di circa 1:20 con i nessi /Cr/) deponga a favore del fatto che i nessi /Chr/ siano triconsonantici, e pertanto non ammessi in posizione iniziale (vd. *infra* § 3.3.3. e § 3.4.).

Ho già fatto notare (Tab. 3.2), infine, come le occlusive non retroflesse occorrano solo con estrema rarità prima di una vocale nasale. In realtà gli unici esempi a disposizione, visti in precedenza, sembrano essere tre: *do~y'o~* "poi", *da~'u~* "grande tamburo", *Lawakd'a~u* "tipo di fungo". Nei primi due non è chiaro se la nasalizzazione della vocale adiacente all'occlusiva sia quella originaria o se si sia prodotta per assimi-

lazione con la vocale nasale seguente; nell'ultimo, assente nel mio *corpus*, non è possibile eliminare la possibilità che anche l'ultima vocale sia nasalizzata, riproponendo dunque lo stesso problema incontrato negli altri due casi.

Personalmente ritengo che nessuno di questi casi possa dirsi "sicuro". Pertanto, sebbene ne ignori le motivazioni profonde, credo sia opportuno segnalare che in kalasha una vocale nasale può essere preceduta da un'occlusiva solo se essa è retroflessa oppure, se non retroflessa, solo quando la vocale è nasale per assimilazione. Al contrario, le occlusive non retroflesse possono figurare prima di una vocale nasale, in condizioni assai meno dubbie, solo se "aspirate" o seguite da /r/. Casi di occlusive "aspirate" sono: *bho~abh'o~a hik* "strisciare", *sath'a~shi* "tipo di insetto velenoso", *khe~* "come (interr)", *bh'a~cik* "polverizzare", *ph'i~shtyak* "leggero".

Il fatto che per poter comparire prima di una vocale nasale un'occlusiva non retroflessa debba essere seguita da un fono continuo (/r/ o /h/), mi sembra avallare l'ipotesi secondo la quale, in modo analogo a /Cr/, anche di fronte a /Ch/ ci troviamo di fronte a dei nessi consonantici e non a dei segmenti complessi. Che /h/ sia il fonema con il maggior numero di occorrenze "sicure" prima di vocale nasale (11 casi), infine, sembra porsi nella stessa prospettiva (vd. anche *infra* sui nessi consonantici iniziali).

Sebbene la complessa questione sfugga nella sua totalità, e siano indubbiamente necessarie ulteriori ricerche in tal senso, ritengo che le argomentazioni presentate possano giustificare un'interpretazione fonematica di /h/ in ogni contesto, e di conseguenza l'inesistenza della serie delle aspirate.

3.2.3. Suoni eccezionali

Al di là di foni espressivi dotati di contesti specifici di realizzazione, come nel caso della vibrante bilabiale */ʙ/ che figura tanto nel richiamo delle capre ['ʙuɕei] che nell'espressione infantile per "acqua" [ʙu], ho più volte notato che un colpo di glottide [ʔ] può essere inserito nel suffisso *-hA~nk* "valle" al posto dell'atteso /k/ finale: ad es. *weh'A~nk* "a valle" è spesso pronunciato [we'hæ ˛ʔ]. [ʔ] potrebbe costituire un allofono di /k/, forse determinato dalla posizione arretrata della base della lingua necessaria ad articolare la vocale retroflessa precedente.

La realizzazione di consonanti palatalizzate, soprattutto [ty], è un altro fenomeno sporadico dalle motivazioni ancora incerte. Non sono in grado di dire, infatti, se si tratta di nessi /Cy/ o di varianti consonantiche palatalizzate.

3.3. La combinazione dei segmenti

3.3.1. Varianti combinatorie: vocali[4]

Morgenstierne (1973: 193-94) sollevò alcuni dubbi relativi alla distinti-tà di [ɛ], [æ] ed [ɔ]. Riguardo al primo, le coppie *pře* "palmo della mano" / *křɛ* "grotta" o *pes* "letame" / *mɛs* "montone"[5], potrebbero essere considerate coppie subminime, indici di una distinzione fonematica tra /e/ ed /ɛ/. Sebbene Morgenstierne ipotizzi un sistema fonologico differente e i dati presentati siano in parte contraddetti da quelli a mia disposizione (nel mio *corpus* è attestato solo [pɛʂ], mai [peʂ]) , le incertezze dello studioso norvegese restano condivisibili.

È infatti indubbio che vi siano molteplici esempi di parole nelle quali [ɛ] non è sostituibile né è in distribuzione complementare con [e]: è il caso degli imperativi di seconda persona singolare e delle terze persone singolari del presente/futuro dei verbi in -ek: [dɛ] "dare:IMPV:2S", [dʑɛ] "fare(gen):IMPV:2S", [thɛl] "conservare:P/F:3S", [dɛl] "dare:P/F:3S". Riguardo a quest'ultimo caso, il confronto con l'espressione [se pai'dɛl 'kasau] "egli va a piedi", fornisce un parallelo particolarmente interessante che sembra indicarci come la presenza di [ɛ] in [dɛl] non sia determinata dal contesto fonico in cui si trova.

D'altra parte, Heegård & Mørch (1997: § 6.1.1.) elencano alcuni ambienti nei quali [ɛ] costituisce una variante contestuale di /e/: davanti a /r/ finale ([ʂum'bɛr] "prima"); in sillaba atona; in contesti labiali, velari o palatali, ambiente, quest'ultimo, in cui sia /e/ che /a/ possono essere realizzati come [ɛ] (Heegard non fornisce esempi relativi a questo fenomeno di sovrapposizione). I dati a mia disposizione sembrano restituire un'immagine che si discosta solo leggermente dalle proposte di Heegård: l'alternanza documentata dalle coppie [cumut'kɛr] "ragazza" [cumutke'ran] "ragazze", [a'xɛr] "fine" [axe'ri] "finale (agg.)", sembra suggerire che la presenza di [ɛ] sia dovuta al fatto che esso compare in sillaba chiusa tonica in parole ossitone; restano, tuttavia, gli esempi di [ɛ] finale prima ricordati.

Anche lo *status* di [æ] è dibattuto da Morgenstierne e Heegård. Il primo, sulla scorta di esempi quali *šär* "canna", *lär'u* "melone", *kil'är* "formaggio stagionato" conclude che *ä* (il nostro [æ]) è innanzitutto una variante di /a/ "nelle vicinanze" di *ř*. Ho già dimostrato che **ř* non è un fonema e che l'esito semiaperto di /a̝/ è normale per motivi strettamente articolatori (vd. § 3.1.3).

---

[4] In questo e nel prossimo paragrafo prenderò in esame solo le varianti attestate nel discorso "quotidiano" e nella narrativa. Le varianti poetiche verranno descritte all'interno della sezione dedicata alla lingua poetica, capitolo 7.

[5] Gli esempi sono riportati nella grafia originale. Nel presente lavoro quel che per Morgenstierne è *kř̃e* viene trascritto in due modi: 1. seguendo i dettami dell'International Phonetic Alphabet 1993: [kɛ̃˞]; 2. utilizzando una versione modificata dello "Standard Orientalist" (Masica 1991:xv): *kE~.*; cfr. l'Introduzione.

Gli altri casi di [æ] (ad es. *d'æi* "VIA", *t-aL-'æi* "DIST-lì-LOC"), sembrano tutti caratterizzati dalla sequenza /ai/ (vd. *infra* sui dittonghi), e dunque prodotti per l'anteriorizzazione di /a/ dovuta ad assimilazione con l'elemento seguente. Pertanto credo di poter affermare che [æ] sia un allofono di /a/, come [ɛ] un allofono di /e/, anche se in quest'ultimo caso sarebbero necessarie ulteriori ricerche per scoprire le ragioni della sua particolare distribuzione.

Il fono [y], infine, assente in letteratura, occorre molto di rado. In uno dei testi a mia disposizione, ad esempio, un parlante pronuncia ['myːria] il quale, essendo un termine di significato a me ignoto, non aiuta a comprendere se si tratti di una realizzazione "impropria" di /u/ (ma anche **m'uria* mi è ignoto), oppure di un suono distintivo. In attesa di raccogliere nuovi dati, sono costretto a lasciare in sospeso la questione.

3.3.2 Varianti combinatorie: consonanti

Alcune consonanti subiscono un indebolimento articolatorio in posi-zione intervocalica. Questi fenomeni, ben noti nella gran parte delle lingue esistenti, sembrano tuttavia non essere del tutto sistematici in kalasha, e pertanto potrebbero non essere determinati solo da fattori di coarticolazione.

Le occlusive bilabiali possono perdere il tratto occlusivo con esito approssimante. Per quanto riguarda la bilabiale sorda questo mutamento è stato accertato in un solo caso:

b → w/Vr_V, es. *bat* "pietra", *angar-w'at* " selce (lett. fuoco-pietra)";
b → *w/V_V, es. *bi* "seme" *shili-b'i / *shili-w'i* "seme di miglio".
p → w/V_V, es. *pi-m* "bere-1S:P/F", *'a-wi-s* "PST.A-bere-1S:PST.A";
p → *w/V_V, es. *p'ashi-m* "vedere-1S:P/F", *a-p'ash-is / *a-'wash-is* "PST.A-vedere-1S:PST.A".

Nel medesimo contesto, l'occlusiva velare sorda si sonorizza mentre la sonora si spirantizza, anche al confine tra parole:

k → g / V_V, es. *kar'-au* "fare-AG" > *paida-gar'-au* "dio creatore (lett. colui che fa prole)", *ek* "uno" *'eg-o* "uno-SEQ";
g → ɣ / V_V es. *bo g(h)'ona* [bo#'ɣona] "molto grande" e *b'agan m'ut* [baɣã'mːut] "platano".

Mentre il passaggio g → ɣ / V_V non ha probabilmente eccezioni, quello k → g / V_V sembra privo di sistematicità: esistono infatti sia termini con /k/ intervocalico,

come *kakaw'ank* "gallina", sia altri che non mostrano di subire il mutamento descritto, ad es. *gund'ik* "bastone" *gund'ik-ani mon* "parola poetica (lett. bastone-ABL parola)"[6].

Le sibilanti non dentali sono contraddistinte da un'apparente tendenza all'indebolimento: in questo caso, tuttavia, si tratta di assimilazione con una sibilante sonora seguente:

ʂ → ʐ / _ʐ, es. [daʂ] "dieci" + [ʐe] "e" + [ek] "1" = [da'ʐːega] "undici";
ʂ → ʐ / _ʐ, es. [baʂ] "parte + [ʐu'au] "che mangia" = [baʐˑu'au] "che mangia (la propria) parte (epiteto degli esseri soprannaturali ai quali si offrono sacrifici)"

Non dispongo di esempi che dimostrino se anche le sibilanti dentali subiscono lo stesso tipo di mutamento, un'eventualità probabimente assai remota. Ad ogni modo, tutte le sibilanti non si sonorizzano in posizione intervocalica:

bas "giorno" > *b'as-as* "giorno-OBL"(*baz* "braccio" > *b'az-as* "braccio-OBL");
baS "parte" > *b'aS-as* / **baZ-as* "parte-OBL";
ha~sh "cavallo" > *h'a~sh-as* / **h'aZh-as* "cavallo-OBL".

Le occlusive dentali, e come dirò più avanti forse anche le affricate, non sembrano interessate da sonorizzazione intervocalica (*merm'ut* "campo" *merm'ut-una /*merm'ud-una* "campo-LOC").

L'approssimante /w/ può costituire un allofono di /u/ in posizione intervocalica: es. *Catr'au* "Chitral" > *Catr'aw-e* "Chitral-ABL". In realtà questa relazione è a quattro membri, almeno per buona parte delle sue attestazioni: ne fanno parte [u], [w], [v] e [l][7]. In sostanza, ad /u/ finale, o meglio alla sua variante non sillabica [u̯], possono corrispondere tanto [v] che [w] che [l] intervocaliche. Tornerò sull'argomento, fornendo gli esempi opportuni, nel paragrafo dedicato ai dittonghi.

La bilabiale sorda /p/ tende a cadere quando, in composizione nominale, da posizione iniziale passa a posizione interna: *push'ik* "fiore" > *shic'in-ush'ik* "fiore di *shicin*", *post* "pelle" > *gak-'ost* "pelle di vacca" (nota conservazione di /k/ intervocalico).

Infine, Heegård & Mørch (1997: § 6.2.1., 6.2.2.) hanno rintracciato elementi che farebbero pensare ad una desonorizzazione delle consonanti finali, sebbene porti ad esempio solo il caso delle affricate: *ponc* "cinque" > *p'onj-o* "quinto (cinque-ORD)". Nella maggior parte dei casi, mi pare che sia piuttosto la lenizione della consonante ad essere effettiva quando questa compare in contesto intervocalico: nel caso di *uk* "acqua", ad esempio, *'ug-as* "acqua-OBL", perché dovremmo pensare ad una desonorizzazione in posizione finale, e non ad una sonorizzazione dovuta alla posizione intervo-

[6] Dagli esempi portati emerge anche che questo duplice esito (/g/ e /k/ intervocalico) non è condizionato dalla presenza di altre consonanti sonore adiacenti.
[7] Un quinto membro, [r], è attestato dall'esito [bira'mou] per /bira'mor/ sottostante.

calica (tendenza che abbiamo visto essere pienamente attiva), tanto più che il suo etimo è scr. *udaká-* ? È un fatto, d'altra parte, che le occlusive sonore finali siano molto rare. Solo *yad* "memoria", prestito dal persiano, è presente nel mio *corpus*, mentre sono numerosi i casi di nessi *-nd* che però, come si vedrà nel prossimo paragrafo, tendono a semplificarsi in *-n* in posizione finale. Non sono in grado di escludere che la distribuzione delle consonanti finali, in massima parte sorde, possa essere stata determinata da fattori diversi (storici?) dalla restrizione fonologica proposta da Heegård.

3.3.3. Nessi

In posizione iniziale sono ammessi, oltre alle sequenze /Ch/ (dove C = occlusiva, liquida, nasale e sibilante), solo nessi CL, dove L è una liquida (raramente una delle due laterali, più comunemente /r/) e C può essere un'occlusiva, una sibilante o un'affricata: *sr'ast* "valanga", *mraC* "gelso", *tr'aku* "fuso", *tsre'k(h)i* "gelido". Sequenze di sibilante + occlusiva (+ vibrante) richiedono la vocale prostetica *i-*: *isn'os* "radice", *iSk'ar* "caccia" (< pashto), *istr'izha* "donna". Le sequenze iniziali /ChR/, dove C = occlusiva, sono assenti dal mio *corpus* ed estremamente rare in Trail & Cooper 1999 (vd. *supra* 3.2.2.). È assai probabile che i nessi /Chr/ siano triconsonantici, e questa sarebbe la spiegazione più semplice della loro "assenza" in posizione iniziale.

In posizione interna, oltre a quelli già visti, sono attestati nessi bi- e triconsonantici di diverse tipologie.

Per quanto riguarda le sequenze di due occlusive, sono possibili quelle di velare + dentale e viceversa, indipendentemente dalla sonorità: *nokd'ar* "ancora, di nuovo", *cumutk'er* "ragazza", *bagd'er* "coraggioso" (< persiano), *k(h)etg'on* "cespuglio di artemisia". Le occlusive bilabiali possono occorrere, invece, solo in seconda posizione e solo se precedute da una dentale della medesima sonorità, apparentemente solo in prestiti: *tadb'Ea* "parente agnatico" (< prasun), *lotp'ongi* "animali dalle zampe lunghe" (< khowar). Sequenze formate da occlusive bilabiali in prima posizione sono documentate solo in recenti prestiti dall'inglese: *(h)elikapt'er*.

Le sibilanti figurano sempre in prima posizione nei nessi tanto bi- che triconsonantici interni omorganici: es. *b'ozda* "debole", *g'oST-una* "ovile-LOC", *istr'izha*.

Le consonanti nasali possono comparire sia in nessi bi- che triconsonantici. Se in prima posizione esse vengono di norma assimilate al luogo di articolazione della consonante seguente, che può essere un'occlusiva: ['bʰriŋkik] / ['brhiŋkik] "comprare", [aŋ'gar] "fuoco", [brum'buɽjak] "vespa", ['mondruna] "parola-LOC"; un'affricata: ['meɲdʑani] *'menj-ani* "nuvola-ABL", [antsa'rik] "tipo di rito"; più di rado, e apparentemente solo in prestiti dal persiano, una sibilante: [in'san] "essere umano", [man'zur] "approvazione". Esse possono inoltre comparire in seconda posizione solo come ultimo elemento di nessi biconsonantici, per lo più precedute da sibilanti (*isn'os* "radice", *kr'iSNa* "nero"), raramente, e sempre in prestiti o parole composte, da occlu-

sive (*xatnar'ak*, variante di *xatarn'ak* "pericoloso" < arabo; *rat-n'at* "notte di danze (lett. notte-danza)"). In nessi triconsonantici le nasali possono occupare solo la prima posizione (*'onDrak* "uovo", *kumbr'eyak* "agnello").

In posizione finale, i nessi fin qui esaminati tendono a semplificarsi attraverso l'elisione dell'ultima consonante (o delle ultime consonanti). Questo è sicuramente valido nei casi di occlusiva finale, tanto nei nessi occlusiva + occlusiva, che non sono attestati nel *corpus*, che in quelli di nasale + occlusiva (*pon* "sentiero" > *p'ond-una* "sentiero-LOC" < scr. *pánthā-)*; allo stesso modo, non sono tollerate sequenze finali di nasale + occlusiva + liquida: *mon* "parola" > *m'ondr-una* "parola-LOC" < scr. *mántra-*. Se invece un'occlusiva sorda è preceduta da una sibilante, sorda anch'essa, l'ultimo elemento è di norma conservato: *srast* "valanga", *post* "pelle", *goST* "ovile". Non sono documentati nessi /zd/ finali.

In questa posizione anche i nessi spirante + occlusiva, come /xt/ in prestiti dal persiano, sembrano conservarsi: [waxt] "tempo". Sono assenti esempi di nessi finali /ɣd/. Anche nel caso di sequenze nasale + affricata quest'ultima viene conservata: *bonj* "quercus balut". Talvolta l'affricata, se sonora, si desonorizza: *ponc* "cinque" ma, in posizione interna, *p'onj-o* "cinque-ORD" (ma vd. *supra*). Nel caso di nessi triconsonantici è doveroso notare che l'unico caso di conservazione, non siste-matica, in posizione finale è offerto da *zhontr* "mulino".

Le approssimanti /j/ e /w/ possono occorrere in posizione iniziale (*wa~c* "piccolo tamburo", *y-* quasi solo in prestiti dal khowar o dal per-siano) e interna (*kaw'a* "dove ", *ay'a* "qui") ma non finale, dove invece si trovano sempre gli allofoni non sillabici di /i/ e /u/. La bilabiale /w/ partecipa a nessi biconsonantici, solo come secondo elemento (*zhont-wat* "macina (lett. mulino-pietra)"), mentre l'identificazione di /j/ in tali contesti è assai più dubbia. In termini come *tyap* "all'improvviso", *at'alyak* "spiazzo pianeggiante", non sono in grado di decidere se il tratto palatale sia proprio delle consonanti oppure se possa ritenersi fonologizzato indipendentemente in /j/.

La monovibrante retroflessa /ɽ/ compare solo in posizione intervocalica e non partecipa mai alla formazione di alcun nesso consonantico.

Sono documentati numerosi casi di semplificazione di nessi /nd/ e /st/ interni: *sen* "lato", *s'end-a* "lato-LOC" spesso ['sena]; *'asta* "anche" spesso ['asa]. Heegård 2006b: 35 fa notare come i casi di alternanza [nd] / [n] siano per lo più riscontrabili in parole prive di nesso consonantico etimologico, nelle quali il segmento secondario è quello occlusivo: *shen* < scr. *śáyana-* "letto", *shen(d)-una* "letto-LOC".

3.4. La struttura sillabica

In kalasha sono ammessi i seguenti tipi di sillaba:

1. V(G) *a* "io", *a'u* "pane, cibo" (iato), *'au* "sì"

2. CV(G) *kaw'a* "dove", *b'aya* "fratello", *s'uri* "sole", *m'aura* "dolce"
3. CCV *tre* "tre", *istr'izha* "donna"
4. VC *its* "orso", *uk* "acqua", *oS* "caldo", *arz'i* "lamentela"
5. CV(G)C *wes* "medicina", *tarm'oshak* "piccolo di markhor", *s'auz* "buono"
6. CVCC *post* "pelle"
7. CCVC *kras* "rumore", *mraC* "gelso"
8. CCVCC *pruST* "buono", *srast* "valanga"

I fonemi consonantici /j/ e /w/ occorrono solo nell'attacco della sillaba, mentre in coda non sono questi bensì le semivocali [i̯] e [u̯], varianti non sillabiche delle rispettive vocali orali (segnate come Glides nello schema precedente), a poter comparire. Questo è testimoniato dai (rari) monosillabi con nucleo formato da V+G e coda consonantica: es. *g'air* "senza", *s'auz* "buono". Dato che se questi termini avessero struttura CVC_1C_2 (dove C_1 = approssimante e C_2 = liquida o sibilante) le restrizioni attive in kalasha farebbero cadere il secondo elemento, dobbiamo concludere che essi sono invece del tipo CVVC, o meglio CVGC. In altre parole, abbiamo a che fare con dei dittonghi.

Il tipo 3 dello schema, oltre ai casi di consonante seguita dall'affricata /h/, può essere solo di forma CLV, dove L = liquida, mentre il tipo 6 sembra possa essere costituito soltanto da sequenze CVSC, dove S = sibilante. Questo determina ovviamente la struttura dei tipi 7 e 8, l'ultimo dei quali figura solo in monosillabi[8].

Escludendo dall'esame la specializzazione monosillabica del tipo 8, ritengo che la struttura sillabica del kalasha possa essere rappresentata come {C(L)} V (C). Questa condizione mi sembra confermata dai seguenti fatti.

In kalasha i nessi triconsonantici sono sempre eterosillabici, anche in sillaba iniziale (**#st(r)V/spV/smV/snV*), dove richiedono l'anteposizione della vocale protetica *i-* (es. *istr'izha* "donna" < scr. *strī-* "donna")[9]. Non esistono sillabe del tipo (C)VNC poiché sequenze NC sono sempre eterosillabiche, cioè implicano la presenza di una V seguente: *pon* "sentiero" > *p'ond-una* "sentiero-LOC" (< scr. *pánthā-*). Lo stesso vale nel caso in cui questi nessi siano seguiti da una liquida (sempre la vibrante): *mon* "parola" > *m'ondr-una* "parola-LOC" (< scr. *mántra-*).

Le uniche eccezioni a questa regola sembrano essere quelle in cui C è un'affricata (es. *ponc* "cinque"), anche se è difficile valutare se queste siano determinate dalla caduta della consonante nasale N, sostituita dalla sola nasalizzazione della vocale.

In linea più generale, sono rintracciabili alcune importanti tracce di una preferenza per le sillabe aperte. Un caso abbastanza evidente di tale tendenza ci è fornito dalla cosiddetta metatesi delle liquide, un fenomeno che accomuna molte delle lingue

---

[8] Talvolta è difficile stabilire se la coda sia in realtà seguita da una brevissima vocale /ə/ o simile.

[9] Eccezion fatta per i rarissimi casi di nessi Crh- (come in *grhast* e *grhen* "nodo") per i quali, benché presenti in letteratura (ad es. Morgenstierne 1973: 199), non dispongo di verifiche dirette nel mio *corpus*.

dardiche e nuristane (Morgenstierne 1973b [1947]): scr. *karma-* > kal. *krom*, scr. *dirgha-* > kal. *dr'iga*, dove cioè scr. CVR > kal. CRV[10].

Lo stesso fenomeno, d'altra parte, è sicuramente alla base dello sviluppo delle vocali retroflesse: da una sequenza originaria CVR(N), dove sia R che N potevano essere retroflesse, si ha un esito CV_1, dove V_1 ha assimilato il luogo di articolazione di R(N): es. scr. *kárṇa-* "orecchio, manico" > kal. *kO~* "orecchio". In questa prospettiva, si potrebbe avanzare l'ipotesi che la differenza, già vista in precedenza, tra la distribuzione delle vocali retroflesse nella varietà di Rumbur e Bumburet e quella della varietà di Birir sia determinata da motivazioni relative alla struttura sillabica, e non per (apparentemente inspiegabili) fattori di coarticolazione[11]. A Birir, in altre parole, la conservazione di /ɽ/ intervocalico seguito da /i/ laddove a kalRB. esso cade lasciando la vocale precedente retroflessa (KalBi. *c'uRi* ~ kalRB. *c'Ui*), potrebbe essere motivata dalla tendenza ad evitare (pseudo)dittonghi discendenti con il primo elemento retroflesso[12]. Tale ipotesi potrebbe essere confermata dal fatto che in tutti i casi di vocale retroflessa + /u/ presenti nel mio *corpus* ci troviamo di fronte, in realtà, a vocali in iato (es. *lA'u* "tipo di melone", *dA'u* "fagiolo"). La carenza di dati certi, tuttavia, non permette di verificare ulteriormente questa proposta (cfr. tuttavia le nuove ipotesi che propongo nell'Appendice 2).

3.4.1. Glides e dittonghi

Vengono usualmente definiti *glides* sia le consonanti approssimanti /j/ e /w/, che le semivocali /i̯/ e /u̯/. In precedenza, tuttavia, ho utilizzato questa definizione, insieme con l'etichetta G, solo per indicare queste ultime e sono giunto alla conclusione che esse non sono allofoni delle consonanti approssimanti ma delle vocali /i/ e /u/, costituendone le varianti non sillabiche. In tal modo ho introdotto la nozione di dittongo che però non compare nell'inventario vocalico proposto all'inizio di questo capitolo.

Alla base di questa scelta, a dire il vero obbligata, sta il fatto che la questione dell'esistenza o meno di dittonghi in kalasha è rimasta quasi del tutto marginale negli studi condotti finora. Infatti, ad eccezione di una rapidissima notazione di Morgenstierne ("Diphtongs are ai (äi); eu, iu, o/au", 1973: 194), solo Heegård & Mørch hanno dedicato alcune pa-gine all'argomento.

---

[10] Esistono anche casi in cui la metatesi della liquida avviene al di là del confine di sillaba (kal. *trak* "marcio" < scr. *takrá-* "acido"). Questo esempio, non isolato, suggerirebbe non tanto la preferenza per sillabe aperte ma per la concentrazione del nesso consonantico in posizione iniziale (cfr. anche Morgenstierne 1973b (1947): 239). Si veda inoltre l'Appendice 2 per alcune possibili implicazioni di questo fenomeno in kalasha ed in altre lingue ad esso contigue.

[11] Bisogna altresì tener presente che il kalasha conserva i nessi iniziali /mr/, /sr/ e /zr/, anche dovuti a metatesi (es. *mru* "capra selvatica" < scr. **margā-* "idem"), mentre non permette nessi con /ɽ/ (vd. *supra*).

[12] La tendenza ad evitare sequenza di vocali sembra confermata anche dal fatto che kalBi. conserva /r/, /s/, /tr/ in posizione interna laddove talvolta kalRB. li ha cancellati: kalBi. *pa'ri-k* ~ kalRB. *p'aak* "andare-INF"; kalBi. *'as-au* ~ kalRB. *'a-au* "essere-P/F:3S"; kalBi. *m'atr-am* ~ kalRB. *m'a-am* "parlare-P/F:1S".

Nel loro primo studio (1997: §6.3) essi hanno riconosciuto solo dittonghi discendenti. Una trascrizione "stretta" delle varianti allofoniche raccolte ha permesso loro di ripartire le sequenze di due timbri vocalici in dieci tipi ([oi], [ui], [ei], [ai]$_1$, [ai], [iu], [eu], [ou], [au]$_1$, [au]), mettendo così in evidenza che esistono alcuni casi in cui [ai] ed [au] possono manifestarsi rispettivamente come [ɛi] / [ei] ed [ɔu] / [ou] (entrambe simbolizzate da me più sopra con il numero 1 in pedice). Gli autori danesi, tuttavia, non sono riusciti ad accertare il reale *status* fonologico di queste sequenze, limitandosi ad elencare i problemi incontrati nell'analisi e le loro possibili soluzioni (vd. *infra*).

Nel contributo più recente di Heegård (2006), invece, egli ha proposto di riconoscere due soli dittonghi fonologici, /ay/ ed /aw/ (sic), a cui ha aggiunto che "vowel clusters like /ai/ and /au/ are typically pronounced as diphthongs and with colouring of the non-glide element, [ey] for /ai/ and [ow] for /au/, resulting in mergers with the manifestation of diphthongs" (2006: 29). Al di là dell'evidente adeguamento ad una prassi piuttosto diffusa nell'ambito degli studi neo-indiani (cfr. Masica 1991: 115-17), non sono al corrente delle reali motivazioni teoriche ed empiriche che hanno portato ad una tale riduzione nell'inventario dei dittonghi.

Se dovessimo misurare la salienza dei dittonghi in base al loro (apparente) peso nei meccanismi derivativi e flessivi potremmo concludere che essi sono più di due e di fondamentale importanza in kalasha. In morfologia nominale, ad esempio, abbiamo le desinenze *-au* ad *-ei* dell'ablativo (che, per estensione metaforica, è usato per derivare aggettivi denominali, cf. § 4.5.3.2), quella *-ai* del locativo, il suffisso pronominale *-ai* che marca i parenti (plurale) della prima persona singolare, e quello *-ou/-au* che marca il parente (singolare) della seconda persona singolare. Il dittongo *-ei*, inoltre, compare anche in uno dei rari prefissi kalasha, *bei-* "senza, privo di" (prestito dal persiano *bī/be*), talvolta realizzato come [be], ad es. *be(i)r'akum* "senza cuore".

I dittonghi sono ampiamente utilizzati anche nella morfologia verbale: ne troviamo nelle desinenze di terza persona singolare tanto del presente (*-au*, *-eu*, *-iu*, *-ou*) che del passato (*-au*), nel suffisso *-au* (*-awau* per i causativi) per derivare nomi d'agente dalla radice del verbo (cfr. § 4.4.3.) e in quello *-weu*, che unito all'infinito forma una subordinata temporale esprimente simultaneità (traducibile in italiano con l'introduzione di un avverbio: *vitras-ig-w'eu* "mentre albeggia", lett. "alba-venire:INF-SIM", cfr. § 4.4.3., § 5.2.2.).

A parte il caso del prefisso *bei-*, si tratta di dittonghi in posizione finale. Possiamo osservare che se in seguito a suffissazione questi si vengono a trovare in posizione interna, le forme in *-u* si trasformano o in *-w-*, *-v-* o *-l-* (laddove quest'ultimo è l'esito preferito in poesia, cfr. § 7.4.1.), mentre quelle in *-i* si dimostrano più stabili (distinguere [i] da [j] è spesso un'operazione molto difficile in kalasha).

Propongo qui di seguito alcuni esempi di questi mutamenti (tra parentesi la fonte):

- *p'U~-ani / p'U~-ei* "Prun-ABL" > *p'U~-ei-e* "Prun-ABL-RTM" (GovernmentE10-31 .038).
- *geh'en-au* "lato-ABL" > *geh'en-al-o* "lato-ABL-SEQ" (GovernmentE10-31.011);
- *taly-'ei* "lì-ABL" > *tal-'ey-o* "lì-ABL-SEQ" (MirbacaE1-31.031);
- *g'ora munD-'ik-ai* "bianco picco-DIM-LOC" > *g'ora munD-'ik-ai-o* "bianco picco-DIM-LOC-SEQ" (MajamkhanE1-31.002);
- *m'ai p'utr-a-i* "1S:NNOM figlio-POSS:1-P", **p'utr-e*;
- *w'awa-(o)u-Ø* "avo-POSS:2-S" e, si noti bene, *w'awa-l-i* "avo-POSS:2-P": se si considera che le desinenze del possessivo posposto per la terza persona sono *-as* per il singolare (*w'aw-as* "suo nonno") e *-asi* per il plurale (*w'aw-asi* "suoi nonni"), se ne deduce che il plurale di questi particolari elementi morfologici (su cui vd. § 4.2.3.) si ottiene con la desinenza *-i*, e di conseguenza che la *-u* del POSS:2:S è superficiale per **-l*[13] (cfr. anche Turner 1927: 538).
- *dr'iSN-au* "spuntare-PST.A:3S" > *driSN-'al-o* "spuntare-PST.A:3S-RTM"
- *kar-'ɛllɛ < kar-el d'ai* "fare-CAUS:3S PROG"
- *driSN-'iu* "spuntare-P/F:3S" > *driSN-'iv-e / driSN-'il-e* "spuntare-P/F:3S-RTM" (AdinaE9-31)
- *jon-'au* "sapere-AG" > *jon-'al-as* "sapere-AG-OBL" (AdinaE7-31)

Nei testi mancano attestazioni di *-weu* seguito da suffissi, pertanto non è possibile stabilire se anche in questi casi si tratti di *-u* < **-l* (storicamente, però, < scr. *velā-* "limite, confine, tempo", T12115.1). Da questi pochi esempi risulta chiaro che in morfologia vengono utilizzati solo i "dittonghi" in *-i*, essendo *-u* in realtà una forma contestuale per /w/ o /l/.

Giunti a questo punto, non resta altro da fare che andare in cerca di sequenze di vocale + glide nel lessico, tentando di selezionare quei casi in cui queste sequenze compaiono in posizione interna in parole non composte o in posizione finale ma prive di allofono intervocalico con [l]. Questi appaiono abbastanza di rado[14]: *baub'itu* "tipo di laccio", *c'au* "quattro", *d'aur* "periodo" (<arabo[15]), *daut'ar* "ufficio" (<pers.), *dauts'on* "gatto selvatico", *dz'au* "delizioso", *D'au* "tipo di tamburello" (<pers.), *g'aur* "attenzione" (<arabo), *giliut'ar* "prigioniero" (<pers.), *giug'au* "discussione", *isk'ou* "piolo", *jaig'a* "luogo" (<pers.), *k'aul* "promessa" (<arabo), *kaush'elak* "linee intrecciate

---

[13] Ho appreso di recente da Taj Khan, un giovane kalasha di Bumburet che vive a Salonicco, che nel suo dialetto esiste anche la forma *w'awe* per *w'awali*. Questo potrebbe indicare che la forma di partenza sia **w'awawi* , nella quale cioè si sia persa la regola fonologica *u# > l / V_V* che infatti, come si vedrà più avanti (§ 7), è caratteristica della lingua usata in poesia (arcaizzante). D'altro canto, è anche possibile che la forma in *-e* ricalchi l'esito Kati per la stessa forma pronominale enclitica (cfr. Appendice 2): a Bumburet si è insediata da più di un secolo una nutrita comunità di parlanti Kati nella parte alta della valle.

[14] Scelgo di non prendere in considerazione nessun "dittongo" ascendente perché in kalasha sia /i/ che /u/ prevocalici non sono praticamente mai distinguibili da /y/ e /w/ rispettivamente e la definizione di dittongo a cui faccio riferimento esclude la presenza di *glides* prevocalici

[15] Ovviamente per tramite persiano.

in una fascia decorativa", *kh'au* (loc. *kh'awuna*) "superficie liscia usata per battere i cereali", *khil'au* (loc. *khil'auna*) "opposizione" (<arabo), *khod'ai* "dio creatore" (<pers.), *kib'au* (??) "evento", *koiSTal'e* "forte", *k'ui* "valle", *L'ui* "sangue", *LuiL'ek* "nascondere", *maid'an* "grande terreno" (<pers.), *main'a* "tipo di uccello", *m'aura* "dolce", *nagair'o* "tipo di canto", *p'aida* "prole", *paig'am* "messaggio" (<pers.), *pair'ak* "al di là di un passo montano", *pais'a* "soldi" (<Urdu),*paL'au* "mela", *patr'eu pac'ek* "dare molti problemi", *phas'au hik* "rimanere bloccato", *ph'au* "terra, suolo" ma anche "velocemente", *phaug'i* "debole", *phaush'ik* "giungere al termine (di festa)", *phauzh'i* "soldato", *pioph'it hik* "girare su se stesso", *pund'uiro* "tutt'intorno" (NB la possibilità di un dittongo morfonologico perché derivato da *pund'uri* "rotondo"), *r'aus* "cervo muschiato", *r'au* "come, simile a (posp)", *r'auli* "Lowari (passo montano)", *g'air* "senza", *s'au* "tutti", *saud'a* "provviste" (<pers.), *sauz'ek* "costruire", *s'auz* "buono", *suir'ak* "sole (var.)", *sar'iu* "gentile" (<arabo), *sh'au* "completamente (di colori)", *sh'ai* "1. capace, 2. pascolo, 3. creatura, 4. parte", *saith'an* "cosa/persona cattiva" (<arabo), *S'oi* "vicino (avv.)", *taut'ish* "investigazione" (<arabo), *t'ait* "amuleto" (<khowar), *yaub'ani* "tipo di fucile", *zh'ai* "canale".

Questi sessanta lessemi rappresentano il *corpus* sul quale sicuramente ci si dovrebbe soffermare per approfondire oltre la difficile questione dei dittonghi in kalasha.

Un ultimo cenno va fatto per i mutamenti di timbro che alcune sequenze apparentemente identiche subiscono in alcuni casi e non in altri, non determinati (o almeno non sembrerebbe) dal contesto: in posizione finale la sequenza /ai/ viene talvolta pronunciata [ai] (come nel caso di *m'ai* "1S:NNOM", *t'ai* "2S:NNOM", *nash-'ai* "morire-CAUS:CP") talaltra [æi]/[ɛi] (ad es. *t-aL-'ai* "DIST-lì-LOC" è sempre realizzato come [ta'ɭæi], distinto dall'ablativo [ta'lei]).

I dati esaminati sembrano suggerire che il kalasha disponga di ben più di due dittonghi. Essi, infatti, potrebbero essere otto: /ai/, /ei/, /oi/, /ui/, /au/, /eu/, /iu/, /ou/. La questione, tuttavia, per dirsi chiarita necessiterebbe di ulteriori dati ed approfondimenti.

3.5. Fonologia soprasegmentale

3.5.1. L'accento

Il kalasha può essere definito come una lingua ad accento ritmico mobile. Al di là dei lessemi monosillabici, sempre accentati, i bisillabi e i trisillabi possono essere infatti accentati su una qualsiasi sillaba: [ka.ka.'wãk] "gallina", [mu.'ʈa.ɽi] "ragazza", ['oŋ.dʑeʂ.ʈa] "sacro". I rari quadrisillabi lessicali (non composti) presenti nel *corpus* sembrano essere tutti ossitoni o parossitoni: [mu.ka.bi.'la] "competizione",

[ne.a.'sa̱.la̱k] "tristezza". Il solo pentasillabo di cui dispongo è parossitono (con accento secondario sulla prima sillaba) : *burukik'ina* "muso a strisce (detto di capra)".

Fanno eccezione a questa mobilità i prestiti dall'inglese e la massima parte dei nomi di persona, indipendentemente dal genere e dall'etimo, che sono ossitoni: es. i nomi *sherak'at*, *dan'ok* (maschili), *saines'a*, *rabij'an* (femminili), *maST'er* (<ingl. *master*), *go(w)arm'ent* (<ingl. *government*) ed i sostantivi *(h)elikapT'er*, *z(ə)lipp'er* "motosega", *isprink'oT* (< ingl. *supreme court*), *angr'is* (< ingl. *english*) (cfr. 2.6.1., nota 16, per un possibile significato storico di alcuni antroponimi non ossitoni e composti di sillabe aperte).

Gli esempi in (1) sembrano indicare che l'accento dinamico kalasha abbia anche valore fonologico.

(1)

1. 'aya "madre"	ay'a "qui"
2. b'au "esercito"	ba'u "moglie del fratello"
3. r'eLa "impuro"	reL'a "carriola"
4. 'au "1. sì; 2. PCL"	a'u "cibo, pane"
5. paL'au "mela"	p'aL-au "cadere-P/F:3S"

La posizione dell'accento può anche avere un valore morfofonologico. Pur essendo accompagnato di norma dal mutamento della vocale tematica (*-i* > *-e*, storicamente dal scr. *-aya-*), lo spostamento dell'accento in avanti di una sillaba, di solito dalla radice alla desinenza, codifica il causativo di molti verbi: *p'ash-im* "guardare-P/F:1S" "io guardo" > *pash-'em* "guardare-CAUS:P/F:1S" "io mostro"; *Ch'iCh-im* "imparare-P/F:1S" "io imparo" > *ChiCh-'em* "imparare-CAUS:P/F:1S" "io insegno" (sui causativi cfr. § 4.2.5.5.).

D'altro canto, è interessante notare che ogni verbo conserva inalterata la posizione dell'accento in tutte le forme di modo finito della propria flessione: non si tratta tuttavia di una vera e propria rizotonia, perché, come nel caso di *jag-* l'accento cade sempre sulla desinenza.

Negli esempi fin qui riportati abbiamo potuto notare come la posizione dell'accento: a) distingua intere sottoclassi lessicali; b) distingua singole forme lessicali; c) possa avere valore morfofonologico; d) sia invariabile nella flessione dei modi verbali finiti. È bene notare che in (1) le parole distinte dalla posizione dell'accento appartengono anche a categorie diverse: solo la coppia in (1.2), *b'au* "esercito" ~ *ba'u* "moglie del fratello", è costituita da due elementi della stessa categoria (sostantivi), anche se la struttura fonologica sottostante di *b'au* è /baL/[16] (obliquo *b'aLas*), diversamente da quella di *ba'u* (obliquo *ba'uas*).

---

[16] Con /L/ indico qui l'arcifonema che dà luogo agli esiti [u], [l] finali e [u], [v], [w], [l] intervocalici (vd. § 3.4.1)

Questi fatti suggerirebbero che l'accento kalasha sia prevedibile in base alla categoria lessicale dell'elemento. È allora opportuno verificare cosa accada nei processi morfologici di derivazione e flessione nominale.

Tab. 3.4: Tre esempi di flessione verbale: modi finiti.

	p'ashik "vedere, visitare"	*jag'ek* "guardare"	*shik* "essere.INAN"
1S	*p'ashim* "io vedo"	*jag'em*	
2S	*p'ashis*	*jag'es*	
3S	*p'ashiu*	*jag'el*	*sh'iau*
1P	*p'ashik*	*jag'ek*	
2P	*p'asha*	*jag'a*	
3P	*p'ashin*	*jag'en*	*sh'ian*
	Passato [+ evid]		
1S	*ap'ashis* "io ho visto"	*jag'es*	
2S	*ap'ashi*	*jag'es*	
3S	*ap'ashis*	*jag'au*	*ash'is*
1P	*ap'ashimi*	*jag'emi*	
2P	*ap'ashili*	*jag'ali*	
3P	*ap'ashan*	*jag'an*	*ash'ini*
Imperativo (2S)	*p'ashi* (solo "visita!")	*jag'ai*	

In (2) raccolgo alcuni degli esempi di flessione più diagnostici che compaiono nei testi a mia disposizione. L'incompletezza dei paradigmi è motivata dall'assenza delle forme nel mio *corpus*.

(2)

1. a) [mon] *mon* "parola", b) ['mon.dras] *m'ondr-as* "parola-OBL", c) ['mon.dru.na] *m'ondr-una* "parola-LOC";
2. a) ['de.wa] *d'ewa* "divinità", b) [de.'waˑs] *dew'a-as* "divinità-OBL", c) [de.'wau.na] *dew'a-una* "divinità-LOC";
3. a) [is.'tri.ʐa] *istr'izha* "donna", b) [is.tri.'ʐaː s/is.tri.'ʐa.as] *istrizh'a-as* "donna-OBL";
4. a) ['dhẽn.ta] *dh'enta* "montagna", b) [dhẽn.'tau.na] *dhent'a-una* "montagna-LOC", c) ['dhẽn.ta.ni] *dh'enta-ani* "montagna-ABL"
5. a) ['he.man] *h'eman-Ø* "inverno-DIR", b) [he.'man.du.na] *hem'and-una* "inverno-LOC";
6. a) ['da.ɽim] *d'aRim* "melograno", b) [da.'ɽi.mu.na] *daR'im-una* "melograno-LOC", c) ['da.ɽi.mei/da.'ɽi.mei] *d'aRim-ai* "melograno-ABL";

7. a) ['as.par] *'aspar* "villaggio di Aspar", b) ['as.pa.rei] *'aspar-ei* "Aspar-ABL";
8. a) [ri.'khin.ni] *rikh'inni* "tempio", b) [ri.'khi(n).ni.as/ri.'khi(n).njas] *rikh'inni-as* "tempio-OBL", c) [ri.'khi.ni.una/ri.'khi(n).nju.na] *rikh'i(n)ni-una* "tempio-LOC".

In primo luogo, notiamo che le forme base monosillabiche conservano la posizione originaria dell'accento attraverso tutta la flessione (2.1). Sebbene le desinenze di caso conservino senza eccezioni la loro natura enclitica, nei polisillabi assistiamo in generale ad una riorganizzazione della struttura prosodica dei sintagmi, determinata apparentemente da una nuova distribuzione sillabica.

È il caso dei temi in *-a* polisillabici (2.2b e 2.3b), nei quali per giustificare lo spostamento dell'accento in avanti dalla forma con desinenza zero (DIR) a quella in *-as* (OBL) dovremmo postulare una regola del tipo: se l'ultima sillaba è extralunga (CVVC) allora deve essere tonica; oppure (nel caso non riconoscessimo questo tipo sillabico): se nelle ultime due sillabe, l'ultima delle quali chiusa, compaiono due vocali di timbro identico in iato, la prima sarà necessariamente tonica.

Anche gli esempi (2.2c, 2.4b, 2.5b, 2.6b) presentano una situazione simile: nel passaggio al caso locativo (desinenza *-una*), mentre (2.5b) e (2.6b) dovrebbero essere motivati dall'impossibilità di ritrarre l'accento al di là della terzultima sillaba, (2.2c) e (2.4b) sembrano dimostrare che una sillaba lunga (CVG, cioè con dittongo) in penultima sede deve essere tonica.

Nel comportamento di *'aspar* (esempio 2.7b) dovremmo invece riconoscere che un dittongo finale atono (*-ei* desinenza di caso ablativo) non solo è tollerato, ma non richiede neanche lo spostamento dell'accento: il sintagma è infatti proparossitono.

Riassumendo, sulla base di questi esempi potremmo concludere che in kalasha: a) una sequenza finale CVVC, tauto- o eterosillabica che sia, richiede che il primo elemento vocalico sia accentato; b) una sillaba lunga in penultima sede deve essere tonica; c) la presenza di un dittongo finale in sillaba aperta non implica alcun cambiamento nella struttura prosodica; d) l'accento non può ritrarsi al di là della terzultima sillaba.

Sebbene appaia come la più ovvia, quest'ultima conclusione è puntualmente smentita da alcuni controesempi: *k'irik* "neve", infatti, al locativo conserva la posizione dell'accento dando ['ki.ri.ku.na]; l'enclitico *-bati* "a favore, per" non richiede avanzamento dell'accento, ad esempio, in *'asa-bati* "per codesto". Notiamo che in questi casi le sillabe che compongono il sintagma sono tutte aperte e "leggere", costituenti cioè una sola mora.

Si potrebbe allora concludere che la restrizione interessa la posizione dell'accento in relazione al numero delle more nel sintagma, e non a quello delle sillabe toniche e atone, come testimonierebbero anche (2.8b-c). In questi casi, infatti, l'accento non deve spostarsi in avanti perché la *-i* tematica in contatto con la *-u-* della desinenza non va a creare un dittongo ascendente (*[ri.khin.'n̯iu.na]), ma subisce quella che in fonologia generativa è conosciuta come la Onset Creation Rule, si fonde cioè con la

consonante precedente *n-* a creare un nesso consonantico /nj/, che non altera il peso della sillaba. Pertanto [ri.'khin.ni] può dare [ri.'khin.nju.na] perché dopo l'accento ci sono tre more (la sillaba tonica è chiusa e seguita da due sillabe aperte); se /iu/ fosse stato un dittongo, le more post-toniche sarebbero state quattro, contravvenendo così alla regola prima proposta.

La prospettiva basata sul conteggio delle more non si dimostra, tuttavia, molto più promettente di quella che prende in considerazione il peso sillabico: l'esempio 7, infatti, ci testimonia che la stessa forma base ['da.ɾim] può conservare (['da.ɾi.mei]) o mutare ([da.'ri.mu.na]) la collocazione dell'accento nonostante la quantità di materiale linguistico suffissata sia di pari entità, almeno in termini moraici (sia *-ei* che *-una* sono costituiti da due more).

Anche la prima presunta regola accentuale (CV→CV / _VC# dove V ha un solo timbro) trova dei precisi controesempi: i termini di parentela bisillabici e in tema in *-a* (*b'aya* "fratello", *b'aba* "sorella", *d'ada* "padre", *'aya* "madre") se seguiti dal suffisso possessivo pronominale di terza persona (*-as*) non subiscono di norma lo spostamento della posizione dell'accento: ['ba.jaˑs] "suo fratello", ['ba.baˑs] "sua sorella", ['da.daˑs] "suo padre", ['a.jaˑs] "sua madre". D'altra parte, in questi casi potremmo obiettare che il suffisso pronominale disponga di due forme, *-s* e *-as*.

Nella derivazione, infine, troviamo che la massima parte dei fenomeni di spostamento dell'accento è dovuta al fatto che i suffissi utilizzati a questo fine sono tonici:

[mi.'tar] *mi'tar* "Mehtar" > [mi.ta.'ri] *mitar-'i* "del Mehtar"*, ka'fer* "pagano" > *kafer-'i* "l'essere pagano"; ['as.par] *'aspar* "villaggio di Aspar" > [as.pa.'ɽõː.ɾi] *aspar-'o~Ri* "abitante di Aspar"; *shuras'i* "Shurasi" > [ʂu.ra.si.'oɴ] *shurasi-'O* "discendente di Shurasi"; ['õn.ja] *'onja* "adesso" > [õn.'ja.au] *onj'a-au* "attuale"; ['dhẽn.ta] dh'enta "montagna" > ['dhẽn.ta.ni] *dh'enta-(a)ni* "montagna-ABL"; ['ka.rik] *k'ar-ik* "fare-INF" > [ka.'rau] *kar'au* "fare-AG, colui che fa", [ku.'ʈʂek] *kuc-'ek* "grattare" > [ku.ʈʂa.'ʊau] *kuc-aw'au* "colui che gratta". I diminutivi implicano quasi sempre avanzamento dell'accento, apparentemente non motivato da fattori fonologici: *'batya* "capretto" > *baty'a-k* (diminutivo), *'suda* "bambino" > *sud'a-yak* (diminutivo).

Sebbene, dunque, la mobilità dell'accento appaia in un primo tempo come determinata da restrizioni prosodiche, ad un'analisi più dettagliata emerge che la situazione non è affatto riconducibile all'applicazione sistematica di regole fonologiche. Nella flessione verbale, infatti, osserviamo che l'accento tende a rimanere nella stessa posizione; intere sottoclassi del lessico, come gran parte dei nomi propri e i prestiti dall'inglese, sono contraddistinte da una struttura prosodica uniforme; nei processi di derivazione i suffissi sono quasi sempre tonici. Le difficoltà incontrate nel dedurre delle regole d'accentazione potrebbero essere dovute alla presenza di motivazioni analogiche (come ad esempio nei casi di obliquo), che tuttavia sfuggono ad una sistemazione coerente.

L'unica apparente regola fonologica, la cui accidentalità non sono in grado di valutare, sembra essere che in kalasha sono ammesse al massimo tre more adiacenti atone.

Capitolo 4
Morfologia

4.1. Tipologia morfologica

Come abbiamo già visto nel capitolo precedente e vedremo in questo, il kalasha è quasi del tutto privo di fenomeni morfofonologici[1]; in altre parole, i mutamenti fonologici che occorrono nei processi morfologici sembrano essere prevedibili sulla base di regole fonologiche o, se aberranti, sono probabilmente determinati da fattori relativi alla storia e all'evoluzione di un particolare termine o sottogruppo lessicale, non da fattori semantici.

Più in particolare, i lessemi non subiscono mutamenti fonologici se non di natura soprasegmentale, limitati pertanto allo spostamento dell'accento, a sua volta variamente legato al numero di more seguenti (§ 3.4.1.). Questa tendenza all'invariabilità delle basi lessicali favorisce senza dubbio l'individuazione dei confini di morfema.

Questo fatto, tuttavia, non comporta alcuna sostanziale implica-zione riguardo all'indice di fusione del kalasha. Nel sistema nominale, ad esempio, il grado apparentemente elevato di segmentabilità e di invariabilità dei morfemi è condizionato anche dalla scarsità delle categorie espresse: il caso, infatti, è l'unica categoria obbligatoria per tutte le sottoclassi nominali (eccetto quella dei termini di parentela), mentre il numero è espresso in modo non sistematico: laddove esso viene espresso, tuttavia, non è codificato da un morfo distinto ma sempre attra-verso morfi *portmanteau*, che indicano ad un tempo sia la categoria di caso che quella di numero. Per fare un solo esempio, sul nome comune animato *moc* "uomo" il numero non viene codificato mai nel caso diretto (*se moc* "quell'uomo (NOM)", *te moc* "quegli uomini (DIR)"), mentre è obbligatorio distinguere il plurale del caso obliquo (cfr. § 4.1.1.1.): in un sintagma posposizionale come "per questi uomini" è corretta solo la forma *'isi m'oc-an h'atya* "PROX.P:OBL uomo-P:OBL per", dove il morfo *-an* esprime tanto il caso obliquo che il numero plurale.

---

[1] In un solo caso, nelle pagine a seguire (§ 4.2.5.5), si osserverà che la derivazione di forme intransitive da radici transitive per un esiguo gruppo di radici verbali viene ottenuta attraverso una strategia morfofonologica.

Se, d'altra parte, prendiamo in considerazione i sistemi verbale, pronominale e deittico (nel quale comprendo tanto i pronomi/aggettivi dimostrativi quanto gli avverbi deittici), troviamo una situazione diversa e più complessa. Le forme verbali finite richiedono l'espressione delle categorie di persona, numero e tempo, codificate in gran parte dei casi da morfi *portmanteau*[2], la cui variabilità distingue i diversi paradigmi verbali, e dunque le classi flessive (cfr. § 4.4.2.). Al contrario, alcune delle forme non finite del verbo (necessitativo, esortativo) e l'espressione di alcune categorie (l'inferenzialità e la specificità nei tempi presenti) vengono ottenute attraverso la suffissazione (o giustapposizione) di morfi invariabili al tema verbale o alla forma flessa, richiamando talvolta in modo assai chiaro dei procedimenti puramente agglutinanti (cfr. anche Bashir 1988: 400-404 per alcune considerazioni storiche ed areali sulla presenza di questi fenomeni in kalasha).

Nel sistema pronominale (e in parte di quello deittico), le categorie obbligatorie sono persona/numero, caso e distanza dal parlante: mentre l'ultima è espressa in parte lessicalmente e in parte attraverso un morfo prefissale specifico *t-* "REM" (su cui vd. § 4.2.1.2.1. e § 4.2.2.1.), la codifica delle prime due categorie è ottenuta attraverso forme suppletive.

L'esistenza di morfi *portmanteau* e di forme suppletive è indice di bassa segmentabilità, quella di classi verbali flessive distinte è indice di bassa invarianza morfologica: queste tre caratteristiche innalzano significativamente l'indice di fusione del kalasha.

Per quanto riguarda l'indice di sintesi, in kalasha sono raramente attestate forme costituite da più di quattro morfi (dunque difficilmente più di sei o sette morfemi), laddove almeno uno è una particella con valore pragmatico (vd. esempi (1)-(4)). Una media approssimativa del numero di morfemi per parola, calcolata sulla base di un campione casuale di testi narrativi, restituisce infatti un rapporto che non supera il valore di 2,10.

Tabella 4.1: Schema delle sequenze di morfemi tipiche, distinte per sottosistema morfologico.

Sottosistema	Slot 1	Slot 2	Slot 3	Slot 4	Slot 5
Nominale	Tema	Derivazione	Caso	Posp. encl.	Pcl. pragm.
Verbale	Tempo	Tema	Pers/Num/ Tempo	Pcl. pragm.	-
Pron/Deissi	Pcl.pragm.	Distanza	Tema	Posp. encl.	Pcl. pragm.

[2] L'unica eccezione è il morfo prefissale *a-* che indica solo il tempo (passato), oltre a codificare il valore "testimoniato" (*actual* da cui PST.A(ctual) nelle glosse) , opposto al "non testimoniato" (*inferential* da cui PST.I(nferential) nelle glosse) della categoria cosiddetta inferenziale.

Nella tabella 4.1 sono rappresentate, per ciascun sottosistema morfologico, le sedi (slot) deputate ad essere occupate, in potenza, dai morfemi grammaticali caratteristici di ognuna delle parti del discorso qui ritenute diagnostiche.

Esempi per il sistema nominale:

(1) *p-ik-as-bati* *xodai-as-som-ta*
bere-INF-OBL-PURP Khodai-OBL-COM-TOP
"per/ da bere" "con Khodai (topic)"

Esempi per il sistema verbale

(2) *a-pash=is* *driSN=au-o*
PST.A-vedere-PST.A:1S uscire-PST.A:3S-SEQ
"Io ho visto" "(e) uscì"

Esempi per il sistema pronominale

(3) *sh-ia-mi* *sh-asa-bati-o*
EMPH-PROX.S:NOM-EMPH EMPH-DIST.S:OBL-PURP-SEQ
"Proprio questo qui"[3] "(e) proprio per quello lì"

Esempi per sistema di deissi

(4) *sha-t-al-ai* *sh-and-ei-ta*
EMPH-REM-lì:DIST-LOC EMPH-qui:OBL-ABL-TOP
"in that very spot!" "Proprio da qui"

Un discorso a parte va fatto per la reale consistenza numerica dei morfemi ammessi a formare il tema, tanto verbale quanto (e soprattutto) nominale. I composti nominali, infatti, oltre ad essere piuttosto diffusi (vd. es. (5)-(7)), possono anche arrivare a constare di quattro basi lessicali (laddove almeno una sarà quasi sicuramente una radice verbale). I composti più estesi sono tuttavia peculiari del lessico sacro e rituale, come nel caso in (8). I composti saranno comunque oggetto di una trattazione più approfondita nel paragrafo a loro dedicato (§ 4.4.).

(5) *istrizha-g'Uak*
donna-prole
"Ragazze"

[3] Sulla base di questa forma, dove i due affissi pragmatici *sh-* e *-m'i* compaiono sulla stessa parola, è teoricamente possibile, anche se non documentato, una sequenza di cinque morfemi *sha-t-al-ei-'mi* "proprio da quello stesso punto".

(6) *jeST-'Angu*
bastone[4]-dito
"Pollice"

(7) *kursi-n'O-una* (H06:114, es.32)
sedia-sotto-LOC
"Al di sotto della sedia"

(8) *goS-nik-SiS-a'u* (M73: 204)
ovile-uscire-testa-pane
"Nome di cerimonia (lett. pane messo sulla testa e che è stato cotto agli ovili)"

4.2. Le parti del discorso

Nella presentazione delle parti del discorso in kalasha ho ritenuto opportuno tenere distinti i verbi, che verranno trattati in seguito, da tutte le altre classi, le quali vengono suddivise ed ordinate in base all'approccio tripartito al dominio della morfologia introdotto da Geert Booij (1994, 1996; Haspelmath 2002: 77-83). Non intendo utilizzare direttamente le evidenze offerte dal kalasha per entrare nel merito di questioni che sono e restano in un ambito, quello della sistemazione teorica dei diversi processi morfologici in relazione al componente sintattico della grammatica, nel quale non sono in grado di addentrarmi con la necessaria competenza. Come ho già detto nell'Introduzione, ho trovato nella tripartizione del dominio morfologico in flessione contestuale, flessione intrinseca e derivazione, opposta alla divisione classica tra flessione e derivazione, un utile strumento per rendere più evidenti i confini tra classi di parole. Queste vengono definite ovviamente sulla base del loro comportamento morfologico, ma l'approccio che ho scelto qui di seguire permette, meglio di altri (cfr. ad es. Masica 1991 e tutti coloro che vi si rifanno), di osservare se a classi "morfologiche" corrispondano "classi semantiche". Una tale prospettiva è necessaria in uno studio come questo, dove le scelte linguistiche vengono viste in chiave antropologica. Infine, e col senno di poi, ritengo che così facendo l'esposizione possa acquistare in eleganza proprio perché si avvicina maggiormente alla natura dei dati. Come vedremo in seguito, infatti, nella sintassi del kalasha l'espressione delle relazioni grammaticali è di tipo *role-oriented* (van Valin & LaPolla 1997): a ben vedere, una grammatica nella

[4] Kal. *jeST* significa sì "bastone", ma questa è assai probabilmente una estensione semantica a partire da un significato originario "primo, che ha potere", che si ritrova in questo composto come anche nel nome di divinità *j'eSTak* e nel fatto stesso che il bastone è di per sé inteso dai Kalasha come simbolo di potere (cfr. alcuni elogi più avanti). Questa prospettiva è peraltro confermata anche dall'etimo < OIA *jyēṣṭa-* "first, chief" T-5286.

quale si accorda maggior peso ai ruoli semantici assai probabilmente implica anche un'organizzazione delle classi flessive (nonché dei meccanismi di derivazione) che ricalchi, più o meno da vicino, i parametri semantici che informano "l'occhio kalasha sul mondo".

Seguendo, dunque, le proposte di Booij (che almeno in parte risalgono alle ben note intuizioni di Kuriłowicz (1964 e 1973 [1960]) relative alla differenza tra casi 'strutturali' e casi 'concreti'), ho suddiviso le parti del discorso non verbali in:

1. Classi di parole che possono subire processi di flessione contestuale, determinata da fattori sintattici: qui verranno trattate le classi che contemplano la flessione nei casi nominativo, accusativo e obliquo;
2. Classi di parole che subiscono solo processi di flessione intrinseca, determinata da fattori semantici e non sintattici: qui verranno trattate le classi che non contemplano la flessione nei casi 'strutturali' ma solo nei casi locativo ed ablativo;
3. Classi di parole che non subiscono alcun processo flessivo.

Una quarta classe, composta dai termini della parentela, è contraddistinta da un comportamento morfologico peculiare, che ho qui inteso come un tipo di flessione intrinseca.

4.2.1 Parti del discorso che possono subire processi di flessione contestuale

4.2.1.1. Classi di parole che codificano il caso e il numero

Tutti i nomi tranne i termini di parentela (vd. § 4.2.2.) sono contraddistinti dalla categoria obbligatoria del caso, mentre quella di genere è assente. La modalità di espressione della categoria del numero (singolare/plurale) rappresenta una delle evidenze morfologiche attraverso le quali si distinguono le diverse sottoclassi nominali; queste sono particolarmente coerenti sul piano semantico, trovandosi distribuite in base ad una gerarchia di animatezza, la quale tuttavia non dispone di alcuna marca specifica.

I paradigmi flessivi differenziano innanzitutto i nomi con referenti inanimati dai nomi con referenti animati. All'interno di questi ultimi, i nomi propri si differenziano dai nomi comuni.

In kalasha esistono in tutto sette casi. Prima di vedere attraverso quali morfi e con quali limitazioni questi vengano espressi nelle diverse sottoclassi, è opportuno dare alcune indicazioni generali riguardanti le loro funzioni.

Diretto: nei nomi, a differenza che nei pronomi, il nominativo e l'accusativo non vengono distinti. Il caso diretto, pertanto, può indicare sia il soggetto che l'oggetto diretto di un verbo transitivo. Gli evidenti rischi di ambiguità in cui si può in tal modo incorrere vengono ridotti dall'ordine dei costituenti, anche se i parlanti sentono spesso l'esigenza di puntualizzare ulteriormente i rapporti sintattici (e semantici) tra i diversi argomenti di un verbo transitivo. Per fare questo possono essere utilizzati i pronomi dimostrativi in funzione attributiva (vd. *supra*); più di

frequente, però, si preferisce ripetere, in forma piena o attraverso un pronome, l'argomento ritenuto di maggiore importanza; l'ultima strategia documentata consiste nel riformulare l'intero sintagma verbale, che può essere realizzato con un'intonazione più espressiva.

Genitivo / Obliquo (glossato OBL):

1. marca il possessore in costruzioni possessive (ad es. *S'a-as dur* "re-OBL casa = la casa del re");
2. marca il dipendente in sintagmi posposizionali (ad es. *gr'om-as th'ara* "villaggio-OBL sopra = al di sopra del villaggio");
3. marca l'oggetto indiretto di verbi ditransitivi (ad es. *tu 'ama erf'an-a pr-a* "2S:NOM DIST:S:ACC Erfan-OBL dare:PST.A-PST.A:2S = tu l'hai dato ad Erfan");
4. marca il soggetto di alcuni verbi che esprimono un'esperienza soggettiva (sensazione, gusto, volontà) (ad es. *Erf'an-a pari-y'alak hi-'u de* "Erfan-OBL andare-DES diventare-P/F:3S PROG = Erfan vuole andare via", o anche *p'ai-as an'ora th'i 'asau* "capra-OBL fame diventare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F3S = la capra ha fame");
5. può marcare l'oggetto diretto di verbi "affective", solo con nomi animati (ad es. *a t'asa tye-m* "1S:NOM REM.S:OBL colpire-P/F:1S = lo colpirò");
6. è una delle marche dell'infinito subordinato con valore finale (ad es.: *a kas-'ik-as de-m* "1S:NOM camminare-INF-OBL dare-P/F:1S = io inizio a camminare").

Per quanto riguarda i casi 'concreti', quelli che esprimono primariamente funzioni semantiche e non sintattiche, va notato innanzitutto che essi sono documentati solo per i nomi con referenti inanimati e non sono sottoposti alla distinzione di numero.

Strumentale: è un caso usato di rado, sostituito per lo più da espressioni analitiche. Non chiaramente documentato nel mio *corpus*, lo strumentale è stato trattato da Heegård (2006b: 49-51) che ne ha riconosciuto numerose funzioni, tutte riconducibili alla nozione centrale di "mezzo con il / a causa del quale" come ad es.: *anor-'an n'ash-im de* "fame-INSTR morire-P/F:1S PROG = sto morendo di fame", *ist'ek-an k'ar-ik* "solo-INSTR fare-INF = fare da solo".

Locativo: marca l'oggetto in relazione al quale viene localizzato qualcosa. Va notato, inoltre, che il morfo di locativo può anche svolgere la funzione semantica di strumentale, come illustra l'esempio (59) (vd. anche Heegård 2006: 63, es. 10-11). Heegård (2006: 99-147 *et passim*) ha tentato sperimentalmente di verificare se la scelta tra i tre allomorfi disponibili (*-a, -ai, -una*) sia determinata da motivazioni semantiche (orientamento delle superfici, forma dei contenitori ecc.). I risultati a cui giunge, non più che indicativi, avrebbero bisogno di una specifica trattazione per essere introdotti, e dunque di una quantità di spazio che è qui impossibile dedicarvi.

Ablativo: ha funzione esclusivamente spaziale, marcando l'oggetto a partire dal quale si muove qualcosa. Più avanti (§ 4.3.3.2.) avrò modo di illustrare come questo tratto semantico subisca un'estensione metaforica tanto profonda da rendere

quella che è formalmente la flessione in caso ablativo un procedimento derivativo, usato per formare aggettivi denominali o da avverbi.

Temporale: assai raro, marca la durata di una data azione, e pertanto lo si individua per lo più con termini che indicano unità di tempo (vd. Heegård 2006b: 42-44).

Vocativo: usato solo con i nomi propri, è il caso utilizzato per chiamare qualcuno a sé o per richiamarne l'attenzione. Ne esistono rarissimi esempi certi (vd. *infra*).

4.2.1.1.1 Nomi comuni animati ed inanimati

Tabella 4.2: Paradigmi flessivi dei nomi comuni animati ed inanimati

	Animati		Inanimati	
	Singolare	Plurale	Singolare	Plurale
Diretto	-Ø	-Ø, -'an, -an	-Ø	
Gen / Obl	-as	-an, -'on	-as	-an
Strumentale			-an	
Locativo			-a, -una, -ai	
Ablativo			-ei, -ani, -au	
Temporale			-ano, -asa	
Vocativo	-o, -Ø	-Ø		

Le maggiori differenze tra queste due sottoclassi si spiegano in modo piuttosto semplice. Infatti, che l'ablativo con significato solo spaziale sia esclusivo degli inanimati, come il vocativo degli animati, si può facilmente prevedere sulla base di considerazioni puramente semantiche e referenziali. La diversa incidenza della categoria del numero, d'altro canto, seppure non immediatamente giustificabile a livello semantico, trova precise conferme tipologiche (cfr. la gerarchia di animatezza di Silverstein 1976 e la 'variation d'actance' di Lazard 1994: 194-202).

La marcatura del plurale al caso diretto sembra essere opzionale e possibile solo per una manciata di nomi animati. È interessante notare come gran parte di questi denotino figure prestigiose, degne di rispetto. Dei due suffissi disponibili, quello accentato è di gran lunga il più diffuso, caratteristico di una quindicina di termini, tutti prestiti dal persiano o dall'inglese, come ad es.: *daSm'an / daSman-'an* "mullah" (< pers.), *mah'ir / mahir-'an* "esperto" (< pers.), *led'er / leder-'an* "capo" (< ingl.). Dei quattro termini documentati con suffisso non accentato *-an* due, *moc* "uomo" e *nom*

"nome", hanno soltanto questa possibilità, mentre gli altri, *deh'ar* "sciamano" e *gaD'erak* "capo anziano", sono attestati anche col suffisso accentato[5].

Per quanto riguarda il genitivo/obliquo la categoria del numero è espressa obbligatoriamente da tutti i nomi comuni. Tra gli animati, inoltre, solo quelli con tema in *-a* figurano col suffisso accentato *-'on*, come ad es. *s'uda / sud-'on* "ragazzo/i", *ajh'ona / ajhon-'on* "ospite/i" (vd. Heegård 2006: 58 per una trattazione più approfondita).

Il locativo e l'ablativo dispongono ognuno di tre allomorfi. L'attestazione di temi nominali che possono essere suffissati con uno qualunque di questi morfi porta ad escludere che essi siano distribuiti secondo delle classi flessive. Sembra inoltre, lo si è già detto, che la scelta della desinenza di caso non risponda chiaramente neppure a precise esigenze semantiche, siano esse di natura topologica o referenziale.

4.2.1.1.2. Nomi propri

Tabella 4.3: Paradigma flessivo dei nomi propri

Diretto	-Ø
Genitivo/Obliquo	-a, (-as)
Vocativo	-'ou, Ø

Sebbene, come ricordato da Heegård (2006: 65), il morfo di OBL dei nomi di persona riconosciuto come 'corretto' dai parlanti sia *-a*, non posso non registrare il fatto che in numerosi casi viene utilizzato *-as*. Di certo questo non porta alcuna implicazione relativa all'esistenza di classi flessive: segnala, semmai, che alcuni parlanti generalizzano la desinenza *-as* a tutti i temi nominali (vd. anche Bashir 1988: 40 dove si distinguono, per i nomi di persona, il dativo in *-a* dall'obliquo in *-as*, un fatto esplicitamente negato dai miei consulenti a Birir).

Nutro, infine, alcuni dubbi sull'effettiva esistenza di un vero e proprio caso vocativo. Nell'uso, infatti, ho osservato che una forma appellativa del tipo *o!* viene talvolta posta prima, talaltra dopo il nome della persona che si sta chiamando, come ad es. *mazr'an-o! o-mazr'an*. Più che una desinenza casuale, allora, *-o* sembrerebbe una semplice forma di interiezione la quale, in accordo con la tipologia a testa finale del kalasha (cfr. § 5.1), può anche comparire dopo il termine che dipende da essa.

[5] Heegård 2006: 57 propone una differenza semantica tra le due possibili uscite dei due termini: la desinenza accentata avrebbe un valore collettivo, documentato anche in altre lingue neo-indiane (Heegård cita Bloch 1965: 153-4), mentre quella non accentata sarebbe un semplice morfema di plurale. Sulla base dei dati presentati, inoltre, è possibile ipotizzare che il morfema di caso diretto plurale fosse originariamente solo quello accentato *-'an*, giunto in Kalasha (probabilmente attraverso il Khowar: Bashir 2003: 844) insieme ai termini che denotano figure di prestigio.

4.2.1.1.3. Nomi di luogo

Tabella 4.4. Paradigma flessivo dei nomi di luogo

Diretto	-Ø
Obliquo	-Ø, -as
Locativo	-Ø, -a, -ai, -una
Ablativo	-ei

In kalasha i nomi di luogo sono caratterizzati dall'assenza di differenziazione tra caso nominativo ed accusativo e dalla codifica apparentemente opzionale dell'obliquo documentato solo in sintagmi posposizionali, come illustrano gli esempi (9) e (10).

(9) *te* *j'usti* *Catr'au-Ø* *'atya* *par'on* (D:BK)
REM.P:DIR insieme Chitral-Ø verso andare-PST.A:3P
"Quelli andarono insieme a Chitral"

(10) *g'uru-as* *pi* *t'icak* *w'en-au* *nih-'i-o*
Guru-OBL da poco a.monte-ABL uscire-CP-SEQ
gr'abat-k'ui *sh'i-u* (H06:173, es.4 md)
Grabet-valle AUX:INAN-P/F:3S
"Uscito da Guru di poco a monte c'è Grabet Kui"

In generale i nomi di luogo vengono marcati esplicitamente solo per il caso ablativo, che tuttavia non viene mai codificato attraverso gli allomorfi *-'au* né *-ani* (vd. però *infra*), ma solo attraverso *-e(i)* (vd. esempio (15)) nonché, analiticamente, attraverso sintagmi posposizionali come ABL + *ti* e OBL (o DIR) + *pi* (ma sul valore da attribuire a *ti* vd. *infra* § 4.2.4.3.). Per quanto riguarda il locativo, esso viene espresso principalmente da un morfo zero come in (11), essendo apparentemente gli allomorfi *-a*, *-ai* ed *-una* di uso molto limitato[6]. Dagli esempi (12) e (13), tuttavia, si potrebbe pensare ad un valore locativo tanto di -Ø che di *-ai* , opposti ad *-a* che parrebbe avere valore di allativo. Il suggerimento, per l'esiguità dei dati raccolti in tal senso, non può che rimanere indiziario.

[6] Heegård 2006: 175 indica dieci nomi di luogo che ammettono uno o entrambi i morfi per esprimere il locativo. Questi sono: Batrik, Anish, Grom, Kalashagrom (nomi di villaggio), Rukmu, Mumuret, Biriu (nomi di valle), Islamabat, Kotdesh, Dir (nomi di città esterne al territorio Kalasha).

(11) *wirisshigg'um-Ø* *p'ai* *khami'am* *ne* (Nar: K)
Wirisshiggum-LOC andare:CP successo NEG
ti *'au* *paL-'ai* ...
avvenire:PTCP.PRF avvenire:PST.A:3S fuggire-PTCP.PRF
"Andato nel Wirisshiggum non ebbe successo e andato via..."

(12) AUD:
dir-Ø *p'ai* *'asan*
Dir-LOC andare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
FK:
d'ir-a *p'a* *'as-au* (D:AUD, FK)
Dir-LOC andare: PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
AUD: "Andarono a Dir"
FK: "Andò a Dir"

(13) *wirisshigg'um-Ø* *baacca-'i* *'ar-au* (D: K)
Wirisshiggum-LOC re-DRVZ fare:PST.A-PST.A:3S
"Egli regnò nel Wirisshiggum"

(14) *d'ir-ei* *naw'ab* *ja* *k'ada* (Nar: FK)
Dir-ABL ministro moglie fare:PST.I
"Il nawab di Dir prese moglie"

(15) *taL-'ei* *baL al-'i rikh'inni* *'ar-au,*
lì:REM-ABL esercito portare:ANOBJ-CP tempio fare.PST.A-PST.A:3S
wirisshigg'um-e (Nar:K)
wirisshiggum-ABL
"Dopo aver portato un esercito da lì, dal Wirisshiggum, costruì il tempio"

Per quanto riguarda l'ablativo, devo segnalare che il morfo *-ani* viene utilizzato coi nomi di luogo apparentemente solo in funzione derivativa aggettivale, come in (16). In tal caso, seguendo un criterio che non sia puramente formale, *-ani* andrebbe glossato come morfo derivativo e non come suffisso di caso ablativo (cfr. anche § 4.3.3.2.).

(16) *'emi* *gr'i-ani* *moc*
PROX:P:DIR Gri-ABL uomo
'emi *moc* *gr'i-e* *'ita* *'as-an* (ES: Erf)
PROX:DIR:P uomo Gri-ABL venire:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
"Questi sono uomini di Gri / questi uomini sono venuti da Gri"

4.2.1.1.4. Pronomi e aggettivi interrogativi

I pronomi interrogativi codificano lessicalmente la categoria dell'animatezza, distinguendo un animato *k'ura* "chi" da un inanimato *k'ia* "cosa". Di questi solo il primo possiede un vero e proprio paradigma flessivo nel quale, oltre all'assenza della categoria di numero, osserviamo un parziale suppletivismo: NOM *k'ura*, OBL/ACC *k'aas* , ABL *k'ur-ei*. Per la verità l'ablativo sembra essere utilizzato quasi esclusivamente con funzione aggettivale, col significato di "quale, qualunque" (17). In (18), tuttavia, notiamo come in alcune costruzioni anche il nominativo possa ricoprire questa funzione:

(17) *t'ai* *ja* *k'ur-ei* *se,*
2S:NNOM moglie chi-ABL REM.S:NOM
m'ai *pash-'a-i!* (TC99:178)
1S:NNOM vedere-CAUS-IMPV:2S
"Mostrami chi è tua moglie!"

(18) *k'ur-ei / k'ura* *moc* *par-'au ?*
chi-ABL / chi:NOM uomo andare-PST.A:3S
"Chi se n'è andato?"

Nel pronome interrogativo animato si osserva la neutralizzazione del numero: la frase in (19) è stata pronunciata dopo aver sentito le voci di più uomini provenire da dietro una casa:

(19) *k'ura* *'as-an* *atr'a?* (Sp:E)
chi:NOM AUX.AN-P/F:3P LÌ:DIST
"Chi c'è di là?"

I pronomi/aggettivi interrogativi vengono usati anche al di fuori delle frasi interrogative dirette, dove prendono per lo più il valore di interrogativi indiretti (come nel caso degli esempi (17) e (21)). Queste forme, quando inserite in frasi dichiarative, possono prendere il significato di pronomi indefiniti. Tale mutamento semantico può essere segnalato attraverso l'uso dell'aggettivo *war'ek* "altro" preposto al pronome (che viene perciò nominalizzato), come in (20), oppure dall'inserimento del morfo *ki* (prestito persiano, normalmente con valore di congiunzione dichiarativa "che", dallo *status* fonologico talvolta autonomo, come in (21), talaltra dipendente, come in (22) dove troviamo un vero e proprio composto) o, in alternativa, di *'asta*, che vale di norma "anche" (23). Le tre strategie appaiono non del tutto sinonimiche: sembra, ad esempio, che le forme con *ki* possano comparire solo in frasi subordinate (relative), mentre quelle con *'asta* siano distribuite per lo più in frasi principali.

(20) *war'ek k'aas putr se* (D:Dan)
altro chi:OBL figlio REM.S:NOM
"Quello (era) figlio di qualcun altro"

(21) *k'ia uk ki tu pis d'ai,*
cosa:INT acqua REL 2S:NOM bere-P/F:2S PROG
'asa bo saf'a (ES:AUD)
DIST.S:NOM molto pulita
"L'acqua che stai bevendo è molto pulita"

(22) *ki'eki taz'a Sumb'er p'ai*
qualunque sano prima capra
bat ti 'asini (Nar:G)
pietra diventare:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:3P
"Qualunque capra (che) prima (era) sana, divenne una pietra =
tutte le capre, prima in carne ed ossa, divennero pietre"

(23) *'eli s'impəl mon*
DIST:P:DIR semplice parola
k'ura 'asta j'oni-u 'eli (Sp:BK)
chi:NOM anche conoscere-P/F:3S DIST:P:DIR
"Quelle (sono) storie semplici, le conosce chiunque "

Si vedrà più avanti che anche gli avverbi interrogativi sono caratterizzati dallo stesso procedimento analitico di mutamento semantico.

Nella classe degli aggettivi interrogativi rientra anche *kim'on* "quanto, quanti, quante".

Devo infine segnalare che l'uso della negazione *ne* sembra rendere il pronome interrogativo un indefinito negativo, come nell'es. *k'aas ne a-pash-is* "chi:ACC NEG PST.A-vedere-PST.A:1S = non ho visto nessuno". Non si può però escludere che *ne* sia sempre un avverbio di negazione, così che la frase andrebbe rappresentata "[[qualcuno]$_{O}$ [NEG vidi]$_{V}$]$_{VP}$" e non "[[qualcuno NEG]$_{O}$ [vidi]$_{V}$]$_{VP}$". Anche l'ordine dei costituenti favorirebbe questa interpretazione poiché di norma in kalasha un modificatore precede il modificato. Sulla questione si veda anche § 4.2.4.1.

4.2.1.2. Parole che codificano persona, numero e caso

4.2.1.2.1. Pronomi personali e pronomi dimostrativi

Tra le classi di parole che distinguono altre categorie oltre a quella di caso, è necessario partire dai pronomi personali, poiché essi sono i soli a codificare obbligatoria-

mente anche le categorie della persona (prima, seconda e terza) e del numero (singolare o plurale). I paradigmi relativi alla prima e alla seconda persona, tuttavia, sono diversi da quello della terza, o meglio delle terze persone: questi possono in effetti fungere da pronomi personali ma sono in realtà dei dimostrativi, caratterizzati dall'espressione obbligatoria della categoria della distanza dal parlante. Per questi motivi tratto separatamente i pronomi personali di prima e seconda persona da quelli di terza.

Nei pronomi personali la codifica delle tre categorie di persona, numero e caso (che distingue due valori: nominativo o non-nominativo) avviene soltanto attraverso forme suppletive. I paradigmi in Tabella 4.5 restituiscono anche un altro fatto degno di nota: le forme che indicano la prima e la seconda persona plurale al caso nominativo sono identiche[7].

Tabella 4.5: Paradigmi dei pronomi personali

	1S	1P	2S	2P
Nominativo	a	'abi	tu	'abi
Non-nominativo	m'ai	h'oma	t'ai	m'imi

Le forme non-nominative, avendo anche valore di genitivo, possono essere utilizzate come pronomi e aggettivi possessivi.

In tabella 4.6 raccolgo i paradigmi flessivi dei pronomi dimostrativi.

Tabella 4.6: Paradigmi dei pronomi dimostrativi

	PROX		DIST		REM	
	singolare	plurale	singolare	plurale	singolare	plurale
Nominativo	'ia	'emi	'asa	'eLi	se	te
Accusativo	'ama	'emi	'aLa	'eLi	to	te
Obliquo	'isa	'isi	'asa	'asi	t'asa	t'asi

La categoria obbligatoria della distanza dal parlante dispone di tre valori, definiti in letteratura come "prossimo", "distante" e "remoto", codificati per lo più lessicalmente, attraverso forme suppletive, anche se si osserva la presenza di un probabile

[7] In Leitner 1880: 158 troviamo due forme per la 1P, *abì* e *atshikk*, ed una, *abstshikk*, per la 2P. Ritroviamo l'aggettivo *chik* "tutto/i" nella formazione di questi pronomi personali anche in Grierson 1919: 72 dove la 2P, oltre ad *'abi*, è rappresentata anche dal sintagma attributivo *tu aste chiik* "tu anche tutti". Nel mio *corpus* queste forme in *chik* sono del tutto assenti, e non escluderei che fossero in realtà dei tentativi fatti dal parlante interrogato per spiegare il significato dei due *'abi*, gli unici veri pronomi.

morfo prefissale *t-* con funzione di codifica del "remoto": *'asa* / *t'asa*, *'asi* / *t'asi* (ritroveremo lo stesso procedimento nei paradigmi degli avverbi deittici, più avanti).

Sebbene la distanza dal parlante sia di gran lunga il discrimine semantico che più di frequente determina la scelta tra le diverse forme, esso non è l'unico. Nell'uso, infatti, si osserva talvolta l'associazione di forme intermedie, del tipo "distante", con referenti prossimi, per lo più persone. Non sono in grado di valutare la possibilità che queste scelte, apparentemente imprevedibili, rappresentino in realtà forme di rispetto.

Ancora dal punto di vista formale è interessante notare come le forme del plurale siano caratterizzate per la gran parte da una desinenza *-i*, assente nel resto dei paradigmi flessivi se non, e forse non a caso, in quelli dei termini di parentela (vd. *infra*).

I pronomi dimostrativi svolgono anche la funzione di aggettivi dimostrativi. È interessante notare che, a differenza del resto degli aggettivi, quando queste forme hanno funzione attributiva concordano in caso e numero col nome che modificano. Gli esempi (24), (25) e (26) illustrano l'accordo, o meglio la funzione di indice sintattico, nei casi diretti: in (24) il dimostrativo è al nominativo, in (25) codifica l'accusativo e il numero plurale, mentre in (26) possiamo notare che la distin-zione nominativo/accusativo è obbligatoria anche quando il modificato è un nome con referente inanimato.

(24) *sh-'ia* *moc* *m'ai*
EMPH-PROX.S.NOM uomo 1S:NNOM
ek *rupay'a* *pr-'au* (M73: 205, md)
uno rupia dare:PST.A-PST.A:3S
"Proprio quest'uomo mi ha dato una rupia"

(25) *a* *'emi* *moc* *jag-'em* (M73: 205, md)
1S:NOM DIST:P:DIR uomo vedere-P/F:1S
"Io vedrò quegli uomini"

(26) *a* *'ama* *duni'a* *ne* *kosh-'em* *d'ei*
1S:NOM PROX:S:ACC mondo NEG gradire-P/F:1S PROG
"Non mi piace questo mondo" (ES:AUD)

Negli esempi (27) e (28) osserviamo l'accordo in genitivo/obliquo, laddove il primo ha funzione genitivale mentre il secondo è governato dalla posposizione:

(27) *tap* *gr-i* *t'asa* *sh'ar-as*
velocemente prendere-CP REM.S:OBL markhor-OBL:S
g'A-ani *gr-i* *kaT'ar* *k'ai*
gola-ABL prendere-CP coltello fare:CP

SiS *a-híst-au* (H06: 157, ex. 27)
testa PST.A-gettare-PST.A:3S
"Presolo d'improvviso, preso quel markhor per la gola, tagliata(gli) la gola (lett. fatto coltello), gettò via la testa"

(28) *'asa* *g'oT-as* *th'ara* *k'ia* *maz'ak* *k'ar-a* *d'ai*
3S:DIST:OBL pazzo-OBL:S sopra cosa scherzo fare-P/F:2P PROG
"Che scherzo state facendo a quel pazzo?" (H06: 216, ex. 57)

Un esempio tratto da un dialogo ci illustra, tuttavia, come l'accordo col nome testa sia in realtà opzionale quando l'attributo compare in sintagmi posposizionali:

(29) *maCh'ik-ta* *i'u,* *prech'ona-ta* *i'u,*
miele-TOP avvenire-P/F:3S ghee-TOP avvenire-P/F:3S
r'uou *h'al-in* *'eli* *m'oc-an* *'atya* (D: Kat)
davanti portare-P/F:3P DIST:P:DIR uomo-P:OBL per
"Si raccoglieva il miele, si faceva il burro chiarificato (e poi li) portavano davanti a quegli uomini" (lett. "il miele avviene, il ghee avviene, portano davanti per quegli uomini"; i presenti sono tutti storici"

Come già visto in (26), il pronome dimostrativo in funzione attributiva concorda anche con i nomi inanimati se questi compaiono in uno dei casi strutturali. Se, al contrario, questi compaiono al locativo, è l'avverbio deittico che svolge la funzione attributiva dimostrativa:

(30) *atr'a* *d'ur-a* *par-'im* (ES: AuD)
lì:DIST casa-LOC andare-P/F:1S
"Andrò in quella casa"

(31) *sh-atr'a* *Ch'etr-una*
EMPH-lì:DIST campo-LOC
kAgA-b'au *ukut-'i* *'a-an* (TC99: 322, md)
corvo-gruppo raccogliere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
"Uno stormo di corvi si è raccolto in quel campo"

Lo stesso sembra avvenire col caso ablativo:

(32) *c'op-au* *and-'ei* *tr'o-iu* *d'ei* (B88:63, ex. 13)
mattino-ABL qui-ABL piangere-P/F:3S PROG

"Piange da questa mattina"[8]

(33) *aj* *'adua* *'asa* *se* *bagan-m'uT* *tar'a*
oggi giorno anche REM.S:NOM platano-albero lì:REM
sh'i-u , *mahandeo-d'ur-a.* *sha-t-al-'ei* *w'axt-ani* (Nar:D)
AUX.INAN-P/F:3S Mahandeo-casa-LOC EMPH-REM-lì-ABL tempo-ABL
"Oggi quel platano è ancora lì, all'altare di Mahandeo. (Fin) da quel tempo."

I pronomi dimostrativi in posizione attributiva possono anche svolgere funzione di determinativi e di marcatori sintattici per i nomi, i quali, come abbiamo visto, non distinguono morfologicamente il nominativo dall'accusativo né, nella stragrande maggioranza dei casi, il plurale dal singolare dei casi diretti. Nell'esempio seguente si osserva come l'uso di *to* "REM.S:ACC" non sia obbligatorio, dato che AUD lo usa, al contrario di FK:

(34) AUD:
se *nawab-m'i*
REM.S.NOM ministro-EMPH
to *ja* *k'ai* *'as-au.*
REM.S:ACC moglie fare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
FK:
'aau, *se* *nawab-m'i*
sì REM.S:NOM ministro-EMPH
ja *k'ai* *'as-au!* (D: AUD & FK)
moglie fare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
AUD: "Quel ministro prese moglie (dunque)."
FK : "Sì! quel ministro prese moglie!"

Nel corpus narrativo e conversazionale a disposizione, tuttavia, sono documentati rari casi nei quali la funzione di marcatore sintattico sia chiaramente distinguibile da quella di determinativo o di dimostrativo. Va anche notato come sia soprattutto l'accusativo *to* ad essere utilizzato anche come marcatore sintattico, mentre il nominativo se sembra maggiormente legato al valore di dimostrativo (si veda anche l'esempio precedente). In (35) riporto uno dei numerosi casi nei quali to svolge principalmente la funzione di marcare l'oggetto diretto:

[8] L'ordine NA, tuttavia, lascia aperta l'ipotesi che la frase fosse in origine *cop-au and-ai* ... dove cioè -ai sarebbe il morfo di caso locativo: "da (questa) mattina fino ad ora".

(35) *to* *s'U~a* *atr'a* *dy'a-i* *'asan* (D: Kat)
REM.S:ACC oro lì:DIST mettere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
"Hanno messo l'oro lì"

Sull'argomento tornerò più estesamente nel prossimo capitolo (§ 5.3), dove passerò in rassegna anche l'uso dei dimostrativi come indici anaforici.

4.2.2. Parti del discorso che subiscono solo processi di flessione intrinseca

In kalasha tutte le parole che servono a localizzare un referente o un'azione nello spazio e nel tempo sono soggette a flessione intrinseca, possono cioè subire la suffissazione dei morfi di caso locativo ed ablativo.

Possiamo suddividere, su basi semantiche e formali, questa nutrita classe di parole in diverse sottoclassi:

4.2.2.1. Avverbi deittici

Tabella 4.7: Paradigma flessivo degli avverbi deittici

	"qui"	"lì:DIST"	"lì:REM"
Forma avverbiale	ay'a	atr'a	tar'a
Locativo	and-'ai	al-'ai	tal-'ai
Ablativo	and-'ei	al-'ei	tal-'e(i)

Come nel caso dei pronomi dimostrativi, anche gli avverbi deittici codificano lessicalmente tre valori della categoria di distanza dal parlante. A dire il vero, ancora come i pronomi dimostrativi, la codifica di almeno uno dei tre valori, il "remoto", sembra essere in parte ottenuta tramite prefissazione del morfo *t-* al tema della forma di valore intermedio (cfr. anche Trail & Cooper 1999: 294).

Come ho già ricordato, la forma qui definita avverbiale, cioè 'pura', può anche comparire in funzione attributiva di nomi inanimati al caso locativo (es. (15) e (16)). Le altre, flesse nei casi locativo ed ablativo, sono suppletive rispetto a quella 'avverbiale'.

Dal punto di vista percettivo, va ricordato che il frequente mutamento di /a/ in→ [æ, ɛ] in contesti palatali rende talvolta difficile distinguere i due suffissi di caso. È forse da ricondurre a questa potenziale ambiguità il ricorso al suffisso *-yei*, documen-

tato ma non frequente nel mio *corpus*, in luogo di *-ei* per l'ablativo[9]. La strategia più frequente nei dati raccolti da me è costituita invece dalla monottongazione della sequenza vocalica /ei/ in *-e*, realizzato come [e̯].

(36) *tal-'ai p'ai Sadar'i 'ar-au, S'a-an-som.*
lì:REM-LOC andare:CP autorità fare:PST.A-PST.A:3S re-P:OBL-COM
Sadar'i k'ai tal-'e baL al-'i (Nar:Kat)
autorità fare:CP lì:REM-ABL esercito portare:ANOBJ-CP
"Una volta andato laggiù ebbe molto potere, con (altri) re.
Fatto questo (grazie a questa sua condizione di potere), da lì portò un esercito"

(37) *and-'ai !* (Sp:Rab)
qui-LOC
"(Vieni) qui!" (rivolto soprattutto ai bambini)

(38) *kaw'a p'ai 'asini, and-'ei ?* (D: AUD)
dove andare:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:3P qui-ABL
"(Partendo) da qui dove sono andati?"

È documentata, infine, anche la forma *an(d)'en-* "qui", caratterizzata dai morfi *-a* "LOC" e *-au* "ABL" invece di *-ai* ed *-ei* rispettivamente. Essa è forse analogica ad *alleL-* , nell'ipotesi che questo derivi da *al-* "lì:DIST" (vd. paragrafo successivo) attraverso il ricorso ad una forma di raddoppiamento. Tuttavia, mentre *all'eL-* ha un significato più specifico e diverso da quello di *al-* (vd. infra), *an(d)'en-* appare una mera variante di *and-* col medesimo significato "qui".

4.2.2.2. Avverbi di luogo 'assoluti'

In kalasha esistono tre lessemi legati che servono a localizzare oggetti ed eventi nell'ambiente vallivo in relazione al corso fluviale: *wE~-* "a monte", *prE~-* "a valle", *alle~-* "sul fianco opposto". Poiché queste forme costituiscono il sistema kalasha di orientamento geografico, grosso modo equivalente ai nostri punti cardinali, se ne deve

[9]Mi uniformo qui alla proposta di Heegård (2006), che vede l'esistenza di un suffisso *-yei* probabilmente distinto da *-ei*. È opportuno tuttavia ricordare che l'esito [jei] si riflette anzitutto sul segmento precedente, così che *tal'ei* viene talvolta realizzato [ta'ʲei]. In questo senso non trovo che occorra postulare l'esistenza di un suffisso distinto poiché, così come i segmenti vocalici (ad es. la /a/ di *-ai* "LOC" →diventa [æi] così che *tal'ai* è realizzato come [ta'ʲæi]), anche quelli consonantici subiscono assai di frequente una palatalizzazione contestuale. Dunque, mentre /a/ di *-ai* "LOC" diventa [æi] perché adiacente ad /i/ finale, così /l/ di *tal-* diventa [ʲ] perché adiacente ad /e/ di *-ei* "ABL". Il processo, pertanto, mi sembra del tutto prevedibile su basi fonologiche.

mettere in evidenza il carattere di assolutezza: pertanto le definisco 'avverbi di luogo assoluti', uniformandomi così alla definizione data da Heegård 2006 ('local-absolute adverbs') [10].

I morfi di caso locativo e ablativo possono essere suffissati direttamente sui temi, oppure dopo un morfo derivativo *-h'A~k*.

Tabella 4.8: Paradigmi flessivi degli avverbi di luogo 'assoluti'

		wE~(n)- "a monte"	*prE~(n)-* "a valle"	*alle~(l)-* "fianco opposto"
Puro tema	LOC	*w'E~n-a*	*pr'E~n-a*	*(alle~l-a)*
	ABL	*w'E~n-au*	*pr'E~n-au*	*all'e~l-au*
+ -h'A~k	LOC	*wE~-h'A~k-Ø (,-ai)*	*prE~-h'A~k-Ø /-ai*	*alle~-h'A~k-Ø (,-ai)*
	ABL	*wE~-h'A~k-au*	*prE~-h'A~k-au*	*(alle~-h'A~k-au)*

Grazie all'approfondita indagine semantica effettuata da Heegård, è possibile ipotizzare che i due tipi di forme si differenzino in base ad un'opposizione di specificità / genericità. Infatti, sembra che per esprimere la collocazione di un oggetto nell'ambiente vallivo con precisione rispetto alla propria posizione si scelga di utilizzare le forme del tipo *wEn-*, mentre verranno utilizzate quelle in *-h'A~k-* per indicare tanto la posizione generica di un oggetto quanto le diverse regioni della valle (cfr. Heegård 2006: 181-84).

A mio avviso, tuttavia, la differenza è innanzitutto sintattica. Per quanto riguarda le forme del tema puro, escludendo i locativi perché assenti nel mio *corpus* come altrove (ma riportate in Heegård 2006), sembra che l'ablativo venga utilizzato soltanto come aggettivo (39) oppure seguito da *d'ai* a formare un sintagma avverbiale con valore di direzionalità (40).

(39) *w'E~n-au/*wE~-h'A~k-au* *kamr'a-una* *par-'ik* (Sp:Erf)
a.monte-ABL camera-LOC andare-P/F:1P
"Andremo nella camera a monte"

(40) *se* *w'en-au/*wE~-h'A~k-au* *d'ai* *par-i'u* (H06:182)
REM.S:NOM a.monte-ABL DRCT andare-P/F:3S
"Quello andrà a monte"

[10] Come in altre lingue parlate da popolazioni insediate in ambienti montani e perciò vallivi (come lo Tzeltal del Chiapas, cfr. Foley 1997: 222-25), questo tipo di modificatori viene utilizzato per localizzare non solo villaggi, campi coltivati, altari sacri o altre entità che si conformano alla nostra mentalità nel richiedere una collocazione nella geografia della valle, ma anche le camere della casa, gli oggetti su un tavolo, e perfino le parti del corpo. Il caso della lingua Tzeltal è analogo a quello kalasha anche per il minore sviluppo della nozione ortogonale (*all'e~L-*) rispetto all'asse verticale valle alta / valle bassa.

In entrambi gli esempi è chiaro che il morfo *-au* non ha più la funzione di esprimere il caso ablativo: *w'E~nau* ha le fattezze di una forma cristallizzata che può comparire nei due tipi di contesto illustrati. Confrontiamo a questi l'esempio (41):

(41) *abd'ur ahm'an-a duk'an-ai t'icak w'en-au*
Abdur Ahman-OBL negozio-LOC poco a.monte-ABL
p'a-i t'aj-a dur sh'i-u (H06: 122, es. 63, Md)
andare:CP Taj-OBL casa essere:INAN-P/F:3S
"Andando poco più a monte del negozio di Abdur Ahman c'è la casa di Taj"

Casi come quello in (41) costituiscono solo degli apparenti controesempi poiché, sebbene *w'en-au* modifichi un verbo di movimento e quindi sia identificabile come un avverbio (se ci fosse stato *ti* "diventare:CP" avremmo avuto la conferma definitiva dello statuto aggettivale di *w'enau*), resta il fatto che il morfo *-au* ha perso il suo originario valore ablativo: *w'enau* sta ad indicare, come parola unica, la direzione del movimento[11].

Le forme in *-h'A~k*, al contrario, possono figurare soltanto come modificatori di verbi. Così, anche quando vengono suffissati dal morfo di caso ablativo, mantengono sempre il loro valore avverbiale.

(42) *se wE~-h'A~k-au 'ita 'as-is* (ES:Erf)
REM.S:NOM a.monte-DRCT-ABL venire:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:3S
"Egli venne dalla parte alta della valle" e non "egli, abitante della valle alta, ..."

Per quanto concerne il locativo, questo viene di solito espresso senza alcuna marca specifica. Ciò nonostante è documentato un caso nel quale potremmo riconoscere la presenza del suffisso *-ai* con valore di allativo: non è possibile escludere, tuttavia, che le forme in *-h'A~k* in (43) siano in realtà seguite dalla posposizione *k'ai* "verso", senza peraltro subire la flessione al caso obliquo, non prevista per queste forme.

(43) *ne prE~h'ank-ai [k'ai?] p'ai ,*
NEG a.valle-LOC [verso] andare:CP
ne alle~h'ank-ai [k'ai?] p'ai (Nar:K)
NEG fianco.opposto-LOC [verso] andare:CP
"Né andando a valle, né dall'altra parte (sul fianco opposto)"

[11] Che, infine, una forma possa modificare nomi e verbi, che cioè sia ad un tempo quello che noi distinguiamo in aggettivi e avverbi, non fa alcuna difficoltà poiché è un fenomeno piuttosto comune in kalasha (vd. *infra*)

Va infine menzionata la possibilità che le forme avverbiali di luogo assolute siano in realtà quattro. È documentata, infatti, anche la forma *an(d)'en-* che viene spesso tradotta in letteratura (è assente nel mio *corpus*) come "qui". Questa è tuttavia caratterizzata dai morfi *-a* "LOC" e *-au* "ABL" invece di, rispettivamente, *-ai* ed *-ei* che sono comuni negli avverbi deittici. Essa è inoltre probabilmente analogica ad *alleL-*: *an(d)'en-* deriverebbe per raddoppiamento da *and-* "qui" come *allel-* da *al-* "lì:DIST". Il sistema di localizzazione assoluta risulterebbe allora composto da due coppie di opposizioni: alta / bassa valle e fianco opposto / fianco dove si trova il parlante. Una probabile conferma della correttezza di questa prospettiva ci viene da un esempio tratto dal dizionario di Trail e Cooper:

(44) *'ek-o* *all'el-au* *d'ai* *ty-'ai* *'as-au*
uno-SEQ fianco.opposto-ABL VIA colpire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
'ek-o *and'en-au* *d'ai* *ty-'ai* *'as-au* (TC99: 9,md)
uno-CONTR fianco.PROX-ABL VIA colpire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Uno ha sparato dal fianco opposto, l'altro da questo fianco (della valle)"

Non è tuttavia chiaro se questo sia davvero l'unico significato di *an(d)en-* e *all'el-*. In primo luogo, infatti, *all'el-* sembra possa comparire anche preceduto dal morfo *t-* "REM", che è tipico dei deittici (vd. *supra*), mentre in alcuni casi *and'en-* sembra non essere specificamente legato al corso del fiume ma equivalente ad un più generico "qui". Non è possibile alcuna ulteriore verifica.

4.2.2.3. Avverbi di luogo relazionali

Questa classe comprende tutte le parole raccolte da Heegård 2006 sotto il nome di 'relational nouns'. Sebbene lo studioso danese spieghi che la sua definizione si giustifica nel contesto di ben noti studi sulla grammaticalizzazione, trovo che essa sia fuorviante per chi si trovi davanti ad una descrizione sincronica del kalasha. Le parole che costituiscono questa classe, infatti, non possono mai configurarsi sintatticamente come nomi, sebbene molte di esse rivelino, in modo più o meno trasparente, la propria origine nominale. Ritengo perciò che sia opportuno mantenere distinte queste dalle forme, tipiche delle lingue Maya, Oto-Mangue e Mixe-Zoque dell'America centrale, che sono alla base della nozione stessa di 'nome relazionale' (cfr. Lillehaugen & Munro 2007).

A differenza di Heegård, inoltre, io non riconosco l'esistenza di alcun lessema legato all'interno di questa classe: tutti i suoi costituenti, fatta forse eccezione per *moc-* "in mezzo", mi sembrano al contrario dei lessemi liberi che possono subire, proprio per il loro significato e le loro funzioni, la suffissazione dei morfi di caso locativo ed ablativo laddove ne esista l'esigenza semantica.

Tutti gli avverbi relazionali possono comparire sia come modificatori verbali ((44) e (45)) che in sintagmi nominali ((46) e (47)) nei quali, apparentemente, governano il caso (OBL) del dipendente, allo stesso modo delle posposizioni.

Tabella 4.9: Paradigmi flessivi degli avverbi di luogo relazionali

Forma base	Locativo	Ablativo
r'uau "davanti"	*-Ø, -ai*	*(-au, -ei?)*
p'iSTau "dietro, dopo"	*-Ø*	*-au*
bih'in "fuori"	*-Ø, -a*	*-ei*
n'O "sotto"	*-a, -una*	*-au*
th'ar "sopra"	*-a, -una*	*-au*
t'aDa "accanto"	*-Ø*	*(?)*
s'enda "vicino"	*-Ø*	*(?)*
moc- "in mezzo"	*-a, -ai, -una*	*-au*

(44) *tre ishny'ari te n'O~-a dy'a-i*
tre cosa REM.P:DIR sotto-LOC mettere-CP
'on-i 'asan (Nar:D)
portare-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
"Quelli portarono tre cose e le misero sotto"

(45) *muT to nO pr-'au* (TC99: 221)
albero REM.S:ACC sotto dare:PST.A-PST.A:3S
"L'albero gli cadde addosso"[12]

(46) *kaz'i-a d'ur-as r'uau Law'ar h-'iu* (H06:248, es.1)
Kazi-OBL casa-OBL davanti veranda diventare-P/F:3S
"Di fronte alla casa del Kazi c'è una veranda"

(47) *m'ai t'aDa-Ø i* (Sp:Erf)
1S:NNOM vicino-LOC venire:IMPV:2S
"Vieni vicino a me!"

[12] Non è possibile escludere che in questo caso, come in altri, l'avverbio sia in realtà il primo membro di una radice verbale composta *nO-d'ek* "sotto-dare = cadere addosso"

Che però la relazione tra il nome e l'avverbio possa non essere determinata da regole sintattiche ma da esigenze semantiche mi sembra suggerirlo il seguente esempio, dove *p'iSTau* "dopo" è preceduto da un ablativo[13].

(48) *tal-'ei* *p'iSTau-o ...*
lì:REM-ABL dopo-SEQ
"Dopo di ciò ..." (Frequentissimo nella narrativa e nelle conversazioni).

Un'altra differenza macroscopica tra il comportamento sintattico delle posposizioni e quello degli avverbi relazionali risiede nella possibilità per alcuni di questi di figurare come secondo elemento di composti nominali[14]:

(49) *kaz'i-a* *dur-r'uau* *ts'atak* *phond* *sh'i-u* (H06:248, es.2, md)
Kazi-OBL casa-davanti piccolo sentiero essere:INAN-P/F:3S
"Davanti alla casa del Kazi c'è un piccolo sentiero"

È da notare che *dur-r'uau* è alternativo rispetto al sintagma *d'ur-as r'uau* (in (46)), rispetto al quale viene percepito come di significato più generico (Heegård 2006: 248).

Il lettore avrà forse notato che *r'uau* "davanti" assomiglia molto ad un ablativo, ed in effetti questo formalmente è l'ablativo di *ru* "faccia", come *p'iSTau* "dopo, dietro" lo è di *piST* "schiena". In queste forme è difficile tuttavia distinguere ancora la funzione semantica originaria del suffisso di caso. Innanzitutto *p'iSTau* non vuol dire "(a partire) dalle spalle"; in secondo luogo, che non si tratti (più) di un morfo di caso è evidenziato in (50).

(50) *g'eri* *te* *thU~* *t'asi* *p'iSTaw-au*
ancora REM.P:DIR pilastro REM.P:OBL dietro-ABL
shen *th'a-i* *sh'i-an* (H06:255, es. 22, md)
letto porre-PTCP.PRF AUX.INAN-P/F:3P
"Ancora i pilastri: i letti sono messi dietro di loro"

---

[13] Da questo come da altri esempi documentati, si potrebbe speculare sulla possibilità che l'identità formale dei sintagmi in cui compaiono le posposizioni e di quelli nei quali compaiono gli avverbi relazionali sia dovuta soltanto all'esteso sincretismo dei casi in kalasha.

[14] Heegård 2006: 248, n. 166 ricorda l'esistenza di forme lessicalizzate nelle quali i relatori spaziali compaiono al primo posto: *thar-p'ur* "sopra-strato = piano superiore della casa", *moc-'Angu* "nel mezzo-dito = dito medio". Mentre questi ultimi sembrano gli esiti di sintagmi attributivi, nei casi esemplificati in (49) osserviamo una fase avanzata di grammaticalizzazione, probabile preludio alla formazione di un suffisso di caso (Alberto Nocentini, p.c.).

Qui *p'iSTau* sembra essere seguito dal morfo di ablativo *-au*, anche se non è possibile chiarire se quest'ultimo abbia valore derivativo[15]. In kalasha è ammesso un solo morfo flessivo di caso (vd. § 4.1): non possiamo allora intendere la forma come *piST-au-au* ma necessariamente come *p'iSTau-au*.

4.2.2.4. Avverbi interrogativi

Raggruppo qui, per motivi di chiarezza, tutti gli avverbi interrogativi nonostante solo alcuni di essi possiedano un paradigma flessivo. La possibilità di essere suffissati da morfi di caso locativo o ablativo dipende solo dalla semantica del termine: *ko* "perché" e *khe~* "come", ovviamente, non prevedono questa possibilità, al contrario di *kaw'a* "dove" e *k'ai* "quando".

Tabella 4.10: Paradigmi flessivi degli avverbi interrogativi

	k'ai "quando"	*kaw'a* "dove"
Locativo	*-Ø*	*-Ø*, *kaw-'ai*
Ablativo	*-au*	*kaw-'ei* (*-'ela*)

Non è chiaro se *kaw-'ai* marchi l'allativo, distinto dal locativo *kaw'a-Ø* (cfr. Trail & Cooper 1999: 153 e Heegård 2006: 178). È chiaro invece che nel paradigma flessivo di *kaw'a* compaiono gli stessi morfi utilizzati per gli avverbi deittici; anche il morfo *-'ela* "ABL" è ritenuto da Heegård analogo al tema (raddoppiato) *all'el-* "fianco opposto della valle", che sempre Heegård riconduce ad *'ala* "lì:DIST". I pochissimi esempi a disposizione non permettono di escludere, tuttavia, che *-'ela* sia in realtà formato da *-e* "ABL" + *-la*, un morfo con valore enfatico, espressivo (es. *n'e-la* "NEG-*la* = assolutamente no!", *she~h'e~-la* "così-*la* = proprio così!"): in questo caso *kaw'-e-La* potrebbe essere più o meno equivalente all'espressione italiana "da dove diavolo...".

Alcuni avverbi interrogativi, come succede per i pronomi/aggettivi, possono essere seguiti da *ki* o *'asta*, i quali implicano la perdita del tratto interrogativo. *ko-ki* e *kh'e~-ki* (non sembra esistano forme con *'asta*) sono gli omologhi dichiarativi di *ko* "perché" e *khe~* "come" rispettivamente:

(51) *A: ko tu 'ita 'as-as-e?*
perché:INT 2S:NOM venire:PTCP.PRF AUX.AN-P/F2S-INT
B: k'o-ki tu bo j'on-is (Nt)
perché-DECL 2S:NOM molto conoscere-P/F:2S
A: "Perché sei venuto?"
B: "Perché sai molte cose"

[15] Heegård, invece, lo identifica con una glossa, 'Repetition', che parrebbe introdotta *ad hoc*.

kaw'a, al contrario, è documentato solo con *'asta*, che ne muta il significato facendolo diventare un indefinito:

(52) *kaw'a 'asta 'uLa ganag'an* (Can:Mir)
dove anche avvenire:PST:I confusione
"E fu confusione dappertutto"

4.2.3. Parole che subiscono un tipo peculiare di flessione intrinseca

Secondo la terminologia classica i termini di parentela sono dei nomi. Tali sono anche in kalasha se si guarda al loro comportamento sintattico. Dal punto di vista morfologico, invece, essi presentano un paradigma flessivo del tutto differente da quello delle altre sottoclassi nominali: essi non esprimono il caso ma il numero e la persona che 'li possiede'. Questa caratteristica, che pertiene alla referenza stessa del nome, può essere in qualche modo avvicinata alla flessione intrinseca, seppure di tipo assolutamente particolare. I termini di parentela, pertanto, devono essere considerati una classe di parole del tutto a sé dal punto di vista morfologico.

Tabella 4.11: Paradigma flessivo dei termini di parentela

Persona del possessore	Numero del posseduto	
	Singolare	Plurale
1(S/P)	*-a-Ø*	*-a-i*
2(S/P)	*-(a)u-Ø*	*-aL-i*
3(S/P)	*-as-Ø*	*-as-i*

Esempi:

(53a) *m'ai waw'a-a-Ø s'e-o to ne*
1P:NNOM nonno-POSS:1-S REM.S:NOM-TOP REM.S:ACC NEG
j'on-is t'u-o (Conv:K)
conoscere-P/F:2S 2S:NOM-SEQ
"Mio nonno, quello tu non lo conosci"

(53b) *'oma w'awa khuli-'un ne ti 'as-an*
1P:NNOM nonno completare-PSVZ NEG diventare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
w'aw-a-i bo mon sh'i-an (Conv:G)
nonno-POSS:1-P molto parola AUX.INAN-P/F:3P
"Il nostro albero genealogico non è stato completato (lett. i nostri nonni non sono diventati completati); ci sono (ancora) tante storie (sui) nostri avi"

(53c) *t'ai* *naw'a-l-Ø-o* *t'ai* *p'utr-au-Ø*
2S:NNOM nipote-POSS:2-S-SEQ 2S:NNOM figlio-POSS:2-S
aj'at *'asa* (Conv:G)
necessità DIST:S:DIR
"Quello serve a (lett. quello è necessità di) tuo nipote, a tuo figlio"

(53d) *t'asi* *ch'ul-as-i* *h'atya* *dawa'i* *pr-a* (Sp:E)
REM.P:OBL figlia-POSS:3-P a medicina dare:PST.A-PST.A:1S
"Ho dato le medicine alle loro figlie"

Notiamo innanzitutto che negli ultimi due esempi, nonostante che i termini di parentela partecipino ad un sintagma genitivale (53c) a ad uno posposizionale (53d), non vengono suffissati dalla 'normale' marca di caso obliquo. A questo fenomeno non esistono eccezioni.

Osserviamo inoltre che nei sintagmi possessivi con i termini di parentela come testa, in kalasha si esprime tanto la relazione genitivale, attraverso la marca di genitivo/obliquo sul dipendente, quanto quella possessiva, attraverso i suffissi pronominali che marcano la testa. In questa prospettiva non va sottovalutato il fatto che i termini di parentela non occorrono pressoché mai sprovvisti del suffisso possessivo appropriato: i termini di parentela, cioè, sono obbligatoriamente relazionali. Negli esempi (53a) e (53b), contrariamente a quanto proposto da Bashir (1988:44), osserviamo come i suffissi pronominali di prima persona possano comparire anche in contesti nominativi, anche se in effetti questi suffissi non sono espressi con la sistematicità che contraddistingue le altre due persone, come bene illustra (53b) (si veda § 5.2.1.1. per un approfondimento sulla sintassi dei termini di parentela).

I termini di parentela possono invece figurare privi del dipendente del sintagma possessivo (anafora zero), poiché il suffisso da solo è sufficiente all'individuazione di chi è in rapporto di parentela col referente nominato. Questo è ovvio per le prime due persone, mentre per la terza potrebbe generare ambiguità. In modo piuttosto intuitivo, si potrebbe dire che il suffisso possessivo ha anche valore anaforico, come in (54) dove il marito è l'ultimo uomo ad essere stato menzionato nel discorso pronunciato fino a quel momento, anche se non nella frase immediatamente precedente:

(54) *ban'a* *k'ai* *j'a-as-Ø* (Nar:K)
deboli.scuse fare:CP moglie-POSS:3-S
"Presentò delle deboli scuse a sua moglie"

Le somiglianze col sistema pronominale (plurale in *-i*) potrebbero portare a chiedersi se un processo morfologico del genere non abbia maggiori attinenze con processi di derivazione o di composizione, piuttosto che con la flessione nominale. Condivido questa incertezza, soprattutto in prospettiva diacronica (cfr. Appendice 2).

In sincronia, tuttavia, un fatto chiaro e privo di eccezioni ci garantisce che ci troviamo di fronte a fenomeni di flessione, anche se di tipo intrinseco e non contestuale, e dunque più vicino alla derivazione: i morfi 'di parentela' non possono essere seguiti né preceduti da alcun suffisso di caso. Se si fosse trattato solo di derivazione o di composizione non si comprenderebbero i motivi di questa restrizione. Conviene pertanto riconoscere che, per quanto differenti da quelli del resto dei nomi, quelli dei termini di parentela sono dei paradigmi flessivi veri e propri, nei quali i suffissi non possono essere seguiti da morfi di caso probabilmente in ragione della presenza dei morfi di numero (-Ø, -*i*).

Infine, una nota culturale: i suffissi pronominali si applicano solo ai parenti più prossimi e a quelli in linea paterna, i componenti del lignaggio, mentre i nomi che indicano i parenti acquisiti vengono trattati come semplici nomi animati (vd. anche § 8.3.3.1.):

(55) *m'ai* *xaltabar-'an / *xaltabar-a-i* *k'ai* *m'atr-i* *'as-am*
1S:NNOM affine-P:OBL idem-POSS:1-P a dire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:1S
"Ho detto ai miei parenti acquisiti..." (ES:SHus)

Il fatto che *b'aya* "fratello" venga solo di rado sottoposto a questi procedimenti morfologici potrebbe essere indice dell'opacizzazione del suo contenuto originario di "confratello, membro dello stesso lignaggio appartenente alla medesima generazione". Oggi *b'aya* è, nella stragrande maggioranza dei casi, il termine non marcato col quale un kalasha si relaziona ad un altro kalasha indipendentemente dal lignaggio di appartenenza. Senza dubbio questa estensione ha anche delle ragioni storiche: sebbene, come vedremo, i lignaggi conservino la loro importanza nella società kalasha (e nelle rappresentazioni che essi ne fanno), la coscienza di essere membri di un'*enclave* culturale minacciata dall'esterno ha favorito un processo di allargamento degli ambiti della solidarietà e del sentimento di appartenenza al di là dei confini lignatici, fino a portare a ritenere la sola appartenenza alla comunità religiosa politeistica l'unico discrimine per definire qualcuno *b'aya* (cfr. anche Parkes 1994: 158-60).

4.2.4. Parti del discorso invariabili

4.2.4.1. Aggettivi e avverbi

Tutti i modificatori nominali, eccetto i dimostrativi, non concordano col nome che modificano, siano essi in posizione attributiva o in posizione predicativa; in più, non è documentato alcun morfo usato per derivare avverbi da aggettivi. Alcuni aggettivi, al contrario, possono essere derivati da avverbi (59).

(56) *se* *b'aloSa* *mon* *pr'au* (Conv:D)
REM.S:NOM vecchio:INAN parola dare:PST.A-PST.A:3S
"Quello ha usato parole antiche"

(57) *b'aloSa* *d'ur-a* *ish-k'ia* *ne* *sh'i-u* (Conv:BK)
vecchio:INAN casa-LOC EMPH-cosa NEG essere.INAN-P/F:3S
"Nella vecchia casa non c'è proprio niente"

(58) *lyash* *m'atr-as !*
lentamente parlare-IMPV:2S
"Parla lentamente!"

(59) *ly'ash-a* *aw'az-una* *m'atr-as!*
lentamente-ADJR voce-LOC parlare-IMPV:2S
"Parla lentamente! (con voce lenta)"

Queste due caratteristiche morfologiche mi sembrano alla base della difficoltà che si incontra nel tentativo di attribuire ad ogni modificatore un valore ontologicamente aggettivale o avverbiale. Quello che si osserva, infatti, sembra essere più simile ad un *continuum* di lessemi liberi lungo il quale troviamo forme più funzionali alla modificazione dei nomi da un lato, e dall'altro forme via via più funzionali alla modificazione dei verbi e dei modificatori stessi. L'apparente mancanza di un discrimine che permetta di distribuire i diversi comportamenti sintattici secondo delle classi semantiche distinte sembra suggerire che la posizione all'interno del *continuum* morfosintattico dipenda, per ciascun termine, dal proprio significato. Se vogliamo, un criterio massimamente semantico (= anti-economico).

Per comodità possiamo comunque riconoscere alcuni tratti definitori 'larghi' per le due classi di parole. Le forme che all'interno del *continuum* modificano solo i nomi (cioè gli aggettivi) costituiscono una classe (apparentemente) aperta di lessemi invariabili i quali, come s'è detto, non concordano col nome testa nel sintagma attributivo, né possiedono forme sintetiche di comparativo e superlativo. Questi vengono invece espressi per mezzo della posposizione *pi* preceduta dal termine di paragone: ad es. *b'ab-as pi h'uTaLa* "più alto di sua sorella", *s'au pi h'uTaLa* "più alto di tutti = il più alto"[16].

Gli avverbi, invece, possono essere definiti sintatticamente come quelle parole che modificano un nome solo se possono modificare i costituenti di almeno un'altra parte del discorso.

---

[16] Morgenstierne 1973: 212 fa notare che forme come *gaD'ari* (nel mio *corpus* ho *gaD'ara*) "più anziano" siano degli antichi comparativi. Oggi il morfo *-(a)ra /-(a)ri* non è più produttivo, ma cfr. *desharai aulat* "distant kin" dove il primo elemento < *d'esha* "lontano" (Parkes 1983: 443) .

L'unica sottoclasse che sembra essere rappresentata coerentemente sull'asse ideale proposto è quella degli avverbi frasali i quali, per inciso, sembrano anche essere contraddistinti da una certa iconicità (sinonimi di *tap* "all'improvviso" sono *pat* e *zup*) :

(60) *se* *sher* *dr'amuC* *pr-'au* *t'asa*
REM.S:NOM leone artiglio dare:PST.A-PST.A:3S REM.S:OBL
tap *a-gr'i-au* *h'au* (H06b:19)
improvvisamente PST.A-prendere-PST.A:3S PCL
"Improvvisamente il leone lo afferrò cogli artigli"

I dati a disposizione, tuttavia, non permettono una disamina accurata dell'intero problema relativo ai fattori morfosintattici che potrebbero portare ad una distinzione più sistematica tra aggettivi ed avverbi. Più avanti tornerò brevemente sulla questione dal punto di vista della derivazione, nonostante essa resti sostanzialmente aperta.

Un cenno a parte va fatto per le due negazioni: *ne* e *mo*. La prima è usata per esprimere la negazione di tutte le forme verbali di modo non imperativo come anche la negazione in risposte a domande polari, mentre la seconda è peculiare solo dell'imperativo negativo, costituisce cioè la negazione proibitiva, come nell'esempio (80). *ne* può anche occorrere in sintagmi non verbali, quando ad esempio segue, anche non immediatamente, un pronome indefinito: in questa posizione *ne* parrebbe avere la funzione di derivare da questo il pronome indefinito negativo. Poiché, tuttavia, gli unici esempi di un tale uso sono relativi a contesti di dialogo, e nello specifico di domanda e risposta, non posso escludere che in realtà *ne* abbia sempre la funzione di avverbio di negazione, vale a dire di modificatore verbale, talvolta anche con verbo sottinteso. Non è infatti chiaro se in casi come (83) e (87) *ne* sia da intendere come componente di un sintagma attributivo o avverbiale (vd. anche *supra*).

4.2.4.2. Numerali

Una sottoclasse semantica degli aggettivi è costituita dai numerali. Come quantificatori, i numerali sono invariabili. Possono però fare le veci di un pronome, e in tal caso vengono flessi:

(61) *s'au* *tr'e-in* *h'atya* (TC99:269)
tutto tre-P:OBL per
"Per tutti e tre"

Conviene illustrare qui anche l'unica altra particolarità di questa sottoclasse: ad eccezione di *ek* "uno" che presenta una forma suppletiva *awel'o* "primo", i numerali cardinali passano ad essere ordinali attraverso la suffissazione del morfo derivativo *-o*. Lo schema in tabella 4.12 è incompleto.

Tabella 4.12: I numerali cardinali e parte degli ordinali

N.	Card.	Ord.	N.	Cardinale	N.	Cardinale
1	*ek*	*awel'o*	11	*dazzh'ega*	21	*b'ishi zhe ek*
2	*du*	*du'o*	12	*dazzhed'ua*	30	*bishi zhe d'ash*
3	*tre*	*tre'o*	13	*dazzhetr'e*	40	*d'ubishi*
4	*c'au*	*caw'o*	14	*dazzhec'au*	50	*d'ubishi zhe dash*
5	*ponc*	*p'oncyo*	15	*dazzhep'onja*	80	*c'aubishi*
6	*So*	*(So-'o?)*	16	*dazzheS'oa*	90	*c'aubishi zhe dash*
7	*sat*	*soth'o*	17	*dazzhes'at*	100	*ek shor / p'onjbishi*
8	*aST*	*aST'o*	18	*dazzhe'aST*	120	*ek shor zhe b'ishi / S'obishi*
9	*no*	*no'o*	19	*dazzhen'oa*	200	*du shor*
10	*dash*	*dash'o*	20	*b'ishi*	1000	*(ek) az'ar*

4.2.4.3. Posposizioni

Le posposizioni costituiscono una classe chiusa[17] di forme libere dal punto di vista morfologico, contraddististinte dai seguenti caratteri sintattici: occorrono solo in sintagmi adposizionali di cui costituiscono la testa; figurano sempre dopo l'elemento dipendente, del quale governano il caso (obliquo).

Elenco qui di seguito le posposizioni che ho finora identificato, senza tenere, per ora, in considerazione le differenze dovute alla possibilità, per alcune di esse, di marcare anche strutture di complementa-zione verbale. Dell'argomento, che è ancora molto lontano dall'essere chiarito in dettaglio, mi occuperò brevemente nel capitolo dedicato alla sintassi verbale.

(h)'atya: è la posposizione più usata per marcare funzioni semantiche riconducibili al dativo prototipico: Oggetto indiretto, Benefattivo, Destinatario, Allativo-destinazione di verbi di movimento, Destinatario di *verba dicendi*. Viene pertanto glossata, a seconda del diverso valore contestuale, come "a, per, verso".

bati: posposizione con valore genericamente finale, utilizzata per lo più con pronomi personali (con valore di Benefattivo) e con infiniti sostantivati (valore finale). Lo

[17] La trasparente origine verbale di alcune di esse costituisce un indizio della relativa mobilità, in diacronia, di questa sottoclasse. Dal punto di vista sincronico, tuttavia, essa non può dirsi altro che una classe chiusa. È opportuno ricordare come il sistema di numerazione per i numeri compresi tra "10" e "20", del tipo "10 + n", sia caratteristico di molte delle lingue dell'area tra cui il Burushaski (cfr. Bashir 1988: 408-19). Devo al prof. Nocentini, inoltre, la notazione che il sistema kalasha, di norma definito 'a base vigesimale', sia meglio inteso come fondato sulle decine pari.

status fonologico di questa posposizione è dubbio: a me sembra un'enclitica, mentre viene spesso trascritta in letteratura come fonologicamente autonoma (da notare, però, che per Heegård 2006 è *b'ati*, mentre per Trail & Cooper 1999 è *bat'i*).

pi: questa posposizione esprime funzioni semantiche riconducibili all'ablativo prototipico: separazione e distanza statica da un oggetto (62) e sorgente astratta (63). In questo senso, al di là della già vista estensione semantica che ne fa la marca esclusiva per esprimere la comparazione (vd. *supra* e § 5.1), *pi* può anche svolgere la funzione di marcare l'Agente, che non può essere espresso per mezzo del solo ablativo (64). Mancano esempi che documentino quest'estensione anche a nomi inanimati, laddove *pi* marcherebbe la Causa efficiente:

(62) *war'in t'asa pi kr'uc-i par-'au* (Conv:D)
Warin REM.S:OBL da essere.offeso-CP andare-PST.A:3S
"(Il dio) Warin, rimasto offeso da lui, se ne andò"

(63) *xod'ai-as pi um'et k'ar-ik* (Sp:E)
Khodai-OBLda speranza fare-P/F:1P
"Speriamo (nella benevolenza di) in Khodai = Speriamo!"

(64) *m'ai pi gal'at h'aw-au* (H06:208, es. 36, md)
1S:NNOM da errore accadere:PST.A-PST.A:3S
"A causa mia vi fu un problema"

som: posposizione con funzione essenzialmente comitativa (65). Viene utilizzata altresì per esprimere possesso, per lo più alienabile[18], relativo anche a stati mentali e fisici (66) (la funzione semantica corrispondente è quella dello 'Experiencer'). È documentata anche una funzione locativa, che Heegård riassume così: "*som* marks the object or entity that someone has been attached to or come into (often horizontal) contact with" (67). Va infine notato come *som* sia molto probabilmente da intendere come enclitico, ed alla sua presenza vadano attribuiti alcuni mutamenti fonologici, come la caduta di /a/ tra le due sibilanti in (68), dove *t'asasom* > *t'assom*.

(65) *'oma-som i !* (Nar:D)
1P:NNOM-COM venire:IMPV:2S
"Vieni con noi !"

[18] Ho tuttavia rilevato sul campo l'uso sporadico di *som* per esprimere il possesso inalienabile, ad es. nel caso di figli: *m'ai-som du putr 'ego chu* "Io ho due figli ed una figlia", cfr. § 5.2.1.1.

(66) *t'asa-som* *bo* *tak'at* *sh'i-u* (H06:211, es.45, md)
REM.S:OBL-COM molto forza essere:INAN-P/F:3S
"Con quello c'è molta forza = Lui è molto forte"

(67) *shar'a-as* *SiS* *digh'A-as* *som* *SaT'a-i* *sh'i-u*
markhor-OBL testa muro-OBL con attaccare-PTCP.PRF AUX.INAN-P/F:3S
"La testa del markhor è attaccata (appesa) al muro". (H06:212, es.46, md)

(68) *ne* *kh'uRi* *t'as-som* *sh'i-u* (Nar:G)
NEG scodella REM.S:OBL-COM essere.INAN-P/F:3S
"Quello non ha (aveva) nessuna scodella"

th'ara: questa forma, già trattata come un avverbio relazionale di luogo (vd. *supra*), presenta in gran parte delle sue attestazioni il tipico comportamento delle posposizioni. Il suo significato subisce infatti una significativa estensione semantica, così che da 'normale' marca locativa "sopra, al di sopra", arriva ad esprimere l'Experiencer (69), e comparire in sintagmi avverbiali col valore di causa (70), strumento/materia (71) e modo (72).

(69) *h'eman* *gar'ib-as* *th'ara* *shum* *hal'at*
inverno povero-OBL sopra cattivo tempo
"L'inverno è un brutto periodo per i poveri". (H06:216, es. 55, md)

(70) *moc* *s'aras* *dy-el* *h'au* *hakid'a-as* *th'ara* *dy-el*
uomo ginepro fare-P/F:3S PCL culto-OBL sopra fare-P/F:3S
"Un uomo che offre ginepro su un altare lo fa in base alla sua religione". (H06:217, es.63, md)

(71) *k'irik-as* *th'ara* *sawz'a-La* *ek moc* *cist'a-i*
neve-OBL sopra costruire-PTCP.PST unouomo stare-CP
"C'è un uomo fatto di neve = pupazzo di neve". (H06:217, es.61, md)

(72) *akhti'at-as* *th'ara* *k'ar-i !* (TC99:303)
cura-OBL sopra fare-IMPV:2S
"Fa(llo) con cura !"

In kalasha troviamo alcune forme verbali non finite (Participi Perfettivi in funzione di Conjunctive Participle) che sono state interpretate come posposizioni: *gri* "con" (lett. "prendere-PTCP.PRF"), *d'ai* "lungo, verso, da" (lett. "dare-PTCP.PRF"), *k'ai* "a, per, verso" (lett. "fare-PTCP.PRF") e *t(h)i* "da" (lett. "diventare:PTCP.PRF").

A mio avviso, questa visione è strettamente legata al fatto che, nel passaggio dal kalasha ad una lingua appartenente al cosiddetto Standard Average European, queste forme appaiano meglio tradotte per mezzo di preposizioni, come nell'esempio (73).

(73) *bad'ok gr-i* *'ar-is* (TC99:112)
ascia prendere-CP fare:PST.A-PST.A:1S
Lett. "Presa ascia ho fatto = L'ho fatto con l'ascia"

Riconoscere in questo, come in molti altri casi, una posposizione deverbale mi sembra tuttavia un'operazione affrettata, che corre in più il rischio di oscurare le strategie proprie del kalasha. Ritengo infatti che siano proprio la sintassi del verbo, l'importanza che rivestono in kalasha i participi perfettivi in posizione assoluta (i cosiddetti CP) nella subordinazione frasale (su cui vd. § 5.4.2.1.) e le specifiche modalità di derivazione degli aggettivi (su cui vd. *infra*) i motivi principali per guardare a questa sottoclasse di presunte posposizioni in modo più critico.

È cioè chiaro che nell'esempio (73) *gri* segue *bad'ok* non perché sia una posposizione all'interno di un sintagma adposizionale, ma perché è un predicato che, essendo il kalasha una lingua OV, segue l'oggetto diretto (cfr § 5.1).

Va allora innanzitutto liberato il campo dai casi nei quali la sostanza semantica originaria di queste forme verbali sia ancora presente. Questi sono fondamentalmente gli stessi nei quali la presunta posposizione non governa il caso del dipendente, come in (73).

In secondo luogo, è opportuno riconoscere la particolare esigenza che sembra pervadere il kalasha nell'esprimere l'aggettivazione come risultato di un processo:

(74) *a* *zhe tu* *ek* *ti* *par-'ik* (Sp:Erf)
1S:NOM e 2S:NOM uno diventare:CP andare-P/F:1P
"Io e te, diventati uno, partiremo = Io e te partiremo insieme"

(75) *'ala* *baty'ak* *aL-'ei* *ti*
DIST:S:DIR capretto lì:DIST-ABL diventare:CP
atr'a *k'ai* *uTik-'e-s*
lì:DIST verso saltare-CAUS-PST.A:1S
"Io ho fatto saltare quel capretto da lì a lì" (H06:241 es.105, md)

Nell'ultimo esempio, sebbene la questione risulti ancora assai oscura, sarebbe forse possibile intravedere in quello che formalmente è un morfo di ablativo, in realtà una marca che deriva un aggettivo dall'avverbio (vd. § 4.3.3.2.): in questo senso *ti* sarebbe una forma puramente verbale che indica il risultato dello 'essere lì' del capretto prima del suo cambiamento di collocazione nello spazio.

Fatte queste considerazioni, il repertorio di posposizioni si riduce a due: *k'ai* e *d'ai*. La prima è forse l'unica 'vera' posposizione di questo gruppo. Come si osserva in (76), essa governa il caso obliquo del dipendente in sintagmi adposizionali, nei quali ha perso la sua sostanza semantica:

(76) *tu 'asa k'ai de !* (D:G)
2S:NOM DIST.S:OBL a dare:IMPV:2S
"Dallo a lui!"

In alcuni casi, tuttavia, *k'ai* sembra essere preceduto dal dipendente in caso locativo e non obliquo:

(77) *angr'iz b'aya dram'i-a k'ai uT'iki-La*
europeo fratello tetto-LOC verso saltare-PST.I
"L'occidentale è saltato sul tetto" (H06:234, es. 90, md)

(78) *a k'op-una k'ai c'ai pi-m* (H06:234, es. 89, md)
1S:NOM tazza-LOC fare:CP té bere-P/F:1S
"Bevo té dalla tazza"

È interessante notare che in (77) *k'ai* è obbligatorio per rendere il significato di "saltare sopra", poiché la sua assenza comporterebbe un'interpretazione del tipo "l'occidentale saltò su e giù dal tetto". Ritengo, inoltre, che definire in questo caso il suffisso *-a* come un morfo di locativo sia fuorviante poiché *dram'i*, come *dur* "casa", non sembra possedere un caso obliquo uscente in *-as* distinto dal locativo in *-a*: quest'ultima sembra essere la marca tanto dell'uno quanto dell'altro caso (vd. ad es. *atr'a d'ur-a / *-as h'atya par'im d'ai* "sto andando verso quella casa").

In tal senso (77) e (78) sono due esempi solo apparentemente analoghi. Ho infatti ritenuto opportuno differenziare le glosse di *k'ai* perché nei due esempi svolge funzioni differenti, come dimostra (79), nel quale notiamo che il verbo *k'arik* "fare" è utilizzato proprio per indicare il versare un liquido in un recipiente:

(79) *a c'ai k'op-una k'ar-im* (H06:234, es. 91, md)
1S.NOM té tazza-LOC fare-P/F:1S
"Verso il té nella tazza"

In (78) avremmo dunque un esempio della tipica costruzione dove la principale è preceduta dalla subordinata che esprime anteriorità dell'azione grazie al CP: "versato il té nella tazza (lo) bevo" (vd. § 5.4.2.1.).

Per quanto riguarda *d'ai*, che formalmente è il PTCP.PRF di "dare", va innanzitutto menzionata la molteplicità dei suoi usi: come vedremo meglio in seguito, esso ricopre

una gamma relativamente ampia di funzioni in morfologia verbale, oltre che figurare come forma verbale di *dek* "dare" e come elemento avverbiale con riferimento spaziale. Quest'ultimo è il valore di cui mi occuperò qui.

Sulla base di esempi come (80) e (81), è evidente che *d'ai* può essere del tutto privato della sua sostanza semantica originaria ed avere un valore perlativo ("lungo") o traslativo ("attraverso"). In questo senso Heegård lo definisce una marca di 'Vialis' (glossato "VIA"):

(80) *s'il-una* *d'ai* *mo* *par-'a* *naw'a~ts*
ponte-LOC VIA IMPV:NEG andare-IMPV:2P pericoloso
"Non andate lungo il ponte: è pericoloso!" (H06:227, es. 78, md)

(81) *se* *dh'enta-moc-una* *d'ai*
REM.S:NOM montagna-in.mezzo-LOC VIA
p'ai *'a-au* (H06:227, es. 79, md)
andare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Egli passò attraverso la montagna"

d'ai, oltre ad essere preceduto da locativi, può anche comparire in contesti ablativi, nei quali non è tuttavia chiaro quanto il suo uso sia in realtà opzionale:

(82) darazgur'u *gr'om-as* *ru'au* *d'ai* *peran'a-au* *d'ai*
Darazguru villaggio-OBL davanti VIA sponda.opposta-ABL VIA
shamaj'au *sh'i-u* (H06:229, es.84, md)
Shamajau essere.INAN-P/F:3S
"Di fronte al villaggio di Darazguru, al di là del fiume, c'è Shamajau"

Queste attestazioni da un lato ci assicurano che *d'ai* può essere utilizzato in modo apparentemente del tutto privo della sostanza semantica originaria (ma vedi Heegård 2006: 229-33 per un'interessante disamina della semantica e delle estensioni metaforiche della nozione di 'dare'). Dall'altro questo non basta a definirlo come una posposizione, tanto più che le funzioni che svolge in questi presunti sintagmi adposizionali potrebbero costituire in realtà delle estensioni di quelle che *d'ai* svolge all'interno del sistema verbale. La questione è tuttavia troppo complessa, e i dati a disposizione troppo esigui, per permetterne qui una trattazione esauriente.

4.2.4.4. Congiunzioni

zhe "e" è la forma più usata per la coordinazione copulativa, accanto a *or* prestito dall'urdu; *m'agam* "ma" è la congiunzione avversativa più usata (e tuttavia rara) a livello frasale. Il morfo legato *-o* ha tra le sue molteplici funzioni quella di mettere in

sequenza, e dunque congiungere, diversi elementi, siano essi singole parole, sintagmi o frasi (vd. § 5.5).

y'au, corrispondente al nostro "o, oppure", sembra essere usato di rado come congiunzione avversativa (83), più di frequente come con-giunzione correlativa: quest'ultimo è invece apparentemente l'unico valore di *kh'oyo* "o...o"(84):

(83) *aj* *k'au* *k'ia* *g'oik* *h'ai* *y'au* *nosh* *ne* (TC99:167)
presente anno qualche verme portare:CP o muffa NEG
"Quest'anno non (ci sono stati) vermi o muffe"

(84) *kh'oyo* *c'opo* *par-'im* *kh'oyo* *war'eSo* *par-'im* (TC99:165)
o domani andare-P/F:1S o dopodomani andare-P/F:1S
"Parto domani o dopodomani"

Per quanto riguarda le congiunzioni subordinanti, ne abbiamo già viste alcune nel paragrafo dedicato agli avverbi interrogativi, i quali formano le corrispondenti forme dichiarative attraverso la posposizione del morfo *ki*: *k'oki* "perché", *kh'e~ki* "come". In aggiunta, sono documentate anche le seguenti: *pe* "se", *m'ico* "altrimenti", *zh'aa* "finché", *m'onda* "finché", *sham'on* "finché", *se* "da quando", *gu'iki* "come se", *h'au* "quando", la quale però io qui considero una particella e non una congiunzione.

Per quel che riguarda l'uso di queste congiunzioni rimando ai diversi paragrafi del capitolo sulla sintassi.

4.2.4.5. Particelle

Nella trascrizione dei dialoghi, come anche delle conversazioni e dei testi narrativi, s'incontrano spesso forme di difficile comprensione perché apparentemente prive di contenuto e di una specifica funzione grammaticale. Tra queste è doveroso segnalare un morfo *(h)'au*, che è formalmente una forma contratta di *h'awau*, la terza persona singolare del passato effettivo (PST.A) di *hik* "diventare, accadere". Questo può comparire in costruzioni tanto nominali quanto verbali. Nelle prime esso sembra veicolare la dubbiosità o la non-conoscenza relativamente ad un dato oggetto da parte del parlante (come in (85)). Nelle seconde esso può svolgere delle funzioni genericamente analoghe poiché, come si vedrà in § 4.2.5.7., *h'au* serve a formare una sorta di modo congiuntivo del verbo; tuttavia, lo si incontra anche in costruzioni come quella illustrata in (86), dove non sembra esprimere né la possibilità né il dubbio che una cosa avvenga:

(85) *atr'a* *k'ura* *h'au* *'as-is* (Nt)
lì:DIST chi PCL AUX.AN-PST.A:3S
"Lì c'era qualcuno"

(86) *k'ia* *k'iS-is* *h'au* *sha-to-m'i* *le-s* (TC99: 120, md)
cosa seminare-P/F:2S PCL EMPH-REM.S:ACC-EMPH raccogliere-P/F:2S
"Quel che semini raccoglierai"

In questo, come anche in altri casi (per lo più in costruzioni di periodo ipotetico, cfr. § 5.4.2.3.), *h'au* è assai probabilmente sostituibile con la marca pragmatica *-ta* (v. *infra*) o *jaa* e svolge quindi una funzione diversa da quella di marca del tratto semantico [+POSSIBILE][19]. Non sono tuttavia in grado di analizzare ulteriormente il problema.

Un'altra particella che s'incontra, anche se più di rado, è appunto *jaa*. Non è chiaro se si tratti della stessa parola che ha significato avverbiale di "fino a" (trascritta di solito *zha* nella letteratura recente sulla base della varietà di Bumburet). Resta il fatto che essa compare nel periodo ipotetico (forse anche dell'irrealtà), marcandone l'apodosi (per esempi vd. § 5.4.2.3.)

4.2.4.6. Marche pragmatiche

In kalasha vengono usati molto di frequente alcuni morfi legati che possono svolgere tanto la funzione di topicalizzatori, di focalizzatori, come anche di segnali anaforici. Essi sono di due tipi: derivativo e sintattico / correlativo.

Sono del primo tipo *sh-* e *-m'i*. Il morfo *sh-*, che ha valore tanto enfatico quanto anaforico, può essere prefissato a tutte le parole che hanno una funzione deittica (pronomi dimostrativi, avverbi di luogo deittici), nonché, solo con funzione enfatica, ai pronomi interrogativi in frasi non interrogative (87):

(87) *ish* *kura* *ne* *'asan* (Nt)
EMPH qualcuno NEG essere.AN-P/F:3P
"Non c'è proprio nessuno"

Il morfo *-m'i* ha invece solo funzione enfatica, di focalizzatore, e può essere suffissato virtualmente a qualsiasi parola tranne che, stando alle attestazioni, direttamente sul verbo. I due morfi derivativi possono occorrere insieme sulla stessa parola.

-ta ed *-o* sono invece i due morfi pragmatici correlativi di cui dispone il kalasha, usati principalmente per indicare grosso modo il tema (*-ta*) e il rema (*-o*). Dell'argomento, assai complesso ed ancora non del tutto chiarito, tratterò in seguito, nel capitolo sulla sintassi (§ 5.6.).

---

[19] La traduzione che Trail & Cooper propongono per *h'au* "when" è assai problematica, forse dettata da criteri di praticità e semplificazione più che di aderenza alle evidenze kalasha, e non viene qui presa in considerazione.

4.2.5. I verbi[20]

4.2.5.1. Formazione del tema

In kalasha esistono tre forme finite del verbo: il Presente/Futuro (P/F), il Passato Effettivo (PST.A)[21] e, per quanto sia di paradigma assai ridotto, l'Imperativo (IMPV). A queste vanno aggiunte le otto forme non finite: Infinito (INF), Participio Passivo (PTCP.PASS), Participio Perfettivo (PTCP.PRF, che può svolgere anche la funzione di CP), Participio Imperfettivo (PTCP.IMPF), Participio Passato (PTCP.PST, che può svolgere anche la funzione di PST.I), Necessitativo (NEC), Esortativo (HORT), Desiderativo (DES).

La prima grande distinzione da operare è relativa alle modalità di formazione del tema. A questo riguardo i verbi kalasha possono essere suddivisi in tre classi: 1. quelli per i quali tutte le forme, finite e non finite, sono formate a partire dallo stesso tema, che consiste nella radice verbale seguita da *-i-* o *-e-* (<*-ai* vd. Tabella 4.13 e § 4.2.5.5.); 2. quelli che formano il tema del Passato Effettivo aggiungendo al tema del presente il morfo prefissale *a-* (aumento); 3. quelli che possiedono forme suppletive per i due temi delle forme finite e/o per l'espressione del Participio Perfettivo e del Participio Passato. Quest'ultima classe, di dimensioni ridotte, è costituita da alcune delle radici verbali di uso più frequente: *kar-* "fare" (*ar-* "PST.A", *k'ai* "PTCP.PRF", *k'ada* "PTCP.PST")[22], *hi-* "diventare" (*hau-* "PST.A", *ti* "PTCP.PRF", *h'ula* "PTCP.PST"), *par-* "andare" (*p'ai* "PTCP.PRF", *g'ala* "PTCP.PST"), *i-* "venire" (*'ita* "PTCP.PRF", *'ala* "PTCP.PST"), *d-* "dare" (*pr-* "PST.A", *d'ita* "PTCP.PST"), *ty-* "colpire, tirare" (*pA-* "PST.A"), *dy-* "mettere, eseguire" (*pr-* "PST.A").

Tutte le forme non finite non participiali si ottengono tramite la suffissazione di morfi specifici al tema del presente.

4.2.5.2. Forme finite

Le forme finite esprimono, attraverso morfi *portmanteau*, le categorie di persona (prima, seconda e terza) e numero (singolare e plurale). L'occorrenza dei diversi allomorfi suffissali distingue alcune classi flessive. Io non dispongo del materiale sufficiente a proporre una classificazione completa, pertanto prendo a prestito, modifican-

---

[20] Nella trattazione della morfologia verbale utilizzo quasi esclusivamente del materiale già presente in letteratura, facendo riferimento soprattutto alla ricca presentazione che del sistema verbale fa Elena Bashir nella sua tesi di dottorato inedita (Bashir 1988). Durante la mia breve ed intensa permanenza a Birir, infatti, è stato impossibile procedere ad uno studio approfondito in tal senso.

[21] Utilizzo l'abbreviazione PST.A (Past Actual) per non discostarmi dall'uso prevalente in letteratura.

[22] Morgenstierne (1973: 227) raccolse nel 1929 le forme regolari con aumento, del tipo *a-kar-*, nella valle di Urtsun. Non sappiamo se lì siano ancora in uso: tutte le altre varietà non accettano queste forme.

dola in parte[23], la proposta di Elena Bashir (1988). Individuo in tal modo sette classi flessive, riassunte nella tabella 4.13. La classificazione dei verbi in relazione alle modalità di formazione del tema non è riflessa direttamente in quella dei paradigmi: i verbi che presentano l'aumento nel tema del passato, ad esempio, sono contenuti nelle classi 1 e 2.

Tabella 4.13: Paradigmi flessivi delle classi verbali (modificato da Bashir 1988: 46)

	Classe 1	Classe 2	Classe 3	Classe 4	Classe 5	Classe 6	Classe 7
	Presente / Futuro (P/F)						
1S	*-im*	*-am*	*-'em*	*-'im*	*-em*	*-am*	*-'im*
2S	*-is*	*-as*	*-'es*	*-'is*	*-es*	*-as*	*-'is*
3S	*-iu*	*-au*	*-'el(le)*	*-i'u*	*-el*	*-au*	*-i'u*
1P	*-ik*	*-ik*	*-'ek*	*-'ik*	*-ek*	*-ik*	*-'ik*
2P	*-a*	*-a*	*-'a*	*-'a*	*-et*	*-a*	*-'eu*
3P	*-in*	*-an*	*-'en/an*	*-'in*	*-en*	*-in*	*-'in*
	Passato Effettivo (PST.A)						
1S	*-is*	*-is*	*-'es*	*-'a*	*-a*	*-es*	*-'a*
2S	*-i*	*-i*	*-'es*	*-'a*	*-a*	*-i*	*-'a*
3S	*-au*	*-au*	*-'au*	*-'au*	*-au*	*-es*	*-'au*
1P	*-imi*	*-imi*	*-'emi*	*-'omi*	*-'omi*	*-imi*	*-'omi*
2P	*-ili*	*-ili*	*-'ali*	*-'ali*	*-'ali*	*-ili*	*-'ali*
3P	*-an*	*-an*	*-'an*	*-'on*	*-on*	*-ini*	*-'on*

Il verbo *zhu-* "mangiare" non rientra apparentemente in nessuna di queste classi perché le desinenze personali vengono suffissate direttamente sulla radice: *zhu-m* / **-im* "mangiare-P/F:1S = io mangio". Il paradigma nella sua interezza, tuttavia, si rifà a quello delle classi 1 e 2.

Qui di seguito riporto alcuni dei verbi più comuni per ogni classe:

Classe 1: *k'ar-* "fare" (tema del passato *'ar-*), *n'ash-* "morire", *jh'on-* "capire, conoscere", *pi-* "bere", *p'ash-* "vedere", *gr'i-* "prendere", *'on-* "portare:INAN.OBJ".

Classe 2: *m'atr-* "dire", *bh'a-* "essere.capace", *bh'uT-* "intrecciare", *b'om-* "vomitare", *bhr'ink-* "vendere", *Ch'iCh-* "imparare", *gh'o-* "dire".

Classe 3: *jag-* "guardare", *sauz-* "costruire", *lyaw-* "mentire", *ishlyag-* "scivolare", *chal-* "tirare, prendere", *sapr-* "trovare".

Classe 4: *par-* "andare", *man-* "accettare, obbedire".

[23] In origine le classi proposte erano otto, l'ottava costituita solo da *hi-* "diventare" che verrà trattato separatamente (vd. § 4.2.5.2.1.). Bisogna tenere presente, inoltre, che le classi 4 e 7 sono differenziate, stando all'Autrice, solo dalla desinenza di P/F:2P: un motivo forse non sufficiente a distinguere due classi flessive.

Classe 5: *d-* "dare" (tema del passato *pr-*), *ty-* "colpire, tirare" (tema del passato *pA-*), *dy-* "mettere, eseguire" (tema del passato *pA-*).
Classe 6: *sang'a-* "ascoltare", *'as-* "AUX.AN", *paL'a-* "fuggire", *samb'i-* "indossare".
Classe 7: *i-* "venire" (tema del passato *a-*), *nis-* "sedersi", *h'al-* "portare:ANIM.OBJ".

L'imperativo è limitato alla seconda persona singolare, poiché per le altre persone si utilizzano le forme del P/F. È formato nella gran parte dei casi dei verbi dalla radice seguita dal morfo *-i*, atono: *k'ar-i* "fare-IMPV:2S", *p'ar-i* "andare-IMPV:2S", *jag'a-i* "guardare-IMPV:2S". Tra i verbi con infinito in *-ek*, *dek* "dare", *tyek* "colpire" e *dyek* "mettere, eseguire" utilizzano il puro tema: *de* "dai!", *tye* "colpisci!", *dye / je* "metti!". Va inoltre osservato che in alcuni casi, probabilmente per evitare omofonia con il Participio Perfetto, viene utilizzata la seconda persona singolare del P/F: *m'atr-as* "di' " (PTCP.PRF di *m'atr-* è *m'atr-i*, talvolta utilizzato come forma di imperativo), *gho~-s* "di' " (PTCP.PRF di *gho~-* è *gh'o~-i*, apparentemente mai usato come imperativo).

4.2.5.2.1. Verbi ausiliari

Come vedremo più avanti, gran parte delle opposizioni semantiche presenti nel sistema verbale vengono codificate attraverso forme verbali analitiche. Queste sono costituite da forme non finite, che possono esprimere le categorie aspettuali (durativo, perfettivo) nonché la categoria dell'inferenzialità, e da forme finite dei verbi ausiliari "essere" e "diventare", le cui funzioni principali sono quelle di garantire l'integrazione sintattica (esprimendo le categorie di persona e numero) e di codificare, in parte, la categoria di tempo (presente / passato).

Le radici coinvolte in questi processi sono tre: oltre a *hi-* "diventare" vengono utilizzati i due verbi di esistenza, differenziati in base all'animatezza del soggetto, *as-* "AUX.AN" e *shi-* "AUX.INAN" (vd. Tabella 4.14 per i paradigmi flessivi completi di questi tre verbi). I verbi "essere" vengono utilizzati anche in frasi 'esistenziali', le quali cioè affermano l'esistenza di un'entità in generale o in una particolare collocazione spaziale. Nelle frasi equazionali al tempo presente, invece, si utilizzano per lo più costruzioni nominali, come in (88) (si veda anche § 5.2.1.):

(88)	*'ia*	*m'ai*	*chu*	*(*'as-au)*	(Nt)
	PROX.S:NOM	1S:NNOM	figlia	(essere:AN-P/F:3S)	
	"Questa (è) mia figlia"				

4.2.5.3. Forme non finite

In kalasha esistono numerose forme verbali che non codificano né la persona né il numero, ma che possono essere specificate per le categorie di tempo, aspetto e inferenzialità.

Tabella 4.14: Paradigmi flessivi dei verbi ausiliari

	hi- "diventare"	*as-* "AUX.AN"	*shi-* "AUX.INAN"
Presente / Futuro			
1S	*him*	*'asam*	
2S	*his*	*'asas*	
3S	*hiu*	*'asau*	*sh'iu*
1P	*hik*	*'asik*	
2P	*hal'i*	*'asa*	
3P	*hin*	*'asan*	*sh'ian*
Passato Effettivo (PST.A)			
1S	*h'awis*	*'asis*	
2S	*h'awi*	*'asi*	
3S	*h'awau*	*'asis*	*ash'is*
1P	*h'awimi*	*'asimi*	
2P	*h'awili*	*'asili*	
3P	*h'awan*	*'asini*	*ash'ini*
PTCP.PRF	*thi*	*thi*	
PTCP.PST	*h'ula*	*'asta*	*shi'ala*
INF	*hik*	*'asik*	*shik*

Infinito

È formato dal morfo *-k* suffissato al tema del presente 'ampliato' in *-i* o in *-e* (ampliano il tema in *-e* solo verbi causativi o transitivi). Si comporta come un nome con referente inanimato a tutti gli effetti, e può essere flesso tanto nei casi strutturali che in quelli concreti. Può in tal modo prendere parte ad alcune strutture di complementazione e ad una delle strategie di formazione di subordinate avverbiali (vd. § 5.4.3.2. e §5.4.2.2. rispettivamente). La costruzione 'abilitativa' ("sono in grado di") e un sottotipo di quella 'necessitativa' ("devo") richiedono l'uso dell'infinito subordinato: *'ama k'ar-ik bh'a-am* "questo:ACC:S fare-INF essere.capace-P/F:1S = sono in grado di fare ciò"; *m'ai Catr'au par-'ik baS* "1S:NNOM Chitral andare-INF NEC = devo andare a Chitral".

L'infinito dispone anche di alcuni suffissi esclusivi.

a) quando è in costruzione con *-w'eu* (SIM) forma una proposizione temporale subordinata: *t'ai i-k-w'eu 'uST-im* "2S:NNOM venire-INF-SIM alzarsi-P/F:1S = quando arriverai mi alzerò"[24];

[24] Da notare, però, che l'uso di questo suffisso non è ristretto alle forme di infinito, ma si osserva anche con sostantivi indicanti momenti del giorno: ad es. *tr'omish* "sera", *tromish-w'eu* "di sera".

b) quando l'infinito è l'ultimo membro di un composto nominale, esso può essere seguito dal morfo suffissale *-'ein* (LCR), prendendo il significato di "il posto dove V": *s'araz-d-ik-'ein* "ginepro-dare-INF-LCR = luogo dove si effettua la cerimonia del 'dare ginepro' ".

Participio Perfettivo

È formato a partire dal tema del presente (tranne che per i verbi già menzionati in precedenza) seguito dal morfo *-i*. In posizione assoluta, talvolta seguito dall'avverbio *p'iSTau* "dopo", il PTCP.PRF svolge la funzione di quello che negli studi sud-asiatici viene comunemente chiamato Participio Congiuntivo (CP), una forma subordinata che esprime principalmente anteriorità dell'azione rispetto al tempo della principale (o al 'Reference Time')[25]. Sulla base di questo nucleo semantico, sono possibili alcune estensioni di significato: il CP può infatti esprimere una causa, il modo o le circostanze dell'azione (cfr. § 5.4.2.1.). Ritengo che questa tendenza polisemica sia alla radice del fatto che, come abbiamo già visto in precedenza, molti CP originari hanno subito gradi diversi di grammaticalizzazione (vd. § 4.2.4.3.).

Il PTCP.PRF può anche figurare in alcune forme verbali composte. In unione con gli ausiliari "essere" forma i tre Perfetti, su cui torneremo più oltre: il Presente Perfetto (seguito dal P/F di "essere"), il Passato Perfetto Effettivo (seguito dal PST.A di "essere") e il Passato Perfetto Inferenziale (seguito dal PST.I di "essere" e, in alcuni casi, anche dal P/F di h- "diventare). Può essere anche seguito da forme finite del verbo "andare" (e forse anche di "dare" e "mettere"), e in questo caso forma un verbo composto di tipo V + V, consueto in ambito sud-asiatico: a'u d'u-i par-'au "pane bruciare-PTCP.PRF andare-PST.A:3S = il pane andò bruciato" (si veda § 4.2.5.6.2.).

Il PTCP.PRF non svolge mai funzione attributiva né può essere utilizzato per formare proposizioni relative participiali.

Participio Imperfettivo

È formato dalla suffissazione del morfo -'iman al tema del presente: dalla radice kar- (INF k'arik, classe 1) abbiamo kar-'iman "fare-PTCP.IMPF", da quella sauz- (INF sauz'ek, classe 3) abbiamo invece sauza-'iman "costruire-PTCP.IMPF", dove osserviamo come la vocale tematica -e- sia stata sciolta in -a(i)-.

Il PTCP.IMPF non può essere usato assolutamente. Può assumere la funzione di avverbio: *tro'i-man par-'au* "piangere-PTCP.IMPF andare-PST.A:3S = se ne andò piangendo". Mai, però, modifica un nominale: **tro'i-man s'uda* "bambino piangente".

L'uso che maggiormente viene fatto di questa forma è in costruzioni con il Passato Effettivo ed il Passato Inferenziale degli ausiliari "essere", a formare rispettivamente il Passato Imperfettivo Effettivo (tro'iman 'asis "stavo piangendo") ed il Passato

[25] Sebbene i CP costituiscano effettivamente, nella stragrande maggioranza dei casi, proposizioni subordinate che precedono la principale, nell'esempio (36) si può osservare come nell'uso essi vengano talvolta utilizzati anche come verbo della principale. In poesia, lo vedremo nel capitolo 7, questo uso è assai più comune che non nel discorso quotidiano.

Imperfettivo Inferenziale (tro'iman 'asta "(dicono che) stava piangendo"). Può anche essere usato, ma di rado, con le forme finite del verbo "venire" per veicolare significati quasi-aspettuali: chak d'i-man i-'u d'ai "ombra dare-PTCP.IMPF venire-P/F:3S PROG = l'ombra (della sera) sta per arrivare".

Participio Passato

Può essere formato attraverso diversi allomorfi, suffissati ai temi del presente talvolta ampliati in -i (verbi con INF in -ik con tema in consonante oltre a dek "dare") o -a (verbi con INF in -ek con tema in consonante):

a) *-ta* (*gho~-ta* "dire-PTCP.PST", *d'i-ta* "dare-PTCP.PST");
b) *-da* (*shi'a-da* "AUX.INAN-PTCP.PST", *ka-da* "fare-PTCP.PST");
c) *-una* (*nis-'una* "sedersi-PTCP.PST", *pras-'una* "dormire-PTCP.PST");
d) *-lya* (*sauz'a-lya* "costruire-PTCP.PST", *nis-'a-lya* "sedersi-CAUS-PTCP.PST = fatto sedere");
e) *-la* (*ph'uci-la* "chiedere-PTCP.PST", *ph'azhi-la* "dividere-PTCP.PST").

I verbi in d) sono tutti transitivi o causativi in -a-. Da notare che il PTCP.PST di shi- "AUX.INAN" è documentato tanto come *shi'ada* che come *shi'ala*; inoltre, come ho già avuto modo di dire in precedenza, alcuni verbi usano forme suppletive o parzialmente suppletive (*kar-* "fare" > *k'ada*, *hi-* "diventare" > *h'ula*, *i-* "venire" > *'ala*).

Il PTCP.PST può svolgere funzione attributiva, in tal caso prendendo significato passivo, come nell'esempio (71). Può pertanto formare proposizioni relative participiali: *t'ai k'ada krom pruST* "2S:NNOM fatto lavoro buono = il lavoro che hai fatto (è) buono" (sulle relative participiali si veda § 5.4.1.2.2.).

Il PTCP.PST viene più comunemente usato come Passato Inferenziale (PST.I): *se 'ala* "quello venuto = (dicono che) quello è venuto". Quando il soggetto è alla prima o seconda persona, vengono utilizzate le forme del verbo "diventare" per codificare le categorie di persona e numero, che invece si neutralizzano alla terza (tanto singolare che plurale) che viene espressa tramite il solo PTCP.PST: *a 'ala him* "io sono venuto (senza rendermene conto)" (Bashir 1988: 69-72). Devo tuttavia segnalare, pace Bashir, che nei dati a mia disposizione non ho mai incontrato l'uso del PTCP.PST con valore di Passato Inferenziale per persone diverse dalla terza (singolare e plurale), e dunque non ho osservato direttamente l'uso delle forme flesse del verbo hi-"diventare" per codificare le categorie di persona e numero anche nelle forme inferenziali.

Passivo

È formato dal morfo *-un* (talvolta *-onu*, prestito dal khowar) suffissato al tema del presente 'ampliato' come nei casi già visti per la formazione del PTCP.IMPF: *sapr'a-un* "trovare:PASS = trovato", *bri-onu* "trucidare-PASS = trucidato". Viene utilizzato in forme verbali composte, per lo più in costruzione con *kar-* "fare" o *par-* "andare": *se du moc bri-'onu ka-da* "REM.S:NOM due uomo trucidare-PASS fare-PST.I = (dicono che) quello trucidò due uomini". È usato raramente.

Necessitativo

È formato dal tema del presente seguito dal morfo *-elyi* ed esprime necessità o obbligo: *m'ai kar'-elyi* "1S:NNOM fare-NEC = (lo) devo fare".

Esortativo

È formato tramite la suffissazione del morfo *-'ori* alla forma finita del verbo, sempre al tempo presente/futuro: *sh-iu-'ori* "essere:INAN-P/F:3S-HORT = che sia!", *par-in-'ori* "andare-P/F:3P-HORT = che se ne vadano!".

Desiderativo

È formato dal tema del presente seguito dal morfo *-iyalyak*. Occorre tipicamente in costruzioni con soggetto al dativo e verbo "diventare" alla 3S: *m'ai par-iy'alyak hi'u d'ai* "1S:NNOM andare-DES diventare-P/F:3S PROG = vorrei andarmene".

Nome d'agente

Anche se non è propriamente una forma non finita del verbo, ma un nominale deverbale, lo descrivo qui per ragioni di coerenza espositiva. Il nome d'agente (AG) è un nome con referente animato a tutti gli effetti, formato dalla suffissazione del morfo *-au* al tema del presente, anche se l'uso più comune è quello di aggettivo: *se bo jon-'au moc* "REM.S:NOM molto conoscere-AG uomo = quello è un uomo che sa molto". In modo analogo ai processi di formazione dei causativi (su cui vd. § 4.2.5.5. *infra*), anche la derivazione del nome d'agente può articolarsi su due livelli attraverso la ripetizione del morfo specifico: *kar'au moc* "uomo che fa", *karaw-'au* "uomo che fa fare". Torneremo più avanti sul nome d'agente perché è utilizzato in una delle strategie di creazione di proposizioni subordinate relative (vd. § 5.4.1.2.3.).

4.2.5.4. Forme analitiche

Per facilità di reperimento, raccolgo in Tabella 4.15 tutte le forme analitiche attestate in kalasha.

Tabella 4.15: Le forme verbali analitiche in kalasha e la loro formazione.

Forma	Formazione
P/F Specifico	P/F + *d'ai*
Presente Perfetto	PTCP.PRF + P/F dell'ausiliare (anim o inan)
Passato Perfetto Effettivo	PTCP.PRF + PST.A dell'ausiliare (anim o inan)
Passato Perfetto Inferenziale	PTCP.PRF + PTCP.PST dell'ausiliare (anim o inan)
Imperfetto Effettivo	PTCP.IMPF + PST.A dell'ausiliare (anim o inan)
Imperfetto Inferenziale	PTCP.IMPF +PTCP.PST dell'ausiliare (anim o inan)

Mentre le forme sintetiche codificano le categorie relative all'accordo col soggetto (persona/numero) e quella del tempo, le forme analitiche sembrano rispondere ad un

sistema di opposizioni semantiche ben più esteso, nel quale finiscono per essere comprese, come termini non marcati, anche le forme sintetiche.

La prima opposizione è quella di specificità, che opera solo al tempo presente: per ottenere il membro marcato è necessario posporre alla forma finita del verbo al tempo presente il morfo *d'ai*, spesso realizzato [de, 'dæi, 'dɛi] in seguito a normale assimilazione palatale delle vocali. Lo statuto fonologico di *d'ai*, se cioè esso sia o meno autonomo, non è chiaro perché variabile a seconda dei contesti e del parlante (riguardo ad altri usi del medesimo morfo vd. § 4.2.4.3.).

Nel sistema oppositivo che ne risulta, la forma sintetica non marcata P/F assume valore di presente generico (89), abituale (90), nonché di futuro generico (91), mentre il P/F.SPEC può assumere valori di presente progressivo (92), presente iterativo (93), futuro immediato (94).

(89) *nyu* *a'u* *bo* *zhu-'el* (B88:61, es.1, md)
siero pane molto mangiare-CAUS:P7F:3S
"Il siero fa mangiare molto pane = quando si consuma il siero si mangia molto pane"

(90) *'onja-o* *khal'i* *razhuk-naw'au* *khoda'i* *k'ar-in* (D:G)
oggi-CONTR soltanto Razhuk-nipote sacrificio fare-P/F:3P
"Oggi soltanto i discendenti di Razhuk fanno il sacrificio"

(91) *kaw'a* *par-'is-e?* (Sp:Rab)
dove andare-P/F:2S-QM
"Dove andrai (in un futuro non prossimo)?", * "Dove vai?"

(92) *kaw'a* *par-'is* *d'ai-e?* (Sp:May)
dove andare-P/F:2S PROG-QM
"Dove stai andando?"

(93) *'onja* *se* *har* *'adu-a* *i'u* *d'ai*
ora REM.S:NOM ogni giorno-LOC venire-P/F:3S SPEC
"Ora quello verrà ogni giorno". (B88:63, es.10, md)

(94) t'ai *putr* *ubuj-'u* *d'ai* *rat*
2S:NNOM figlio nascere-P/F:3S SPEC notte
"Tuo figlio nascerà stanotte"

Nell'uso, tuttavia si osservano numerosi casi di uso della forma [+SPEC] anche per il presente abituale:

(95) *razhuk-d'ari-o* *khoda'i* *k'ar-in* *d'ai !* (Conv:SA)
Razhuk-discendente-OPP sacrificio fare-P/F:3P SPEC
"(Ma) i discendenti di Razhuk fanno i sacrifici".

Il P/F non specifico, infine, viene utilizzato molto spesso nella narrativa con funzioni di presente storico, nonché nelle proposizioni rette da una forma di significato "fino a" (96).

(96) *'abi* *i-k* *sham'on* *'emi* *zhu !* (TC99:279)
1P:NOM venire-P/F:1P finché PROX:P:DIR mangiare:IMPV:2S
"Mangia questi finché non torniamo"

Per quanto riguarda l'opposizione temporale "passato / non-passato" il polo "non-passato" è rappresentato, oltre che dalle forme di P/F e P/F:SPEC, anche dal Presente Perfetto. Il Presente Perfetto è formato dal Participio Perfettivo seguito dalle forme di Presente/Futuro dell'ausiliare "essere" (animato o inanimato): come giustamente notato dalla Bashir (1988:67), il Presente Perfetto di verbi che denotano azioni durative esprime uno stato (97), mentre con verbi non-durativi esprime azioni passate con rilevanza nel presente (98).

(97) A: *dan'ok* *kaw'a?*
Danok dove
B: *'asa* *D'uD-i* *'as-au* (D:PP & DJ)
DIST.S:NOM dormire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
A: "Dov'è Danok?"
B: "Sta dormendo" (e non *"ha dormito")

(98) ek mastr'uk Sumb'er
uno mese prima
m'ai *b'aya* *pesha'ur-ei* *'ita* *'as-au* (B88:68, es.29, md)
1S.NNOM fratello Peshawar-ABL venire:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Un mese fa mio fratello è tornato da Peshawar"

Restano però numerosi esempi nei quali il Presente Perfetto esprime azioni passate, forse distinte da quelle del Passato Effettivo e da quelle del Passato Perfetto per una minore pertinenza della profondità temporale: questo sembra avvenire, ad esempio, in narrativa, dove il piano degli eventi narrati è anteriore a quello del momento della narrazione in modo omogeneo e non ulteriormente articolato (99):

(99) *tar'a* *'ita* *ubuj-'i* *'as-an*
lì:REM venire:CP nascere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
te *du* *sud'ayak* (Nar:G)
REM.P:DIR due bambino-DIM
"Giunti lì nacquero (quei) due bambini"

Il Presente Perfetto sembra anche essere utilizzato per esprimere quello che Comrie (1976: 58 sgg., citato in Bashir 1988:67) ha definito "experiential perfect", come in (100):

(100) *a* *ponj* *So* *chaT* *jah'as-una* *nis-'i* *'as-am*
1S:NOM cinque sei volta aereo-LOC sedersi-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:1S
"Sono stato cinque o sei volte in aereo" (B88:68, es.30,md)

Il Presente Perfetto esprime il polo "perfetto" nell'opposizione aspettuale "perfetto / non-perfetto". A questa prendono virtualmente parte tutte le forme verbali, laddove le forme marcate sono quelle formate per mezzo del Participio Perfettivo: Presente Perfetto, Passato Perfetto Effettivo e Passato Perfetto Inferenziale. Elena Bashir, che propone di distinguere tra forme perfettive e non-perfettive, dissocia da questa opposizione il tratto [DURATIVO] trattandolo a parte: esso viene espresso dalle forme imperfettive (Passato Imperfettivo Effettivo, Passato Imperfettivo Inferenziale) e dal Presente / Futuro Specifico nel suo valore di Presente Progressivo.

Se però consideriamo il fatto che il P/F:SPEC *può* esprimere sì il tratto [+DUR], ma che questo sembra essere un risultato secondario della marcatezza di specificità, possiamo escludere il P/F (tanto specifico quanto non-specifico) dall'opposizione aspettuale di durativià. Le uniche forme marcate per la durativià rimarrebbero allora quelle imperfettive. Entrambe le forme di Presente / Futuro, inoltre, possono essere fatte rientrare difficilmente all'interno dell'opposizione "perfetto / non-perfetto" per ragioni semantiche intrinseche: che esse esprimano il "non-perfetto" è un dato osservabile solo *a posteriori*, quando cioè l'opposizione "perfetto / non-perfetto" sia già stata costruita sulla base di altre forme (quelle perfettive), ma che nessuna marca specifica sembra essere deputata a segnalare poiché *d'ai* è marca di specificità (cfr. tuttavia Bashir 1988: 103).

Per questi motivi, più che per ragioni di economia, sarei portato a semplificare questa (sovra)distinzione di forme attraverso l'unificazione dei tratti [+ PERF] e [-DUR] e, allo stesso modo, di [-PERF] e [+DUR] [26], a dare l'opposizione aspettuale

[26]Si tratterebbe cioè di considerare questa distinzione aspettuale come un'opposizione di natura equipollente e non privativa: non ci sarebbero allora elementi non marcati, ma solo elementi marcati, ognuno riferito ad uno dei due poli.

"Perfetto / Imperfetto" e limitandone la pertinenza solo ad alcune forme verbali, quelle perfettive da un lato e quelle imperfettive dall'altro.

In attesa di ulteriori auspicabili sviluppi su questo versante, conviene soffermarsi sull'opposizione semantica che più caratterizza il sistema verbale kalasha per quanto riguarda le forme passate: quella di inferenzialità.

In kalasha viene codificata morfologicamente l'opposizione semantica tra azioni passate di cui il parlante ha avuto esperienza diretta ed azioni di cui invece non è stato testimone o non ha avuto alcun grado di controllo. Tutte le forme inferenziali sono riconoscibili per l'uso del Participio Passato.

Ho già avuto modo di illustrare brevemente il Passato Inferenziale, ovvero l'uso predicativo del Participio Passato, e di ricordare come, neutralizzandosi le categorie di persona e di numero, questo sia utilizzato a Birir quasi esclusivamente per le terze persone (vd. *supra* § 4.2.5.3.). Nelle altre due forme inferenziali il PTCP.PST del verbo ausiliare è usato solo per codificare il tratto [+INFERENZIALE]: nel Passato Perfetto Inferenziale il PTCP.PST segue il PTCP.PRF (*se p'ash-i 'asta* "3S:REM vedere-PTCP.PRF AUX.AN:PTCP.PST = (si dice che) egli vide"), mentre nel Passato Imperfetto Inferenziale segue il PTCP.IMPF (*te gho~-'iman 'asta* "REM.P:NOM dire-PTCP.IMPF AUX.AN:PTCP.PST = (si dice che) essi stavano dicendo").

Nelle controparti non inferenziali di queste ultime due forme troviamo, in luogo del PTCP.PST, le forme dell'ausiliare al Passato Effettivo: *se p'ash-i 'as-is* "egli vide", *te gho~'iman 'as-ini* "essi stavano dicendo".

Il ricorso alle forme inferenziali o a quelle effettive non è tuttavia sistematicamente determinato soltanto da questa opposizione semantica: nell'uso non poetico, infatti, s'incontrano molto spesso forme 'effettive' laddove ci saremmo aspettati forme inferenziali[27]. Che però la pertinenza di questa distinzione non sia di natura temporale né aspettuale ci è assicurato dal fatto che la scelta tra una forma effettiva ed una inferenziale non rispecchia mai una differente profondità temporale delle azioni che vengono nominate, né una loro diversa natura aspettuale. Sono necessari nuovi dati, soprattutto dal parlato spontaneo, per poter procedere ad un'ulteriore verifica delle opposizioni semantiche realmente in gioco nella scelta tra quelle che ho qui etichettato, per uniformarmi all'uso presente in letteratura, come forme 'effettive' ('Actual' in inglese) e 'inferenziali'.

Nella Tabella 4.16 riassumo i parametri semantici che informano il sistema verbale kalasha.

---

[27] In un lungo racconto mitologico (la storia di Bhangabangi, della durata di 59') sono documentate non più di una dozzina di forme inferenziali, soprattutto del verbo esistenziale "essere:ANIM" *'asta*, a fronte delle numerosissime forme 'effettive'.

Tabella 4.16: I parametri semantici del sistema verbale kalasha

	Opposizione			
Forma	Specificità	Tempo	Aspetto	Inferenzialità
P/F	-SPEC	-PASSATO	-	-
P/F:SPEC	+SPEC	-PASSATO	-	-
P.PRF	-	(-PASSATO)	PERF	-
PST.A	-	+PASSATO	-	+EFFETTIVO
PST.I	-	+PASSATO	-	+INFERENZIALE
PST.PRF.A	-	+PASSATO	PERF	+EFFETTIVO
PST.PRF.I	-	+PASSATO	PERF	+INFERENZIALE
PST.IMPF.A	-	+PASSATO	IMPF	+EFFETTIVO
PST.IMPF.I	-	+PASSATO	IMPF	+INFERENZIALE

4.2.5.5. Processi che modificano la valenza dei verbi

Come in gran parte delle lingue neo-indiane, anche in kalasha i verbi subiscono processi morfologici per incrementare o diminuire il numero dei loro argomenti. La somiglianza col resto della presunta 'area linguistica sud-asiatica' si estende non solo alla presenza di due diversi meccanismi etimologicamente trasparenti (< OIA *-(a)yá*, *-(ā)paya*), attraverso i quali possono essere derivate forme che vengono definite genericamente 'causative', ma anche alla possibilità di utilizzarli contemporaneamente per ottenere un secondo livello di causatività: *samb'i-* "indossare", *sambi-'a-* "vestire qcn.", *sambi-au-'a-* "far vestire qcn. da qcn. altro". Ad ogni modo, non tutti i verbi ammettono la derivazione di un secondo causativo, mentre sono solo pochi quelli per i quali non è prevista neppure quella di un primo causativo (tra gli intransitivi *cit-* "pensare" **cit-a-* "pensare-CAUS", tra i transitivi *ho~nd-* "scuoiare" **ho~nd-a-* "scuoiare-CAUS").

I due morfi utilizzati in kalasha sono dunque *-a* e *-au*, e vengono suffissati alla radice verbale. Sebbene in gran parte degli esempi a disposizione il morfo *-a* non sia visibile in superficie (INF in *-ek* e flessione secondo le classi 3 o 5, cioè con vocale desinenziale *-e-*), la sua presenza ci è assicurata dalla sua riemersione negli infiniti in caso obliquo (*n'ash-ik* "morire-INF", *nash-'ek* "morire-INF: CAUS = uccidere", *nash-a-'ik-as bati* "morire-CAUS-INF-OBL PURP = per uccidere"), nei composti del tipo INF + *w'eu* (*nash-a-ik-w'eu* "tempo dell'uccisione") e negli imperativi (*p'ash-ik* "guardare-INF", *pash-'ek* "guardare-INF:CAUS", *mai pash-'a-i* "1S:NNOM guardare-CAUS-IMPV:2S = mostrami!").

Il morfo *-a* potrebbe essere meglio definito come un transitivizzatore poiché è l'unico a poter essere suffissato a radici verbali intransitive: *uzhl'u-ik*

"essere.ammaccato-INF", *uzhlu-a-ik* (*uzhlu'ek*) "essere.ammaccato-TR-INF = ammaccare qcs.". Il morfo *-au*, d'altra parte, compare solo in unione col primo (dando *-awa-* variamente accentato nelle diverse forme flessive) ed ha solo la funzione di derivare dei veri e propri causativi. A differenza dell'altro morfo, inoltre, questo è sempre perfettamente segmentabile: gli infiniti, ad esempio, escono sempre in *-aw'aik* (**-awek*). Alcuni verbi, tuttavia, utilizzano la sequenza di questi due morfi per esprimere un primo e non un secondo causativo: *p'iS-ik* "macinare-INF", *piS-aw-'a-ik* "macinare-CAUS-INF = far macinare", **piS-a-ik* (*piS'ek*).

Riprendendo quanto proposto da Bashir 1988 possiamo schematizzare la situazione come segue.

1. Serie a due membri

1a. Intransitivo e Causativo in *-a-*: *uzhl'u-ik* "essere.ammaccato-INF", *uzhlu-a-ik* (*uzhlu'ek*) "essere.ammaccato-TR-INF = ammaccare qcs.", **uzhlu-aw-a-ik*.

1b. Transitivo e Causativo in *-a-*: *praSm-'ik* "dimenticare-INF", *praSm-'ek* "dimenticare-INF:CAUS = far dimenticare", **praSm-aw-a-ik*.

1c. Transitivo e Causativo in *-aw-*: *ni-k* "portare.via.ANOBJ-INF", *ni-aw'a-ik* "portare.via.ANOBJ-CAUS-INF = far portare via qcs. di animato", **ni-'ek*.

2. Serie a tre membri

2a. Intransitivo, Transitivo e Causativo: *nis-'ik* "sedersi-INF", *nis-'ek* "sedersi-INF:TR = mettere a sedere" (antiriflessivo), *nisi-aw'a-ik* "sedersi-CAUS-INF = far mettere a sedere qcn. a qcn. altro".

2b. Intransitivo, Causativo I e Causativo II: *uT'ik-ik* "saltare-INF", *uTik-'ek* "saltare-INF:CAUS = far (aiutare a) saltare", *uTik-aw-'a-ik* "saltare-CAUS-CAUS-INF = far aiutare qcn. a saltare da qcn. altro".

È opportuno trattare a parte alcuni verbi che rientrano apparentemente nelle serie a tre membri. In questi casi è assai probabile che non vi sia l'applicazione del processo di derivazione di un primo e di un secondo causativo su una base intransitiva, ma che a partire da una base transitiva si formi da un lato un anticausativo e dall'altro un causativo.

I verbi caratterizzati da questa duplice modalità derivativa possono essere raggruppati in due classi: 1. quelli che formano l'anticausativo attraverso uno dei rari fenomeni di mutamento morfofonologico, apparentemente di armonia vocalica; 2. radici di verbi transitivi nelle quali compare un fonema nasale /n/ o /~/ che cade nella derivazione dell'anticausativo.

La prima classe è costituita dai verbi in Tabella 4.17.

L'altra classe è in realtà costituita da due soli verbi: *ch'i-ik* "rompersi-INF", *chin-'ik* "rompere-INF", *chin-aw'a-ik* "rompere-CAUS-INF = far rompere qcs. a qcn."; *d'u-ik* "bruciare(intr)-INF", *dy'u~k-ik* "bruciare(tr)-INF", *dyu~k-aw'a-ik* "bruciare(tr)-CAUS-INF = far bruciare qcs. a qcn.". Da notare che nel secondo verbo non è solo la nasale ma

anche il glide palatale /j/ a cadere nella derivazione dell'anticausativo (a Birir, inoltre, il verbo transitivo è *ju~nkik* ma non ho raccolto la forma anticausativa).

Va altresì ricordato che c'è un altro caso di derivazione di un anticausativo: *ty-ik* "essere.colpito-INF" derivato da *ty-ek* "colpire-INF".

Tabella 4.17: Forme anticausative con presunta armonia vocalica.

Anticausativo (intr)	Forma base (tr)	Causativo
uzuk-'ik "fluire-INF"	*uz'ak-ik* "spillare-INF"	*uzak-aw'a-ik* spillare-CAUS-INF "far spillare un liquido da qcn."
niwir-'ik "separarsi-INF"	*niw'ar-ik* "separare-INF"	*niwar-aw'a-ik* separare-CAUS-INF "far separare"
utruk-'ik "rovinarsi-INF"	*utr'ak-ik* "rovinare-INF"	*utrak-aw'a-ik* rovinare-CAUS-INF "far rovinare qcs. da qcn."
udhul-'ik "rovinarsi-INF"	*udh'al-ik* "rovinare-INF"	*udhal-aw'a-ik* rovinare-CAUS-INF = "far rovinare qcs. da qcn."
upuC-'ik "venire.su-INF"	*up'aC-ik* "tirare.su-INF"	*upaC-aw'a-ik* tirare.su-CAUS-INF far tirare su qcs. da qcn."

4.2.5.6. 'Conjunct verbs' e verbi composti

La nozione di 'conjunct verb' e quella di 'verbo composto' compaiono da tempo (cfr. Bailey 1950; Burton Page 1957) accanto a quella di 'verbo semplice' ad esaurire le possibili formazioni verbali del hindi. Tanto il verbo composto quanto il 'conjunct verb' sono formati da due elementi: mentre nel verbo composto questi sono entrambi verbali (uno, l'operatore o vettore, morfologicamente integrato ma semanticamente opaco; l'altro, il verbo 'primario', di forma non-finita che fornisce la sostanza semantica al composto), nel 'conjunct verb' si osserva la sequenza di un nominale N (nome o aggettivo) e di un verbo, che ha solitamente il significato di "fare" o "diventare".

In kalasha sono presenti entrambi i tipi di composto verbale, che per comodità potremmo definire come composti N+V (conjunct verbs, dove N rappresenta sia un nome che un aggettivo) e composti V+V (verbi composti).

La prima differenza macroscopica tra queste due costruzioni risiede nel fatto che i composti V+V rispondono ad esigenze semantiche riconducibili ad un livello che

chiameremmo aspettuale, non lessicale, mentre quelli N+V sono ad oggi gli unici che permettono di parlare, per i verbi, di una classe lessicale aperta[28].

4.2.5.6.1. Verbi N+V

Per evitare alcuni ben noti rischi di incoerenza, definisco composti verbali del tipo N+V solo quelli nei quali l'elemento nominale non compare come nome indipendente né in alcun altro tipo di costruzione: una prospettiva meno rigida, visto anche il sincretismo dei casi in kalasha, renderebbe difficile distinguere i reali composti verbali dai sintagmi verbali nei quali N svolge la funzione di oggetto, o soggetto[29], del verbo V. I verbi N+V sono assai frequenti, e l'elemento nominale è per lo più allogeno: *k'abu k'arik* "accettare", *rah'i k'arik* "partire" (<pers.), *istor'i k'arik* "cavalcare", *gecdar'i k'arik* "prendersi cura" (<kho.), *shut k'arik* "sparare", *blaST hik* "esplodere" (<ingl.).

Anche questi verbi sono soggetti ai processi derivativi atti a trasformarne la valenza. Laddove l'elemento verbale è *hik* "diventare", e dunque i verbi sono intransitivi, il meccanismo tipico consiste nell'utilizzare *k'arik* "fare" per farne dei transitivi, e il suo causativo II *kar-aw'a-ik* "far fare" per derivare dei causativi: *mad'at hik* "essere d'aiuto", *mad'at k'arik* "aiutare", *mad'at karaw'aik* "far aiutare qcn. da qcn. altro". In alternativa, anche se di rado, ad una forma base perifrastica corrispondono un transitivo e un causativo sintetici: *Dhum hik* "essere perso, morto", *Dhum'ek* "perdere, rovinare", *Dhumaw'aik* "far perdere, mandare qualcuno in rovina" (cfr. Bashir 1988: 166).

I processi derivativi morfologici e analitici possono occorrere anche in alternativa tra loro, senza distinguere tuttavia significati necessariamente diversi. Questo fa sì che a partire da verbi N+V si abbiano serie a quattro o anche a cinque membri:

(4 membri) *ispr'ap hik* "avere sonno", *ispr'ap k'arik* "avere sonno", *ispr'ap kar'ek* "avere sonno", *ispr'ap karaw'aik* "mettere qcn. a dormire";

(5 membri) *yat hik* "ricordarsi (involontariamente)", *yat k'arik* "ricordarsi", *yad'ek* "ricordarsi (volutamente)", *yat kar'ek* "ricordare a qcn.", *yat karaw'aik* "far ricordare a qcn.".

Bashir (1988:171) riassume così le possibilità di derivazione disponibili in potenza per un verbo N+*hik* (la valenza aumenta da sinistra a destra):

N -*'ek*, N+ *hek*, N+ *hiaw'aik*, N+ *k'arik*, N+ *kar'ek*, N+ *karaw'aik*.

---

[28] A questo proposito è bene segnalare che la formazione perifrastica di nuovi verbi, estremamente produttiva soprattutto a partire da prestiti nominali del tipo *cek k'arik* "controllo fare" (*cek* < ingl. *check*), è forse la più recente. Sono infatti ancora documentati verbi denominali derivati per mezzo del morfo causativo *-a*: ad es. *wa~* "posto" > *wa~-'ek* "fare posto", *shur'uk* "inizio" > *shuruk-'ek* "iniziare" (accanto al più usato *shur'uk k'arik*). Il morfo causativo *-au/aw* non sembra essere attestato con questa funzione.

[29] Cfr. § 5.3.1 verbi con soggetto (Experiencer) al caso OBL.

4.2.5.6.2. Verbi V+V

Seguendo le proposte di Hook (1973: 17 sgg.) un verbo può dirsi composto se: 1. il verbo che funge da 'vettore', che cioè veicola le informazioni necessarie all'accordo col soggetto, è grammaticalizzato; 2. i composti sono sensibili alla negazione, tendendo a non comparire in asserzioni negative; 3. la costruzione è generalizzabile e non limitata ad uno specifico ambito lessicale.

Bashir (1988) ha individuato in kalasha tre vettori: *par'ik* "andare", *th'ek* "mettere" e *dek* "dare". Questi entrano in costruzione con forme non finite (Participio Perfettivo) di altri verbi, che vengono definiti primari. (Gli esempi che seguono sono tutti tratti da Bashir 1988)

(101) *a'u* *du'i* *par'au*
pane bruciare-PTCP.PRF andare-PST.A:3S
"Il pane è (andato) bruciato"

(102) *ay'a* *ishlyeg-i* *par-'is*
qui scivolare-PTCP.PRF andare-P/F:2S
"Qui tu scivolerai" (Detto come avvertimento)

(103) *a* *sud'on* *khu~Di'a-i* *a-th'e-s*
1S:NOM bambino-P:OBL chiamare-PTCP.PRF PST.A-mettere-PST.A:1S
"Ho chiamato i bambini"

(104) *a* *plots* *dudur-'ai* *a-th'e-s*
1S:NOM palla rotolare-PTCP.PRF PST.A-mettere-PST.A:1S
"Ho lasciato rotolare la palla"

(105) *jag-'ai* *de*
guardare-IMPV:2S dare:IMPV:2S
"Guarda !"

(106) par'a *de*
andare-IMPV:2P dare:IMPV:2S
"Andate !"

Va innanzitutto notato che gli esempi nei quali compare *dek* sono tutti caratterizzati dall'essere delle espressioni imperative. Come abbiamo già visto, l'Imperativo di seconda persona singolare e il Participio Perfettivo sono praticamente sempre omofoni. In (106), però, osserviamo una forma *par'a* di Presente/Futuro 2P, con funzione imperativa: il verbo primario, allora, non compare in una forma non finita. Inoltre è su

di esso che viene codificato l'accordo con il numero del destinatario del comando e non sul vettore, che in un verbo composto dovrebbe invece essere l'unico a svolgere questa funzione. Sulla base di queste evidenze - restrizione a contesti imperativi e casi di accordo sul verbo primario - propongo di non considerare *dek* un vettore di verbi composti: la forma *de*, grammaticalizzata, potrebbe essere probabilmente intesa come un elemento con funzione di rafforzamento dell'imperativo (IMPV.INTNS) . La questione resta aperta.

Per quanto riguarda gli altri due vettori è necessario riconoscere da un lato che rispettano, stando alla scarna documentazione disponibile, i parametri necessari per essere considerati tali. Dall'altro, tuttavia, non va sottovalutata la possibilità che il PTCP.PRF compaia, come accade molto spesso in kalasha, con la funzione di Participio Congiuntivo (CP). In questo caso, più che a dei verbi composti, ci troveremmo di fronte a delle normalissime costruzioni dove il verbo dipendente flesso al CP (esprimente anteriorità, causa, modalità o circostanza) è immediatamente seguito dal verbo principale.

È vero, tuttavia, che in alcuni esempi, soprattutto con *thek* "mettere", il verbo principale non può essere inteso nel suo significato usuale, un fatto che porterebbe a considerarlo semanticamente opaco e dunque ad ipotizzarne la funzione di vettore all'interno di verbi composti.

I verbi composti non sono frequenti in kalasha, e nel mio *corpus* sono virtualmente assenti tanto le costruzioni con *par'ik* quanto quelle con *thek*: questo impedisce ogni ulteriore tentativo di verifica della questione.

4.2.5.7. Altre forme perifrastiche

Nei testi, tanto poetici quanto non poetici, compaiono spesso due forme del verbo *hi-* "diventare" apparentemente prive della sostanza semantica originaria. Il PTCP.PST *h'ula* può figurare dopo forme di Presente/Futuro (tanto Specifico che Non-Specifico), di Presente Perfetto e di Passato Perfetto Inferenziale ma mai in costruzione con forme caratterizzate dal tratto [-INFERENZIALE+EFFETTIVO], come il Passato Effettivo, il Passato Imperfettivo Effettivo, Il Passato Perfetto Effettivo. Sulla base di questa caratteristica, apparentemente sistematica (cfr. Bashir 1988: 73-77), è stato proposto di attribuire a questa forma non finita in dette costruzioni la funzione di codifica del tratto [+INFERENZIALE] su forme verbali di tempo non-passato (mentre abbiamo già visto come in kalasha l'opposizione semantica di inferenzialità / effettività venga espressa morfologicamente nelle forme verbali di tempo passato).

(107)	*se*	*ne*	*i-'u*	*h'ula*	(B88:74, es.42md)
	REM.S:NOM	NEG	venire-P/F:3S	diventare:PTCP.PST	

"(Sembra che) quello non verrà"

(108) *se* *pesha'ur* *j'el-una* *'as-au* *h'ula*
REM.S:NOM Peshawar prigione-LOC essere:AN-P/F:3S diventare:PTCP.PST
"(Ho appena saputo che) quello è in prigione a Peshawar". (B88:74, es.41md)

In (107) *h'ula* serve ad esprimere un'inferenza, mentre in (108) il parlante produce un'informazione nuova e probabilmente inattesa.

L'altra forma verbale che compare in costruzioni nelle quali sembra essere priva della sostanza semantica originaria è la 3S del Passato Effettivo *h'awau*, spesso abbreviata in *h'au*. Questa può seguire qualsiasi forma finita e sembra veicolare un tratto semantico [+POSSIBILE]: queste costruzioni vengono definite pertanto congiuntive nel senso più diffuso del termine.

(109) *a* *ne* *j'on-im* *se* *kaw'a* *ap'au d-el* *h'aau*
1S:NOM NEG sapere-P/F:1S REM.S:NOM dove stare-P/F:3S PCL
"Non so dove egli viva"

Come in (109), *h'awau / h'au* compare per lo più in proposizioni interrogative dirette ed indirette. L'esempio (110) illustra tuttavia uno dei casi nei quali esso possa può figurare anche in contesti affermativi dichiarativi:

(110) *tre c'au* *boj'ei* *brib'o*
tre quattro sacchi noci
hi-n *h'aw-au* (B88:90, es.86md)
diventare-P/F:3P diventare:PST.A-PST.A:3S
"Ci saranno probabilmente tre o quattro sacchi di noci".

A conferma del fatto che *h'awau / h'au* esprime la possibilità che un'azione avvenga, troviamo che esso compare pressoché sistematicamente nella protasi del periodo ipotetico della realtà (111) e della possibilità (112), ma apparentemente non dell'irrealtà (113) (ma sulle incertezze nell'analisi tripartita delle proposizioni condizionali cfr. anche § 5.4.2.3.):

(111) *shi'ada* *pe* *h'au* *a* *'on-im* (S: E)
essere:INAN se PCL 1S:NOM portare:INAN-P/F:1S
"Se (quelle cose) ci sono, le porto"

(112) *m'ai-som* *pe* *bo* *rupay'a* *h'aw-an* *h'au*
1S:NNOM-con se molto rupia diventare:PST.A-PST.A:3P PCL
a *to* *kar* *gr-im* (S:E)
1S:NOM REM.S:ACC automobile prendere-P/F:1S
"Se avessi molti soldi comprerei quell'automobile"

(113) *se* *pe* *gr'anu* *ne* *'as-is (*h'au)*
REM.S:NOM se incinta NEG essere:ANIM-PST.A:1S
se *'a-au* *jaa* (S:E)
REM.S:NOM venire:PST.A-PST.A:3S PCL
"Se non fosse stata incinta sarebbe venuta"

4.3. Derivazione

4.3.1. Strategie prefissali produttive

Il morfo proclitico *bei- / be-* "senza, privo di", prestito dal persiano, viene utilizzato per formare aggettivi privativi denominali: *bei-r'akum* "senza-amore.familiare = dal cuore duro", *bei-parw'a* "senza-preoccupazione", *bei-gun'a* "senza-atto.vergognoso = innocente, puro". Il processo è pienamente produttivo, nonostante siano individuabili alcune forme cristallizzate nelle quali la forma originariamente nominale (persiana anch'essa) non viene mai utilizzata indipendentemente: *beid'il* "pavido".

4.3.2. Strategie prefissali non produttive

Abbiamo già visto che nel paradigma dei pronomi dimostrativi, come anche in quello degli avverbi deittici, sia forse isolabile un morfo derivativo (non trasposizionale) *t-* che esprime il significato di "remoto". Che questo non sia un significato di natura puramente attributiva ma che invece il morfo *t-* codifichi soltanto uno dei tre vertici della categoria della distanza ("REM"), ci è assicurato dal fatto che esso non viene utilizzato se non laddove questa categoria deve essere obbligatoriamente espressa, e cioè nelle forme deittiche pronominali, aggettivali e avverbiali. La situazione, tuttavia, è solo apparentemente chiara: in esempi come (114) è evidente che il morfo *t-* può anche comparire davanti ad *all'el-*, che viene da tutti trattato come un avverbio di luogo 'assoluto' e non come un deittico (cfr. § 4.2.2.2.) e perciò non dovrebbe esprimere in alcun modo la categoria della distanza dal parlante.

(114) *ekts'e~tsau* *t-al'el-a* *g'Ang-au* *nih-'i ...*
unoscoiattolo REM-fianco.opposto-LOC buco-ABL uscire-CP
"Uno scoiattolo, uscito da un buco laggiù...".

Allo stesso tempo, è documentata la frase *g'ilta bo all'elau sh'iu* "Gilgit è al di là di molte valli", laddove *all'el-* non può essere inteso come deittico, essendo necessariamente un aggettivo di luogo assoluto, e dove dobbiamo riconoscere che *bo all'elau* non

equivale a *t-all'elau*. Solo un'inchiesta specifica potrà portare in futuro ad un quadro più chiaro.

Vanno infine ricordati due casi nei quali è utilizzato il morfo privativo *a-* per derivare aggettivi denominali: *'a-SiS-a* "PRIV-testa-*a* = che ha subito un lutto" (può anche essere usato come nome, nel qual caso indica solo la "vedova"), *a-m'ondr-a* "PRIV-parola-*a* = disobbediente". In entrambi i casi casi notiamo l'aggiunta di un morfo desinenziale *-a*, forse originariamente funzionale alla derivazione di aggettivi denominali.

4.3.3. Strategie suffissali

A differenza di quelle prefissali, le strategie suffissali non sono chiaramente divisibili in produttive e non produttive, ma semmai in più o meno diffuse. Per questo motivo non illustrerò questi processi in questa chiave, bensì differenziando i processi derivativi trasposizionali, attraverso i quali cioè si ottengono forme appartenenti ad una classe sintattica di parole diversa da quella della forma base, da quelli non trasposizionali, a loro volta divisibili in alterativi, che cioè modificano solo la semantica della forma base, e modificatori di classe di referenza.

4.3.3.1. Processi derivativi non trasposizionali

Il morfo alterativo *-yak / -ik / -k* può servire a formare il diminutivo (*s'uda* "bambino" > *sud'a-yak* "bambino piccolo", *c'eu* "veste" > *cel'-ik* "vestitino delle bambine"), il quale può talvolta prendere una sfumatura affettuosa (*ja-y'ak-ik* "moglie-DIM-DIM = mogliettina") o di prestigio (*m'ai d'ita khur'-ik* "1S:NNOM valoroso gamba-DIM = le mie valorose gambe"). Esistono forme cristallizzate come *dand'Oyak* "dente" (**dand-*) o *pAg'oyak* "tipo di bastone ad uncino" (**pAg-*) che non sono più sentite come diminutivi. Oltre che a nomi e ad aggettivi, esso può essere suffissato anche ad avverbi, come in *adh'e* "un po' " > *adh'e-k* "un pochino", *bih'an* "fuori" > *bih'an-yak* "di poco fuori".

Una funzione molto simile al precedente è svolta dal morfo *-al'ia* che però può essere utilizzato solo con gli avverbi di luogo assoluti per esprimere la brevità della distanza: *wEh'a~k-al'ia* "a.monte-DIM = di poco a monte".

Tra i fenomeni derivativi che modificano la classe di referenza, ma non quella sintattica, della forma base ho individuato il morfo *-'o~Ri* (kalRB. *-(h)'O~i*), il quale modifica un nome di luogo nel nome dei suoi abitanti (non documentato in funzione attributiva): *aspar-'o~Ri* "gli abitanti di Aspar".

4.3.3.2. Processi derivativi trasposizionali

Uno dei morfi derivativi più diffusi è *-'i* (*-g'i* dopo temi uscenti in vocale)[30]. Questo è il morfo trasposizionale *par excellence* perché è usato per trasformare tanto un nome nell'aggettivo relativo (genetivale) che un aggettivo nel nome astratto che gli corrisponde. N > A (gli aggettivi così ottenuti possono occorrere in posizione attributiva e predicativa): *fauj* "soldato" > *fauzh-'i* "del soldato, militare", *jang'al* "foresta" > *jangal-'i* "della foresta", *mit'ar* "Mehtar" > *mitar-'i* "del Mehtar", *ax'er* "fine" > *axer-'i* "finale". A > N *taz'a* "sano" > *taza-g'i* "buona salute", *tif'ak* "armonioso, che va d'accordo" > *tifak-'i* "concordia", *mushak'at* "industrioso" > *mushakat-'i* "industriosità". Da notare che nella stragrande maggioranza dei casi si tratta di prestiti.

Abbiamo già avuto modo più volte di osservare (vd. anche esempi (16), (17), (18), (39), (75)), come la flessione nel caso ablativo, tanto di nomi che di avverbi, sia da intendere come una strategia di derivazione aggettivale: *wirissh'ik* "abitanti della valle dello Yasin" > *wirissh'ik-ani aly'am* "la bandiera dei Wirisshik", *sh'O~a* "cane" > *sh'O~-ani aw'az* "l'abbaiare del cane", *waxt* "tempo" > *w'axt-ani kis'a* "la storia antica", *and-* "qui" > *and-'ei Sa* "lo Shah di queste parti", *Sumber* "prima" > *Sumber-'au mon* "il discorso di prima". In generale gli aggettivi derivati attraverso questo procedimento non figurano in posizione predicativa[31]. Esistono tuttavia casi del tipo di *g'ilta bo all'el-au sh'iu* "Gilgit è molto *all'el-*ABL" (vedi *supra*) dove possiamo vedere *all'el-au* come un aggettivo deavverbiale in posizione predicativa ("situato al di là di molte valli"), mentre se dovessimo intenderlo come un avverbio ("al di là di molte valli") non ci spiegheremmo la desinenza di ABL in luogo dell'atteso e disponibile LOC.

Per ottenere un aggettivo che sia in una relazione di possesso col nome di partenza possono essere utilizzati diversi morfi: *-w'ala* (<urdu) (*bribo-w'ala* "che possiede (molte) noci"), *-w'ar* (*chala-w'ar* "capacità-ADJR = abile"), *-gar* (*baSind'a-gar* "eredità-ADJR = colui che ha ricevuto in eredità, ereditiero").

Anche se molto di rado, viene usato un morfo *-'O* per derivare aggettivi che definiscono la discendenza da un nome proprio di uomo: es. *shuras'i* > *shurasi-'O* "discendente di Shurasi".

Esistono anche alcuni morfi utilizzati per la derivazione deverbale: *-uni* viene posposto alla radice verbale per indicare lo strumento col quale si V (*uS'i-k* "appendere-INF" > *uS'i-uni* "oggetto usato per appendere, appendino"); *-'ein* "LCR", già visto (vd. § 4.2.5.3), viene suffissato all'infinito del verbo V per indicare il luogo nel quale si V (*grik* "prendere-INF" > *grik-'ein* "posto nel quale si prende, maniglia"; *saras-de-k* "ginepro-dare-INF = offrire il fumo di ginepro ad una divinità" > *saras-dik-'ein* "luogo dove si

[30] Lo stesso si ritrova in khowar come in gran parte delle lingue neo-indiane.

[31] Non so in che relazione possa essere con questo fenomeno il fatto che *-au* sia anche il morfo usato per derivare il nome d'agente (*kar-'au* "che fa"), che è sempre usato come aggettivo in posizione attributiva (*kar'au moc* "uomo che fa, che produce")(vd. § 4.2.5.3.).

celebra il *saras dek*"); *-'enik*, suffissato alla radice del verbo, indica un oggetto su cui si deve V (*dr'O~c-ik* "grattare-INF" > *drO~c-'enik* "da grattare via") oppure, suffissato al nome d'agente, indica che l'azione deve ancora essere espletata (*j'on-ik* "sapere-INF" > *mai zhe t'ai jon-aw-'enik* "io e te conoscitori dobbiamo essere = ho un indovinello").

Il morfo *-em'ina* può essere suffissato tanto a nomi quanto a forme finite del verbo per esprimere un rapporto di somiglianza: *se m'ai putr-em'ina* "quello mio figlio-SFX = quello assomiglia a mio figlio", *fauzh'i sal'ami karin-em'ina* "militare saluto fanno-SFX = fanno un saluto simile a quello militare".

Il morfo *-y'ok* viene suffissato a basi verbali (talvolta a radici, talaltre a temi ampliati in nasale) per derivare dei nomi d'agente: *law-'ek* "mentire-INF" > *lawan-y'ok* "bugiardo".

Per quanto riguarda la derivazione a partire da forme avverbiali dobbiamo menzionare un morfo suffissale peculiare degli avverbi di luogo assoluti, *-ari'ek*, il quale viene suffissato a quelli che ho chiamato temi puri di questi avverbi per derivarne il nome degli abitanti, come in *wE(n)-* "a monte, valle alta" > *wEn-ari'ek* "gli abitanti della valle alta".

Il morfo *-m'ina* compare suffissato all'avverbio interrogativo *k'ai* "quando" soprattutto in apertura di testi narrativi: *kai-m'ina kai-m'ina ...* "c'era una volta...".

4.3.4. Strategie circumfissali

In kalasha sono anche documentate almeno due forme discontinue che vengono utilizzate principalmente per derivare aggettivi denominali.

we-...-u: è il morfo endogeno (Trail & Cooper 1999: 335 lo definiscono 'the more colloquial prefix [sic] for the Persian *be-*') corrispondente a *bei-* (<pers.) "senza": *at* "farina" > *we-'at-u* "senza farina".

sa-...-(as)a: esprime "con, insieme con" ed è dubbio se si possa parlare di un morfo derivativo o di un'espressione di tipo circumposizionale: *awiz'a* "famiglia" > *sa-awiz'a-a 'ita 'asan* "sono venuti con la famiglia".

4.3.5. Altre strategie

In kalasha, come in gran parte delle lingue neo-indiane, esistono le cosiddette 'echo-words', parole costituite da un lessema che viene reduplicato e nelle quali la forma ripetuta si differenzia dalla base per un solo segmento fonologico. Nel caso del kalasha le *echo-words* sono caratterizzate nella massima parte dei casi da un /m/ iniziale nel secondo elemento, un espediente tipico del pashto: *cai* "té" > *cai-m'ai* "il té e quello che gli è associato, che gli assomiglia", *s'abun* "sapone" > *s'abun-m'abun* "sapone e roba del genere". Non solo i nomi ma anche i verbi, tanto nelle forme infinitive (*par'ik* "andare" > *par'ik-mar'ik* "andare") che in quelle finite (*'ash-i* "mangiare:PST.A-PST.A:2S = hai mangiato" > *'ashi-m'ashi* "hai (proprio) mangiato"), e i nomi di luogo (*la'ui* "valle di

Laui" > *la'ui-ma'ui* "valle di Laui") possono subire questo tipo di processo morfologico. In generale a queste forme viene attribuito il significato di "X e qualcosa che gli è associato, che gli assomiglia". Tuttavia, ritengo che la loro produzione risponda maggiormente a fattori pragmatici espressivi come il parlare enfatico (*par'ik-o-mar'ik-o ne* "non vai proprio da nessuna parte"), affettivo, o scherzoso (l'espressione *la'ui-ma'ui* è stata utilizzata, con tono apparentemente beffardo, in risposta ad un errore di Augusto Cacopardo che aveva pronunciato *l'awi* e non *la'ui*). In questo il kalasha si distaccherebbe dall'uso prevalente nelle lingue neo-indiane ((cfr. Bashir 1988: 393 n.5; Masica 1976: 189; Emeneau 1971), anche se per un altro verso ci sono buoni motivi per ritenere questo un tratto comune a molte lingue non solo dell'area (Nocentini p.c.).

Va menzionata l'esistenza, accanto a quelle in /m/, di forme in /b/, probabilmente più antiche (*c'eu-b'eu* "vestito-ECHO = vestito e accessori") e /p/ (*Cat-p'at* "momento-RED = immediatamente").

Mentre con la reduplicazione in *m-* (o *b-* o *p-*) si può ottenere una generalizzazione del significato della base lessicale, quando non solo un effetto espressivo, attraverso la reduplicazione semplice si può esprimere il suo valore distribuzionale, come in *g'ala-g'ali* "andare:PTCP.PST-RED = che torna ogni anno" e in (115):

(115) *saras'er-una* *istr'izha* *dur-d'ur-ai* *p'a-i*
sarazari-LOC donna casa-casa-LOC andare-CP
hesh *dy-en* (H06:62, es.7md)
hesh eseguire-P/F:3P
"Nel rito del Sarazari le donne vanno casa per casa e recitano lo *hesh*".

Infine, sebbene non possa dirmene certo, voglio segnalare che l'aggettivo *shish'oyak* "bello" potrebbe essere derivato per raddoppiamento con grado ridotto del morfo derivativo (e suffisso di diminutivo) a partire da un lessema **sho* "bello, bellezza", base del verbo *So'ek* "riuscire bene, essere piacevole". Se confermato, questo sarebbe l'unico esempio di derivazione per raddoppiamento radicale.

4.4. Composizione

Nel suo schizzo grammaticale Morgenstierne (1973a: 204) afferma che la composizione nominale gioca in kalasha un ruolo maggiore che nelle lingue circostanti, e che i composti si ritrovano più di frequente nella terminologia rituale. Al di là di forme cristallizzate, come *bhunj'eu* "terremoto" (< scr. *bhūmi-* "terra" + *cala-* "movimento", T9560) o *gamb'uri* "fiore" (< scr. *gandhá-* "odore" + *pūra-* "che riempie", T4015), sono presenti in kalasha numerosi composti trasparenti nella loro costruzione.

Dal mio punto di vista in kalasha esistono sì molti composti, ma sarebbe interessante verificare l'effettiva produttività della composizione. La sensazione che ho è che vi siano molte più forme composte di quante se ne riconoscano in letteratura, ma che esse rispondano per lo più non ad un'esigenza di ampliamento del repertorio lessicale ma alle difficoltà che si incontrano in kalasha per esprimere rapporti di dipendenza (in molti luoghi del prossimo capitolo si avranno diversi suggerimenti in tal senso). Non ho tuttavia avuto modo di approfondire oltre la questione quando ero sul campo: pertanto presento qui il materiale che ho trovato in letteratura.

4.4.1. Composti endocentrici

Tra i composti a testa semantica interna possiamo distinguere quelli genitivali (dove il primo nome ha la funzione di Genitivo) da quelli cosiddetti descrittivi.

Del primo tipo sono *don-mos* "dente-carne = gengiva" (nota però che *don* "dente" < khowar), *shara-S'iŋ* "markhor-corno = corno di markhor", *ec-p'ost* "occhio-pelle = palpebra"[32], *guhum-l'etr* "grano-raccolta = raccolta del grano", *muT-g'aŋ* "albero-buco = il buco nell'albero", *gamburi-g'er* (<*k(h)er*) "fiori-tappeto.vegetale = tappeto di fiori", *muT-i-ger* "albero-tappeto.vegetale = siepe" dove notiamo la sonorizzazione della velare interna. Tra questi va ricordato anche il composto *baSara-g'Uak* "anziano-prole" che significa "i figli dell'anziano" e dunque "i figli più giovani".

Si avvicinano molto a questo tipo i composti costituiti da un nome ed un avverbio di luogo relazionale, come nei casi già visti di *kursi-n'O-una* "sedia-parte.inferiore-LOC = al di sotto della sedia" e *dhenta-th'ar-a* "montagna-parte.superiore-LOC = sulla cima della montagna".

Composti endocentrici descrittivi (dove cioè il primo termine svolge una funzione aggettivale) sono *jeST-'Angu* "primo-dito = pollice", *istrizha-g'Uak* (<*k'Uak*) "donna-prole = bambine, ragazze", *gAŋ-pir'an* "buco-vestito = vestito bucato". Poiché, come ci suggerisce il caso della forma reduplicata *par'ik-o-mar'ik-o*, il morfo *-o* a livello di sintagma nominale sembra poter svolgere anche una semplice funzione di connettivo, non posso escludere che espressioni del tipo *Sumb'er-o k'arik-o mon* "prima-NEX fare-NEX parola = quello che ho detto prima" siano in realtà dei composti *karmadhāraya* (in tal caso *Sumbero-kariko-mon*).

Sono infine molto usati i nomi deverbali in *-uni* (vd. § 4.3.3.1.-2.) come secondo elemento di composto: *piran-uSi-'uni* "vestito-appendere-INSTR = lo strumento che serve ad appendere i vestiti, *angar-uphua-'uni* "fuoco-tirare.fuori-INSTR = lo strumento che tira fuori il fuoco (accendino)".

---

[32] È forse interessante notare come, inspiegabilmente, questo sia l'unico dei numerosi composti con *post* "pelle" a conservare la bilabiale sorda iniziale: cfr. ad es. *gak-'ost* "vacca-pelle = pelle di vacca", *pai-'ost* "capra-pelle = pelle di capra".

4.4.2. Composti esocentrici

I composti con testa semantica esterna possono essere costituiti sia da elementi nominali (nomi e aggettivi) che da elementi nominali e verbali.

Nel primo tipo rientrano l'epiteto riservato a Khodai, il dio supremo, *paida-gar'au* "prole-che.fa = che dà prole" (dove *gar'au* < *kar-au* "fare-AG") e molti altri composti costruiti con un nome d'agente come secondo elemento. Nei composti solo nominali si osserva talvolta l'aggiunta di una vocale desinenziale *-i* probabilmente in origine connessa alla derivazione di aggettivi denominali: *cau-S'ing-i* "quattro-corna-*i* = che possiede quattro corna".

I composti costituiti da elementi nominali e verbali rientrano per lo più nella terminologia rituale: *khur-china* "gamba-tagliare:PTCP.PST = che ha la gamba rotta", *shok-a-chin-au* "lutto-PST.A-tagliare-PST.A:3S = che ha tagliato il periodo di lutto (nome di cerimonia per chiudere il lutto)", *ghand'au-ar-au* "statua-fare: PST.A-PST.A:3S = che ha fatto una statua (nome di cerimonia celebrata, in passato, in occasione dell'ere-h zione di una statua funeraria). I composti di questo tipo possono essere costituiti anche da più di due termini come in *goS-nik-SiS-a'u* "ovile-uscire-testa-pane = ~ cerimonia del pane a forma di testa cotto fuori dagli ovili".

4.4.3. Composti coordinativi (*dvandva*)

Nel parlato quotidiano questi composti sembrano estremamente rari. Traggo da Morgenstierne (1973: 204) *sha-thum* "frecce-arco = arco e frecce".

Capitolo 5
Sintassi

In questo capitolo raccolgo ed ordino i dati utili a delineare le strutture basilari della sintassi kalasha. L'intento è puramente descrittivo, e dunque non trovano posto qui approfondimenti di singoli aspetti in relazione a particolari teorie sintattiche, se non quando questi si rivelino strettamente necessari ad una descrizione più appropriata dei fatti osservati.

Non prenderò di nuovo in esame alcuni dei fenomeni morfosintattici, come le regole di accordo, che ho già avuto modo di illustrare nel capitolo precedente (cfr. § 4.2.1.2., 4.2.4.1. e § 4.2.4.3.). Tuttavia, alcune ripetizioni saranno necessarie per rendere meno arduo il compito del lettore.

Qui, in sostanza, mi occuperò di rintracciare le funzioni comunicative che il kalasha realizza attraverso l'unione di parole, e di descrivere le modalità in cui queste vengono codificate.

Alcune avvertenze sono qui d'obbligo più che in ogni altro luogo di questa tesi.

Innanzitutto, quando uso il termine 'kalasha' mi riferisco, per ora, ad un'entità linguistica genericamente omogenea. Tratto dunque allo stesso titolo i dati provenienti dalla letteratura (rappresentativi solo della varietà dialettale di R&Bu.) e quelli che ho invece raccolto direttamente sul campo nella valle di Birir. Noterò, in margine alle pagine che seguono, alcuni dei punti che mi sembrano differenziare le due varietà: questi cenni, tuttavia, si basano su intuizioni che potrebbero rivelarsi, in un auspicabile prosieguo delle ricerche, del tutto fuorvianti. Perché questo?

Giungo quindi alla seconda avvertenza: il fuoco della mia ricerca sul campo non è stato *in primis* quello di raccogliere dati utili ad una descrizione sintattica esauriente della lingua a cui ero esposto. Com'è noto, per procedere ad un'accurata analisi sintattica, un ricercatore ha bisogno di risiedere per lunghi periodi o, in alternativa, di recarsi più volte sul campo. Questo è dovuto principalmente al fatto che non esiste, e non può esistere[1], un canovaccio universale che indichi passo per passo come muoversi per descrivere con la dovuta precisione qualsivoglia lingua.

Al contrario, man mano che si chiariscono i problemi più grossolani, ne emergono di nuovi che non possono essere risolti a tavolino ma richiedono inchieste spe-

[1] Il celebre articolo di Comrie e Smith (1977) si avvicina molto a questo obiettivo.

cifiche e dettagliate. Purtroppo, dopo la mia (per ora unica) esperienza sul campo, non mi è stato possibile tornare in Pakistan per mettere in atto tali inchieste.

Di conseguenza, nella scrittura di questo capitolo dovevo forzatamente avvalermi anche dei dati raccolti da altri studiosi. Per mia fortuna dispongo da tempo di una copia della tesi di dottorato di Elena Bashir (1988, inedita), nella quale vengono trattati con dovizia di particolari alcuni aspetti della sintassi del kalasha.

Senza questo aiuto il presente capitolo sarebbe finito per essere sicuramente più caotico di quanto già non sia.

5.1. Ordine dei costituenti

Il kalasha è una lingua nella quale l'ordine non marcato dei costituenti è SOV[2].

(1) *se* *moc* *a'u* *zhu* *d'ei* (Nt)
REM.S:NOM uomo pane mangiare:P/F:3S PROG
"Quell'uomo sta mangiando (pane/cibo)"

(1a) *m'ai* *mon* *kO~* *k'ar-i!* (Conv:G)
1S:NNOM parola orecchio fare-IMPV:2S
"Ascolta le mie parole = ascoltami!"

Tutti i parametri proposti da Greenberg (1963) mostrano una perfetta aderenza al prototipo SOV. Come abbiamo già visto (§ 4.2.4.3.), il kalasha possiede solo posposizioni, e nel sintagma nominale troviamo gli ordini Gen/N (es. (1a), (2)), Agg/N (5), Dim/N (1), Num/N (3).

(2) *erf'an-a* *dur* *atr'a* *(sh'i-u)* (S:BK)
Erfan-OBL casa lì:DIST essere:INAN-P/F:3S
"La casa di Erfan è lì / è quella"

(3) *tr'e-bishi* *cid'in* (Conv:D)
tre-venti ciotola
"Sessanta ciotole"

(5) *'ujak* *mon* *a-m'atr-i*
vero parola PST.A-dire-PST.A:2S
"Hai detto la verità"

[2] Dato che, come si vedrà in seguito, non vi sono tracce di allineamento ergativo, non è necessario distinguere tra i ruoli semantici di Agente, Paziente e Soggetto di verbo intransitivo, come invece raccomandato da Comrie 1978 e Dixon 1979.

Come vedremo più avanti, in kalasha esistono numerose strategie per formare le clausole relative. Per quanto riguarda l'ordine dei costituenti, tuttavia, possiamo affermare che quello "originario" e meno marcato è di tipo prenominale. Dato che dedicherò in seguito ampio spazio alle relative (§ 5.4.1.2.), inserisco qui solo gli esempi (6) e (7), rappresentativi di due delle sei strategie riscontrate.

(6) *'ia* *m'ai* *S'oa* *nash-aw-aw-as* *p'utr-as-Ø*
PROX.S:NOM 1S:NNOM cane morire-CAUS-AG-OBL figlio-POSS:3-S
"Questo è il figlio di colui che ha ucciso il mio cane" (B88:333, es.6, md)

(7) *k'ia* *mos* *ki* *tu* *doS* *gr-i*
cosa.INT carne REL 2S:NOM ieri prendere-PTCP.PRF
'as-i *sha-t'o* *a* *'ash-is* (S:AUD)
AUX.AN-PST.A:2S EMPH-REM.S:ACC 1S:NOM mangiare-PST.A:1S
"Ho mangiato la carne che hai comprato ieri"

L'esempio (7) è eloquente anche rispetto al parametro dell'ordine dell'ausiliare nelle formazioni verbali analitiche: qui, come atteso, il verbo ausiliare segue quello principale, dunque V/Aux.

Si dica lo stesso dell'ordine dei costituenti nella comparazione, che è Standard/Marca/Agg:

(8) *se* *t'ai* *pi* *h'uTaLa*
REM.S:NOM 2S:NNOM da alto
"Lui è più alto di te"

Nelle frasi interrogative polari la particella interrogativa *-e* "QM" (9) e il marcatore di *tag questions ne* "TAG" (10) compaiono sempre in posizione finale:

(9) *to* *niw'esh-i* *'as-av-e?*
REM.S:ACC scrivere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S-QM
"L'ha scritto?"

(10) *te* *D'o~Di* *zhe* *babur'a-ta* *niw'esh-iu* *ne?* (Conv:K)
REM.P:NOM Dhondi e Babura-TOP scrivere-P/F:3S TAG
"Scrive di Dhondi e Babura, no?"

Nelle interrogative aperte si osserva che i pronomi e gli avverbi interrogativi occorrono in posizione finale solo in enunciati minimi (cioè quando hanno valore predicativo, come in (11a, 11b)), mentre in tutti gli altri casi tendono a comparire immediatamente prima del verbo (12, 13), cioè in posizione focale:

(11a) *erf'an kaw'a?* (Nt)
Erfan dove
"Dov'è Erfan?"

(11b) *'ia k'ia ?*
PROX.S:NOM cosa.INT
"Cos'è questo?"

(12) *to rikh'inni k'ura sauz'a-i 'as-au?* (Conv:BK)
REM.S:ACC tempio chi costruire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Chi ha costruito quel/il tempio?"

(13) *k'ura 'as-an atr'a?* (Sp:Rab)
chi essere.AN-P/F:3P lì:DIST
"Chi c'è di là?"

5.2. La predicazione negli enunciati minimi

5.2.1 Predicati nominali

In kalasha, come già accennato nel capitolo precedente (§ 4.2.5.2.1.), i verbi esistenziali non vengono di norma utilizzati in funzione di copula al presente in predicati aggettivali (14), equazionali (15) e inclusivi (16).

(14) *t'asa dur bo gh'ona* (Nt)
REM.S:OBL casa molto grande
"La sua casa è molto grande"

(15) *se m'ai dad'a-a-Ø* (Conv:G)
REM.S:NOM 1S:NNOM padre-POSS:1-S
"Lui è mio padre"

(16) *'asa ust'az* (Nt)
DIST.S:NOM insegnante
"Lui è un insegnante"

Le stesse forme al passato richiedono l'uso della copula.

Nei predicati esistenziali (17) e in quelli locativi (18), invece, il verbo "essere" viene di norma usato anche al presente.

(17) *peC uk sh-'iu / a-sh-'is* (Nt)
caldo acqua essere:INAN-P/F:3S PST.A-essere.INAN-PST.A:3S
"C'è / c'era l'acqua calda"

(18) *m'ez-una pial'a sh-'iu / a-sh'is* (Nt)
tavolo-LOC bicchiere essere.INAN-P/F:3S PST.A-essere.INAN-PST.A:3S
"C'è / c'era un bicchiere sul tavolo" o "Il bicchiere è / era sul tavolo"

5.2.1.1. L'espressione del possesso

Per quanto riguarda i predicati possessivi, in kalasha si osservano due diverse costruzioni di norma distinte in base all'alienabilità / inalienabilità della relazione di possesso espressa. In (19) e (20) osserviamo due esempi di costruzioni indicanti il possesso inalienabile, dove il possessore è flesso al caso obliquo e il verbo esistenziale è obbligatorio solo al passato.

(19) *ra'is-a ek-m'i chu 'asta* (Narr:K)
Rais-OBL uno-EMPH figlia essere.AN:PST.I
"Il Rais aveva una sola figlia"

(20) *m'ai tre k'Uak ('as-an)* (Nt)
1S:NNOM tre prole essere.AN-P/F:3P
"Io ho tre figli"

In (21) osserviamo invece come il possesso alienabile preveda l'uso della posposizione *som* "con". Il verbo esistenziale è, come nel caso precedente (20), facoltativo.

(21) *h'oma som t'icak pais'a (sh-'iu)* (ES:E)
1P:NNOM con poco soldi essere.INAN-P/F:3S
"Noi abbiamo pochi soldi"

Sebbene le due costruzioni siano in gran parte dei casi tenute distinte, sul campo ho registrato alcuni esempi di costruzione alienabile per esprimere possesso inalienabile, come in (22):

(22) *m'ai som c'au azh'eli 'as-an* (Conv:Sh)
1S:NNOM con quattro figlio essere.AN-P/F:3S
"Io ho quattro figli"

Per quanto riguarda i sintagmi nominali possessivi, l'argomento è stato già trattato in parte nel capitolo precedente (cfr. § 4.2.1.1., § 4.2.3.). Vale la pena qui di ricordare che

sono possibili due diverse costruzioni: quella non marcata prevede il possessore al caso obliquo e il posseduto privo di indice sintattico; quella marcata, usata solo per esprimere relazioni di parentela, prevede invece il possessore al caso obliquo ed il posseduto seguito da morfemi specifici che indicano la persona del possessore e il numero del posseduto. Questa seconda costruzione è accessibile solo ad una classe lessicale chiusa, costituita dai termini che si riferiscono ai parenti agnatici e a quelli che compongono la famiglia nucleare.

In contesti (per lo più narrativi) nei quali la referenza del possessore non è ambigua, la presenza di questi suffissi pronominali permette la costruzione con anafora zero:

(23) *se* *tar'a* *pe* *sheh'e~* *'ar-au* *ki* *to*
REM.S:NOM lì:REM se così fare:PST.A-PST.A:3S PCL REM.S:ACC
p'utr-as-o *gri* *sheh'e~ ki* *ang'ara* *pr-'au.* (Narr:D)
figlio-POSS:3-SEQ prendere-PTCP.PRF così PCL fuoco dare.PST.A-PST.A:3S
"Se quello avesse fatto ciò in quell'occasione allora avrebbe dovuto prendere il (proprio) figlio e dargli fuoco" (lett. "se quello faceva così allora, preso il figlio di lui, gli dava fuoco"

Elena Bashir (1988:44-45, cfr. anche Heegård 2006b: 11-12) elenca alcune variabili sintattiche che determinerebbero l'occorrenza e la non-occorrenza di questi suffissi pronominali, specialmente per quelli che esprimono il possessore alla prima persona. Questi, secondo la studiosa americana, non compaiono quando il posseduto è un predicato nominale (24) né quando esso figura come soggetto (25) o come oggetto diretto (26), ma sarebbero invece obbligatori solo in "contesti obliqui" (27):

(24) *'ia* *h'oma* *b'aba* / **baba-a-Ø* (B88:44, ex.6a, md)
PROX.S:NOM 1P:NNOM sorella / *sorella-POSS:1-S
"Questa è nostra sorella"

(25) *m'ai* *chu* */ *ch'ul-a-Ø* *c'ei* *k'ar-iu* *d'ei*
1S:NNOM figlia / *figlia-POSS1-S té fare-P/F:3S PROG
"Mia figlia sta facendo il té" (B88:44, ex.6b, md)

(26) *'asa* *m'ai* *chu / *chul-a-Ø*
DIST.S:NOM 1S:NNOM figlia / *figlia-POSS:1-S
tro-a-il *d'ai* (B88:44, ex.6c, md)
piangere-CAUS-P/F:3S PROG
"Lui sta facendo piangere mia figlia"

(27) *h'oma* *ch'ul-a-Ø* */ *chu* *h'atya*
1P:NNOM figlia-POSS:1-S / *figlia a
k'ia *'on-i* *'a-as?* (B88:45, ex.6d. md)
cosa portare.INANOBJ-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:2S
"Che cosa hai portato per nostra figlia?"

I suffissi di terza persona, invece, comparirebbero anche in "contesti nominativi", tanto in funzione predicativa (28) che di soggetto (29).

(28) *'ia* *saly'im-a* *b'aba* */ *b'aba-s-Ø* (B88: 45, ex.7a, md)
PROX.S:NOM Salim-OBL sorella / sorella-POSS:3-S
"Questa è la sorella di Salim"

(29) *saly'im-a* *'aya-s-Ø* */ *aya*
Salim-OBL madre-POSS:3-S / madre
pairan'ak *p'ai* *'a-au* (B88: 45, ex.7b, md)
di.là.dal.fiume andare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"La madre di Salim è andata dall'altro lato del fiume"

I dati che ho raccolto sul campo restituiscono una situazione in parte diversa. Innanzitutto va detto che i suffissi di prima persona sono poco utilizzati in generale, e questo è vero sia per il kalasha che per tutte le altre lingue dell'area che possiedono forme equivalenti: in alcune lingue nuristane, caratterizzate da analoghi sistemi di espressione delle relazioni di parentela, il suffisso possessivo di prima persona sembra mancare del tutto (cfr. Appendice 2).

Che ci sia una spiegazione funzionale-cognitiva alla non occorrenza dei suffissi di prima persona, forse legata a fattori pragmatici del discorso e non propriamente "grammaticali", ci viene suggerito anche da alcuni esempi che ho raccolto a Birir, nei quali le proposte della Bashir vengono puntualmente disattese. Uno di questi è il (15) menzionato in precedenza, dove vediamo come il suffisso di prima persona venga utilizzato anche se il nome sul quale compare è un predicato nominale.

La conferma più eclatante all'ipotesi che l'uso di questo suffisso non sia prevedibile sulla base dei criteri proposti da Bashir (accettati anche da Heegård 2006b: 11-12) ci viene da un lungo testo narrativo-conversazionale che mi è stato fornito da Augusto Cacopardo. In contesti a breve distanza l'uno dall'altro, lo stesso parlante si comporta in due modi diversi: prima, in (30), sembra rispettare ma poi, in (31), "contravviene" alle restrizioni suggerite da Bashir.

(30) *m'ai* *w'awa* *tar'ok,* *ts'atak* *moc* *'as-is* (Conv:K)
1S:NNOM nonno Tarok piccolo uomo essere.AN-PST.A:3S
"Mio nonno (si chiamava) Tarok, era un piccolo uomo (poco importante)"

(31) *m'ai* *waw'a-a-Ø* *s'e-o*
1S:NNOM nonno-POSS:1-S REM.S:NOM-TOP
to *ne* *j'on-is* *t'u-o* (Conv:K)
REM.S:ACC NEG conoscere-P/F:2S 2S:NOM-CONTR
"Mio nonno tu non lo conosci (lett. mio nonno, quello tu non lo conosci)"

Indubbiamente la frase in (31) è pragmaticamente marcata e *wawa* è tematizzato in modo alquanto ridondante[3]. Non per questo però essa è meno diagnostica dell'uso del suffisso di prima persona anche in contesti diversi da quello "obliquo": nello specifico il suffisso possessivo marca un nome che è l'oggetto diretto del verbo *jonik* "conoscere".

Nell'esempio seguente, proveniente dallo stesso testo ma pronunciato da un altro parlante osserviamo come il nome di parentela con suffisso di prima persona sia il soggetto della frase:

(32) *m'ai* *gonay'a-a-Ø* *n'ana* *'asta*
1S:NNOM nonna-POSS:1-S zia essere.AN:PTCP.PST
t'asa *'aya-s-Ø* (Conv:KW)
REM.S:OBL madre-POSS:3-S
"Mia nonna era la zia paterna di sua madre"

Per quanto riguarda il suffisso di terza persona, che Bashir ritiene comparire in tutti i contesti sintattici, ho pensato di trascrivere qui un intero brano tratto da una conversazione. In (33), infatti, possiamo osservare come l'uso di questo suffisso non sia affatto obbligatorio quando marca un termine in posizione predicativa: esso *può* comparire, ma il suo uso è chiaramente facoltativo. Non resta allora che ipotizzare che anche l'uso di questo suffisso obbedisca a ragioni pragmatiche (risposta alla ridondanza degli indici sintattici?):

[3] Dopo essere stato nominato, infatti, esso viene prima ripreso al nominativo seguito dalla particella contrastiva *-o*, poi viene flesso all'accusativo, esprimendo così in modo chiaro quale sia il ruolo sintattico (oggetto diretto) di "nonno" nella frase. Sarebbe stata ugualmente accettabile e poco meno focalizzata su "nonno" una frase come: *m'ai waw'a-a-Ø tu ne j'on-is*.

(33)

K: *p'iSTao babur'a-o kia ne k'ai 'asau*
dopo Babura-CONTR cosa NEG fare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
tal'e p'iSTalə se-'o 'isa p'utr-as-Ø
lì.REM-ABL dopo REM.S:NOM-CONTR PROX.S:OBL figlio-POSS:3-S
se-'o lathar'uk-a p'utr-as-Ø ...
REM.S:NOM-COORD Latharuk-OBL figlio-POSS:3-S
"E poi Babura non ha fatto niente. Suo figlio (ed) il figlio di Latharuk ... "

BK: *sha-se-m'i babur'a gho~-s d'ei?*
EMPH-REM.S:NOM-EMPH Babura dire-P/F:2S PROG
"Stai dicendo (alludi a) quello stesso Babura?"

K: *ne ne! s'e-o Sumb'er babur'a,*
NEG REM.S:NOM-CONTR prima Babura
s'e-ta Dh'o~Di-a b'aya-s-Ø
REM.S:NOM-TOP Dhondi-OBL fratello-POSS:3-S
"No! Quello è il Babura di prima (primo Babura), fratello di Dhondi!"

G: *shuras'ia put, b'aya!*
Shurasi-OBL figlio fratello
"Il figlio di Shurasi, compare!"

K: *ek babur'a-o awadz'e~-a b'aya-s-Ø, [...] latharuk-a putr.*
uno Babura-CONTR Awadze-OBL fratello-POSS:3-S Latharuk-OBL figlio
'ia war'ek! 'asa ek babur'a-o,
PROX.S:NOM altro DIST.S:NOM uno Babura-CONTR
'isa shuras'ia putr
PROX.S:OBL Shurasi-OBLf iglio
"Un Babura è fratello di Awadze, figlio di Latharuk. Questo è l'altro! Questo Babura è il figlio di Shurasi"

G:
Dh'o~Di shuras'i-a putr, DuL'a shuras'i-a putr, alekshi'er
Dhondi Shurasi-OBL figlio Dula Shurasi-OBL figlio Alekshier
shuras'i-a putr, mitraw'i shuras'i-a putr ...
Shurasi-OBL figlio Mitrawi Shurasi-OBL figlio
"Dhondi è figlio di Shurasi, Dula è figlio di Shurasi, Alekshier è figlio di Shurasi, Mitrawi è figlio di Shurasi..."

Bashir (1988: 44-45) non menziona l'uso dei suffissi di seconda persona, probabilmente perché associa la loro distribuzione a quella dei suffissi di terza persona. Anche in questo caso, tuttavia, i dati che ho raccolto dimostrano che l'occorrenza del suffisso non risponde a veri e propri criteri sintattici o semantici, ma a probabili esigenze pragmatiche contingenti, pertanto difficilmente prevedibili.

Nell'Appendice 2 tornerò sul problema e sulle possibili letture (diacroniche o di contatto) che se ne possono dare.

Ad ogni modo, se si eccettuano i casi prima menzionati (nei quali i suffissi possessivi tendono a non comparire quando la relazione di parentela che essi esprimono è l'oggetto stesso della predicazione) è doveroso riconoscere che la differenza principale tra il suffisso di prima persona da un lato e quelli di seconda e terza dall'altro risiede nelle loro rispettive frequenze di occorrenza su termini che svolgono le funzioni di soggetto o oggetto diretto: in tali casi, mentre il primo in effetti viene spesso omesso, gli altri non mostrano che sporadici casi di omissione.

5.3. L'espressione delle relazioni grammaticali

Il kalasha dispone di un sistema nominativo-accusativo per l'espressione degli argomenti nucleari del verbo. A differenza della massima parte delle altre lingue neoindiane e di quelle nuristane, il kalasha non codifica gli argomenti nucleari secondo due sistemi diversi (accusativo e ergativo) a seconda del tempo o dell'aspetto del verbo (accusativo al presente/imperfettivo, ergativo al passato/perfettivo). Questo, come già proposto da Morgenstierne (1973a: 229), è dovuto ad una diversa evoluzione del sistema verbale: mentre in kalasha (e in khowar) la formazione del tema del passato attraverso la prefissazione di *a-* al tema del presente è rimasta produttiva, e dunque la forma verbale è rimasta una forma finita che concorda con il soggetto-Agente, tutte le altre lingue IA odierne mostrano di aver seguito il processo, presente già nel sanscrito classico, che prevedeva l'espressione del tempo passato (o dell'aspetto perfettivo) attraverso l'uso del solo participio passato, spesso passivo.

Al contrario, la forma kalasha del passivo, non finita ed invariabile, è una formazione, probabilmente allogena, che viene usata assai di rado e nulla ha a che fare con i passivi delle altre lingue neoindiane, né per forma né per uso (cfr. § 4.2.5.3.).

Se c'è una scissione nel sistema di espressione delle relazioni grammaticali in kalasha, questa è nella codifica del parametro semantico della volontarietà / involontarietà dell'azione da parte del soggetto. Grazie allo studio particolareggiato che ne ha fatto Elena Bashir (1988: 196-217), disponiamo oggi di una panoramica pressoché completa delle costruzioni utilizzate per esprimere questo parametro, un aspetto che prenderò in considerazione più avanti (§ 5.3.1.).

Oltre che negli indici sintattici codificati sul verbo, il sistema accusativo del kalasha si manifesta anche nell'ordine dei costituenti: in un'ideale frase neutra dal punto

di vista pragmatico sarà sempre il soggetto-Agente ad occupare la prima posizione, anche se espresso in un caso diverso da quello nominativo o diretto. Così, è vero che il soggetto di un'azione involontaria viene spesso codificato al caso obliquo, ma esso occupa sempre la prima posizione[4].

Un discorso in parte diverso va fatto per il sistema dei casi. Come abbiamo avuto modo di osservare nel capitolo precedente, in kalasha solo i pronomi dimostrativi distinguono l'accusativo dal nominativo: al contrario, i pronomi personali di prima e seconda persona distinguono solo il nominativo da un caso che svolge tutto il resto delle funzioni (NNOM), mentre i nomi non differenziano in alcun modo l'espressione del ruolo semantico dell'Agente da quello del Paziente.

Dal punto di vista strettamente relativo alle marche di caso potremmo dunque affermare che il kalasha dispone di un sistema accusativo per i pronomi e di uno neutro per i nomi (tab. 5.1).

Tabella 5.1: Il sistema di casi in termini di ruoli semantici e tipo di parole.

	S	A	P	
Pronomi 1, 2	X	X	Y	Nom-Acc
Dimostrativi (3)	X	X	Y	Nom-Acc
Nomi	-Ø	-Ø	-Ø	Neutro

Il parametro semantico della definitezza e l'esigenza di evitare ambiguità giocano tuttavia un ruolo significativo in tal senso, che nel discorso "quotidiano" interessa soprattutto la codifica del Paziente.

In generale, infatti, un nome che rappresenti un Paziente non definito o dotato di un grado di animatezza / agentività assai inferiore rispetto all'Agente non viene marcato in alcun modo, se non attraverso la posizione immediatamente preverbale (34).

(34) *moc* *paL'au* *chaL-el* *d'ai* (H06b:95, scene 44, md)
uomo mela tirare.fuori-P/F:3S PROG
"Un uomo sta tirando fuori una mela"

Spesso, quando il Paziente è animato, il numerale *ek* "uno" ne esprime l'indefinitezza:

(35) *d'ada-s-Ø* *ek* *war'esh* *d'ita* (M73: 17, r.28, md)
padre-POSS:3-S uno falco dare:PST.I
"Il padre (gli) diede un falco"

[4] Cfr. anche Givòn 1984: 144 e Sridhar 1976 per trattamenti analoghi del problema relativo al 'dative-subject' nelle lingue dravidiche.

Quando invece il Paziente è definito esso *può* essere marcato dal pronome-aggettivo dimostrativo al caso accusativo, indipendentemente dal suo grado di animatezza. Nella stragrande maggioranza dei casi il pronome utilizzato è quello che normalmente indica un referente remoto (36, 37); più di rado nella stessa funzione possiamo trovare anche le forme deittiche che si riferiscono a gradi di distanza più prossimi al parlante (38)[5].

(36) *se* *to* *SiS* *kilk'i-ani* *b'ian* *ni-'ala*
REM.S:NOM REM.S:ACC testa finestra-ABL fuori mettere.fuori-PST.I
tal-y'ei *kirk'i-ani* *undruh'ak* *'at-au* *sh'O~a*
lì:REM-ABL finestra-ABL giù cadere:PST.A-PST.A:3S cane
tal-y'ei *kilk'i-ani* *undruh'ak-a* *p'aL-i*
lì:REM-ABL finestra-ABL giù-OBL cadere-CP
to *buƮh'al* *bish-'aLa* (H06:105, ex.14, md)
REM.S:ACC bottiglia rompere-PST.I
"Quello (il cane) mise la testa fuori dalla finestra, da lì cadde, il cane, e cadendo giù dalla finestra ruppe la bottiglia"

(37) *se* *s'uda* *to* *s'uri* *jag-'ai* *beh'ush* *h'uLa*
REM.S:NOM bambino REM.S:ACC sole vedere-CP svenuto diventare:PST.I
"Dopo aver visto il sole, il bambino svenne" (M73:17, r. 24, md)

(38) *m'atr-ila* *a* *t'ai* *'eli*
dire-PTCP.PST 1S:NOM 2S:NNOM DIST:P:DIR
du khur *ch'in-im* (M73:9, r.3, md)
due gamba tagliare-P/F:1S
"Disse: «Ti taglierò entrambe le gambe» "

Già sulla base di questi pochi esempi è possibile osservare che quando il dimostrativo *to* è usato come marcatore di caso accusativo e di definitezza può subire la neutralizzazione del suo originario valore semantico di deittico "remoto" (cfr. soprattutto l'es. (37) e il § 4.2.1.2.1.). Gli altri dimostrativi, al contrario, vengono usati proprio in risposta ad esigenze semantiche nelle quali la distanza del parlante è pertinente: in (38) osserviamo una frase di discorso diretto, estrapolata da un più ampio contesto narrativo, dove l'uso del dimostrativo di grado intermedio è richiesto perché il personaggio di cui si riportano le parole era in presenza del suo compagno. Quando, più avanti nel testo, il narratore richiama questo evento in terza persona, non utilizza il dimostrativo usato in precedenza ma si esprime così (39):

[5] Questo è sicuramente determinato dal tipo di dati esaminati, per lo più relativi a testi narrativi.

(39) *khang'ar* *chal-'ai* *t'o* *ad'u* *khur* *ch'in-iLa*
spada prendere-cp REM.S:ACC entrambi gamba tagliare-PST.I
"Presa la spada gli tagliò entrambe le gambe" (M73:9, r.5, md6)

In (39) troviamo l'accusativo del paziente *to* "quello" e *ad'u khur* "entrambe le gambe", (non marcato e dunque al caso diretto) ad esprimere una sorta di partitivo (cfr. (40) per un caso analogo).

Nell'esempio (37) osserviamo che anche l'Agente può essere indicato dal pronome-aggettivo dimostrativo. Questo è un procedimento assai meno frequente, in narrativa e nelle conversazioni, rispetto all'analoga strategia di marcatura del Paziente.

Nei dati a mia disposizione la definitezza, l'animatezza, il grado della deissi e il mantenimento della referenzialità si intrecciano in modo tale che è impossibile dire con certezza quale di queste dimensioni sia determinante per la marcatura sintattica dell'Agente.

In gran parte degli esempi a disposizione, non si fa uso di questa costruzione per indicare l'Agente quando questo è rappresentato da nomi propri, da nomi di parentela suffissati con i morfemi possessivi appropriati, o da nomi che si riferiscono ad entità già menzionate nel testo e per le quali non esiste possibilità di ambiguità.

In un racconto trascritto da Morgenstierne, ad esempio, compaiono come personaggi secondari ma tematici (cioè nominati più volte durante tutta la narrazione) un falco ed un cucciolo di cane: in (40) notiamo che non si fa ricorso al pronome-aggettivo per indicarne il ruolo di Agente.

(40) *b'au* *k'adul* *k'ai,* *w'aresh* *te* *ec* *k'oc-ila,*
esercito attacco fare:CP falco REM.P:DIR occhio scavare-PST.I
shO~'a-yak *m'A~u* *ch'in-ila* (M73:23, r.83, md)
cane-DIM muscolo.di.vitello tagliare-PST.I
"Dopo che l'esercito attaccò, il falco cavò loro gli occhi, il cucciolo di cane sbranò i vitelli".

In (40) il messaggio non è ambiguo sostanzialmente perché l'ordine delle parole (SOV), che di per sé dovrebbe fornire indici sintattici sufficienti, è associato alla conoscenza extralinguistica attraverso la quale sappiamo che l'azione del "cavare gli occhi" e quella dello "sbranare i fianchi dei vitelli" sono caratteristiche rispettivamente dei rapaci e dei cani.

---

[6] In questo caso ho modificato non solo graficamente, ma sostanzialmente, la trascrizione di Morgenstierne. Egli infatti aveva trascritto *... t'oa du khur ch'iniLa*, intendendo per *t'oa* la forma ampliata in *-a* dell'avverbio *to* "in seguito, poi". A farmi decidere che qui si dovesse leggere invece *to ad'u* è stata la considerazione che la forma avverbiale non compare mai ad introdurre la principale quando questa è preceduta da una dipendente la cui anteriorità è già ampiamente codificata dal CP.

In (41) osserviamo una delle rare eccezioni a quanto detto prima: nonostante la referenzialità del nome di parentela fosse assicurata dal suffisso possessivo, e che non fossero stati nominati altri "nonni" nel testo, il narratore ha sentito l'esigenza di usare l'aggettivo dimostrativo.

(41) *r'at-o* *se* *w'awa-s-Ø* *to ...* *zhe g'aDa* *istr'izha*
notte-SEQ REM.S:NOM nonno-POSS:3-S REM.S:ACC e vecchio donna
zhe g'aDa *moc* *jag-'en* *d'ei* *se* *tar'a*
e vecchio uomo vedere-P/F:3P PROG REM.S:NOM lì:REM
k'as-iu *d'ei* *bhang* *bhang* *k'ai* (Narr:G)
camminare-P/F:3S PROG bang bang fare:PTCP.PRF
"Quella notte, suo nonno ... (intendo dire) la vecchia donna e il vecchio uomo videro che quello camminava facendo 'bang bang!' "

Dall'esempio (41), nel quale ho voluto riportate anche le incertezze del parlante, possiamo avere un'idea di quale fosse il motivo per inserire l'aggettivo dimostrativo davanti al nome di parentela nonostante questo fosse già appropriatamente specificato: per essere sicuro che gli ascoltatori capissero a chi si stesse riferendo, il narratore ha usato una costruzione grammaticalmente ridondante seguita da un'ulteriore ridondanza, questa volta solo semantico-testuale dato che fino a quel momento (la narrazione era cominciata da meno di un minuto) nella storia erano comparsi soltanto due anziani, i genitori di una donna, nonni di suo figlio.

Questo ci permette di dire, o meglio di ipotizzare (la questione è tutt'altro che chiarita in dettaglio) che un Agente nominale venga preceduto dall'aggettivo dimostrativo o per indicarne effettivamente il grado di lontananza dal parlante, oppure per mantenere e rafforzare nel discorso la continuità e la chiarezza della sua referenza: in ogni caso questa costruzione sembra essere facoltativa, e dunque *non* richiesta dalla sintassi del kalasha.

In conclusione, il sistema di casi sembra essere integrato dalla strategia sintattica dell'uso dell'aggettivo dimostrativo solo nella codifica del Paziente quando questo è definito, mentre la presenza dell'aggettivo dimostrativo riferito all'Agente non sembra avere a che fare con la codifica del ruolo semantico, ma piuttosto con la continuità del *topic* (interna al testo) o della referenza del gruppo nominale (extralinguistica)[7].

5.3.1. L'espressione dello *experiencer*

Ho trattato in precedenza (§ 4.2.5.5.) i meccanismi morfologici utilizzati per modificare la valenza dei verbi. Nella maggior parte dei casi questi processi non interfe-

[7] Vedremo più avanti come questo sia uno dei tratti che differenziano maggiormente gli enunciati "poetici" da quelli non poetici.

riscono con l'espressione degli argomenti: l'incremento o la diminuzione della valenza, infatti, non si riflettono in una diversa codifica degli argomenti nucleari poiché, come abbiamo visto, in kalasha il soggetto di verbo intransitivo e l'Agente non vengono distinti.

Tuttavia esistono alcuni verbi, accomunati dall'espressione di azioni ed eventi "interni" al soggetto (essenzialmente verbi di sensazione, di percezione e di cognizione), che subiscono, a seconda dei casi, processi morfologici o analitici di causativizzazione o anticausativizzazione per esprimere l'opposizione di volontarietà-involontarietà dell'azione da parte dello *experiencer*, il quale a sua volta viene codificato in modo diverso (al nominativo o al caso obliquo) nelle diverse situazioni.

Bashir (1988: 197-210) suddivide questi verbi in quattro sottoclassi in base al loro comportamento morfosintattico.

Tipo 1: verbi semplici intransitivi che esprimono l'involontarietà dell'azione attraverso la derivazione del causativo in *-a-* (o primo causativo). Il tipo 1 è esemplificato dalla coppia *b'omik* "vomitare" ~ *bom'ek* "far vomitare". Il primo membro, intransitivo, richiede il soggetto (*experiencer*) al nominativo con il quale concorda in persona e numero (42); il secondo, causativo, richiede invece il soggetto (*experiencer*) al caso obliquo e figura sempre flesso alla terza persona singolare, con o senza l'espressione di un Agente (43).

(42) *a* *b'om-im* *d'ai*
1S:NOM vomitare-P/F:1S PROG
"Sto vomitando"

(43) *m'ai* *bom-'el* *d'ai*
1S:NNOM vomitare-P/F:3S PROG
"Sto vomitando"

La traduzione in italiano non lascia trasparire l'opposizione semantica tra queste due frasi: nella prima costruzione è implicito un grado di controllo del soggetto sull'azione, mentre nella seconda il parlante sta vomitando del tutto involontariamente per qualche ragione imprecisata.

Tipo 2: Bashir inserisce in questo gruppo verbi semplici o di tipo N + V[8], per lo più transitivi, che esprimono la non volontarietà dell'azione attraverso la composizione con *dyek* "mettere" o *grik* "prendere". Queste forme richiedono il nome della sensazione al nominativo (con il quale concordano) e lo *experiencer* al caso obliquo o, in alternativa a questo, un'espressione locativa o possessiva che si riferisce ad una parte specifica del corpo dello *experiencer*. Il comportamento di questi verbi è esem-

[8] Qui la mia definizione differisce da quella della Bashir poiché ho inteso in modo più restrittivo questo tipo di verbi composti (cfr. nota successiva e § 4.2.5.6.).

plificato in (44) e (45), dove il primo illustra il polo non volontario, il secondo quello volontario, del verbo "soffiare":

(44) *m'ai* *phuS* *gri* *sh-'iu*
1S:NNOM soffio prendere:PTCP.PRF AUX.INAN-P/F3:S
"Ho il fiatone"

(45) *a* *ang'ar* *ph'uS-im* *d'ai*
1S:NOM fuoco soffiare-P/F:1S PROG
"Sto soffiando sul fuoco"

La presenza di presunti verbi N + V con *dyek* e *grik* come vettori[9], con i quali nessuno dei numerosi prestiti nominali recenti entra in costruzione, e l'assenza di questi ultimi in questo come nel gruppo precedente, lasciano pensare a Bashir che i tipi 1 e 2 costituiscano lo strato più antico di costruzioni esprimenti l'opposizione tra azione volontaria ed involontaria in kalasha.

Tipo 3: è costituito da verbi per lo più di tipo N + V (cfr. più sopra) e intransitivi. Il polo non volontario è espresso mediante il causativo (derivato analiticamente attraverso l'uso del verbo *k'arik* "fare", la modalità più recente in kalasha) flesso alla terza persona singolare, con lo *experiencer* al caso obliquo (46).

(46) *m'ai* *an'ora* *k'ar-iu* / *kar-'el* *d'ai*
1S:NNOM fame fare-P/F:3S / fare-CAUS:P/F:3S PROG
"Mi sento affamato"

(47) *a* *an'ora* *thi* *'a-am*
1S:NOM fame diventare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:1S
"Ho fame"

---

[9] Fermo restando che dal punto di vista semantico è vero che lo *experiencer* è espresso nel tipo 2 al caso obliquo, e che quindi questo gruppo illustra un comportamento pertinente alla trattazione degli argomenti nucleari del verbo, devo tuttavia rilevare che dal punto di vista sintattico i fenomeni esaminati possono essere intesi anche in modo diverso. Gli elementi nominali implicati (i nomi di sensazione) sono dei veri e propri nomi, usati in kalasha anche come elementi indipendenti, e i verbi *dyek* e *grik* hanno significato talvolta generico piuttosto che semanticamente opaco: ricordo che *dyek* è usato produttivamente per derivare verbi denominali, come *k'irik dyek* "nevicare" (*k'irik* "neve") o *ghO~ dyek* "cantare" (*ghO~* "canzone"). Questo potrebbe voler dire che l'opposizione, ad esempio, tra *lac jh'onik* "vergognarsi (lett. conoscere vergogna)" e *lac dyek* "vergognarsi (involontariamente)" possa essere vista semplicemente come un passaggio di *lac* "vergogna" dal ruolo di oggetto diretto a quello di Agente (Causa Efficiente), e non che nella seconda costruzione dobbiamo riconoscere un verbo composto. Resterebbe tuttavia interessante, stavolta però solo dal punto di vista cognitivo, che in kalasha le sensazioni (e gli atti di conoscenza) possano acquisire un grado di agentività tale da richiedere simili costruzioni.

In (46) sembra che, rispetto a quella semplice, la forma causativa del verbo "fare" implichi una maggiore intensità della sensazione sullo *experiencer* (in questo caso il parlante accuserebbe una fame maggiore).

Tipo 4: è composto da verbi per lo più di tipo N + *k'arik* e intransitivi i quali, al contrario dei precedenti, esprimono il polo non volontario tramite l'uso del verbo *hik* "diventare" e lo *experiencer* al caso obliquo (49). Proprio perché l'azione non volontaria è espressa attraverso una forma intransitiva (e non causativa) i verbi di tipo 4 sono quelli che si avvicinano maggiormente al fenomeno del *dative subject*, tipico di gran parte delle lingue sud-asiatiche.

(48) *a* *t'ai* *h'atya* *roS* *k'ar-im* *d'ai*
1S:NOM 2S:NNOM verso rabbia fare-P/F:1S PROG
"Mi sto arrabbiando con te"

(49) *m'ai* *roS* *hi-'u* *d'ai*
1S:NNOM rabbia diventare-P/F:3S PROG
"Mi sto arrabbiando"

Il tipo 4 è anche quello che sembra essere entrato più di recente nel sistema di opposizioni semantiche in kalasha: tutte le neoformazioni verbali (N + *k'arik*) esprimono infatti l'opposizione volontarietà-involontarietà dell'azione attraverso questa modalità[10].

Infine, vanno ricordate alcune altre costruzioni verbali che richiedono l'argomento primario (solo *experiencer*?) al caso obliquo. Le principali sono il desiderativo in *-alyak* (50) ed i cosiddetti necessitativi in *-elyi* (51) e *baS* (52):

(50) *m'ai* *uk* *pi-'alyak* *hi-'u* *d'ai* (Conv:G)
1S:NNOM acqua bere-DES diventare-P/F:3S PROG
"Vorrei bere dell'acqua"

(51) *shat'o* *t'ai* *on-'eli* *a-sh-'is !* (Conv:G)
EMPH-REM.S:ACC 2S:NNOM portare-NEC PST.A-essere.INAN-PST.A:3S
"Dovevi portare proprio quello!"

(52) *m'ai* *p'ar-ik-as* *baS* (Conv:E)
1S:NNOM andare-INF-OBL parte/NEC
"Devo andare via"

[10] Questo non equivale a dire che il tipo 4 stia sostituendo le costruzioni più antiche (tipo 1 e 2): i quattro tipi sono tutti presenti nel kalasha contemporaneo.

5.3.2. Espressione differenziale del Paziente

A conclusione di questa breve panoramica sulle modalità di espressione dei ruoli semantici in kalasha, devo ricordare l'esistenza di verbi che richiedono, in alcuni casi, la codifica del Paziente al caso obliquo.

Il verbo *gre'ek* "ferire, ferirsi", ad esempio, può essere sia transitivo (54) che intransitivo (53): se transitivo, il Paziente è espresso al caso obliquo:

(53) *a* *shur'u-i* *m'ai* *baz'a* *gre-'ai* *'as-am*
1S:NOM cadere-CP 1S:NNOM braccio ferirsi-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:1S
"Sono caduto e mi sono ferito al braccio" (TC99:111,md)

(54) *a* *tup'ek* *gri* *'its-as* *gre-'es* (TC99:111,md)
1S:NOM fucile prendere:CP orso-OBL ferire-PST.A:1S
"Ho preso il fucile e ho ferito l'orso"

Anche il verbo *tyek* "colpire", sia in forma assoluta che quando è composto con elementi nominali (come ad esempio *pAg'Ohian tyek* "prendere a calci", *peLinan tyek* "prendere a calci ripetutamente"), richiede che il Paziente, quasi sempre animato, sia espresso al caso obliquo.

Heegård (2006b: 104) elenca una trentina di verbi, tra i quali quelli che ho citato finora, caratterizzati da questa codifica del Paziente. Esito tuttavia ad accettare *in toto* la lista proposta dallo studioso danese in primo luogo perché, anche in questo caso, è ancora necessario migliorare la comprensione dei verbi composti del tipo N + V per valutarne la reale pertinenza a questi problemi; in secondo luogo, i dati a mia disposizione sembrerebbero contraddire le proposte di Heegård. Prendo ad esempio il verbo *CiCh'ek* "insegnare": in (55) è evidente che questo verbo ditransitivo richiede che il Beneficiario, e non il Paziente (o oggetto diretto), sia espresso al caso obliquo:

(55) tu *kaL'aSa-mon* *m'ai* *CiCh-'es* (TC99:70)
2S:NOM kalasha-lingua 1S:NNOM insegnare-P/F:2S
"Tu mi insegnerai la lingua kalasha"

D'altra parte, sarebbe interessante approfondire questa tematica per verificare se, come sembrerebbe emergere da quanto proposto da Heegård, il kalasha possieda davvero, almeno per alcuni verbi, un sistema di codifica del Paziente sensibile al suo grado di animatezza.

5.4. Subordinazione

5.4.1. Frasi relative

5.4.1.1. Costruzioni che utilizzano elementi strutturali allogeni

Il kalasha è contraddistinto dalla compresenza di molti tipi diversi di costruzioni relative. Alcune di queste contraddicono l'ordine prenominale, atteso in base all'appartenenza del kalasha al tipo OV. In (56) e (57) osserviamo l'uso della particella *ki*, prestito dal khowar (< persiano), in funzione di relativizzatore:

(56) *k'ura moc ki 'onja n'ash-i 'as-au*
chi uomo REL adesso morire.PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
'asa hoT'el-ani kha'un 'as-is (Soll:AUD)
DIST.S:NOM albergo-ABL padrone essere.AN-PST.A:3S
"L'uomo che è appena morto era il padrone dell'albergo"

(57) *k'ia mos ki tu doS gri 'as-is*
quale carne REL 2S:NOM ieri prendere:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:3S
sha-t'o /#to a 'ash-is* (Soll:AUD)
EMPH-REM.S:ACC 1S:NOM mangiare-PST.A:1S
"Ho mangiato la carne che hai comprato ieri"

Notiamo che la testa, tipicamente preceduta da un pronome interrogativo e seguita dalla particella *ki*, è espressa pienamente solo nella relativa, e ripresa tramite un pronome anaforico nella principale. In particolare, come si noterà anche da alcuni esempi seguenti, per assicurare la coreferenza si fa spesso uso di forme pronominali enfatizzate dal prefisso *sh-* "EMPH". A tale proposito è interessante notare che in (57) il parlante ha espressamente negato la possibilità di fare a meno di questa indicazione apparentemente ridondante. Ho già alluso a questo meccanismo di ridondanza in precedenza, definendo marcata la costruzione che ne richiede l'uso: esso infatti, mi sembra segnalare l'inadeguatezza della costruzione postnominale alle tendenze sintattiche, a testa finale, tipiche del kalasha.

Esiste anche un'altra strategia di relativizzazione, solo prenominale, nella quale troviamo una forma allogena, il morfema legato *-wala*, prestito dall'Urdu: suffissato ad un nome ne esprime il possesso da parte del costituente seguente (deriva un aggettivo denominale con valore di possesso):

(58) *'asa udul-'una piran-w'ala moc k'ura?*
DIST.S:NOM strappare-PTCP.PST camicia-POSS uomo chi.INT
"Chi è l'uomo che ha la camicia strappata?" (B88:335, es.8, md)

Le due costruzioni sembrano essere in una sorta di relazione di complementarità alquanto singolare (e probabilmente irrilevante per i nostri scopi): la costruzione con *-wala* è infatti assai rara e ovviamente limitata all'espressione di frasi relative di tipo genitivale; la costruzione con *ki*, al contrario, è molto diffusa e sembra che l'unico tipo di sintagma nominale che non possa relativizzare sia proprio quello genitivale (cfr. anche Bashir 1988: 365).

Anche se non del tutto chiarita in dettaglio, questa situazione è perfettamente prevedibile in base alla gerarchia di accessibilità di Keenan e Comrie (1977): il sintagma nominale di tipo genitivale è posto nella parte bassa della gerarchia, seguito solo dallo standard di comparazione, del quale pure non si hanno esempi di relativizzazione attraverso la "costruzione *ki*" in kalasha. Questa può invece servire a relativizzare soggetti (56), oggetti diretti (57), oggetti indiretti (59) e varie altre relazioni indirette (60, 61, 62): gli esempi sono tutti tratti da Bashir 1988.

(59) *kas* *istrizha-g'Uak-as* *ki* *tu* *kit'ap*
chi.OBL donna-prole-OBL REL 2S:NOM libro
d'ai *'ay-i* *(se)* *m'ai* *b'aba*
dare:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:2S REM.S:NOM 1S:NNOM sorella
"La ragazza a cui hai dato il libro è mia sorella" (B88:363, es. 94b, md)

(60) *k'ia / k'aas* *m'oc-as* *ki* *aly'u* *zhu-'alyak* *k'ar-iu* *d'ai*
cosa/chi.OBL uomo-OBL REL patata mangiare-DES fare-P/F:3S PROG
se *m'ai* *yard'us* (B88:363, es.97a, md)
REM.S:NOM 1S:NNOM amico
"L'uomo che vorrebbe mangiare le patate è amico mio"

(61) *k'ia* *jeig'a-una* *ki* *bo* *moc* *'a-an*
cosa.INT luogo-LOC REL molto uomo essere.AN-P/F:3P
a *khosh-'em* *d'ai* (B88:364, es.98a, md)
1S:NOM gradire-P/F:1S PROG
"Amo i luoghi dove c'è molta gente"

(62) *kur-'ei* *istrizh'a-as* *som* *ki* *kit'ap* *sh-'iu*
chi-ABL donna-OBL con REL libro essere.INAN-P/F:3S
'asa *m'ai* *b'aba* (B88:365, es.100, md)
DIST.S:NOM 1S:NNOM sorella
"La donna che ha il libro è mia sorella"

Dal punto di vista formale, questa costruzione consiste di un interrogativo - che può essere *k'ia* "cosa", apparentemente neutralizzato in questa costruzione quanto alla

categoria di animatezza, o *k'ura* "chi", flesso nei casi appropriati e usato esclusivamente per referenti animati - seguito dal sintagma nominale testa, dal morfema *ki* e dal resto della frase relativa. Abbiamo qui a che fare con una costruzione che non può essere definita "correlativa" *tout court* perché la ripresa della testa per mezzo di un pronome anaforico nella principale è spesso facoltativa, come in (59).

Inoltre, a differenza delle costruzioni correlative in senso proprio (come ad es. in Urdu-Hindi), la "costruzione *ki*" in kalasha implica quasi sempre l'anteposizione della frase relativa alla principale. In (63) riporto uno dei rari casi che contraddicono tale comportamento generale: il ricorso a due forme enfatiche consecutive e la sintassi atipica dell'interrogativo e di *ki*, adiacenti l'un l'altro, suggeriscono che questa costruzione sia marcata (nota però che la principale è costituita da un predicato nominale equazionale).

(63) *sh-'ia* *sha-s'e* *kit'ap* *ki'e-ki* *tu* *dosh*
EMPH-PROX.S:NOM EMPH-REM.S:NOM libro quale-REL 2S:NOM ieri
'pash-i *'as-i* (Soll:AUD)
vedere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:2S
"Questo è il libro che hai visto ieri"

L'ordine dei costituenti è tuttavia assai variabile a seconda dei parlanti. In (64) osserviamo l'anteposizione di *ki* a cui segue, dopo il nome testa, un interrogativo indefinito (composto da un interrogativo seguito da *ki*: cfr. 4.2.1.1.4.) che viene ripetuto dopo l'interrogativo *k'ia*:

(64) *ki* *khoda'i* *ki'eki* *k'aris* *d'ei* *grim'un* *gh'o~i* *k'ari* (Narr:Kat)
REL sacrificio qualunque fare-P/F:2S PROG Grimun dire-CP fare-IMPV:2S
"Tutti i sacrifici che farai fa(lli) in nome di Grimun (lett. avendo detto Grimun)"

In (65) il pronome, che di norma è appunto anaforico e occupa la prima posizione della principale, compare prima della frase relativa:

(65) *sh-'ala* *k'ia* *aly'am* *ki* *sh-'iu*
EMPH-DIST:S:ACC REL bandiera REL essere.INAN-P/F:3S
sh-atr'a *'on-i* *'as-au* (Conv:G)
EMPH-lì:DIST portare:INANOBJ-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Portò (qui) la bandiera che stava laggiù"

5.4.1.2. Costruzioni endogene

A differenza della costruzione relativa-correlativa con *ki*, due delle tre strategie di relativizzazione "indigene" che ho riscontrato nei miei dati[11] sono caratterizzate dalla posizione prenominale (in accordo con le previsioni tipologiche) e dal non contenere alcuna espressione della testa (tipo a cancellazione della testa).

5.4.1.2.1. La strategia con verbo finito

È una costruzione prenominale, a testa esterna nominale o pronominale, caratterizzata dal fatto che il verbo è di forma finita. La esemplifico attraverso gli esempi (66), (67) e (68).

(66) *sar'ak-una* *k'as-iu* *d'ai* *moc* *m'ai* *m'oa*
strada-LOC camminare-P/F:3S PROG uomo 1S:NNOM zio.materno
"L'uomo che sta camminando per la strada è mio zio materno" (B88:331, es. 3a)

(67) *tu* *p'ash-a* *s'e-o* *ts'atak* *rikh'inni*
2S:NOM vedere-PST.A:2S REM.S:NOM-TOP piccolo tempio
"Quel piccolo tempio che tu hai visto" (Conv:K)

(68) *war'eg-o* *t'ai* *d* *'ur-ei* *balb'ac* *a*
altro-SEQ 2S:NNOM casa-ABL famigliare 1S:NOM
i-m *t'em-una* *bih'in* *ne* *DRiSN-'in* *gh'oi* (Narr:D)
venire-P/F:1S tempo-LOC fuori NEG uscire-P/F:3P dire-PTCP.PRF
"Disse: «non uscirà nessun famigliare da casa tua durante la mia permanenza (lett. nel tempo nel quale io verrò)» "

In (66) troviamo la relativizzazione del soggetto, in (67) quella dell'oggetto diretto mentre in (68) osserviamo che è la relazione temporale ad essere stata relativizzata. Disponendosi ai due estremi della gerarchia di accessibilità, questi esempi illustrano allo stesso tempo come questa sia la costruzione con maggiori capacità funzionali.

Non è questa la sede per analizzare più a fondo questo tipo di costruzione, piuttosto rara sul piano interlinguistico (cfr. Keenan 1985: 160), e che ha sollevato alcuni dubbi sulla sua reale natura di frase subordinata (cfr. anche Bashir 1988: 335-47).

Devo tuttavia rilevare che, a dispetto della sua flessibilità, la costruzione con verbo finito occorre con una frequenza assai minore rispetto a quella relativa-

[11] Bashir 1988 propone di considerare alcune costruzioni con l'infinito nominalizzato come un'ulteriore strategia di relativizzazione. Tuttavia, l'interpretazione di queste come di frasi relative, e non come frasi appositive con valore finale o locativo o strumentale, sembra arbitraria. Non mi è possibile procedere ad un'analisi dettagliata del problema.

correlativa, e una trattazione più approfondita delle sue caratteristiche formali avrebbe implicato il ricorso, massiccio, a dati raccolti da altri studiosi.

È forse significativo a tal proposito che gli esempi tratti dai testi raccolti sul campo a Birir sembrerebbero indicare la tendenza delle generazioni più giovani ad utilizzare maggiormente la strategia postnominale a discapito di quelle prenominali.

5.4.1.2.2. La strategia participiale

Abbiamo già visto in precedenza un esempio, a dire il vero ben nascosto, di questa costruzione in (58), dove il PTCP.PST *ud'uluna* "che è strappato" funge da relativa di *pir'an* "camicia", a sua volta contenuta in una frase relativa. La strategia participiale è dunque prenominale e a cancellazione della testa; inoltre il verbo è di forma non finita e il soggetto della frase relativa è espresso al caso obliquo.

Poiché la stessa forma può svolgere la funzione di Participio Passato (PTCP.PST) e di Passato Inferenziale (PST.I), Elena Bashir esprime alcuni dubbi sull'effettiva capacità di questa strategia di relativizzare il soggetto. Secondo la studiosa statunitense il PST.I può essere espresso dal PTCP.PST assoluto soltanto per la terza persona: Il PST.I, dunque, non sarebbe una vera e propria forma non finita perché le persone diverse dalla terza richiedono che il PTCP.PST sia seguito da forme flesse del verbo *hik* "diventare". Pertanto, in una frase come (69), dove il soggetto di *shoks'ina* (PTCP.PST o PST.I del verbo "morire"?) è una terza persona, non è chiaro se ci troviamo davanti ad un esempio di costruzione a verbo finito oppure di tipo participiale:

(69) *[t'ango] bo Sumb'er zaman-'ani shoks-'ina moc*
Tango molto prima tempo-ABL morire-PTCP.PST/PST.I? uomo
"(Tango è) un uomo (che è) morto molto tempo fa" (Narr:G)

Al di là delle opinioni che ho, diverse da quelle della Bashir, circa la natura finita o non finita dell'espressione del Passato Inferenziale (cfr. § 4.2.5.3. punto 4), è innanzitutto una considerazione più generale che mi farebbe propendere per l'identificazione in (69) di un participio. La costruzione participiale, infatti, è ben documentata come strategia di relativizzazione degli oggetti diretti, come in (70)[12].

(70) *t'ai k'ada krom m'ai bo khosh*
2S:NNOM fare:PTCP.PST lavoro 1S:NNOM molto gradito
"Mi piace molto il lavoro che hai fatto" (B88:332, es.4, md)

[12] Per le posizioni nominali più in basso nella gerarchia di accessibilità vi sono dei dubbi sostanziati anche da obiezioni ed incertezze dei parlanti stessi: cfr. Bashir 1988: 350-52. In base agli esempi presenti in letteratura sembra che questa costruzione abbia una distribuzione discontinua "a destra" dell'oggetto diretto.

Allora non vedo l'esigenza di mettere in dubbio le capacità predittive della gerarchia di accessibilità alla relativizzazione sulla base di un vuoto nella documentazione: potremmo invece intendere i casi come (69) come costruzioni participiali, in attesa di raccogliere evidenti argomenti che certifichino il contrario.

Oltre a ciò, mi sembra di poter affermare che la forma verbale *k'ada* in (71) sia senza dubbio participiale anche nell'interpretazione che del PST.I dà Bashir (il sintagma nominale che compare nella frase relativa è una seconda persona e non una terza), e allo stesso tempo soggetto di *hi-'u*:

(71) *tai-m'i* *k'ada* *pruST* *hi-'u,*
2S:NNOM-EMPH fare:PTCP.PST buono diventare-P/F:3S
awel-'o *k'ia* *ne* (Conv:G)
prima-ADJR cosa NEG
"Solo quello che hai fatto tu va bene, quello che è stato fatto finora no
(lett. tu-proprio fatto bene diventa, di-prima no)"

5.4.1.2.3. La costruzione con nome d'agente

Esiste infine una strategia di relativizzazione nella quale il verbo della dipendente compare in una forma nominalizzata: il nome d'agente. I dati che ho raccolto sul campo contengono un numero limitato di esempi di tale costruzione, esemplificata in (72).

(72) *t'asa* *th'angi,* *t'asa* *dar'ak,*
REM.S:OBL tassa REM.S:OBL informazioni
ish-k'ura *chal-aw'au* *ne* (Narr:K)
EMPH-chi prendere-AG NEG
"Non (c'era) alcuno che raccogliesse le tasse e le informazioni per lui"

Bashir (1988: 357) afferma che solo i soggetti possono essere relativizzati attraverso questa costruzione, come in (72). Tuttavia, mi sembra di riconoscere in (73) un esempio di relativizzazione dell'oggetto:

(73) *baacc'a* *ti* *'eli* *tan* *'atya* *han*
re diventare-CP DIST:P:ACC proprio per tempio
sauz-'ou *baL* *al-'i* (Narr:K)
costruire-AG / PST.A:3S? gruppo.di.uomini portare:ANOBJ-CP
"Dopo essere diventato re portò un gruppo di uomini che costruissero il tempio per lui"

Sull'interpretazione della frase incassata in (73) come di una relativa potrebbero sollevarsi alcune obiezioni. La prima riguarda la forma del nome d'agente. Infatti il nome d'agente del verbo *sauz'ek* "costruire" è *sauzaw'au*, mentre in (73) troviamo *sauz'ou*, una forma che farebbe pensare al PST.A:3S *sawz'au* "costruì". Il parlante, tuttavia, dimostra di pronunciare [aou] quello che altri pronunciano [h'awau], e dunque è verosimile che possa aver contratto il nesso /awau/ in [ou]. Inoltre, la forma alla terza persona singolare non sarebbe in accordo con il cataforico *'eli* "quelli", che anticipa *bau* (in (73) c'è *baL* per sandhi esterno), un nome collettivo che può facilmente selezionare una forma verbale flessa al plurale.

La seconda riguarda il fatto che la proposizione subordinata sembra avere valore finale: al di là della frequenza universale di tali fenomeni di sovrapposizione di valori semantici, vedremo anche in seguito come il valore finale può sovrapporsi anche a quello delle frasi completive.

Riguardo infine al fatto che in (73) la costruzione sarebbe prenominale e in (72) postnominale, l'argomento non è cogente poiché, come per altre costruzioni relative, la posizione della clausola dipendente è soggetta a ben documentate variazioni individuali (cfr. Bashir 1988: 366).

La costruzione relativa col nome d'agente è in generale rara.

In conclusione, vorrei far notare che la marcatezza sintattica della costruzione con *ki* (ridondanza di marche enfatiche per assicurare la coreferenzialità tra il nome testa ed il suo anaforico, come in (63) sopra), e il fatto che la particella (congiunzione ?) relativa *ki* è senza dubbio un prestito dal khowar, potrebbero concorrere a far pensare che tali costruzioni siano state introdotte in epoca relativamente recente in kalasha. È opinione comune che il frequente "slittamento" in posizione postnominale di costruzioni relative in lingue OV sia dovuto al fatto che la frase relativa è un modificatore nominale "pesante", il quale tende di norma a non occupare la posizione prenominale. In kalasha questa tendenza sarebbe apparentemente stata seguita attraverso materiale importato da altre lingue (*ki* < khowar < persiano), mentre le strutture 'originarie' sembrerebbero non averne subito l'influsso. Se tuttavia consideriamo che ci sono buoni motivi per supporre che le costruzioni con *ki* siano preferite dai parlanti più giovani, e che queste costruzioni siano più recenti rispetto a quelle ('originarie') a verbo finito o con nome d'agente, potremmo ipotizzare di trovarci di fronte ad un interessante quadro di transizione costruzione prenominale > costruzione postnominale, nel quale poter meglio apprezzare la previsione (contro)tipologica prima menzionata. Sono tuttavia necessarie ulteriori ricerche per verificare la reale incidenza dell'età e di altri fattori demografici sulla frequenza e distribuzione dell'uso delle diverse costruzioni.

5.4.2. Frasi avverbiali

5.4.2.1. Strategie participiali

La maggior parte delle clausole dipendenti che si incontrano nel discorso kalasha è costruita con una forma non finita del verbo, il Participio Perfetto, in posizione assoluta: abbiamo visto nel capitolo precedente (§ 4.2.5.3. *et passim*) che il PTCP.PRF in tale posizione svolge la funzione di 'Conjunctive Participle'. Non codificando nessuna delle categorie di accordo col sintagma nominale soggetto (persona, numero) se non, lessicalmente, quella dell'animatezza, le costruzioni con CP vengono usate solo se c'è coreferenza del soggetto tra la dipendente e la principale, dove quest'ultima di norma segue la clausola avverbiale.

La funzione semantica fondamentale di questa forma non finita è quella di esprimere una relazione temporale di anteriorità rispetto al verbo reggente.

(74) *a* *zap* *samb-'i* *par-'im* (Sp:E)
1S:NOM vestito indossare-CP andare-P/F:1S
"Andrò dopo aver indossato il vestito"

Questo tipo di costruzione è onnipresente nel discorso kalasha, ed è sicuramente alla base del processo di grammaticalizzazione di alcune forme interpretabili come posposizioni (cfr. § 4.2.4.3.)

Come accade anche per le costruzioni participiali assolute di molte altre lingue, la relazione di anteriorità può subire un'estensione semantica ed esprimere una relazione causale:

(75) to Sa Lac j'on-i to nash-'au (Narr:K)
poi re vergogna conoscere-CP REM.S:ACC morire-CAUS:PST.A:3S
"Il re lo uccise perché ne era invidioso (lett. vergognatosi = era stato umiliato)"[13]

Ovviamente ogni tipo di estensione semantica è favorita dal significato specifico del verbo in forma di CP. Abbiamo visto nell'esempio (39) come l'uso del CP di *k'arik* "fare" nel sintagma *bhang bhang k'ai* possa servire ad esprimere una subordinata modale.

Come vedremo più avanti, il CP del verbo *gh'o~ik* "dire", *gh'oi*, rappresenta la marca di complementazione più diffusa in assoluto in kalasha. In realtà, sarebbe anche possibile interpretare parte delle evidenze disponibili non come delle costruzioni completive ma come delle clausole avverbiali analoghe a quella in (74). Ad esempio in

[13] L'interpretazione causativa della clausola dipendente mi sembra assicurata dal fatto che lo stesso parlante poco dopo ripete solo *Lac j'oni*, nell'intento evidente di chiarire le motivazioni dell'assassinio narrato.

(76) osserviamo che *gh'oi* è chiaramente usato per esprimere una relazione finale (o causale? temporale?), certamente non per segnalare una clausola completiva:

(76) *a* *t'ai* *d'ur-a* *h'atya* *'ita* *'as-is*
1S:NOM 2S:NNOM casa-LOC verso venire:PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:1S
ek *thi* *warid'on-a* *h'atya* *par-'ik* *gh'o~-i*
uno diventare:CP Waridon-LOC verso andare-IMPV:1P dire-CP
"Ero venuto a casa tua per andare insieme a Waridon (lett. avendo detto «Andiamo insieme a Waridon!»)" (Conv:SUD)

Il punto nodale della questione sta nel fatto che la funzione primaria di *gh'o~i* è quella di marcare il discorso diretto. Il kalasha, come gran parte delle lingue adiacenti ad esso[14], ricorre molto spesso a citazioni di discorso diretto per formare delle frasi completive, e questa è in effetti la funzione che *gh'o~i* ricopre più frequente, ma non la sola: l'esempio (76) ci assicura infatti che questa costruzione può anche essere utilizzata per codificare frasi dipendenti con valore avverbiale.

5.4.2.2. Costruzioni infinitivali

Le clausole dipendenti con valore temporale e finale possono anche essere costruite per mezzo di un'altra forma non finita del verbo: l'infinito nominalizzato.

Nella maggior parte dei casi l'infinito, flesso nel caso appropriato (ABL o OBL), è seguito da una posposizione o da un avverbio che ne specifica il valore semantico. Esemplifico negli esempi qui sotto le occorrenze più frequenti di proposizioni temporali (77, 78) e finali (79, 80, 81)

(77) *nash-a-'ik-ani* *p'iSTau* *tan* *th'aw-au* *se* (Conv:G)
morire-CAUS-INF-ABL dopo proprio rimanere-PST.A:3S REM.S:NOM
"Dopo aver ammazzato (quello) se ne stette tranquillo (lett. rimase per i fatti suoi)"

(78) *se* *'i-k-ani* *Sumb'er?* (Conv:AUD)
REM.S:NOM venire-INF-ABL prima
"E (cosa è accaduto) prima che venisse?"

(79) *a* *ay'a* *kaLaSa-m'on* *CiC-ik-as-bati* */*CiC-ik-a* (Soll:E)
1S:NOM qui Kalasha-lingua imparare-INF-OBL-PURP / imparare-INF-LNK
"Sono qui per imparare il kalasha"

[14] Al proposito si veda Bashir 1996.

(80) *a* *ay'a* *kaLaSa-m'on* *CiC-ik-a* */ CiC-ik-as-bati*
1S:NOM qui Kalasha-lingua imparare-INF-LNK / imparare-INF-OBL-PURP
'ita *'as-am* (Soll:E)
venire:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:1S
"Sono venuto qui per imparare il kalasha"

(81) A: *k'ia* *kh'oj-is* *d'ai* *b'aya?*
cosa cercare-P/F:2S PROG fratello
B: *uk!* *p-ik-as* *h'atya!* (D: ? & G)
acqua bere-INF-OBL per
A: "Cosa cerchi compare?"
B: "Acqua! Per bere!"

Notiamo innanzitutto che, laddove c'è una principale, l'ordine è sempre Dip/Princ. Inoltre, in (79) ed (80) ci sono tre forme diverse per esprimere sostanzialmente lo stesso significato: è interessante notare che il costrutto con l'infinito al caso obliquo seguito dal morfema enclitico *-bati* "per" può comparire anche quando la frase reggente è un predicato nominale (79), mentre la forma con infinito semplice seguito da *-a* (che io definisco qui *linker* perché a corto di termini più appropriati) può essere utilizzata solo se la frase principale è provvista di verbo.

Esistono altri casi di utilizzo di una forma infinitivale dove, come in (82), l'infinito è flesso al caso locativo fuso con la marca pragmatica *-o* "SEQ", e non è mai seguito né da una posposizione né da un avverbio. In (82) la clausola dipendente ha valore temporale o causale analogo a quello espresso dalla costruzione con CP: a differenza di quello, tuttavia, sembra che questa sia usata esclusivamente in contesti di cambiamento di referenza (*switch reference*):

(82) *ne* *man-'ik-un-o* *S'obo* *tar'a* *m'atr-i* (Narr:D)
NEG accettare-INF-LOC-SEQ Shobo lì:REM dire-PTCP.PRF
'as-au *ki* *tu* *bir'iu* *h'atya* *i* *h'oma-som*
AUX.AN-P/F:3S COMPL 2S:NOM Birir a venire:IMPV:2S 1P:OBL-COM
"Visto che quello non accettava, Shobo allora disse «Vieni con noi a Birir!»"

Devo tuttavia rilevare che questo uso dell'infinito non sembra molto diffuso: sono necessarie ulteriori ricerche per accertare se davvero questa e la costruzione con CP siano in distribuzione complementare riguardo alla codifica della (non)coreferenza del soggetto nella principale e nella dipendente.

Di diffusione maggiore è la costruzione con infinito + *w'eu*, usata per indicare una relazione temporale di simultaneità tra la dipendente e la principale (cfr. anche § 4.2.5.3.):

(83) *nom* *nom-ek-w'eu* [15] *m'atr-an* ... (Conv:K)
nome nome-CAUS:INF-SIM dire-P/F:3P
"Si dice nei *nom nomek* (lett. quando fanno i nomi dei nomi dicono) ..."

In un testo trovo anche una costruzione con *-weu* che ne dimostra la grande mobilità e flessibilità di utilizzo (morfologia agglutinante) poiché viene suffissato ad un Participio Passato:

(84) *Sa babur'a* *bh'on-il-o-w'eu* *niw'eshi* *'* *as-au* (Conv:K)
re Babura legare-PTCP.PST-SEQ-SIM scrivere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"Ha scritto di quando il re imprigionò Babura"

Vi sono infine altre costruzioni infinitive di impiego apparentemente assai limitato.

L'infinito al caso obliquo può essere seguito dalla posposizione *th'ara* "su, sopra" per formare una subordinata causale, come in (85), oppure dalla posposizione comitativa *som* "con" per esprimere un valore concessivo, come in (86) dove il comitativo *som* è rafforzato da *j'ustuna* che formalmente è il PTCP.PST di *just'ek* "mettere insieme":

(85) *t'ai* *mushakat'i-as* *zhe* *m'enat* *k'ar-ik-as* *th'ara*
2S:NNOM difficoltà-OBL e duro.lavoro fare-INF-OBL sopra
she~h'e~ *thi* *h'aw-an* *alb'at* (TC99:199)
così diventare:PTCP.PRF diventare:PST.A-PST.A:3P forse
"Forse questo è accaduto perché hai avuto difficoltà e fai un lavoro duro"

(86) *mo* *p'ar-i* *gh'o~i* *m'a-ik-as-som* *'justuna*
IMPV:NEG andare-IMPV:2S QUOT dire-INF-OBL-COM insieme
'asta, *se* *jal k'ai* *par-'au* (TC99: 273)
essere.AN:PTCP.PST REM.S:NOM ignorare-CP andare-PST.A:3S
"Nonostante gli fosse stato detto di non andare, quello ignorò il consiglio e se ne andò"

5.4.2.3. Costruzioni con verbo finito e congiunzioni subordinanti

A quanto pare l'unica congiunzione subordinante semplice che ho incontrato nei miei dati è *k'oki* "perché (esplicativo)". La ramificazione a destra che essa seleziona, contraria alla coerenza tipologica del kalasha, è presto spiegata dal fatto che *k'oki* è chiaramente una formazione recente di *ki* (prestito khowar) posposto a *ko* "perché (interrogativo)" (cfr. anche § 4.2.1.1.4.).

---

[15] Il verbo denominale è ottenuto grazie all'uso del morfo *-e*, utilizzato per incrementare la valenza dei verbi (cfr. § 4.2.5.5.)

(87) *atr'a* *ne* *par-'im* *k'oki* *a* *bi-'im* *d'ai*
lì:DIST NEG andare-P/F:1S perché 1S:NOM avere.paura-P/F:1S PROG
"Non vado là perché ho paura" (Soll:BK)

La situazione è invece diversa per quanto riguarda le frasi condizionali. Non è possibile fornire una descrizione esauriente dei meccanismi di selezione verbale atti ad esprimere i diversi gradi di ipotesi. Ho tuttavia raccolto alcuni enunciati che esemplificano i poli canonici della realtà (88), possibilità (89) ed irrealtà (90), o almeno così sembrano dal punto di vista strutturale poiché vengono selezionate forme verbali e particelle differenti:

(88) *a* *pe* *pruST* *wa~* *sapr-'em* *ta* */jaa* */ *Ø,*
1S:NOM se buono posto trovare-P/F:1S TOP / PCL1
(japash'i) *a* *tar'a* *ap'au dem* *jaa* (Soll:E)
PCL2 1S:NOM lì:REM rimanere-P/F:1S PCL1
"Se trovo un buon posto ci rimango"

(89) *se* *pe* *'asta* */*'as-au* *h'au*
REM.S:NOM se essere.AN:PTCP.PST / essere.AN-P/F:3S PCL3
a *h'al-im* *d'ai* (Soll:E)
1S:NOM portare:ANOBJ-P/F:1S PROG
"Se lui c'è lo porto (se ci fosse lo porterei)"

(90) *se* *pe* *gr'anu* *ne* *'as-is*
REM.S:NOM se incinta NEG essere.AN-PST.A:3S
se *'aa-u* *jaa* (Soll:E)
REM.S:NOM venire:PST.A-PST.A:3S PCL1
"Se lei non fosse stata incinta sarebbe venuta"

La condizione di realtà (88) e quella di irrealtà sono più simili tra di loro rispetto a quella che qui chiamo condizione di possibilità (89). Infatti mentre in (88) e (90) troviamo che la particella obbligatoria è *jaa* (in (90) solo nell'apodosi, in (88) sia nella protasi che nell'apodosi), in (89) *jaa* è assente e al suo posto troviamo (solo nella protasi) *h'au*, una particella che serve anche a formare il "congiuntivo" (cfr. § 4.2.5.7.): di qui la mia propensione a definire questo come un esempio di periodo ipotetico della possibilità. Questo è inoltre caratterizzato dal verbo in forma non finita (Participio Passato), al contrario delle altre due che selezionano forme finite (il Presente/Futuro in (88), il Passato Effettivo in (90)).

Non posso tuttavia escludere che altre interpretazioni, basate su dati raccolti all'uopo, potrebbero meglio delineare le costruzioni di frasi ipotetiche in kalasha.

5.4.3. Frasi completive

5.4.3.1. Complementi di tipo frasale (*sentential complements*)

Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, il Conjunctive Participle del verbo *gh'o~ik* "dire" viene usato come marca di discorso diretto. Con lo stesso significato grammaticale esso svolge la funzione di complementatore per una gran quantità di verbi che richiedono tali strutture, tanto da risultare la strategia più comune in assoluto per la formazione di frasi completive in kalasha.

Non è mio proposito fornire qui una disamina dettagliata degli usi di *gh'o~i* con tutti i diversi predicati che lo selezionano obbligatoriamente o facoltativamente. Piuttosto, illustro qui di seguito i fatti strutturali salienti che caratterizzano il suo utilizzo.

Il morfema *gh'o~i* è usato per formare complementi di tipo frasale (*sentential complements*), i quali cioè conservano tutte le caratteristiche morfosintattiche delle clausole principali. Uno degli schemi più frequenti vede il complemento seguito da *gh'o~i* e dal predicato, come in (91) e (92):

(91) *shur'u-am* *gh'o~i* *bih-i'u* *d'ai* (B88:269, es.5a, md)
cadere-P/F:1S COMP avere.paura-P/F:3S PROG
"Ha paura di cadere"

(92) *i-n* *d'ai* *gh'oi* *mo* *m'atr-as* (Narr:FK)
venire-P/F:3P PROG COMP NEG:IMPV dire-IMPV:2S
"Non dire che stanno venendo!"

Il complementatore può anche figurare in posizione finale, come in (93) e (94). Questo ordine, che a Bumburet ha una frequenza inferiore rispetto al precedente (cfr. Bashir 1988: 267, 274), sembra essere preferita (dai parlanti di Birir che ho registrato) quando la dipendente o la principale sono espresse in modalità interrogativa.

(93) *banguL'e* *a-m'atr-au* *'emi* *kh'uRi*
Bangule PST.A-dire-PST.A:3S PROX:P:ACC ciotola
k'ia *k'ar-is* *d'ai* *gh'o~i* (Narr:G)
cosa fare-P/F:2S PROG COMP
"Bangule gli disse di preparare quelle ciotole (lett. «stai facendo queste ciotole?»)"

(94) *k'ura* *a-m'atr-au* *Cir-C'ir-o* *p'ia* *gh'oi?*
chi:NOM PST.A-dire-PST.A:3S latte-RED-CONTR bere-IMPV:2P COMP
"Chi disse loro di bere (tutto quel) latte? (lett. chi disse «bevete latte-latte»)"

Oltre a *gh'o~i* esiste anche un altro complementatore, *ki*, e i due possono anche cooccorrere:

(95) *a* *c'it-iman* *'a-is* *ki* *tu*
1S:NOM pensare-PTCP.IMPF AUX.AN-PST.A:1S COMP 2S:NOM
t'asa *xat* *ne* *de-s* *gh'o~i* (B88:280, es. 90, md)
REM.S:OBL lettera NEG dare-P/F:2S COMP
"Stavo pensando che non gli avresti dato la lettera"

(96) *t'asa* *k'ai* *a'o~zh-au* *ki* *m'ai-t'ada* *i,*
REM.S:OBL a dire-PST.A:3S COMP 1S:NNOM-vicino venire:IMPV:2S
m'ai *hardifat'i* *sh-'iu,* *gh'o~i* *gO~* *pr-'au ...* (Narr:K)
1S:NNOM tristezza essere.INAN-P/F:3S COMP canto fare:PST.A-PST.A:3S
"(Lei) gli disse: «Vieni vicino a me, sono triste» e cantò (questa) canzone ..."

(97) *to* *m'atr-i* *'as-au* *ki* *trumux'an*
poi dire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S COMP Trumukhan
ay'a *i* *mai-t'ada* *gh'o~-i* *'as-au* (Narr:K)
qui venire:IMPV:2S 1S:NNOM-vicino dire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
"E poi (lei) disse a Trumukhan di andarle vicino"

Questi enunciati esemplificano diversi gradi di grammaticalizzazione di *gh'o~i*. In (95) *gh'o~i* non solo ha perso il valore di CP di *gh'o~ik* ma anche quello di marcatore di discorso diretto: esso viene infatti utilizzato come complementatore frasale "puro", mostrando così di aver subìto una grammaticalizzazione completa. In (97) osserviamo la situazione opposta: *gh'o~i*, essendo seguito dall'ausiliare, svolge le funzioni di un normale Participio Perfettivo. Che esso sia qui usato in modo apparentemente ridondante (la stessa dipendente costituisce l'oggetto diretto di due predicati, *m'atri asau* e *gh'o~i 'asau*) può suggerirci che, forse, l'ausiliare potrebbe essere omesso, e che l'enunciato in (97) costituisce un'eccezione alla normale costruzione con *ki* e *gh'o~i*.

In (96), invece, *gh'o~i* svolge la funzione di marcare il discorso diretto, ma la struttura e l'intonazione dell'enunciato lasciano intendere che la situazione sia un po' più complicata: possiamo essere sicuri che *gh'o~i* marchi il discorso diretto che lo precede? *gh'o~i* è infatti chiaramente diviso da quanto lo precede e così integrato con il seguente *gh'O~ pr'au* "cantò" da sembrare un elemento proclitico. Probabilmente questo segnala che in questo caso *gh'o~i* marca il discorso diretto precedendolo, precedendo addirittura il verbo principale a formare un'inedita struttura COMP - V - DIP. A sostegno di questa ipotesi posso dire che il parlante ha infatti poi menzionato il testo completo del canto composto da quella donna per quell'uomo, di fatto sugge-

rendo che l'espressione *gh'o~i gh'O~ pr'au* potrebbe trovare un equivalente italiano in "e cantò così:...".

Se questo è vero, *gh'o~i* qui sarebbe sì un complementatore, ma di un predicato diverso da quello che viene complementato da *ki*, e dunque (97) non sarebbe un esempio di costruzione a due complementatori. Come vedremo appena più avanti, anche il solo *ki* può svolgere la funzione di complementatore marcando il discorso diretto, pertanto la situazione delineata è sicuramente possibile.

Anche altri esempi, che ritrovo in Bashir (1988: 279-82) e nei miei testi, sembrerebbero indicare una condizione peculiare delle costruzioni a due complementatori. Da un lato sembra che queste possano essere richieste per segnalare l'inizio e la fine di un brano di discorso diretto, soprattutto quando questo è esteso: in tali casi si arriva normalmente al raddoppiamento del predicato reggente (come accade in (97) sebbene qui la porzione di discorso diretto sia breve).

Dall'altro le rare volte in cui *gh'o~i* svolge la funzione di complementatore ma non quella di marca di discorso diretto esso è sempre in costruzione con *ki*. Questo è sicuramente dovuto al fatto che *ki*, quando è usato da solo, può introdurre anche delle frasi complemento non in discorso diretto. In (98) infatti, a differenza di (99), non c'è discorso diretto:

(98) *se* *bo* *sharmand'a* *thi* *'a-au*
REM.S:NOM molto imbarazzato diventare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
ki *m'a~-ik* *ne* *bha-'iman* *'ay-is*
COMP leggere-INF NEG essere.capace-PTCP.IMPF AUX.AN-PST.A:3S
"Si vergognò d'essere analfabeta" (B88: 283, es.68, md)

(99) *she~h'e~* *ki* *m'atr-i* *'as-au* *ki*
così COMP dire-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S COMP
t'ai *khun* *kar-'ik-as* *khiy'al* *sh-'iu* (Narr:FK)
2S:NNOM assassinio fare-INF-OBL idea essere.INAN-P/F:3S
"Disse così, che quello aveva in mente di commettere un assassinio
(lett. Disse così: «Tu hai in mente di commettere un assassinio»)[16]

Le strutture esemplificate in questi pochi esempi ci permettono di osservare come l'adozione recenziore di *ki* abbia modificato non solo l'ordine dei costituenti (ramificazione a destra e non a sinistra, come è invece tipico di *gh'o~i* in accordo con le attese di coerenza tipologica) ma anche la struttura sintattica (e cognitiva) delle frasi com-

[16] In (96) notiamo anche un singolare caso di occorrenza, nello stesso enunciato, di una doppia complementazione del predicato *m'atri 'asau* "disse" - prima (*she~h'e~ ki*) e dopo (*ki t'ai ...*) di esso - dove il secondo complemento è a sua volta costituito da un predicato (*khiy'al sh-'iu*) che richiede una frase complemento infinitivale (*khun kar-'ik-as*).

plemento con complementatore, che possono infatti non essere più costituite da brani di discorso diretto. In (99), tuttavia, notiamo come la spontanea propensione al discorso diretto per la complementazione frasale abbia portato ad una sorta di "kalashizzazione" di *ki*.

L'ultima struttura di complementazione nella quale il verbo della dipendente conserva tutte le caratteristiche dei verbi reggenti (*sentential complements*) è ottenuta tramite la semplice giustapposizione della frase complemento e del predicato che la richiede, senza l'utilizzo di alcun complementatore. Questa costruzione, tuttavia, è selezionata soltanto dai predicati "conoscere", "raccontare" e, come nel caso di (100), "pensare".

(100) *m'ai* *kh'iyal* *se* *i-'u* (Sp:Rab)
1S:NNOM idea REM.S:NOM venire-P/F:3S
"Io penso che verrà"

Come in (100), in buona parte dei casi le particolarità lessicali e sintattiche del kalasha fanno sì che questi predicati non presentino nessun tratto "verbale" perché vengono espressi attraverso un nome astratto ("conoscenza, parola, idea") inteso come oggetto di una relazione di possesso. Di conseguenza, quella che noi definiremmo la frase completiva è formalmente una frase principale in relazione per così dire "equazionale" con il sintagma possessivo (che può precedere o seguire in ragione di scelte determinate dalla pragmatica del discorso), il quale svolge le funzioni di predicato.

In ogni caso questo tipo di costruzione non ammette l'uso del discorso diretto per formare la clausola dipendente.

5.4.3.2. Complementi di tipo infinitivale

I complementi di tipo infinitivale sono selezionati da un numero più esiguo di predicati rispetto a quelli con complementatore.

In (101) esemplifico il tipo con infinito non flesso. Il verbo *bh'aik* "essere capace" seleziona solo questo tipo di costruzione (cfr. anche (98)):

(101) *'ama* *k'ar-ik* *ne* *bh'a-am* (Sp:AUD)
PROX:S:ACC fare-INF NEG essere.capace-P/F:1S
"Non riesco a fare questo"

Alcuni verbi richiedono che l'infinito sia flesso al caso obliquo. Questo tipo di costruzione è assai rara nei miei testi, limitata al predicato "pensare", come in (96). In (102) riporto un altro esempio di completiva infinitivale con infinito al caso obliquo, tratto dalla letteratura:

(102) *t'asa* *So* *tar'ik-an* *'i-k-as* *mon* *ash-'is* (B88:290, es.97, md)
REM.S:OBL sei data-INSTR venire-INF-OBL parola essere.INAN-PST.A:3S
"Disse che sarebbe venuto il 6 (di questo mese)"

Da notare che anche in buona parte di questi esempi, come già notato in precedenza, c'è una relazione genitivale (forse solo 'storica' e non attuale) che interessa quella che semanticamente noi definiamo come una frase completiva. In superficie, infatti, tanto *t'ai khun kar'ikas khyal sh'iu* "hai in mente di commettere un assassinio" (96) che *t'asa ... 'ikas mon ash'is* "disse che sarebbe venuto" esprimono una relazione di possesso tra l'elemento pronominale (al caso obliquo) e *khyal* "pensiero, volontà" o *mon* "parola", di cui gli infiniti flessi costituiscono una specificazione.

Diversa è invece la situazione per quanto riguarda le costruzioni con infinito flesso selezionate da predicati con significato incoativo come "stare per" e "iniziare a", dove non c'è alcuna traccia di relazioni di possesso:

(103) *tu* *DuD-'ik-as* *thi* *'a-as* (B88:289, ex.93c,md)
2S:NOM dormire-INF-OBL diventare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:2S
"Stai per addormentarti"

Vi sono infine costruzioni che formalmente non si differenziano da quelle delle clausole con valore finale viste in precedenza, poiché vedono l'infinito flesso al caso obliquo e seguito dalla posposizione indipendente *h'atya* "verso, per" o da quella enclitica *-bati* "per", come in (104):

(104) *a* *saly'im-a* *k'ai*
1S:NOM Salim-OBL a
'i-k-as-bati *m'a-i* *'ay-is* (B88:287, es.81, md)
venire-INF-OBL-PURP dire-PTCP.PRF AUX.AN-PST.A:1S
"Ho detto a Salim di venire"

L'esiguità dei dati in mio possesso non permette alcuna ulteriore analisi delle strutture di complementazione in kalasha. Non posso che rimandare il lettore che ne fosse interessato alla tesi di dottorato di Elena Bashir (1988: 295 sgg.), dove si fa un'attenta disamina dei dati kalasha *vis-à-vis* la teoria della *binding hierarchy* di Givòn, arrivando a risultati che in parte la contraddicono.

Posso solo segnalare, e a titolo per il momento del tutto indicativo, che la distribuzione delle diverse costruzioni che sembra emergere dai dati raccolti a Birir appare differire leggermente da quella che la Bashir ha delineato sulla base dei dati relativi alle varietà di Bumburet e Rumbur. Sarebbe allora ancor più interessante verificare l'esistenza o l'entità di queste differenze poiché, come abbiamo visto, l'adozione di *ki* è recenziore rispetto a quella di *gh'o~i*, e dunque potrebbe indicare che in passato le due

varietà dialettali sono state caratterizzate da un diverso grado di esposizione al khowar.

5.5. Coordinazione

In kalasha la coordinazione copulativa di clausole può avvenire anche senza l'uso della congiunzione specifica *zhe* "e", ma per asindeto. Data l'elevata frequenza di espressioni paratattiche, in tali casi solo l'intonazione può accertare se tra due clausole, giustapposte nella trascrizione, esiste davvero una relazione di coordinazione, o se più semplicemente appartengono a due raggruppamenti sintattici distinti.

Ad esempio, in (96) abbiamo notato come *gh'o~i* faccia parte dell'unità sintattica che lo segue e non di quella che lo precede; in teoria questo potrebbe essere sia il confine tra due proposizioni coordinate, sia tra due enunciati indipendenti. La curva dell'intonazione è l'unico segnale utile a farci propendere per la prima possibilità.

Esiste un modo più esplicito per segnalare la coordinazione tra due o più clausole, (o nomi, cfr. es. (33) più sopra) implicando spesso quasi sempre una relazione contrastiva tra le clausole oppure, più raramente, una relazione di anteriorità della prima rispetto alle seguenti: esso consiste nella suffissazione del morfema legato *-o* ad uno dei primi costituenti della seconda clausola (e di quelle seguenti se a loro volta coordinate).

(105) *ph'ato kaSar'a aly-'on,*
dopo Kashara portare.AN-PST.A:3P
te d'u-o nash-'a-an (Narr:S)
REM.P:DIR due-SEQ morire-CAUS-PST.A:3S
"In seguito portarono (via) Kashara e uccisero quei due"

Questa strategia può svolgere tanto la funzione copulativa, come in (105), che quella avversativa come nell'esempio seguente:

(106) *Sa l'age k'as-i t'asa-t'ada par-'au,*
re INTJ camminare-CP REM.S:OBL-vicino andare-PST.A:3S
ch'om-una k'as-i diju'ak, sh-'emi n'ij-i,
terra-LOC camminare-CP scalzo EMPH-PROX:P:ACC togliere-CP
s'e-o ha~sh th'ara ne ucund-'au, lathar'uk-o (Narr:S)
REM.S:NOM-OPP cavallo sopra NEG scendere-PST.A:3S Latharuk-OPP
"Il re gli andò incontro a piedi, camminando scalzo sulla terra, dopo essersele tolte [indicando le scarpe], ma quello non scese dal cavallo, Latharuk"

In (106) notiamo, tra le altre cose (la funzione avverbiale modale del CP *k'asi* "a piedi" e la successiva sequenza di CP giustapposti con lo stesso valore), che la marca avversativa *-o* compare non solo sul primo elemento della proposizione, il pronome cataforico *se* "quello", ma anche sul nome che esso anticipa nel discorso, Latharuk, sebbene questo venga ripreso solo a chiudere l'enunciato. Abbiamo già visto in precedenza, nell'esempio (31), la ripresa di *-o* sull'ultimo costituente della frase: la struttura della frase è la stessa, con ripetizione del soggetto dopo il verbo, ma mentre in (106) il pronome *se* è coreferente con il soggetto *lathar'uk*, in (31) *se* si riferisce all'oggetto, che viene infatti codificato con l'accusativo *to* immediatamente dopo. Tutto questo indica che questa modalità pragmatica di contrasto si basa sull'inserimento del morfema *-o* sul primo e sull'ultimo termine della clausola "contrastiva", indipendentemente dalle loro funzioni sintattiche.

Quando possiede valore avversativo, il morfema *-o* può anche essere rafforzato dall'avverbio *m'agam* (< khowar < pers.), come in (107):

(107) *se* *aliksher-d'ari* *b'aya,*
REM.S:NOM Aliksher-discendente fratello
m'agam tasa-m'i-o *put* *ne* *'as-an* (Conv:G)
ma REM.S:OBL-EMPH-OPP figlio NEG essere.AN-P/F:3P
"Quello è un membro del clan degli Aliksherdari, compare, ma non ha figli"

Tuttavia l'avverbio *m'agam* è utilizzato il più delle volte non correlato ad *-o*.

Esiste un'ultima forma che svolge la stessa funzione di *m'agam* ma sembra essere indigena: l'enclitico *-bata*. A differenza di *m'agam*, *-bata* è soprattutto una marca contrastiva che opera a livello di sintagma nominale, come in (108), mentre ad un livello superiore può codificare sì una relazione avversativa, ma negli esempi di cui dispongo esiste una relazione di subordinazione tra le clausole in questione (109):

(108) *Dh'oo~ndi-a* *zhe* *babur'a-a* *hantsar'ik* *sh-ay'a* *kaSk'ar*
Dhondi-OBL e Babura-OBL antzarik EMPH-qui Kashkar
k'ura *n'e-bata* *k'ar-ik* *bh'a-i* *'as-an* (Conv:K)
chi NEG-CONTR fare-INF essere.capace-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3P
"Nessuno qui nel Kashkar è mai stato in grado di fare un *antzarik*
(come quello) di Dhondi e di Babura"

(109) *D'o~Di nash-'a-i khoshw'at-bata Sa 'au*
Dhondi morire-CAUS-CP Khoshwaqt-CONTR re diventare:PST.A:3S
"Dhondi viene ucciso[17] e Khoshwaqt diventa re (lett. dopo aver ucciso Dhondi Khoshwaqt divenne re)"

Forse il valore contrastivo-avversativo a livello frasale è più evidente, anche se solo intuitivamente, in dialoghi come quello in (110), dove però oltre a *-bata* compare *-o* con lo stesso valore:

(110) G: *war'ek k'ia krom 'ar-au?*
altro cosa lavoro fare:PST.A-PST.A:3S
K: *war'eg-o k'ia n'e-bata k'ai 'as-au!*
altro-ADV cosa NEG-CONTR fare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S
G: "Che cos'altro ha fatto?"
K: "Ma non ha fatto proprio nient'altro!"

5.6. Cenni di pragmatica

Gran parte delle funzioni pragmatiche vengono espresse tramite procedimenti intonazionali di tipo iconico: questi sono fenomeni universali, e dunque non saranno oggetto di specifica trattazione. Un altro fenomeno pragmatico che si ritrova in kalasha, come in forse tutte le lingue del mondo, è costituito dallo spostamento in avanti (*fronting* e *y-movement*) dell'informazione nuova (molto spesso espressa da un verbo) quando vuole essere messa in risalto. Questo stesso risultato può essere ottenuto anche tramite l'uso di specifici formativi.

Come abbiamo visto, *-bata* può essere ritenuta una marca con valore pragmatico poiché indica, enfatizzandola, una relazione di contrasto che mette in primo piano l'informazione nuova rispetto a quella già data.

(111) *D'o~Di nash-'a-i khoshw'at-bata Sa h'au* (Conv:G)
Dhondi morire-CAUS-CP Khoshwaqt-CONTR Shah diventare-PST.A:3S
"Dopo aver ucciso Dhondi Khoshwaqt divenne Shah (al posto di quello)"

Nel discorso, anche l'uso di *ne* "TAG" può contribuire a chiarire le relazioni pragmatiche tra gli elementi presentati poiché sottolinea la condizione di informazione nota dell'elemento che lo precede. L'informazione può essere nota perché è stata men-

[17] Ovviamente nell'originale non c'è alcun passivo. Scelgo qui questa traduzione libera, suggerita anche dalla curva intonazionale del parlante, per evidenziare l'uso contrastivo di *-bata*.

zionata in precedenza nel testo (112), oppure perché la sua referenza fa parte di un bagaglio di conoscenze che si ritiene condiviso (113).

(112) *'am-o* *p'iSTau* *k'ai* *'asan,* *se*
tempio-CONTR dopo fare:PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S REM.S.NOM
tu *p'ashi* *'asau* *'al-o?*
2S:NOM vedere-PTCP.PRF AUX.AN-P/F:3S DIST:S:ACC-CONTR
'ama *ne,* *de'ar* *k'ai* *'as-au* (Conv:K)
tempio TAG veggente fare:PTCP.PRF aux.an-p/f:3s
"Il tempio che hanno costruito dopo, quello che hai visto tu? Il tempio, dunque, l'ha costruito il veggente"

(113) *se* *mitrawi-d'ari* *ne* *se?* *se...* (Conv:D)
REM.S:NOM Mitrawi-discendente TAG REM.S:NOM REM.S:NOM
"Quello è un Mitrawidari, no? Ebbene egli..."

Nelle conversazioni si fa ricorso in modo particolarmente frequente all'uso di *ne* come *tag marker*. Una strategia molto più peculiare del kalasha consiste nell'uso delle marche pragmatiche *-o* e *ta*. Abbiamo già visto alcuni esempi dell'uso di *-o* come marca coordinativa e contrastiva. Ovviamente alcune delle considerazioni fatte al riguardo pertengono strettamente all'aspetto pragmatico dell'espressione, e per questo motivo non le ripeterò qui. Per quanto riguarda *ta*, va detto che nel discorso è meno frequente di *-o*, e marca il tema tanto in contrasto col rema (che sarà marcato da -o) che solo enfatizzandone la condizione di informazione nota.

In (114) notiamo un tipico uso di *ta* suffissato al termine noto, non correlativo ad *-o*:

(114) *s'eta* *Dh'o~Dia* *b'ay-as-Ø* (Conv:G)
REM.S:NOM Dhondi-OBL fratello-POSS.3-S
"Quello è il fratello di Dhondi (non lo sai?)"

In (114) *se* "quello" si riferisce ad un uomo introdotto nel discorso in precedenza. In (115) osserviamo invece che quando *ta* non è in correlazione con *-o* può comparire anche prima dell'elemento di cui specifica la condizione pragmatica:

(115) *baacca'i* *c'uRi* *ash'is...* *ta-c'uRi* (Conv:K)
re-DRVZ treccia/cresta essere.INAN-PST.A:3S TOP-treccia/cresta
"L'essere re era (rappresentato dalla) corona... [l'ascoltatore rimane perplesso] la corona (non sai cos'è una corona?)!"

In (116), infine, troviamo un esempio di uso correlativo delle due marche.

(116) *rikh'inni-ta* *ay'a* *s'auz,* *'asparo* *k'ia* *k'aris?* (Conv:G)
tempio-TOP qui buono Aspar-CONTR che.cosa fare-P/F:2S
"Il tempio qui è in ottime condizioni: (allora) cosa ci sei andato a fare ad Aspar?"

Va notato, in conclusione, che l'uso della marca *ta* sembra presumere che l'elemento al quale si riferisce sia stato già menzionato in precedenza. Non dispongo, infatti, di esempi nei quali *ta* venga utilizzato per specificare la condizione pragmatica "tema" di un elemento che viene introdotto per la prima volta nel discorso. Questo mi spinge a pensare che la marca *ta* rappresenti, nel discorso quotidiano, uno strumento per definire la topicalità (o tematicità) di un dato elemento soltanto in una delle due dimensioni proposte da Givòn (2001: II, 254), vale a dire in quella anaforica dell'accessibilità referenziale. In altre parole *ta* costituirebbe un espediente per segnalare all'ascoltatore la tematicità di un dato elemento che è già stato menzionato o definito nel discorso precedente, e che dunque deve solo essere rievocato. Non ritrovo tracce invece dell'altra dimensione, quella dell'importanza tematica, la quale si orienta in senso opposto: *ta*, infatti, non determina l'importanza dell'elemento nel discorso successivo, se non limitatamente alle costruzioni correlative con *-o* "CONTR, FOC".

In questo senso l'uso di *ta* implica una coerenza referenziale del tema all'interno e all'indietro nel testo, dimostrando così di possedere una bassissima persistenza cataforica.

Parte terza
Il discorso poetico

Capitolo 6
La festa del Prun nel 2006

6.1. Estate, uva, *uc'au* e divieti

Il clima di Birir è di norma di tipo caldo secco durante i mesi estivi. Arrivai a Guru il 15 settembre 2006 (fig. 2), e la gran parte degli stretti appezzamenti di terra coltivabile sul fondo della valle, sulle due sponde del fiume, era coltivata a granturco, il secondo ed ultimo ciclo cerealicolo dopo il grano.

I fianchi della valle erano ricoperti di querce sempreverdi (*quercus balut*), una risorsa molto preziosa per i Kalasha dato che le loro foglie costituiscono la principale risorsa alimentare per le capre durante l'inverno. Ovviamente non vidi alcun gregge caprino poiché questi si trovavano ancora ai pascoli alti (cfr. §2.1.). Solo poche capre spuntavano qua e là tra le case dei villaggi della valle bassa, la zona nella quale ho risieduto durante la mia ricerca. Queste venivano munte più volte durante l'arco della giornata, e il loro latte utilizzato immediatamente per la preparazione del *cai*.

Mi aspettavo di trovare anche pochi uomini, che presumevo impegnati nei pascoli estivi: al contrario, i villaggi mi sembrarono popolati da uomini e donne in proporzione pressoché eguale. Questo era probabilmente dovuto ad una molteplicità di ragioni.

Da un lato, il costume maschile è assai omogeneo in tutto il Chitral indipendentemente dalle etnie. Dunque non possedevo, soprattutto nelle fasi iniziali della mia ricerca, di alcuno strumento per distinguere uomini di etnia e religione kalasha dai Kalasha convertiti, come anche dai Kho e dai Nuristani. Dall'altro, molti ebbero a confermare che le dimensioni delle greggi si erano ridotte sensibilmente, soprattutto negli ultimi decenni. A questo va poi anche aggiunto che le stesse istituzioni economiche cooperative dei Kalasha (*palaw'i*, cfr. § 2.1. e Parkes 1983: 124-143) hanno proprio la finalità di distribuire le mansioni, e la conseguente richiesta di forza lavoro, su più nuclei famigliari. I cicli di avvicendamento tra pastori (*walm'oc*) e guardiani (*ph'ondwaum'oc*) tendono ad alleggerire il carico di lavoro per ogni famiglia, risultando nella possibilità, per molti uomini e giovani, di dedicarsi ad altre attività almeno per buona parte dei mesi estivi. Ed infatti, ogni mattina vedevo partire decine di uomini per le città di Chitral o di Drosh, a piedi o sulle poche jeep disponibili, alla ricerca di non meglio identificate opportunità di lavoro salariato. Molti di quelli che

rimanevano a Birir, invece, lavoravano nel taglio e nel trasporto del pregiato legname locale, oppure erano impegnati nella gestione di piccole attività commerciali (spacci, un "albergo") o nelle scuole locali: accanto al sistema produttivo tradizionale, infatti, i Kalasha hanno subìto una progressiva integrazione nell'economia monetaria, soprattutto negli ultimi anni.

Per quanto riguarda le donne, invece, le mie attese vennero completamente soddisfatte. Innanzitutto, l'inconfondibile costume tradizionale (vd. figg. 7, 10; cfr. Sperber 1996, Maggi 2001: 94-116) permetteva di distinguere, anche ad un nuovo arrivato come me, le donne kalasha da quelle musulmane (tanto Kalasha-*shek*, ovvero convertite, che di etnia non kalasha). Inoltre, fatta eccezione per le bambine e per parte delle adolescenti, le cui giornate erano scandite, come per i loro coetanei maschi, dai doveri scolastici, le donne kalasha erano tutte attivamente impegnate in attività domestiche e agricole come mi aspettavo. In estate, infatti, le donne hanno il compito di irrigare e di estirpare le erbacce tanto nei campi del fondovalle di loro pertinenza, quanto negli orti famigliari, tipicamente ricavati sui tetti-terrazze delle case o poco distanti da queste, nei quali vengono coltivati principalmente pomodori e alcuni tipi di cucurbitacee. Le donne, spesso aiutate dai bambini, si occupano poi della raccolta delle noci e di altri frutti (pere, mele), anche se queste operazioni sono tipicamente svolte da interi gruppi famigliari e spesso richiedono l'apporto degli uomini. Un solo vegetale cade sicuramente al di fuori delle competenze femminili: la vite.

Siamo abituati a vedere le viti in forma di arbusti di età raramente superiore ai venti anni: di norma le piante non sono più alte di un paio di metri e, di solito, organizzate in filari o in "capanne". Al contrario, nelle valli kalasha ogni vite è piantata accanto ad un albero ad alto fusto (per lo più platani) sul quale si "arrampica" fino ad arrivare ad altezze considerevoli, spesso giungendo fino alla cima dell'albero stesso, che si aggira attorno ai 12-15 metri. Le viti, sembra, vengono semplicemente lasciate crescere finché non sopraggiunga la morte naturale, una pratica che d'altronde caratterizza anche alcune colture orticole (ad es. il pomodoro). Solo gli uomini, soprattutto molto giovani, hanno il diritto di arrampicarsi sugli alberi alla ricerca dei grappoli. Tuttavia la vendemmia, come anche la raccolta delle noci e delle pere, sottostà a precise regole che ne determinano l'inizio. Chiunque le infrangesse verrebbe multato dai *r'oi*.

6.1.1. I *r'oi*

Verso la metà di Agosto, una dozzina di anziani provenienti da tutta la valle si riuniscono presso l'altare del dio Mahandeu (fig. 3) per celebrare la festa rituale denominata *uc'au*. Ho già avuto modo di dire che questo è il nome di una delle tre maggiori feste praticate annualmente nelle tre valli kalasha. A Birir, contrariamente a quanto avviene nelle altre due valli, l'Uchau non è caratterizzato dalle consuete pratiche canore e di danze comunitarie: esso consiste solo nel sacrificio di un capretto e in un'offerta al dio

(*s'aras dek* "dare ginepro", ovvero la pianta più pura per i Kalasha), a cui segue un pasto comune, ristretto ai partecipanti diretti, nel quale si consumano pane "puro" (cioè cotto agli ovili dagli uomini, noto a Rumbur col nome di *tat'ori*) e la carne del capretto appena sacrificato.

Stando alle parole di Nur Bek, un trentacinquenne di Guru molto informato in riti e usi tradizionali, durante questo banchetto vengono eletti un determinato numero di uomini che avranno il dovere di controllare che ognuno nella valle rispetti il divieto di raccolta di uva, noci e pere, il quale entra in vigore al momento stesso della loro elezione. Questi uomini, una specie di polizia locale, prendono il nome di *r'oi* e hanno il potere di punire chiunque contravvenga al divieto con multe anche piuttosto consistenti: sono a conoscenza di una multa di 4000 Rs., equivalente a quasi il doppio dello stipendio mensile di un insegnante di scuola primaria. I *r'oi* devono anche riportare ogni caso di corruzione dei loro colleghi. Per i loro servizi percepiranno l'ammontare di 6 kg di noci da ogni proprietario come ricompensa[1].

Come in molti altri casi, anche nell'elezione dei *r'oi* le due metà della valle (cfr § 2.6.1.) si comportano indipendentemente l'una dall'altra, eleggendo ognuna i propri "guardiani". Questa divisione amministrativa resta effettiva solo fino al decadere del divieto, il quale implica lo scioglimento dei *r'oi* e avviene all'incirca un mese dopo la loro nomina: d'altra parte l'esistenza di due metà (*moieties*) nella valle si riflette, come vedremo più avanti, anche nelle celebrazioni del Prun.

Nonostante la loro elezione avvenga presso l'altare del dio Mahandeu, i *r'oi* hanno apparentemente ben poco a che vedere direttamente con la religione kalasha. L'origine del divieto, è vero, potrebbe avere avuto dei significati rituali, ma oggi questi sono quantomeno secondari. Difatti, tra i *r'oi* troviamo sia kalasha che musulmani, e questo sembra rispondere ad una necessità di fondo della cultura kalasha, ovvero quella di "armonia" (kal. *tif'ak*) all'interno della comunità valliva, che sembra travalicare i confini religiosi. La distribuzione stessa dei *r'oi* deve riflettere le reali condizioni demografiche dei diversi villaggi: ad Aspar, ad esempio, dove la popolazione è per più di metà musulmana, due dei tre *r'oi* locali sono musulmani, mentre a Guru, roccaforte dei Kalasha, tutti e tre i *r'oi* sono di religione tradizionale. Sebbene tra i musulmani, soprattutto tra quelli non originari di Birir, siano in molti a reclamare la propria autonomia da istituzioni sociali alle quali non accordano alcun valore, i *r'oi* continuano ad essere eletti in modo tale da rendere il più possibile omogenea l'osservanza del divieto di raccolta.

---

[1] Quella dei *r'oi* è un'istituzione pan-kalasha con differenze marginali nelle diverse valli. A Rumbur, per esempio, i *r'oi* hanno maggiori responsabilità e sono eletti alla fine della festa del *joshi* (Aprile), rimanendo in carica fino a Settembre (cfr. Parkes 1983: 82-83, 472-475; 2000: 262-263 e nota; Loude & Lièvre 1984: 85). Si ritrovano istituzioni assai simili in tutto il Nuristan (vd. Cacopardo & Cacopardo 2001: 197-199; Azar 2006: 20-21 nota, per una panoramica completa della letteratura esistente).

Nonostante io non abbia raccolto dati che lo confermino, è assai probabile che tra gli anziani che eleggono i *r'oi* figurino i *kaz'i*, uomini che ricoprono una carica, quella di "esperti di tradizioni", che fu introdotta dal governo di Zulfikar Ali Bhutto (cfr. Parkes 2000: 258). Retribuiti a titolo poco più che simbolico dallo Stato pakistano, i *kazì* dovrebbero coordinare le attività dei *r'oi*, mentre sembrano non ricoprire un particolare peso nella determinazione della data nella quale il divieto di raccolta e i *r'oi* decadono. Sher Bek, uno dei più rispettati anziani della valle ma non uno dei *kazì*, mi raccontò che questa data veniva fissata tradizionalmente in relazione allo *sh'aru am'al* "equinozio d'autunno (lett. autunno preciso)": quando il sole sorge da un preciso punto della cresta opposta al villaggio di Guru, egli e pochi altri uomini sanno che è giunto il momento di sciogliere i *r'oi*[2]. Per fare ciò è necessario celebrare un piccolo rito: appena la notizia dello *sh'aru am'al* viene diffusa, ognuna delle due metà della valle deve mettere a disposizione un capretto, il quale verrà sacrificato al tramonto di quello stesso giorno. Entrambi i capretti vengono offerti al dio *g'ona pr'aba* "grande Praba" (Fig. 4), il cui altare sorge nella valletta di Jagar (Mappa 2). Il primo capretto viene sacrificato sul tetto di un ovile a Jagar, di proprietà di un uomo del lignaggio Bangulenawau (del villaggio di Biyou, cfr. Mappa 2 e Appendice 4): il suo sangue viene spruzzato sul fuoco e sui visi degli astanti (rito di purificazione detto *ist'ongas*), ed infine le sue carni vengono bollite per essere poi consumate dagli uomini presenti. Il secondo capretto, al contrario, viene sacrificato all'interno del recinto sacro a Praba, le sue carni vengono arrostite sulla fiamma di un fuoco che viene acceso dappresso e consumate solo dagli *'onjeSTa s'uda* "ragazzi puri" (cfr. § 2.2.). Le sue ossa vengono infine lanciate nel fuoco perché, come mi disse Nur Bek "le ossa devono essere distrutte"[3].

6.2 Il Prun del 2006

6.2.1. La festa si avvicina

Nel 2006 lo *sh'aru am'al* cadde il 20 di Settembre: il mattino seguente tutti erano coinvolti nelle diverse operazioni di raccolta. In quei giorni, poco prima del tramonto, uomini e ragazzi si riunivano agli ovili, dove trasportavano gerle stracolme di uva. In

---

[2] Questo tipo di procedura è seguita anche per stabilire l'inizio delle feste (per il Chaumos a Rumbur si veda Cacopardo A.S. 1974: 149-150; Loude & Lièvre: 1984: 193-194; Cacopardo & Cacopardo 1989: 320; per il Zhoshi a Bumburet si veda: Trail & Cooper 1999: 344). A Rumbur e Bumburet, tuttavia, questo sistema è ormai desueto dato che sono state decise delle date fisse. A Birir in molti espressero la volontà di fare lo stesso, principalmente per favorire la partecipazione dei turisti stranieri (com. pers. di Augusto S. Cacopardo).

[3] Per una traduzione libera di un mito (raccolto senza dubbio a Rumbur) riguardante l'origine del divieto di raccolta dei frutti a Birir e la preghiera recitata al termine di esso si veda Loude & Lièvre 1987: 206-207, 209.

molti ovili erano stati infatti eretti gli *zhon*, che letteramente vale "mulino": queste strutture lignee consistevano in una base, inclinata verso un piccolo edificio, sulla quale venivano incastrati quattro pilastri verticali, i quali a loro volta fornivano gli appoggi necessari per infilare delle assi larghe una ventina di centimetri che avrebbero composto, una sull'altra, le pareti. Il risultato era un parallelepipedo a base rettangolare, alto poco meno di 2 metri, atto ad essere riempito di uva e a sostenere il peso di uno o due ragazzi che la pigiassero. Il succo scorreva attraverso una sorta di canalina fin dentro il piccolo edificio: qui un uomo lo raccoglieva con un bacile e lo versava velocemente in un bidone di plastica piuttosto capiente[4].

La pigiatura è un vero e proprio rito, caratterizzato da un'indescrivibile allegrezza di tutti i partecipanti. Gli anziani provvedono alle necessarie preparazioni rituali. Prima di tutto devono purificare i giovani che toccheranno l'uva: per fare questo viene dato fuoco ad un ramo di ginepro e questo, mentre emana il suo tipico fumo denso, viene fatto roteare tre volte al di sopra della testa del purificando, per poi essere lanciato alle sue spalle. In secondo luogo, gli anziani introducono la pigiatura, e talvolta ne scandiscono alcuni momenti, attraverso la recitazione rituale di alcuni versi (forse formule riguardanti i buoni esiti di passate pigiature), che sfortunatamente non sono stato in grado di registrare.

Al termine delle operazioni i giovani si lavano le gambe con acqua fresca, e subito dopo ha inizio il pasto in comune offerto dal proprietario dell'ovile: tradizione vuole che si consumi pane azzimo di grano insieme con una mistura di fiocchi di formaggio caprino fresco e noci tritate. Il succo d'uva è al sicuro nei tini di plastica: presto diventerà vino, tanto che molti, impazienti, iniziano ad attingervi già a partire dalla seconda settimana di fermentazione.

Secondo Sher Bek, il Prun deve iniziare in un giorno qualsiasi tra il settimo ed il quattordicesimo dopo la caduta del divieto di raccolta. Molti fattori possono condizionare la fissazione dell'inizio del Prun: nel 2006 il calendario scolastico fu decisivo. La cerimonia d'apertura (cfr. paragrafo seguente) richiede la presenza di bambine e ragazzine, e dato che queste sono di norma a scuola durante la settimana, Sher Bek pensò fosse opportuno optare per domenica 1 Ottobre come data d'inizio del Prun. Visto che egli era a detta di tutti l'uomo più rispettato della valle, io mi sentii completamente rassicurato che in quel giorno avrei visto il primo giorno di celebrazioni. Non avevo ancora ben compreso la complessità delle relazioni sociali che permeano la valle di Birir.

In quel giorno, come me ed una coppia di fotografi francesi, anche alcune donne e diverse ragazzine kalasha attendevano con impazienza l'arrivo della processione femminile che avrebbe dovuto annunciare l'apertura della festa, e alla quale si sarebbero unite. Aspettammo a lungo, e poiché il ritardo sembrava ormai irrime-

---

[4] I silos sotterranei (kal. *shin*), ancora esistenti in questi piccoli edifici, non vengono più usati perché di difficile manutenzione.

diabile, dopo un paio d'ore decisi di andare ad Aspar, il villaggio dal quale tradizionalmente parte la processione. Lì incontrai alcuni uomini, i quali mi dissero che non ne sapevano nulla, e che ad ogni modo soltanto una delle donne anziane, le sole a poter decidere sulla questione, avrebbe potuto spiegarmi cosa stava succedendo.

Ne trovai alcune che lavoravano in un campo. Chiesi a Mir Badshah, uno degli uomini più rispettati del villaggio, di chiedere loro ragguagli sulla processione: alla sua domanda (più o meno «Perché non è ancora partita la processione del *m'aRik k'Uek*?») una di loro rispose, con tono molto seccato «Abbiamo da fare, ché non lo vedi? Stiamo raccogliendo il granturco!». Dopo un lungo scambio di opinioni, alcune forse neanche troppo concilianti, a Mir Badshah fu promesso che la processione avrebbe avuto luogo la mattina del giorno seguente. La promessa fu mantenuta.

6.2.2. Primo giorno: *m'aRik k'Uek* "raccogliere rosa canina"

m'aRik è un termine che denota i frutti della rosa canina. Questi vengono utilizzati per adornare i *soh'olyak*, un tipo di copricapo (figg. 5-6) di importanza fondamentale per il rito di iniziazione femminile (kal. *soh'olyak sambi'ek* "far indossare i *soh'olyak*") che viene praticato nell'ultimo giorno del Prun (vd. più avanti). L'evento che occupa gran parte del primo giorno costituisce probabilmente la reminiscenza di una raccolta comunitaria di *m'aRik*, oggi non più praticata poiché molti (se non tutti) i *soh'olyak* erano già perfettamente guarniti di fiori, piume e *m'aRik* già alcuni giorni prima della processione.

Nel 2006, il *m'aRik k'Uek* fu celebrato come segue (in data 2 ottobre).

Al mattino tre o quattro donne, vestite in modo solenne (vd. Fig. 7), partirono da Aspar seguite da diverse ragazzine, e iniziarono a scendere lungo il corso del fiume cantando il *Cirb'ana p'io*, un canto sacro specifico di questo giorno. Richiamate dal canto, alcune donne e ragazze si unirono alla processione, il cui itinerario prevedeva di discendere lungo il corso del fiume fino all'altezza dell'ultima casa kalasha a valle, a circa un'ora di cammino dal punto di partenza. Da lì il gruppo, ora composto da una ventina di donne e ragazze, iniziò a ripercorrere la valle in senso contrario continuando a cantare ed entrando in quasi tutte le abitazioni kalasha che incontrava lungo il tragitto: fu necessaria l'intera giornata e parte della sera perché la processione tornasse sui suoi passi fino ad Aspar.

Allorquando le donne in processione varcavano la soglia di una casa, i suoi abitanti le accoglievano nella veranda con grande rispetto e gioia, presentando acqua, noci, pane, succo e grappoli d'uva in segno di ospitalità. Le donne più anziane venivano fatte accomodare su degli sgabelli e, fatti i convenevoli, iniziavano a cantare il *Cirb'ana p'io* seguite dalle ragazze: le prime cantavano sovrapponendosi l'un l'altra, producendo un effetto acustico simile ad un'eco; le seconde si limitavano ad eseguire la linea melodica principale senza articolare alcuna delle parole proferite dalle anzia-

ne. Dal punto di vista compositivo, le donne più esperte sembravano unire frasi frutto d'improvvisazione ad espressioni formulari.

Ad ogni "stazione" il gruppo delle cantanti eseguiva il canto due o tre volte, per un totale di un quarto d'ora circa. Al termine dell'ultima ripetizione, gli abitanti della casa davano alle donne altri doni, principalmente frutti e farina. Queste offerte venivano custodite per essere consumate in parte durante un pasto comunitario che si sarebbe tenuto quella stessa sera ad Aspar, in parte per la preparazione dei pani che sarebbero serviti durante il rito di iniziazione femminile dell'utimo giorno, di cui parlerò più avanti.

Una volta in piedi, le donne e le ragazze, in qualche caso particolarmente gaie per il consumo di vino, uscivano dalla casa e continuavano il loro itinerario e, aperta la porta dell'abitazione vicina, procedevano ad un'altra performance canora[5].

In linea generale è chiaro che il *Cirb'ana p'io* può essere suddiviso in due parti principali: un ritornello corale sempre uguale a se stesso (1), ed un verso solista, di contenuto variabile, costituito da un enunciato non più lungo di dieci sillabe, cantato solo da una delle donne anziane a turno, e che veniva regolarmente obliterato dal ritornello.

L'intreccio sonoro, unito alla pronuncia assai marcata (se non distorta) delle parole, non mi ha permesso di ricostruire in modo completo il testo di un'intera esecuzione del canto.

(1) Trascrizione provvisoria del ritornello del *Cirb'ana p'io*

Cir-b'ana	*p'i-o*	*banaksh'ai*	*roLim'aLi*	*p'i-o*	*Cirb'ana p'io*
latte-(pieno?)	bere.CP-RTM	luoghi/persone?		bere.CP-RTM	REP

Il mito del *Cirb'ana p'io* compare, nelle sue linee essenziali, in tutte e tre le valli kalasha: un giovane e sua sorella si recarono ai pascoli alti e lì ebbero rapporti incestuosi. Per punire questo comportamento immorale - doppiamente tale poiché oltre alla proibizione dell'incesto la cultura kalasha è caratterizzata dall'inaccessibilità ai luoghi puri per tutte le donne (cfr. § 2.2.) - gli dei del cielo fecero arrivare una tempesta tanto forte da creare in poco tempo una vera e propria alluvione. I due ragazzi si erano arrampicati in cima ad un cedro per scampare alla corrente, ma questa era così intensa che sradicò il cedro. Quando questo arrivò a valle portò con sé i corpi nudi dei due fratelli ancora abbarbicati l'uno all'altra: vedendoli, tutti capirono le ragioni del disastro.

In sostanza questo mito è tanto diffuso e conosciuto, quanto confuse e contraddittorie sono le notizie più specifiche che si volessero raccogliere su di esso. Solo per dare

---

[5] Processioni di donne sembrano caratterizzare anche l'apertura di altre feste kalasha: si veda Loude 1980: 81-82 (con foto a p. 87) per il Joshi di Rumbur sebbene questo non venga confermato né da Morgenstierne (1973b [1947]), né da Schomberg (1938), né da Parkes (1990).

un'idea vaga di questa irriducibile molteplicità di versioni: a Rumbur *Cirm'ala* (e non *Cirb'ana*) era una ragazza e Rolishai (non *roLim'aLi*) suo padre; secondo Adinà, un uomo di Guru particolarmente esperto in materia di tradizione, *banaksh'ai* e *roLim'aLi* sono due antichi toponimi relativi ad altrettanti pascoli alti ubicati nella valle di Suwir, a sud di Birir, dove avvenne il suddetto incesto; secondo Mir Badshah, invece, Rolimali era il nome del ragazzo, e l'intera vicenda ebbe luogo nella valle di Shishi...

Dunque, nell'ipotesi che *Cirb'ana* fosse il nome della ragazza, *pi* andrebbe inteso come la posposizione "da" nel senso (non documentato altrove) di "a causa di" (e non come CP di *pi-* "bere"), a formare una frase del tipo "a causa di Cirbana, nel pascolo di Banakshai, Rolimali...", con allusione alle conseguenze dell'incesto. Allo stesso tempo però, non si capirebbe perché *pi* ricompare dopo *roLim'aLi*. Ho avuto modo di approfondire la questione in una lunga nota del mio articolo del 2007 (Di Carlo 2007b: 59-60): per evidenti ragioni di incoerenza interna al testo in (1) non posso che limitarmi qui ad assicurare che il mito ricordato è quello dell'incesto, ma che ogni ulteriore dettaglio, per il momento, resta al di fuori di ogni possibilità di verifica.

Purtroppo, anche i testi delle performance soliste soffrono in parte delle stesse limitazioni. Trascrivo in (2) i versi solisti di una intera esecuzione del *Cirb'ana p'io*.

(2) 1. *ch'aka b'aya 'ali ba de*
2. *ajh'ona b'aya w'asada de*
3. [non udibile]
4. *t'ai siyas'at kili'eRa m'ai b'aya*
5. *tar'ikani 'appo*
6. *t'ai b'aba kay k'arik baS phan j'ai*
7. *all'elau aCh'aRo*
8. *m'ai ja [lya]w'el j'ei barak'at*
9. *t'ai ber'u mo las'ai*

Oltre a vere e proprie formule (come presumo siano le righe 5-9), questi versi possono anche essere frutto di improvvisazione. È infatti comune che nel canto vengano incluse anche preghiere per il benessere di chi abita la casa nella quale sta avvenendo la performance. Nel nostro caso le preghiere sono state dedicate a me, come attesta il verso 2.2:

(2.2) *ajh'ona* *b'aya* *w'asa* *h'atya* *de*
ospite fratello salute a dare.IMPV:2S
"Dai salute al nostro fratello ospite"

Sebbene restino oscure, anche le frasi che costituiscono il primo ed il quarto verso sembrano riferirsi a me, e la presenza di forme dell'imperativo alla 2S nei versi (2.1) e (2.2) ci assicura che si tratti di invocazioni ad una divinità. Per ragioni di tempo non

mi è stato possibile ricontattare le cantanti dopo il Prun, le quali vivevano tutte piuttosto lontano dal villaggio nel quale ero ospitato.

I versi (2.5)-(2.9), come dicevo, sono di natura differente. Nel verso (2.5) compare la parola *tar'ik* "data, tempo misurabile", e sembra introdurre coerentemente ad una menzione della storia dell'incesto:

(2.6) *t'ai* *b'aba* *k'ai* *k'ar-ik* *baS* *phan* *j'a-i*
2S:NNOM sorella a fare-INF NEC bugia fare-CP
"Hai mentito a tua sorella riguardo a cosa è lecito fare"

In tutta probabilità (2.6) si riferisce al mito: indirizzandosi all'uomo della storia, la cantante sembra accusarlo di aver sedotto la sorella mentendole su cosa è permesso o vietato fare alle donne e tra fratelli. Se così fosse, avremmo una sorta di versione "femminista" del mito: la ragazza sarebbe stata vittima di un raggiro consapevole da parte del fratello, e non la fonte del desiderio incestuoso.

(2.9) *t'ai* *ber'u* *mo* *las-'ai*
2S:NNOM marito NEG lasciare-IMPV:2S
"Non lasciare tuo marito!"

L'avvertimento che chiude il canto, in (2.9), sembra essere destinato alla sorella dell'uomo: la cantante le ricorda, in un ultimo sforzo, di evitare di commettere un atto tanto riprovevole. In alternativa, è difficile resistere alla tentazione di vedere in questo verso un'allusione alla pratica di unioni sessuali tra le donne ed i *buD'aLak*, il rito che un tempo costituiva il fulcro ed il senso stesso del Prun.

Secondo Marék, un uomo di mezza età di Grabanisar, e Baras Khan, il mio consulente linguistico principale, questo rito di fertilità è rimasto caratteristico del Prun fino ad una trentina di anni fa. I *buD'aLak* erano giovani che, essendo rimasti a lungo ai pascoli alti (secondo alcuni anche un intero anno) avevano raggiunto un elevatissimo livello di purezza e di potenza sessuale: nell'ultima sera delle celebrazioni del Prun essi scendevano dalle montagne travestiti da capri nell'arena rituale, e lì iniziavano a fare danze oscene.

L'unica testimonianza diretta di cui disponiamo è quella di Staley, il quale descrive l'evento in questi termini:

> "[the Budalak] were smartly dressed, with extra large feathers and plumes in their caps, and most of them had black or purple dye around their eyes. Some had a pair of horns painted on their foreheads to symbolize the ram, whose part they were taking in the festival. All had short staffs or axes, and as they danced, they held these horizontally above their heads. At intervals they took the axes in one hand only, and poin-

ting the head to the sky, they bent over and whistled shrilly through the fingers of the other hand" (Staley 1964: 201).

Molti ricordano che l'aumentata potenza sessuale dei *buD'aLak* era riflessa non solo nel travestimento da capri, ma anche nel loro mimare il verso (una rapida sequenza di schiocchi delle labbra) che i capri emettono quando sono impegnati nel corteggiamento.

Durante questa danza ogni donna che avesse avuto problemi di concepimento e che desiderasse risolverli era data (o andava di sua spontanea volontà) nelle mani dei giovani pastori-capri così da ottenerne, attraverso l'unione sessuale, il loro seme puro, e perciò più potente. Allo stesso tempo, i dati a disposizione ci dicono che i *buD'aLak* erano liberi di scegliere qualsiasi donna e di possederla: "no man was allowed to object; on the contrary, the visit by a Budalak meant great honor for the house selected by him" (Jettmar 1975: 392). I sorrisi imbarazzati di Marék e di Baras Khan al riguardo mi sembrarono delle conferme indirette della veridicità di queste informazioni[6].

Torniamo al canto del *Cirb'ana p'io*. Alla luce di quanto detto, il verso (2.9) potrebbe essere inteso come un'esortazione indirizzata alle donne, a che esse non s'innamorino del Budalak. Questa ipotesi troverebbe una conferma indiretta nel fatto che, come ho già suggerito, il *m'aRik k'Uek* sembra svolgere una funzione preparatoria al Prun: infatti sancisce la raccolta dei frutti di rosa canina per confezionare i copricapi rituali per le iniziande, e permette la colletta di farina per preparare i pani che verranno utilizzati l'ultimo giorno. Nel verso (2.9), allora, potremmo vedere un esempio di preparazione "personale" delle donne, ottenuta attraverso l'ammonimento a non confondere il piano rituale (e funzionale) delle unioni con i Budalak con quello emotivo. Per quanto possa essere suggestiva, questa proposta è priva di basi oggettive poiché non sono stato in grado di sottoporla alle cantanti. Il valore originario del verso (2.9), tuttavia, potrebbe essere ormai perso del tutto, se è vero che i Budalak esistono oggi solo nella memoria storica e nei canti del Prun.

Quanto alla provenienza delle cantanti i dati in mio possesso sono, fortunatamente, molto più esaurienti. Mentre le ragazze appartenevano a molti diversi lignaggi, le anziane erano in modi diversi legate al lignaggio Alikshernawau, i cui membri maschi sono tutti concentrati nell'area del villaggio di Aspar (cfr. Appendice 4). Delle

---

[6] Riti analoghi sono stati descritti anche in altre parti del Dardistan: cfr. Jettmar 1975: 394; 1965: 110-112 (*non vidi*); Loude & Lièvre 1984: 77 nota; 1987: 216-217. Sappiamo che i Budalak erano presenti anche nella valle kalasha di Urtsun prima che i suoi abitanti si convertissero all'Islam. Tuttavia, per quanto se ne riesca a sapere oggi, la festa durante la quale avvenivano le unioni rituali non sembra la stessa del Prun di Birir (Cacopardo & Cacopardo 2001: 266-275; Azar 2006: 38 note). Infine, nonostante le assicurazioni dei miei informatori, non posso escludere del tutto la possibilità che questo tipo di riti sia ancora praticato, in segreto, a Birir. Cfr. tuttavia Staley 1964: 198-199 per un storia relativa al definitivo abbandono dell'istituzione dei Budalak .

tre anziane che guidarono la processione, due erano mogli di uomini Alikshernawau, l'altra (Fig. 7), era lei stessa membro di quel lignaggio. È abbastanza significativo notare che solo una delle donne di Guru si unì alla processione: Mayani, donna Alikshernawau e moglie di un Latharuknawau. Avrò modo di approfondire questo aspetto nel capitolo 8 (§ 8.2.5.).

6.3 Due (tre) sere di allegria

Il giorno seguente (3.10.2006), le attività degli abitanti di Birir ripresero come di norma: alcune famiglie erano ancora impegnate nella raccolta delle noci, numerosi ragazzi si arrampicavano sui platani per la vendemmia, le donne e i bambini rompevano i gusci delle noci seduti per terra nelle verande delle abitazioni: i gherigli, intatti, venivano poi infilati uno ad uno a formare una preziosissima collana. In molte abitazioni le donne provvedevano a dare gli ultimi ritocchi ai *soh'olyak* delle proprie figlie, o esaminavano attentamente gli scaffali in cerca degli accessori più eleganti da indossare in occasione dell'ormai imminente festa del Prun.

Molti uomini mi avevano detto in precedenza che, in confronto con l'ultima sera e l'ultimo giorno di celebrazioni notoriamente affollate, la prima e forse anche la seconda sera avrebbero visto la partecipazione di un numero ristretto di persone. Non potevo immaginare, tuttavia, che la prima sera potesse andare completamente deserta.

Turap Khan e Nur Bek mi raccontarono che il giorno del *m'aRik k'Uek* è tradizionalmente seguito da tre sere durante le quali tutti gli abitanti della valle basse si riuniscono in uno spiazzo vicino all'abitato di Bishala (vd. Mappa 2), delimitato da platani e alberi di noce, mentre gli abitanti della valle alta si incontrano a Biyou. In queste arene rituali entrambe le comunità danzano e cantano per ore, mentre a turno alcuni uomini suonano due tamburi bifacciali: il *wac* - piccolo, a forma di clessidra e suonato a mani nude - ed il *da~'u* - più grande, cilindrico e suonato con una mano ed una bacchetta lignea (Fig. 8).

Nella prima (3.10.2006) di queste tre fantomatiche sere lo spiazzo di Bishala era popolato solo di una coppia di belgi ed una coppia di francesi, oltre a me e a cinque o sei giovani kalasha (soprattutto ragazzine in ghingheri) che ci avevano accompagnato da Guru. Accendemmo il fuoco e aspettammo per ore, ma non arrivò nessun altro. Una volta tornati a Guru Turap Khan tuonò, ma con fare piuttosto incerto: «Spetta agli Alikshernawau l'organizzazione della festa, dunque è tutta colpa loro!».

Non sono in grado di confermare né di negare quanto detto da Turap Khan. Come vedremo più avanti (§ 8.2.5.), è vero che gli Alikshernawau hanno una chiara preminenza (simbolica) nelle celebrazioni del Prun. Allo stesso tempo, tuttavia, è anche vero che i pochi altri dati presenti in letteratura (Loude & Lièvre 1987: 213-214; Palwal 1974: 93) riportano che durante la prima sera non ci sono danze a Bishala ma

ad Aspar (roccaforte degli Alikshernawau), dove un gruppo di persone si riunisce e consuma anche un pasto in comune. Lo stato di perenne eccitazione nel quale vivevo in quei giorni mi fece dimenticare questo dettaglio non secondario e non chiesi spiegazioni più circostanziate al momento opportuno. La questione di cosa successe quella prima sera resta aperta, anche se le indicazioni riportate in letteratura sono perfettamente compatibili con quello che del Prun ho scoperto in seguito, e di cui parlerò più avanti. Penso dunque che Turap Khan non sapesse, o facesse finta di non sapere, in cosa consisteva realmente la prima sera del Prun. Ovviamente, la struttura sociale segmentaria dei Kalasha (§ 2.6.) può ragionevolmente riflettersi anche in questo tipo di comportamento, per il quale un membro del lignaggio X avrà sempre la tendenza a mettere in cattiva luce chiunque non appartenga al proprio lignaggio; se il confronto avviene tra comunità vallive, un Kalasha di Birir tenderà sempre a sottolineare la superiorità della propria comunità (riguardo alla qualità del vino, o alla sapienza con la quale si suonano i tamburi, ecc.) rispetto alle altre due, alle quali non vengono risparmiati commenti derisori, talvolta volgari.

Il fiasco della prima sera fu preso seriamente da Turap Khan, tanto che la sera seguente imbracciò egli stesso il *da~'u* che era appeso nella veranda di casa sua e lo portò a Bishala: diceva che così avrebbe evitato ulteriori ritardi. Ma quando arrivammo a Bishala trovammo che i tamburi c'erano già, e si sentivano. Alcuni uomini erano riuniti sotto le fronde di un platano a formare l'assemblea dei cantanti (kal. *magl'is*), e attorno ad essi ruotava una catena di donne. Seppi poi che quello era un *d'ushak*, uno dei tre generi di canto-danza che compongono la quasi totalità delle pratiche linguistiche eseguite durante le feste comunitarie (anche nei funerali) kalasha.

Le celebrazioni di questa e della sera seguente (4 e 5.10.2006) furono strutturate secondo il medesimo modello: canti e danze erano eseguiti in una sequenza pressoché ininterrotta di *d'ushak, drazha'ilak* e *cA~* (non necessariamente in quest'ordine) che durava tra le quattro e le cinque ore, all'incirca fino a mezzanotte. È assai importante notare che non fu celebrato nessun sacrificio, né potei osservare eventi redistributivi di sorta: vi furono solo ed esclusivamente pratiche linguistiche accompagnate da danze e dal suono dei tamburi. Di seguito provo a darne una descrizione dettagliata.

6.3.1. Disposizione spaziale degli attori e comportamento dei danzatori

Innanzitutto è bene premettere che i ruoli di cantante, musicista e danzatore non sono in nessun modo determinati da norme sociali: in potenza chiunque può cantare, suonare i tamburi, danzare, fare tutte e tre le cose o nessuna di esse. Tuttavia, è un fatto che coloro che si pensava avrebbero cantato (gli uomini più esperti, di norma uno per ogni lignaggio) cantarono, coloro che ci si aspettava avrebbero danzato (soprattutto donne e ragazze, gli uomini più di rado) in effetti danzarono, e la maggior parte di quelli che suonarono i tamburi non prese parte ai canti né alle danze.

La disposizione spaziale dei cantanti e dei percussionisti rimase invariata indipendentemente dal genere di canto che veniva eseguito. I primi, come si è già detto, erano riuniti in cerchio (*magl'is* "assemblea (dei cantanti)") ai piedi di un grande platano: il loro numero poteva variare - da quattro fino anche a venti persone - in base al tipo di canto e all'interesse suscitato dal suo argomento o dal cantante. I percussionisti erano sempre in due: l'attività percussiva era così faticosa (soprattutto nel caso dei *cA~* e dei *d'ushak*) che in genere i musicisti si avvicendavano al termine di ogni evento (canto seguito dagli elogi), talvolta anche nel pieno della sua esecuzione. I danzatori occupavano sempre una larga fascia di spazio tutt'intorno al *magl'is*, e la loro disposizione era assai diversa a seconda del genere di canto-ritmo proposto[7].

Le danze del *cA~* prevedevano la formazione di gruppi di due, tre, o quattro danzatori di entrambi i sessi, abbracciati l'un l'altro all'altezza della cintola o delle spalle (fig. 10): questi gruppi roteavano prima su se stessi in un punto, alternando diversi giri in senso orario ad altrettanti nel senso contrario, e poi si spostavano rapidamente in un altro punto dell'area dove ripetevano le roteazioni. Solo occasionalmente alcuni uomini eseguirono danze soliste: queste erano caratterizzate dall'uso estetico del bastone e da una più spiccata ritmicità del movimento dei piedi, che venivano continuamente battuti a terra e sollevati di pochi centimetri dal suolo. Dato che i *cA~* implicano un progressivo aumento del tempo di esecuzione, gruppi di danzatori non di rado si scioglievano prima del termine dell'evento a causa della stanchezza dei loro componenti.

I *d'ushak* e i *drazha'ilak* sono due generi di danza molto meno animati, eseguiti, quantomeno durante il Prun del 2006[8], quasi esclusivamente da donne e ragazze (fig. 11). Entrambi consistono nel movimento antiorario attorno al *magl'is* di una catena di danzatrici unite spalla a spalla, abbracciate l'un l'altra all'altezza della cintola. Mentre nel caso del *drazha'ilak* la catena, ondeggiando all'unisono, si muoveva molto lentamente a piccoli passi laterali, nel *d'ushak* la catena ed i suoi movimenti erano identici ma caratterizzati da un ritmo molto più vivace.

Il comportamento vocale dei danzatori costituisce un'ulteriore dimensione attraverso la quale descrivere le differenze tra i tre generi di danza. Durante i *cA~* gli uomini urlavano espressioni del tipo *"yayy'a!! ha!"* ed emettevano dei fischi acuti e potenti, mentre le donne si limitavano, in coro, al mantenimento *ad libitum* di una nota alta fissa. Lo stesso tipo di vocalismo contraddistingueva la catena del *d'ushak*, mentre durante i *drazha'ilak* i danzatori prima ascoltavano attentamente il testo del

---

[7] Sulle danze kalasha si vedano anche Parkes 1994: 164-172; Jettmar 1975: 369-371.

[8] Non notai alcun esempio di quella che Parkes definisce "confrontation dance" (Parkes 1994: 168). Dal momento che durante il Chaumos dello stesso anno questo tipo di danza, che dovrebbe distinguere il d'ushak dal drazha'ilak in modo netto, fu eseguita (A. S. Cacopardo, pers. comm.) devo concludere che la sua assenza durante il Prun debba essere stata determinata dalla scarsa partecipazione degli uomini alle danze.

canto, per poi essere in grado (in teoria) di ripeterlo in modalità estremamente rallentata una volta formata la catena. Quella che doveva rappresentare la ripetizione rallentata del canto finiva in realtà per essere un intreccio di lunghi vocalismi nei quali si potevano riconoscere con difficoltà alcune delle sillabe del testo originale. D'altra parte, bisogna tenere conto anche del fatto che i canti di tipo *drazha'ilak* sono piuttosto lunghi - di solito più di cinque versi, lunghi ognuno 17, 24 o 31 sillabe (cfr. § 7.2.2.) - e vengono in gran parte composti *ex novo* dal cantante in occasione della festa. Inoltre, come vedremo meglio più avanti, la maggior parte dei partecipanti non comprende in pieno il significato dei vari versi del canto, e questo è dovuto sia alla struttura metrica - che può alterare la prosodia usuale (quotidiana) delle singole parole - sia alle frequenti espressioni ellittiche e formulari, la cui conoscenza è condivisa solo da un ristretto numero di persone (capitolo 7). Non possiamo biasimare, pertanto, le danzatrici per le loro ripetizioni imperfette.

6.3.2. Arte verbale: *d'ushak* e *drazha'ilak*

L'equivalente kalasha di "canto" è *ghO~* (IPA /ghõ˞/), ma solo due dei tre generi menzionati finora vengono definiti come tali dai Kalasha. Stando a quanto mi dissero i miei diversi consulenti, infatti, il *cA~* è in sostanza un tipo di danza (kal. *nat*), mentre solo il *d'ushak* ed il *drazha'ilak* sono veri e propri *ghO~*. Questi si differenziano, a livello macroscopico, per la lunghezza delle composizioni (i *d'ushak* sono normalmente assai più brevi dei *drazha'ilak*) e per il diverso tempo battuto dai tamburi, a cui corrisponde, come abbiamo appena visto, una diversa cadenza delle danze. Le differenze tra questi due tipi di canto verranno trattate nel capitolo 7. Qui è sufficiente fornire gli strumenti per comprendere la struttura dell'evento poetico-comunicativo.

Da questo punto di vista *d'ushak* e *drazha'ilak* sono indistinguibili, e qui di seguito mi riferirò ad essi senza tenerli distinti, definendo entrambi quella che potremmo chiamare la tipica performance di arte verbale kalasha, o evento poetico. Per comodità mi riferirò al cantante sempre al maschile, sebbene non vi siano preclusioni di genere all'attività poetica.

La struttura dell'evento poetico può essere suddivisa in due fasi: il canto e l'elogio. L'evento ha inizio quando uno dei cantanti propone un canto, che può essere tradizionale o di composizione originale. Questo viene eseguito dal solista in uno stile ornato, scandito da una successione di sillabe accentuate e non accentuate che si configurano, ma non sempre, in una struttura metrica di riferimento. Chiamo questo "stile A". L'esecuzione solista viene seguita dalla ripetizione del canto da parte dell'intera assemblea dei cantanti e dei danzatori: questa è caratterizzata da una realizzazione più lenta e ritmicamente diversa rispetto a quella dello stile A, che chiamerò "stile X". La sequenza solista-coro viene allora nuovamente ripetuta. Al termine della seconda ripetizione corale il solista ripete ancora una volta il canto ma in uno stile diverso, molto meno ornato, caratterizzato da una struttura metrica meno incisiva, e dunque

da un'articolazione più chiara del testo. Chiamo questo "stile B". Secondo alcuni questa terza ripetizione solista ha il preciso scopo di rendere più esplicito il messaggio del canto. Anche questa, comunque, viene seguita dalla ripetizione corale in "stile X", la quale chiude la prima fase dell'evento.

Tabella 6.1: Schema della struttura dell'evento poetico

Fase 1: canto iniziale e ripetizioni corali	1. un solista intona un canto in stile A
	2. l'assemblea ripete il canto in stile X
	3. il solista ripete il canto in stile A
	4. l'assemblea ripete il canto in stile X
	5. il solista ripete il canto in stile B
	6. l'assemblea ripete il canto in stile X
Fase 2: elogi	7. uno dei cantanti fa l'elogio del cantante iniziale in stile B
	8. l'assemblea ripete il canto iniziale (FINE)
	(9. un altro dei cantanti fa l'elogio del cantante iniziale in stile B)
	(10. l'assemblea ripete il canto iniziale)
	...fino ad un massimo di 4 elogi.

A questo punto si apre la seconda fase: mentre i danzatori prendono posizione e danno inizio ai movimenti appropriati al genere, uno dei componenti del *magl'is* impugna un bastone e, brandendolo nell'aria, inizia a pronunciare frasi piuttosto brevi in "stile B", intervallate dagli incitamenti dell'assemblea ottenuti attraverso espressioni del tipo *"Sab'aS!! sheh'e~!!"* "bravo!! così!!". Improvvisando sulla base di un repertorio formulaico, e riposando su una conoscenza storica e mitologica condivisa da gran parte dei suoi ascoltatori, il cantante "fa i nomi dei nomi" (kal. *nom nom'el d'ei*), ovvero fa un elogio rivolto a colui che ha proposto il canto iniziale, preoccupandosi innanzitutto di ricordare i nomi e le gesta dei suoi antenati (più ampiamente sugli elogi nei capitoli 7 e 8). Al termine di ogni elogio (che io qui chiamerò anche *nom nom'ek* "lett. fare i nomi dei nomi") l'assemblea ripete il canto iniziale. A questo punto si apre la possibilità, per un altro cantante, di lanciarsi in un secondo elogio del cantante iniziale, il quale sarà a sua volta seguito dal canto corale; in alternativa l'evento può concludersi. Di solito all'interno dello stesso evento vengono eseguiti due o tre elogi, raramente quattro e apparentemente mai più di quattro. L'evento si conclude solo dopo una ripetizione corale del canto iniziale.

Riassumo schematicamente quanto detto nella tabella 6.1.

6.3.3. Il *cA~*

Dato che dedicherò ampio spazio ai canti veri e propri in seguito, e che i testi che corredano questa ricerca sono relativi solo a questi, è qui necessario tentare un'analisi del genere denominato *cA~* il quale, seppur non venga riconosciuto come esempio di arte verbale dai Kalasha, dà la possibilità di esplorare più a fondo alcuni aspetti della festa del Prun e della ritualità kalasha in generale.

(3) Prima metà di un *ca~* registrato durante la terza sera a Bishala [file E7-31]

(3.1) *buD'aLak 'i-w-o 'ita*
budalak venire-P/F:3S-RTM venire.CP
m'ai b'al-as mish'ari h'i-u
1S:NNOM gruppo-OBL mischiato diventare-P/F:3S
"Il Budalak verrà, e una volta arrivato si mischierà con il mio gruppo."

(3.2) *buD'aLak 'i-w-e p'iSTau k'irik uDR'U~*
budalak venire-P/F:3S-RTM dopo neve polvere
"Il Budalak verrà e poi (si alzerà) polvere di neve"

(3.3) *buD'aLak 'i-w-o*
budalak venire-P/F:3S-RTM
m'ai gamburig'er laCh'a-l
1S:NNOM giardino.fiorito calpestare-P/F:3S
"Il Budalak verrà, e camminerà sul mio giardino fiorito"

(3.4) *buD'ala-g'Uak m'ai pind'uri bronz*
budalak-figlio 1S.NNOM rotondo prato
gamburig'er h'aw-au
giardino.fiorito diventare.PST.A-PST.A:3S
"Oh figli del Budalak, il mio prato rotondo si è riempito di fiori"

(3.5) *buD'ala-g'Uak 'i-l-e*
budalak-figlio venire-P/F:3S-RTM
sh-'ala maj'am tr'u-a-i
EMPH-lassù Majam crescere-CAUS-CP
"Verranno i figli del Budalak, dopo aver accresciuto il lontano Majam"

(3.6) *k'irik uDR'U~ s'e-ta b'al-as*
neve polvere REM.S:NOM-TOP gruppo-OBL

mish'ari *h'i-u*
mischiato diventare-P/F:3S
"(Come) polvere di neve, egli verrà e si mischierà al gruppo"

(3.7) *buD'ala-g'Uak* *'i-w-e* *m'ai* *pind'uri* *bronz* *puR-'i*
budalak-figlio venire-P/F:3S-RTM 1S:NNOM rotondo prato riempire-CP
"I figli del Budalak verranno dopo aver riempito il mio prato rotondo"

(3.8) *buD'aLak* *'i-w-e* *to* *jag-'ai* *ajh'ona* *parwan'a*
budalak venire-P/F:3S-RTM REM.S:ACC guardare-IMPV:2S ospite falena
"Il Budalak verrà, guardalo falena (mia) ospite!"

Questi otto versi sono stati pronunciati da quattro diversi cantanti del *magl'is*, che era in quel momento composto da sei uomini. Ognuno di questi brevi assoli era introdotto da un vocalismo statico corale e seguito da un "*hohohohoho!*" corale; l'intero evento, come ogni *cA~*, era caratterizzato da continui incitamenti al cantante di turno da parte dell'assemblea ("*yayy'a!*" o "*cA~! cA~!*"), dal battere ritmico delle mani e da fischi di varia intensità. Uniti alle danze vorticose, questi caratteri fanno del *cA~* il genere di evento più gioioso e vitale delle feste kalasha, e perciò molto gradito ai più giovani.

La trascrizione fonetico-ritmica di due dei versi proposti sopra (il quinto ed il sesto), pronunciati da due cantanti diversi, ci permette di individuare che anche il *cA~* possiede una struttura ritmica di riferimento. Il rigo indicato con una (a) consiste in una resa il più possibile vicina all'esecuzione originale ottenuta seguendo le norme IPA; l'altro riporta la trascrizione fonologica adottata in questa ricerca e riporta l'accentazione delle parole nel discorso ordinario.

(3.5a) ['buɖala'guˠᵃgi'leːⁱ ˌʃalama'dʒamtru'aⁱ]
(3.5) *buD'aLak k'Uak 'ile sh'ala maj'am tr'uai*

(3.6a) ['kirigu'ɖɽũˠse'taːˌbalasmi'ʃari'hiᵘ]
(3.6) *k'irik uDR'U~ s'eta b'al-as mish'ari h'i-u*

Se consideriamo che le vocali ultrabrevi (in apice) non possono costituire nuclei sillabici, e che dunque entrambi i versi constano di 12 sillabe, otteniamo uno schema metrico nel quale le sillabe numero 1, 4, 6, 10 e 12 sono accentate. All'interno dell'ampia porzione priva di accento primario, tuttavia, è ravvisabile la presenza di un debole accento secondario sulla settima sillaba, e questo porterebbe a riconoscere una cesura alla fine della sesta sillaba.

In questa prospettiva i due versi sembrerebbero essere cos-tituiti da due emistichi di sei sillabe ciascuno, composti dalla sequenza base " \ x x \ x \ ", analizzabile in un trocheo seguito da due giambi. Ovviamente non intendo affermare che il *cA~* possiede una struttura metrica fissa poiché tale affermazione troverebbe numerose smentite nei dati a disposizione. D'altra parte è vero che anche in versi che superano le dodici sillabe (ne ho registrati anche di diciassette), le prime e le ultime sei sillabe tendono ad uniformarsi alla sequenza di un trocheo e due giambi. Ecco perché ho parlato di struttura metrica di riferimento.

Questa, inoltre, altera la prosodia "normale" delle parole e dei sintagmi. Ad esempio, in (3.5a) abbiamo ['buɖalak] invece dell'atteso [buˈɖalak], e [i'le] per ['ile] (dove [l] è un allofono di /u/, cfr. § 3.3.2. e § 3.4.1.). Tali alterazioni sembrano ostacolare la comprensione del messaggio a chi non è esperto di composizione poetica. Baras Khan, che non aveva allora più di 25 anni e non partecipò mai alle attività canore del *magl'is*, trovò il verso (3.5a) di difficile segmentazione, e alla fine giunse alla conclusione che la prima parte del verso doveva essere *buD'alak k'Uak gil'ei* -invece del corretto *buD'alak k'Uak 'ile* - nonostante non riuscisse a dare una definizione plausibile per *gil'ei*: lo riferì vagamente ad un "lungo pezzo di legno", una traduzione mai confermata da altri consulenti. È assai probabile che Baras Khan non avesse riconosciuto il passaggio di /k/ a [g] in posizione intervocalica (un fenomeno comunissimo in kalasha, cfr. § 3.3.2.) perché questa assimilazione di sonorità cooccorreva con un altro fenomeno di mutamento fonologico, di natura soprasegmentale: la struttura metrica di riferimento richiede infatti l'accentazione della sesta e non della quinta sillaba dell'emistichio, ma questo implicava il passaggio dall'atteso /'ile/ a [i'le] con le conseguenti confusioni.

Questo è sicuramente un buon esempio di uno dei fenomeni più comuni nell'arte verbale, kalasha e non: ovvero la limitata accessibilità alla comprensione del messaggio poetico dovuta alla mancanza della necessaria competenza comunicativa. Nel caso del *cA~* è soprattutto la dimensione fonologica a creare le incertezze del non esperto; vedremo più avanti che nel caso dell'arte verbale vera e propria (*d'ushak, drazha'ilak, nom nom'ek*) i problemi di comprensione sono dovuti anche all'esteso utilizzo di un lessico specifico (arcaizzante) e di un repertorio formulaico che permette al cantante di esprimersi attraverso enunciati fortemente ellittici e metaforici.

Per quanto riguarda l'uso delle metafore, il *cA~* non è da meno rispetto agli altri due generi. Il ruolo del Budalak è evidentemente centrale. I vari cantanti vi si riferiscono come ad un individuo che calpesta il proprio giardino fiorito (3.3.), o che si "mischia" con un gruppo di persone (3.1, 3.6). In (3.4, 3.5, 3.7), invece, il riferimento va ai figli del Budalak, ovvero a coloro che sono nati in seguito a passati riti di fecondazione, i quali in (3.4) sembrano aver reso "pieno di fiori" il "prato rotondo" (lo spazio antistante l'abitazione, e dunque per estensione la famiglia stessa) del cantante; in (3.5) si menziona il fatto che in passato il Budalak agiva nel Majam, la mitica regione occidentale dalla quale giunse Suanshai circa quindici generazioni or sono (cfr. §

2.6.); in (3.7), infine, i figli del Budalak hanno riempito (nel senso di "reso pieno", cioè accresciuto) la famiglia del cantante. È anche degna di nota l'allusione metaforica in (3.8), dove la "falena" potrebbe rappresentare il prototipo del musulmano, vestito di bianco, oppure, sulla scorta di un *topos* molto diffuso nella poesia di origine persiana, il prototipo del discepolo che gira attorno al maestro o dell'amante che è attirato dall'amata o dall'amore per dio. Quest'ultimo campo metaforico implica che vi sia una fonte di luce (il maestro o l'oggetto d'amore) spesso equivalente al sole, e dunque al fuoco: in questa prospettiva le falene sarebbero i musulmani che, incuriositi, si aggirano attorno ai Kalasha durante le celebrazioni rituali, (pericolosa) fonte di bellezza (e desiderio)[9].

Il ricorso a formule metaforiche del genere si ritrova molto di frequente nelle pratiche poetiche kalasha, ma nel *cA~* queste costituiscono praticamente la totalità degli enunciati. Oltre a quelle già "sciolte", possiamo anche nominare i "fiori", che rappresentano le donne, mentre il "gruppo" e il "mischiarsi" potrebbero indicare vere e proprie unioni sessuali di gruppo appunto. Allo stesso modo, anche l'espressione "polvere di neve" in (3.6), laddove *uDR'U~* indica più precisamente il "polverone", potrebbe avere qualcosa a che vedere con l'emissione dello sperma, anche se non ho conferme in tal senso. Ad ogni modo, tutte queste espressioni lasciano adito a ben pochi dubbi sulla natura ed il significato del Prun: una festa il cui fulcro rituale era costituito da pratiche di unioni sessuali anche di gruppo, cioè di tipo orgiastico.

L'onnipresenza di espressioni metaforiche formulari fa del *cA~* il genere poetico fisso *par excellence*. Questa fissità, a sua volta, si riflette nel fatto che ogni festa calendariale kalasha ha il proprio *cA~*: ogni verso del *cA~* del Chaumos (cfr. § 2.5.) inizia con l'espressione *d'ewa 'ile* "il dio viene" e non a caso, dato che il Chaumos ruota attorno all'arrivo di un dio visitatore (vd. Cacopardo A.S. 2008); ogni verso del Joshi (cfr. § 2.5.) inizia con l'espressione *z'eu par'iwe* "il gregge va", e infatti la festa del Joshi sancisce il ritorno della primavera, e con essa l'inizio delle attività di transumanza delle greggi di capre. Se mai ce ne fosse stato bisogno, tutti questi dati assicurano che l'essenza stessa del Prun è (era) definita dal rito della venuta dei Budalak.

6.4. L'ultimo giorno

Dopo le due sere di canti e danze, nell'ultimo giorno (6.10.2006) la comunità della valle bassa si riunì a Bishala attorno alle dieci del mattino. Come tutti si aspettavano, il numero dei partecipanti era più che raddoppiato rispetto alle sere precedenti, ammontando probabilmente ad almeno duecento persone: c'erano tutti gli uomini più importanti della metà bassa, molti ospiti Kalasha provenienti dalle altre valli e anche

[9] La prospettiva del campo metaforico del sole e dell'uomo che ne desidera la luce mi è stata suggerita da Alberto Cacopardo.

molti musulmani, sia locali che turisti, oltre che una dozzina di turisti europei e americani.

Le performance di canti e danze ripresero come al solito. Nonostante la presenza di un così folto numero di potenziali danzatori, la partecipazione diretta dei giovani alle pratiche rituali era tutto sommato scarsa, forse anche a causa del numero di stranieri che facevano fotografie e di musulmani che ridacchiavano (letteralmente) sotto i baffi. Il testo mirbacaE12-31 (nell'antologia) e gli elogi che lo seguono ben rappresentano il punto di vista dei cantanti di fronte a questa incresciosa situazione, della quale essi forse hanno voluto esagerare i tratti negativi così da far emergere, per contrasto, un'immagine positiva del loro sentimento di appartenenza alla tradizione kalasha.

Mentre stava eseguendo un canto, Saidan Shah, l'uomo di status rituale più elevato nella valle, venne avvicinato da un gruppo di donne che gli misero sulle spalle una sorta di cappa molto appariscente (kal. *cap'an*), di colore oro cangiante, sicuramente ottenuta da un tessuto acquistato in un bazaar. Dopo pochi minuti un altro gruppo di donne fece lo stesso. Il *cap'an* è un indumento rituale confezionato specificamente per usi rituali, e viene dato per motivi speciali: da una parte Ala-ud-Din, un giovane insegnante di scuola primaria residente a Bashalitada (vd. Mappa 2), mi disse che veniva dato in seguito ad un lutto famigliare recente; dall'altra Marék, Baras Khan e Turap Khan affermarono che era solo un simbolo di speciale apprezzamento, e dunque di onore[10].

Anche una dozzina di bambine, di età probabilmente compresa tra 6 e 8 anni, indossavano delle vesti simili al *cap'an*. Dopo circa un paio d'ore di canti e danze, queste bambine si sottoposero al rito del *soh'olyak sambi'ek* (cfr. Staley 1964: 200; Loude & Lièvre 1987: 216; 1991: 30, 37; Lines 1988: 230-232). I tamburi tacquero, e nella gran ressa di persone che affollavano l'arena rituale di Bishala, i genitori delle bambine e le bambine stesse si fecero spazio, finendo per occupare un'area periferica dell'arena. Qui un uomo portò un'alta pila di pani azzimi (*g'um rashi'ak*) e una grande ciotola di plastica piena di fiocchi di formaggio di capra fresco (*caman'i*): egli prendeva alcuni pani, li disponeva ordinatamente uno sull'altro, vi versava un abbondante manciata di fiocchi di formaggio, ripiegava i pani a formare qualcosa di simile ad una piadina romagnola, ed infine li distribuiva alle diverse bambine. Queste dovevano inserire il cibo sul petto, al di sotto dei vestiti: in parte per l'emozione, in parte sicuramente perché i braccialetti, le collanine, il *cap'an* e l'ingombrante *soh'olyak* rendevano l'operazione non facile, le bambine dovevano essere aiutate dalle loro madri, le quali controllavano che il costume rituale fosse come desiderato (fig. 15). L'accessorio sul quale si concentravano le attenzioni di tutti era, invariabilmente, il *soh'olyak*. *soh'olyak* è formalmente il diminutivo di *soh'ola* "canestro, gerla", e difatti la struttura

[10] Loude & Lièvre (1987: 200) riferiscono che il *cap'an* è "[…] [une] robe qui symbolise la gloire d'un homme généreux ou, en l'occurrence, d'un beau parleur". Cfr. anche Loude 1980: 25, Trail & Cooper 1999: 55, Morgenstierne 1973a: 92.

conica di rami intrecciati sulla quale vengono infilati i fiori, le erbe e i frutti di rosa canina (cfr. § 6.2.2.) è la miniatura di quella del *soh'ola* (figg. 5, 6 e 16).

Pochi minuti dopo che la distribuzione dei pani farciti fu terminata, tutte le bambine furono portate nel centro dell'arena rituale, e i percussionisti iniziarono a battere un tempo molto rapido. Le bambine presero a roteare su se stesse ridendo, imbarazzate dagli sguardi dei numerosi spettatori. I loro genitori battevano le mani e le incitavano a non fermarsi. All'improvviso alcuni ragazzi si precipitarono su di loro e, afferrati malamente i loro preziosi *soh'olyak*, corsero via in direzione della valle alta accompagnati da fischi, urla e commenti degli astanti. I ragazzi ingaggiarono una gara di velocità di cui non conosco gli esiti né le implicazioni.

Un paio di bambine non furono "derubate" del loro *soh'olyak*, probabilmente perché stavano danzando dalla parte opposta rispetto alla direzione della corsa dei ragazzi. Così, forse per salvare il significato del rito anche per loro, alcuni uomini agguantarono compassionevolmente i loro *soh'olyak* e fecero finta di partecipare anch'essi alla gara.

Tutte le bambine erano visibilmente confuse, mentre i loro genitori sembravano soddisfatti, e alcuni di loro si chiedevano se i *soh'olyak* sarebbero mai stati restituiti. Questo, in realtà, era un fatto della massima importanza dato che lo stesso rito, con le medesime modalità, doveva essere celebrato altre tre volte lungo il sentiero che portava al villaggio di Gri, e un'ultima volta nell'area rituale di quel villaggio, dove si sarebbero incontrate le bambine della valle bassa con quelle dell'alta.

Prima di dare inizio a questa processione i cantanti si riunirono ancora ed eseguirono un *cA~*, al termine del quale la folla si divise: le bambine, i loro parenti e due percussionisti raggiunsero il letto del fiume e da lì presero a risalirne il corso; tutti gli altri si incolonnarono lungo il sentiero carrabile alla volta di Gri. Il rito del "furto" dei *soh'olyak* fu ripetuto due volte sugli argini del fiume ed una terza a mezza costa tra il fiume ed il villaggio d'arrivo: in queste occasioni, tuttavia, i *soh'olyak* non vennero portati via come nella prima celebrazione, ma solo alzati simbolicamente al di sopra della testa delle bambine dai loro parenti più prossimi.

Quando sia le famiglie delle iniziande sia tutti gli altri che erano a Bishala giunsero a Gri (attorno alle tre del pomeriggio), gli abitanti della valle alta non erano ancora arrivati. L'atmosfera tutt'intorno sembrava piuttosto tesa: agli abitanti di Gri, tutti convertiti all'Islam da diversi decenni, non piaceva l'idea di ospitare sul proprio territorio una cerimonia kafira.

Poco dopo ebbe inizio la quinta ed ultima celebrazione del *soh'olyak sambi'ek* per le bambine della valle bassa. Questa volta i copricapi vennero ghermiti da dei ragazzi i quali si sfidarono nel raggiungere, correndo e arrampicandosi, una grande roccia biancastra che domina sul villaggio. In pochi secondi la corsa era già giunta al termine: i ragazzi erano così lontani da essere difficilmente riconoscibili: grazie alle loro coloratissime decorazioni solo i *soh'olyak* potevano essere distinti, messi in fila sulla

roccia. Alcuni minuti più tardi arrivò la delegazione che proveniva da Biyou e celebrò il medesimo rito.

Si formò un nuovo *magl'is* nell'arena rituale di Gri, composto dagli uomini più notevoli dell'intera valle, ed iniziarono immediatamente a cantare. Poco dopo tutte le donne e le adolescenti si riunirono e si diressero lentamente verso il bosco di querce, percorrendo, come di norma nelle valli kalasha, uno stretto sentiero che corre al lato di un canale d'acqua. Sparirono dietro le fitte fronde verdi.

I canti andarono avanti, ma l'insofferenza dei musulmani locali montava in modo preoccupante. Sagdar, il giovane kazì di Aspar, dovette adoperarsi a parole e nei fatti, scagliando dei rami contro i più focosi, per far sì che nessuno pensasse di ostruire il sentiero dal quale erano uscite di scena le donne. Infatti, dopo un'assenza di circa venti minuti, proprio da lì riapparve il folto gruppo di donne: allora calò un silenzio quasi assoluto all'intorno. Le donne procedevano molto lentamente; ognuna teneva in mano un rametto di quercia e lo agitava, così che le foglie strofinando l'una contro l'altra emettessero un fruscio continuo e ritmato. Una di loro, colei che guidava la processione, aveva indosso un pesante drappo di colore scuro che la copriva interamente: solo un braccio fuoriusciva per permetterle di scuotere il ramo di quercia.

Giunsero nell'arena rituale e si affollarono ai piedi di un enorme albero di noce. Qui, sempre continuando a scuotere i rametti, iniziarono a mormorare un canto le cui parole non venivano minimamente articolate. Infine, dopo un paio di minuti, le donne smisero di cantare e scagliarono ognuna il proprio ramo di quercia in direzione del noce.

Il canto a cui ho fatto riferimento è conosciuto semplicemente col nome di *Gac* "segreto", e secondo la tradizione solo le donne del lignaggio Alikshernawau conoscono il suo testo. Sebbene sia del tutto ragionevole pensare che questo rito sia, anch'esso, legato alla fertilità e alla riproduzione, non ho raccolto alcuna conferma esplicita in tal senso. Quando provai ad ottenere delle informazioni da una anziana donna appartenente al lignaggio degli Alikshernawau, lei semplicemente rispose che non poteva rivelare alcunché sul contenuto del *Gac*, che doveva rimanere segreto: dicendo questo, la donna sembrò sottolineare, non priva di orgoglio, l'importanza della conoscenza rituale posseduta dalle donne Alikshernawau.

Quando il gruppo delle donne si sciolse, le celebrazioni ripresero come al solito: i cantanti al centro, attorno ad essi i danzatori (per lo più donne) e, poco più distanti, i musicisti. Alcuni diverbi avvenuti nei giorni precedenti tra uomini della valle alta e un paio di importanti rappresentanti della valle bassa (tra i quali Turap Khan), avevano causato una sorta di protesta da parte degli abitanti di Biyou, molti dei quali non si erano presentati. Questo rendeva indubbiamente meno intensa la partecipazione dei cantanti, che erano ormai esausti. Dopo due eventi completi, infatti, la festa era finita. Erano le sei del pomeriggio, e le celebrazioni dell'ultimo giorno del Prun erano durate circa otto ore, poco se si dà credito alle storie che riportano celebrazioni che si protraevano fino a notte inoltrata.

La gente fluì, dividendosi, nei sentieri che portavano a casa. Nell'arco di pochi minuti l'arena rituale di Gri rimase deserta. Dalla piccola moschea del villaggio il muezzin iniziò a cantare il *maghrib*, la preghiera del tramonto.

6.5. Note finali sulla festa del Prun

Alla luce della descrizione proposta, è opportuno innanzitutto sgomberare il campo da un equivoco che da sempre interessa il Prun. Probabilmente sulla base del semplice fatto che il Prun viene celebrato non appena viene terminata la pigiatura dell'uva, gli studiosi che se ne sono occupati hanno dato per certo che tra questa festa e il vino dovesse esistere una relazione particolare: il Prun è stato infatti definito "the grape harvest and festival" (T8339[2], sicuramente sulla scia di Morgenstierne 1973a: 132), "the harvesting festival" (Palwal 1974), o "the autumn wine festival" (Cacopardo A.M. 1991: 308). Ora, all'interno dell'enorme mole di dati che ho raccolto sul campo non ho trovato nessuna menzione del vino né della vite: non nei canti, non nei *nom nom'ek*, non nelle pratiche a cui ho assistito attentamente. Per di più, il vino non è mai stato consumato pubblicamente durante il Prun del 2006. Ovviamente molti uomini bevevano vino, ma lo facevano sempre a casa di amici o parenti prima o dopo le celebrazioni o, se l'invito non poteva essere disatteso, potevano sparire anche nel bel mezzo di esse. Ma questo era il *leitmotiv* di ogni sera durante tutto l'arco della mia permanenza a Birir.

Il fulcro della festa, come ho già avuto modo di dimostrare, è costituito dal rito dei Budalak. Questa prospettiva è ulteriormente confermata da un chiaro parallelismo: nello stesso periodo nel quale viene celebrato il Prun, cioè quando un tempo i Budalak si travestivano ed agivano ritualmente da capri, questi animali vengono realmente fatti accoppiare lasciandoli liberi all'interno del recinto delle femmine. Sia i Budalak che i capri condividono un lungo isolamento dal resto della comunità, sebbene le due pratiche non siano del tutto speculari perché mentre i Budalak restano ai pascoli alti, i capri vengono tenuti sempre nella valle per tenerli lontani dalle capre che, invece, vengono portate in transumanza. Alla luce di tutto questo è impossibile dubitare della stretta relazione che esiste (o esisteva) tra le procedure di accoppiamento delle capre e il rito dei Budalak. È evidente che ci troviamo di fronte ad un altro di quei numerosi casi nei quali la cultura kalasha si rifà esplicitamente al simbolismo associato alla capra.

I mutamenti ai quali è stato forzatamente sottoposto il Prun negli ultimi decenni hanno senza dubbio condizionato, indebolendole, le basi ideologiche e dunque la partecipazione della popolazione alla sua celebrazione.

È necessario infine prendere atto del fatto che durante il Prun non vengono eseguiti sacrifici, né preghiere comuni, né invocazioni agli dèi salvo, forse, nel caso del *Gac* e delle brevi invocazioni inserite nel canto del *Cirb'ana p'io*. Morgenstierne aveva

ragione, allora, quando riportò che durante il Prun (che lui chiamava *přũ-nat* "danze del Prun", id. 1973a: 175) "no prayers are said" (ibid.). Chiunque io abbia consultato al riguardo ha sempre confermato che gli unici riti praticati durante il Prun sono il *soh'olyak sambi'ek* ed il *Gac*, entrambi di esclusiva pertinenza femminile.

Il primo è un rito di iniziazione che non marca apparentemente nessuno stadio particolare della crescita fisiologica di una bambina, dato che è troppo prematuro per rappresentare l'inizio della pubertà: d'altra parte, è ragionevole pensare che questa iniziazione abbia a che fare con le politiche di matrimonio, una possibilità resa ancora più verosimile dal comportamento dei ragazzi i quali, derubando i preziosi copricapi rituali delle bambine, eseguono un atto che simbolicamente richiama la corte e la riproduzione.

Anche il *Gac*, sebbene inanalizzabile, ci offre la medesima impressione di relazione con la fertilità e la riproduzione, principalmente per la sua esclusiva pertinenza femminile. Credo che possano sussistere ben pochi dubbi sui reali legami tra questi ed il rito dei Budalak: insieme, sembrano aver composto un complesso rituale dedicato alla fecondità nel quale erano coinvolti tanto gli uomini quanto le donne.

Capitolo 7
Usi linguistici poetici: i canti (*ghO~*) e gli elogi (*nom nom'ek*)

In sostanza, dato che il kalasha è ancora una lingua non scritta, e che dunque i canti, le preghiere, i racconti, esistono solo in quanto pratiche, la conoscenza dei contesti nei quali queste pratiche vengono eseguite è di fondamentale importanza per comprenderne la natura ed il significato, tanto referenziale quanto sociale (Hymes 1980). Pertanto, nel precedente capitolo ho voluto fornire le informazioni sufficienti a delineare e chiarire il contesto concreto all'interno del quale sono avvenute le pratiche linguistiche rituali che il lettore troverà trascritte, analizzate e tradotte nel fascicolo allegato.

Ho già avuto modo di far notare come, seguendo la classificazione interna alla cultura kalasha, i canti comprendano solo due generi - *d'ushak* e *drazha'ilak* - mentre un terzo genere di performance canora - *cA~* - venga associato prevalentemente alla danza e non all'arte verbale (§ 6.3.2., 6.3.3.). Abbiamo anche visto che uno degli elementi macroscopici che accomunano i due generi di canto è costituito dalla struttura dell'evento comunicativo all'interno del quale essi compaiono, caratterizzato da una sequenza potenzialmente aperta di canto ed elogio (§ 6.3.2.). Quest'ultimo, tuttavia, non viene mai riconosciuto dai Kalasha come un genere di canto, e fenomenologicamente se ne discosta sensibilmente. Ciononostante ho deciso di trattare anche gli elogi in questo capitolo, e non solo per comodità.

Se la dicotomia dei canti in *d'ushak* e *drazha'ilak* riflette una etnoclassificazione, in questo soddisfacendo l'aspettativa che in una tesi di linguistica antropologica si debba innanzitutto cercare di non interpretare i dati primari attraverso cornici preconcette, il fatto che io inserisca anche gli elogi sotto la stessa classe di "usi linguistici poetici" richiede una spiegazione. Ovviamente, che gli elogi siano sempre associati ai canti non basta. A tal fine, e per chiarire tanto per gli elogi quanto per i canti perché io chiami in causa la "poesia", è bene richiamare qui due distinti strumenti di analisi: il concetto di parallelismo e quello di repertorio formulaico. Il lettore capirà che questa chiarificazione è necessaria solo in una prospettiva scientifica, esterna alla cultura e alla lingua kalasha, nella quale infatti non trovo alcun termine che equivalga a "poesia".

7.1. Parallelismo e repertorio formulaico: due "indici poetici"

Sebbene sia passato più di mezzo secolo dalla sua formulazione, la definizione che Jakobson (1960) ha dato della funzione poetica del linguaggio è valida ancora oggi. In particolare, è il concetto di parallelismo come carattere distintivo della funzione poetica di un messaggio a rivelarsi uno strumento estremamente utile per orientarsi in campi ancora poco esplorati come quello delle pratiche linguistiche rituali kalasha. Esso è infatti applicabile ad ogni livello dell'analisi linguistica: al di là dell'accezione più corrente, vale a dire in senso sintattico e fonologico, la nozione di parallelismo permette di trattare, in modo ragionevolmente semplice, anche fenomeni prosodici senza l'obbligo di dover chiamare in causa le varie tradizioni di studi retorici e metrici. In questa tesi non intendo fornire, infatti, una disamina dettagliata della struttura metrica che sottende l'organizzazione e la realizzazione degli enunciati di cui sono composti i canti. Sarà sufficiente ai miei scopi verificare se una struttura metrica di riferimento, o meglio ritmica perché non mi occuperò di metri, esiste o meno. In altre parole tenterò di valutare se durante le loro *performance* i cantanti organizzano il discorso secondo delle *regole* prosodiche differenti da quelle che caratterizzano il discorso quotidiano. Allo stesso modo, non è mia intenzione elencare e discutere le figure retoriche che dovessi rintracciare nei testi, ma solo provare a capire se la sintassi del discorso poetico sia informata da parallelismi altrimenti rari - se non assenti - nel discorso quotidiano.

Dato che nei canti, come illustrerò nelle prossime pagine, la lingua kalasha viene utilizzata secondo schemi - prosodico-ritmici e morfosintattici - diversi da quelli che ritroviamo negli usi quotidiani perché strutturati secondo dei parallelismi più o meno intellegibili, siamo pienamente autorizzati a parlare in questi casi di usi poetici. Ed è importante notare che gli stessi Kalasha hanno un lessico tecnico al riguardo: *kh'on-dimon*, che letteralmente vale "mezza parola", identifica quello che noi chiamiamo emistichio; *kar'un* sembra denoti il verso intero, anche se sul senso di questa parola nutro dei dubbi a causa delle opinioni contraddittorie dei miei consulenti.

Riguardo agli elogi il problema è in parte diverso. Anche questi sono organizzati secondo degli schemi prosodico-ritmici, ma il fatto che tale dimensione di parallelismi occupi solo alcune posizioni fisse all'interno degli enunciati (soprattutto la fine del "verso"), e che dunque gran parte dei testi di elogio risulti prosodicamente non marcata rispetto al discorso quotidiano, non ci permette di definire *tout court* poetiche queste pratiche. Ce lo permette invece un'altra prospettiva di analisi, che affonda le radici nella teoria orale-formulaica dell'arte verbale. Sviluppata per finalità e in contesti sostanzialmente diversi da quelli che caratterizzano il presente lavoro, questo approccio teorico ha evidenziato come al centro di ogni considerazione inerente la poesia orale debba esservi l'esistenza di un repertorio formulaico. Al di là delle funzioni - mnemoniche, compositive, ecc. - che possono essere riconosciute a questo repertorio, la sua estensione, il grado di accessibilità e la frequenza con la quale i can-

tanti fanno ricorso ad elementi formulari (*formulaic density*, cfr. Lord 1960) sembrano essere ormai diventati i parametri di riferimento per chi volesse "misurare l'oralità" di una data tradizione. Nel caso degli elogi kalasha, essendo l'oralità un dato di fatto, possiamo invertire il ragionamento e, legittimamente, riconoscere nell'esistenza di un importante repertorio formulaico il fattore decisivo per ascrivere anche questo genere ad una forma di poesia.

Per questi motivi ritengo che sia opportuno, oltre che conveniente, trattare i canti e gli elogi all'interno di una stessa cornice analitica che permetta di identificare gli uni e gli altri come usi linguistici poetici.

7.2. Parallelismo prosodico: ritmo

Tutte le pratiche linguistiche che ho avuto modo di registrare figurano in trascrizione interlineare "completa" all'interno del fascicolo allegato alla tesi; nell'Appendice 3 raccolgo invece i testi dei canti in una trascrizione fonetico-metrica, l'unica attraverso la quale è possibile far emergere le caratteristiche prosodiche degli enunciati per come essi sono stati effettivamente realizzati. Questo tipo di trascrizione non permette di identificare i confini di parola, e non vuole costituire uno strumento per la comprensione del testo, ma solo rappresentarlo nella sua essenza fonetica e ritmica.

Purtroppo, a causa della scarsa definizione dovuta a problemi contingenti incontrati durante la registrazione, circa un terzo dei file audio disponibili non permettono alcuna valutazione affidabile riguardante la metrica. Questi non verranno presi qui in considerazione.

Le convenzioni grafiche adottate per la trascrizione dei canti sono le seguenti:

il segno " ' " indica che la vocale seguente è sede di *ictus*; il segno "_" indica che la vocale precedente è extralunga e, quando è raddoppiato "__", indica che la vocale precedente ha una durata superiore a 2" ed è articolata in un melisma; in apice vengono indicate le vocali extrabrevi, le quali di norma non costituiscono mai nuclei sillabici; il segno " | " indica una pausa interna all'emistichio; il segno " || " indica il confine tra due emistichi e " ||| " la fine di un verso. Ogni canto è seguito da una notazione simbolica, nella quale il segno " \ " indica una sillaba accentata e " x " una non accentata; riguardo alla lunghezza delle vocali il segno "_" è applicato come detto in precedenza. Alla destra di ogni rigo è riportato il numero di sillabe per ogni emistichio.

Non esistendo, ovviamente, alcun sistema normativo al riguardo, la sillabazione che propongo è basata solo sulle mie impressioni uditive. Pertanto, la stessa sequenza di vocali può talvolta figurare come un nucleo sillabico unitario (dittongo), talaltra come due vocali in iato.

Nel decidere sulla posizione di arsi e tesi all'interno dei versi ho spesso incontrato difficoltà. Infatti, tanto nei *d'ushak* quanto nei *drazha'ilak* accade di frequente che le porzioni centrali degli emistichi, delimitati da due ictus principali, non esemplifichino

alcuna struttura ritmica evidente, ma siano caratterizzate da una sequenza di sillabe realizzate con pari intensità. A questo problema non sono riuscito a dare, forse, il giusto rilievo nelle trascrizioni, anche perché al riguardo si osservano i maggiori fenomeni di variazione individuale, stilistica. Nei paragrafi che seguono non mi soffermerò su questo aspetto, e tenterò invece di esaltare i punti di convergenza tra le esecuzioni dei diversi cantanti. Il proposito fondamentale, infatti, è quello di verificare la possibilità che esista da qualche parte nella competenza comunicativa kalasha una struttura ritmica di riferimento condivisa, tradizionale, che informi quanto meno il fondo delle pratiche linguistiche poetiche.

7.2.1. *d'ushak*

Prendiamo innanzitutto in considerazione due *d'ushak* eseguiti da due diversi cantanti, rispettivamente Mir Badshah e Fakher.

(1) Trascrizione fonetico-metrica del *d'ushak* mirbacaE7-31
tuta'oshunelip'U~_ || t'ubaSarag'Uakuchund'a_ |||
sh'a_yam'aiaweRik'u_ || maikh'uranzhebaz'ahanawad'ei_ |||
dr'i_SNaunelamastr'u_k || gon'emucini'alyakkaupar'au_ |||
hut'alaSingzhebr'o_ || am'ucaushasek'irikzhebado'a_sh |||
shas'eobiliDh'aaranawal'e_ || dhumb'aushamam'aiaweRik'ui |||

```
x x \ x x x \_          ||  \ x x x \ x x x \_     |||(7+9)
\_ x \ x x x \_         ||  x \ x x x \ x x x \_   |||(7+10)
\_ x x x x \_           ||  x \ x x x \ x x x \_   |||(6+10)
x \ x x x \_            ||  x \ x x x \ x x x \_   |||(6+10)
x \ x x x \ x x x \_    ||  x \ x x \ x x x \      |||(10+9)
```

(2) Trascrizione fonetico metrica del *d'ushak* fakherE18-31
tuta'oneLamastr'u_k || ty'apgahretkhand'uranidriSN'a_ |||
shamagh'awehAnkad'a_y || maitakh'urzhebaz'aasawad'ay_ |||
ayat'aibiSalabr'o_nz || uh'ukaszhedadr'okasashek'i_ |||
atraD'apunauST'a_ || t'aiperishan'iganduryakpr'au_ |||

```
x x \ x x x \_  ||  \ x x x \ x x x \_     ||| (7+9)
x x \ x x x \_  ||  x x \ x x \ x x x \_   ||| (7+10)
x x \ x x x \_  ||  x \ x x x \ x x x \_   ||| (7+10)
x x \ x x x \_  ||  \ x x x \ x x x \_     ||| (7+9)
```

Mettiamo per ora in evidenza i punti di contatto. Il testo in (2) è assai omogeneo, e la maggior parte dei versi dell'uno e dell'altro testo sono ritmicamente molto simili tra loro. I rispettivi *incipit*, ad esempio, sono identici: essi sono composti da due emistichi, di sette e nove sillabe rispettivamente, e sono scanditi dalla medesima sequenza di arsi e tesi: gli *ictus* compaiono sulla terza e settima sillaba del primo emistichio, e

sulla prima, quinta e nona sillaba del secondo. I nuclei delle sillabe finali di ogni emistichio sono inoltre realizzate come extralunghe. È infine evidente che la figura ritmica di base è costituita per entrambi i canti dalla sequenza di tre sillabe atone chiuse da una tonica (x x x \): si tratta cioè di un ritmo quaternario ascendente.

A prima vista sembrerebbe dunque di poter affermare che il genere *d'ushak* non solo possiede una chiara struttura ritmica di riferimento, ma che essa viene applicata in modo particolarmente regolare: un fatto piuttosto sorprendente se teniamo conto della esclusiva oralità della tradizione kalasha. Purtroppo, la questione è abbastanza più complicata.

Se in questi due canti le fluttuazioni sia del numero delle sillabe che delle posizioni degli *ictus* sono di entità tutto sommato limitata, negli altri *d'ushak* osserviamo una situazione molto meno omogenea. Prendiamo ad esempio il *d'ushak* cantato da Majam Khan durante la prima sera del Prun:

(3) Trascrizione fonetico-metrica del *d'ushak* majamkhanE1-31
'atagoragr'iai'a_sise__ || g'oramundh'ikaipr'auniL'aindr'a~o__ |||
'ataraxand'urik'a_sise__ || dreSN'aukriSN'am'enjo_ |||
m'ucied'ieioburux'i__ || x'ojix'ojitain'esapr'eso_ |||

```
\ x x x \ x \_ x x_ || \ x x \ x \ x \ \ x_  |||(9+10)
\ x x x \ x \_ x x_ || x \ x \ \ x_          |||(9+6)
\ x x \ x x x x \_  || \ x \ x x \ x \ x_    |||(9+9)
```

Qui né il numero delle sillabe né il ritmo della composizione ricordano gli schemi visti in precedenza. Infatti, al contrario di (1) e (2) nei quali il primo emistichio è composto di sette sillabe ed il secondo di nove, in (3) i primi emistichi di ogni verso sono composti di nove sillabe, mentre i secondi variano da un minimo di sei ad un massimo di dieci sillabe. Per quanto riguarda la distribuzione degli *ictus*, in (3) non ritroviamo una figura ritmica di riferimento chiara come negli altri due casi. Possiamo però notare che i primi due versi condividono la scansione del primo emistichio (*ictus* sulla prima, quinta e settima sillaba, con i nuclei sillabici della settima e della nona sillaba extralunghi, l'ultimo dei quali un melisma) e anche quella delle ultime sei sillabe del secondo (due giambi seguiti da un trocheo con ultima sillaba extralunga e melismatica). Dal punto di vista prosodico, dunque, si ha l'impressione che (3) condivida con (1) e (2) solo il melisma che chiude ciascun emistichio.

Questa impressione è confermata anche dall'andamento melodico di queste performance[1]. In (1) e (2) osserviamo un andamento ascendente seguito, nel secondo emistichio, da uno discendente nei limiti di un'estensione ridotta a poco più di tre toni. Nel canto in (3) al contrario, troviamo che il primo emistichio è caratterizzato da un andamento discendente, il secondo da una sequenza monotonica.

[1] Per ragioni di tempo non è stato possibile inserire qui la trascrizione musicale di queste melodie.

Ritroviamo lo stesso andamento melodico di (3) anche in altri *d'ushak*, tra i quali quello in (4), cantato da Saidanca durante l'ultimo giorno di celebrazioni.

(4) Trascrizione fonetico-metrica del *d'ushak* saidancaE23-31
*C'iktitamaj'ampar'a_ne_* || *'emaisumanc'aipash'aane_* |||
m'aiasamajamn'iai'e_phondwaum'o_c | *ekt'ibut'ines'emingaDul'aionino_* |||

```
\ x x x \ x \_ x_       ||\ x x x \ x \ x_           |||   (8+8)
\ x x x x \ x \_ x x \_||x \ x \ x \ x x x \ x x x_|||  (11+13)
```

Questo testo sembra esemplificare una struttura ancora diversa rispetto a quelle già viste. Infatti il primo verso è costituito da due emistichi di otto sillabe ciascuno e il secondo da una sequenza di 11 e 13 sillabe. La distribuzione degli *ictus* denota alcuni tenui punti di contatto con (3): ad esempio il primo emistichio del primo verso è scandito sulla prima, quinta e settima sillaba proprio come in (3), e il melisma finale compare sull'ultima sillaba (l'ottava in (4)) che non è ritmicamente in risalto probabilmente perché preceduta essa stessa da un picco ritmico con vocale extralunga. Nel secondo emistichio, sia del primo che del secondo verso, ritroviamo infine un andamento genericamente giambico, simile a quello che abbiamo visto in (3). Tuttavia è impossibile non notare l'estrema irregolarità dell'ultimo verso, la quale ci impone di prendere in considerazione la possibilità che (4) non segua alcun modello ritmico.

In realtà, l'esecuzione in (4) contiene un grossolano errore mnemonico. Una versione più completa dello stesso canto (identica ad un'altra che avevo registrato alcuni giorni prima da un altro cantante) è stata cantata da Major Khan durante la prima sera del Prun:

(5) Trascrizione fonetico-ritmica del *d'ushak* majorkhanE3-31
*C'iktitamaj'ambar'o_ne_* || *m'alob'auk'ui_pash'a_no_* |||
*m'aiasan'iayephondwaum'o_co_* || *c'iSbutines'emingaD'u_l'aio_* |||
*h'alac'iSbutipen'eabh'ai_se_* || *m'ajamsastrash'ilako_* |||

```
\ x x x \ x \_ x_      || \ x \ x \_ x \_ x_     |||(8+9)
\ x x \ x x x x \_ x_ || \ x x x \ x x \_ \ x_ |||(10+10)
\ x \ x x x \ x \_ x_ || \ x x x \ x x_        |||(10+7)
```

Se confrontiamo (4) e (5), emerge con chiarezza che il cantante di (4) ha operato una "sintesi" piuttosto radicale del testo originale, tanto da eliminare l'ultimo verso e contrarne parte del suo contenuto nel secondo (il quale infatti risultava particolarmente lungo e ritmicamente disomogeneo). Come in (4), tuttavia, anche in (5) non sembra possibile ricostruire un chiaro modello ritmico di base, sebbene alcune sequenze siano simili tra loro.

Sono sicuro che il lettore si stia chiedendo perché io abbia scelto di tentare la descrizione di fenomeni tanto contorti da essere irriducibili ad una struttura ritmica di riferimento. In realtà la mia finalità era proprio quella di dimostrare che, se analizzati in dettaglio, alcuni canti sfuggono ad ogni tentativo di sistemazione in tal senso. È possibile comprendere le ragioni di questa imprevedibilità? Oppure dobbiamo concludere che buona parte dei *d'ushak* possiedono soltanto degli indici ritmici incoerenti? Ritengo che sia importante tentare di rispondere a tali quesiti perché essi implicano la possibilità di adottare prospettive diverse sull'arte verbale kalasha.

Se si prendono in esame i testi in trascrizione "normale" e li si confrontano con quelli che ho presentato qui in trascrizione fonetico-ritmica, si noterà che in molti esempi di *d'ushak*, compresi quelli che qui compaiono in (3) , (4) e (5), l'accento che le parole possiedono "normalmente" viene conservato, ed è proprio questo il motivo per cui non ritroviamo una vera e propria struttura ritmica soggiacente. Tutti questi canti sono tradizionali, conosciuti e ripetuti (imperfettamente) da generazioni.

Nei canti (1) e (2), al contrario, ritroviamo non solo l'omogeneità del numero di sillabe per ogni emistichio, ma anche una chiara struttura ritmica di riferimento: le parole utilizzate possono conservare il proprio accento "normale" solo se questo si conforma alle esigenze ritmiche; quando questo non accade, il cantante stravolge l'accentazione normale per soddisfare le attese ritmiche. Nel testo (2) la scelta delle parole è stata piuttosto oculata, tanto da non richiedere alcun cambiamento dell'accentazione originaria. Il cantante del testo (1) ha invece dovuto adottare qualche "ritocco": la prima parola del secondo verso è normalmente ossitona (*shay'a*), mentre nel canto è parossitona (*sh'aya*); lo stesso vale per la prima parola del verso seguente (*driSn'au ~ dr'iSNau*), mentre nell'incipit del quarto verso si avvera il contrario: quello che di norma è *h'uTala* diviene *huT'ala*. Le motivazioni che hanno spinto il cantante a queste scelte sono probabilmente diverse nei primi due casi rispetto al terzo: in quest'ultimo lo spostamento in avanti dell'accento si giustifica solo se consideriamo che la priorità per il cantante fosse quella di conservare la sequenza x x x \ nelle ultime quattro sillabe dell'emistichio, ed essendo questo composto di sei invece che di sette sillabe, doveva portare obbligatoriamente un *ictus* sulla seconda sillaba (infatti, più correttamente la figura ritmica di riferimento è \ x x x \, molto comune in tutti i canti visti finora); nei primi due casi si tratta più probabilmente di una peculiarità stilistica del cantante. Ad ogni modo, è chiaro che egli ha calato sul materiale linguistico una griglia ritmica preesistente adattandolo ad essa. Ebbene, sia (1) che (2) non sono canti tradizionali, ma sono stati composti dai rispettivi cantanti proprio in occasione del Prun.

È ragionevole pensare che se la memoria del testo di un canto non è precisa, ma si limita al suo senso complessivo (come abbiamo visto confrontando (4) e (5)), il cantante tenderà ad utilizzare parole ed espressioni semanticamente, *non* formalmente vicine a quelle del testo originario. Questo produrrebbe le aporie ritmiche che abbiamo delineato per (3), (4) e (5).

In sostanza questo cosa ci dice? Ci dice che il genere *d'ushak* possiede una sua propria struttura ritmica e melodica stabile, documentata dalle composizioni *ex novo*; in secondo luogo ora sappiamo che questa struttura non viene rispettata soltanto nei canti tradizionali i quali, per difetti di memorizzazione del testo, sono soggetti a riorganizzazioni estemporanee. È anche possibile che le differenze tra i due sottotipi di *d'ushak* sia dovuta al fatto che la struttura antica, diversa da quella contemporanea, non sia più viva nella memoria dei cantanti.

Quest'ultima conclusione ci porta inevitabilmente ad una duplice considerazione antropologica: gran parte degli uomini kalasha che prendono parte attiva alle pratiche linguistiche rituali hanno una competenza comunicativa specifica; allo stesso tempo nella società kalasha non esiste un'istituzione che garantisca l'efficacia della riproduzione culturale, nello specifico legata alla memorizzazione dei canti tradizionali.

7.2.2. *drazha'ilak*

I *drazha'ilak* sono componimenti di norma sensibilimente più lunghi dei *d'ushak*: mentre la lunghezza media di questi ultimi si aggira attorno i tre versi, quella dei primi si avvicina ai sette versi per canto. Nonostante questa estensione maggiore, le esecuzioni di *drazha'ilak* sono ritmicamente più omogenee e possono essere riunite in due gruppi distinti.

Consideriamo il canto trascritto in (6), eseguito da Adinà durante la seconda sera di celebrazioni.

(6) Trascrizione fonetico-ritmica del *drazha'ilak* adinaE9-31
b'a_sunmastr'ukdr'i_Sniv'e || *p'aySumber'inpiST'a_lob'atyakk'ai_* |||
s'u_mancaik'uip'i_li'o || *dal'ayunody'e_mbas'irshan'e_sh* |||
v'i_trasigw'ew'u_STim'e || *tr'angunaloSTy'a_rakl'ofo'i_u* |||
b'i_rasdurl'a_sem'e || *br'oauSTis'ara_sgamb'uraij'e_n* |||
d'o_iliwail'a_sem'e || *maCh'erikasr'awm'a_tre~'uSaidy'e_ny* |||
sh'a_rumastr'ukdr'i_SNil'e || *puR'emal'ishish'i_bas'irshan'e_sh* |||
m'ai_tharaz'uly'u_mhaw'au || *ab'Iom'aigor'a_paCh'erikb'a_u* |||
'a_tatain'eer'o_ktsi'am || *m'ulaw'amaiwar'i_nzhem'ahand'e_o* |||
*sh'a_mamaim'onk'O~_kar'a_* || *sh'elimaibal'o_zheg'aDul'ei_* |||
sh'a_matam'ol'a_sa || *pruSka'ikar'a_* | *a_shish'o_* | *o_yakk'a_fer'i* |||

```
\_ x x \ \_ x \ || \ x x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \ || x \ x x \_ x \ x \_    ||| (7+9)
\_ x x \ \_ x \ || \ x x x \_ x \ x \_    ||| (7+9)
\_ x x \_ x \   || \ x x x \ x_ x \ x \_  ||| (6+10)
\_ x x x \_ x \ || x \ x x \ \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \ || x \ x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \ || x \ x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \ || \ x \ x x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
```

```
\_ x x \ \_ x \_|| \ x x x \_ x \ x \_     |||  (7+9)
\_ x x \ \_ x   || x x \ x \_ | \_ x \_ | \_ x \_ x \||| (6+12)
```

Ad eccezione dell'ultimo verso, che è contraddistinto dall'inserimento del coro nel secondo emistichio e dal conseguente mutamento di stile (stile X, cfr. § 6.3.2.), il canto segue un modello ritmico piuttosto chiaro. La gran parte dei versi è caratterizzata da un primo emistichio di sette sillabe: questo è aperto da una sillaba con vocale extralunga, a cui segue uno schema x x \ _ chiuso da un giambo. Il secondo emistichio è di norma composto da dieci sillabe, contraddistinto da una chiara cadenza giambica e da una cesura intermedia ottenuta grazie ad una vocale extralunga in battere. Ben oltre la metà dei *drazha'ilak* analizzati dimostrano di conformarsi a questo modello, condividendone anche l'andamento melodico caratterizzato dal ripetersi nei due emistichi di una figura discendente.

Al di là di eccezioni sporadiche, spiegabili soprattutto in termini di difetti compositivi o mnemonici, notiamo che due esecuzioni si discostano piuttosto nettamente da questa struttura di riferimento. Consideriamo il testo in (7), un *drazha'ilak* cantato da Mayani durante la giornata conclusiva del Prun.

(7) Trascrizione fonetico-metrica del *drazha'ilak* mayaniE21-31
'ekkhond'i | im'o_m'a_tram || kO~k'aray'e_mais'u_ | 'u_rizh'e_mastr'uk |||
r'atob'a | asth'o_ny'u_na'is || prapmain'e_cit'i_ | 'i_khiy'a_l |||
l'uzhun'a | a'u_ST'i_oph'on || gran'isim'e_sur'i_ | 'i_lish'i_kas'om |||
m'aineas'a | aly'a_kh'i_ud'ai || main'easa'e_t'ob'a_zheb'a_bat'i |||
l'otmondr'o | ok'i_l'a_dem'e || ay'aLuRy'a_bay'a_ | 'a_zheb'a_bat'i |||

```
\ x \ | x \_ \_ x x || x \ x \_ x \_ | \_ x \_ x \  ||| (8+11)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x x \_ x_ | \_ x \_          ||| (8+7)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ x \_ | \_ x \_  x \ ||| (8+11)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ \ \_ x \_ x \       ||| (8+10)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ x \_ | \_ x \_ x \  ||| (8+11)
```

Possiamo osservare che la caratteristica distintiva di (7) consiste nell'articolazione di ogni emistichio in due unità minori, divise da una pausa: nel primo emistichio questa cade regolarmente tra la terza e la quarta sillaba, mentre nel secondo cade all'incirca a metà, preceduta e seguita da una vocale extralunga. In generale il secondo emistichio è contradistinto da un andamento giambico.

Le differenze tra (6) e (7), tuttavia, potrebbero essere meglio comprese alla luce di un'altra considerazione. Se ci concentriamo sul secondo emistichio dell'ultimo verso di (6) osserviamo come sia il numero delle sillabe che la struttura ritmica siano modificate a causa del prolungamento della realizzazione di una stessa vocale al di qua e al di là di ogni pausa. Questo, come ho già detto, è dovuto all'inserimento del coro. Questo è lo stesso procedimento adottato in (7), ed infatti mentre in (6) l'esecuzione solista segue un modello diverso da quello del coro, in (7) i due stili coinci-

dono. A conferma del fatto che lo stile adottato nell'esecuzione di (7) è precisamente quello corale parla anche il numero delle sillabe per emistichio: se si contano le parole del testo e non la loro realizzazione durante la performance, questo è esattamente lo stesso di quello che osserviamo in (6): sette sillabe nel primo emistichio e dieci nel secondo. In altre parole, è come se in (7) mancasse la parte solista distinta da quella corale.

È interessante notare che i due stili sono perfettamente riconducibili al genere sessuale del cantante: negli unici due casi nei quali il solista ha adottato lo stile corale, il cantante era una donna. Da questo possiamo concludere che le donne, sebbene siano ammesse nell'assemblea dei cantanti e possano teoricamente proporre qualunque tipo di canto, dispongono di una competenza comunicativa più ridotta rispetto agli uomini. Questa riduzione interessa in particolare il genere *d'ushak*. Infatti, durante il Prun nessuna donna ha cantato un *d'ushak*: questo potrebbe essere dovuto al fatto che questo genere non prevede alcuna ripetizione del testo da parte del coro, che si limita a mantenere una nota alta continua durante gran parte dell'evento (cfr. § 6.3.1.). Questo impedisce ai danzatori componenti il coro, cioè alle donne, di praticare questo genere di canto rendendo loro impossibile di sviluppare la necessaria competenza per cantarlo come soliste.

Che le donne non eseguano canti di tipo *d'ushak*, dunque, non ha un significato sociale diretto, non si tratta cioè di una preclusione determinata socialmente. Questo è invece determinato dalla *performance* stessa di questo genere, che non permette alle donne di acquisire la necessaria competenza.

Infine, un'ultima nota sul *drazha'ilak* in generale. Oltre alla maggiore estensione dei componimenti, questi si differenziano dai *d'ushak* anche perché sono per gran parte composizioni originali, e questo potrebbe anche aiutare a comprendere la loro maggiore uniformità ad un modello ritmico[2].

7.2.3. *nom nom'ek*

È impossibile, per ovvie ragioni di spazio, tentare di analizzare in dettaglio tutti gli elogi che ho registrato. Dal punto di vista ritmico, gli elogi non sembrano essere caratterizzati da una vera e propria struttura ritmica, né da un determinato numero di sillabe per verso o enunciato, e questo è sicuramente dovuto al fatto di essere frutto di composizione estemporanea. In queste condizioni, i diversi autori dimostrano di possedere degli stili assai personali.

Nonostante questo, si osserva che gran parte dei versi hanno una lunga porzione centrale nella quale gli accenti, se vi sono, ricalcano esattamente l'accentazione nor-

[2] Si ricordi, tuttavia, che il canto trascritto in (6) è un canto tradizionale. Ovviamente, in casi come questo entra in gioco anche la semplice bravura del cantante che, nel caso di Adinà, è davvero degna di nota.

male delle parole. Questo è chiaramente riflesso nell'andamento melodico di queste porzioni centrali, che sono sempre monotoniche.

È infine possibile rintracciare gli elementi essenziali della cadenza che pervade tutte le diverse esecuzioni grazie all'analisi delle porzioni finali dei versi, dove compaiono sempre espressioni formulari. Consideriamo le formule più comuni per verificare se esse esemplifichino un medesimo modello ritmico.
Tutte le chiuse che ho analizzato sono composte di sei - otto sillabe e rientrano in uno di questi due tipi: esse possono essere costituite da sequenze di giambi senza vocali extralunghe (Tipo 1) oppure, se c'è una vocale extralunga, essa compare invariabilmente nella terzultima sillaba, richiedendo che immediatamente prima vi siano due sillabe atone (Tipo 2). Le ultime due sillabe formano sempre un giambo.

Tab. 7.1: Alcune delle espressioni formulari più comuni: trascrizione ritmica.

Tipo 1	Tipo 2
kikh'e~ta'istikh'em x \ x \ x \	*b'aloSmaCh'e_rikm'O* \ x x _ x \
s'etad'itab'iyeim'oc \ x \ x \ x \	*oaleksh'e_rnaw'au* \ x x _ x \
maj'ameish'ilib'i x \ x \ x \	*b'irilaw'e_Rik'ui* \ x x _ x \
atrapr'enaur'aulis'on \ x \ x \ x \	*m'aicunak'a_laS'um* \ x x _ x \

Ho già ricordato (§ 6.3.2.) come la performance degli elogi sia caratterizzata, al termine di ogni enunciato o verso, dalle acclamazioni verbali di tutti i componenti del *magl'is*. Se consideriamo che la parte finale di ogni verso è costituita da un'espressione formulare, possiamo ragionevolmente intravvedere in queste acclamazioni un segno di apprezzamento dell'assemblea per la dimostrazione di competenza del solista il quale, citando il repertorio formulare tradizionale, non solo dà mostra della sua memoria ma, grazie al ritmo insito nelle formule, restituisce all'esecuzione un'inconfondibile impronta cadenzata.

7.2.4. Conclusioni

A conclusione di questa analisi esterna, condotta personalmente senza la consulenza di alcuno dei miei informatori, devo ricordare che il lessico tecnico, oltre che la riflessione sulle tecniche compositive, implicitamente confermano l'esistenza di una struttura metrico-ritmica. Fu infatti uno dei miei consulenti, Danok - un giovane poeta del lignaggio Latharuknawau -, a rivelarmi che c'è un massimo di *kh'ondimon* ("emistichio") nei canti e negli elogi: egli infatti indicò in tre il massimo di *kh'ondimon* per un

verso di *d'ushak*, in cinque quello di un verso di *drazha'ilak* e in sette quello di un verso di *nom nom'ek*, anche se quest'ultimo pare debba essere considerato un limite solo teorico poiché è ritenuto essere già ben al di là di qualunque criterio estetico (kal. *ne ash'ois* "non è riuscito bene"). Egli infatti sottolineò che la cosa più importante per un cantante consiste nel riuscire a veicolare significati di rilievo attraverso enunciati brevi, una caratteristica stilistica particolarmente apprezzata nei *nom nom'ek*.

Il problema della struttura metrico-ritmica dei canti kalasha è stato toccato anche da Parkes (1994, 1996), anche se non in dettaglio. Sulla base dei dati raccolti a Rumbur, egli propone di rintracciare nei canti una sequenza standard e fissa di due emistichi, rispettivamente di sette e dieci sillabe (Parkes 1996: 317). Quanto ho esposto finora contraddice in parte questa affermazione: da un lato, infatti, la grande variabilità che si osserva nella lunghezza degli emistichi è controbilanciata da casi nei quali poeti di chiara fama (come Adinà o Mir Badshah) sembrano rifarsi uniformemente ad un modello assai vicino a quello proposto da Parkes (cfr. esempi 1, 2 e 6 *supra*). Dall'altro quello che sembra contraddire l'antropologo britannico è la quantità di *kh'ondimon*. Lo ha detto Danok, ed io l'ho ritrovato in alcuni testi, che il numero massimo di emistichi varia da tre a cinque a seconda dei generi di canto: l'unica costante sembra riguardare la lunghezza dell'ultimo emistichio, che a differenza di quelli che lo precedono (composti da più o meno sette sillabe), dovrà constare di dieci sillabe. È probabile che questo costituisca un ulteriore tratto di differenziazione tra la tradizione di Birir e quella di Rumbur.

7.3 Parallelismo sintattico

Questo tipo di parallelismo compare soprattutto nei canti, non negli elogi. Esamino qui solo alcuni dei casi più interessanti di parallelismo sintattico, rimandando il lettore alle note di commento ai testi.

Un esempio ci viene dal *d'ushak* che ho prima trattato nell'esempio (3). Qui lo riporto nella trascrizione completa.

(8) Prima sera, Evento 1, majamkhanE1-31

'ata	*gora*	*gr'iai*	*'asise*	‖		
'a-ta	*g'ora*	*gr'i-ai*	*'as-is-e*	‖		
1S:NOM-TOP	bianco	Gri-LOC	essere:AN-PST.A:1S-RTM			
g'ora	*mundh'ikai*	*pr'au*	*niL'a*	*indr'a~o*	|||
g'ora	*mund'ik-ai*	*pr-'au*	*niL'a*	*indr'a~o*	|||
bianco	Mundik-LOC	dare:PST.A:3S	azzurro	arcobaleno		

"Ero al bianco Gri, al bianco Mundik emerse l'arcobaleno azzurro."

a *tar'a* *xand'urik* *'asise* ||
a *tar'a* *xandur'ik* *'as-is-e* ||
1S:NOM là:REM Khandurik essere:AN-PST.A:1S-RTM
dreSN'au *kr'iSNa* *m'enjo* |||
dr'iSN-au *kr'iSNa* *m'enj-o* |||
sorgere-PST.A:3S nero nuvola-RTM
"Mentre (ero) nel lontano Khandurik, s'alzò una nuvola nera."

m'ucie *d'ieio* *burux'i* ||
m'uc-i-e *d'i-ei-o* *burux'i* ||
piovere-CP-RTM cielo-ABL-RTM grandine
x'oji *x'oji* *t'ai* *ne* *sapr'eso* |||
kh'oji *kh'oji* *t'ai* *ne* *sapr-'es-o* |||
cercare-CP cercare-CP 2S:NNOM NEG trovare-PST.A:1S-RTM
"Dal cielo piovve grandine; dopo tanto cercare non trovai l'agognato riparo"

Possiamo riconoscere il parallelismo sintattico dei primi due versi: infatti, nel primo emistichio al pronome di prima persona singolare al nominativo (kal *a*) seguono una determinazione di luogo e il verbo "essere" al passato; il secondo emistichio è in entrambi i casi chiuso da un verbo intransitivo al passato della terza singolare (*-au*), seguito da una denominazione di colore e da una di fenomeno meteorologico. Pertanto, la struttura sintattica che accomuna i due versi, prescindendo dall'inserzione di *g'ora mundh'ikai* nel primo verso (extrametrico), è la seguente:

1S + LUOGO + essere.PST.A | V.intr + COLORE + FEN.METEO

All'interno di ogni verso, inoltre, è interessante notare l'inversione dell'ordine di S e V, dove nel primo emistichio abbiamo SV e nel secondo VS.

Il canto in (8) è tradizionale, ma il ricorso a parallelismi sintattici caratterizza anche le composizioni originali dei cantanti contemporanei. A titolo esemplificativo si considerino il secondo ed il terzo verso del *drazha'ilak* che Mir Badshah ha eseguito nella prima sera.

(9) Prima sera, Evento 2, mirbacaE3-31: versi 2 e 3 (.005 - .008).
'ata *sheh'e~* *c'itime* ||
a-ta *she~h'e~* *c'it-im-e* ||
1S:NOM-TOP così pensare-P/F:1S-RTM
gul *zhe guliz'ar* *k'arim* *k'aasbati* |||
gul *zhe guliz'ar* *kar-im* *k'aas-bati* |||
fiore e giardino.fiorito fare-P/F:1S chi.OBL-PURP

"Io penso così: «Per chi confezionero' parole fiorite? (lett. a chi faro' fiori e giardini fioriti?)»"

t'uo *she~h'e~* *c'itise* ||
tu-o *she~h'e~* *c'it -is-e* ||
2S:NOM-CONTR così pensare-P/F:2S-RTM
galy'at *g'ala* *t'ai* *b'udi* *zhe khiy'al* |||
galy'at *g'ala* *t'ai* *b'udi* *zhe khiy'al* |||
sbagliato andare.PST.I2S:NNOM sforzo.mentale e pensiero
"Tu, invece, pensi così: «È sbagliato tutto quel che pensi (lett. è andato sbagliato...)»"

La struttura sintattica può dunque essere rappresentata come segue:

S + marca pragmatica + così + pensare || DISCORSO DIRETTO

Il parallelismo, come possiamo vedere, è accentuato dall'uso delle marche pragmatiche *-ta* "TOP" (topicalizzatore) e *-o* "CONTR" (fuoco contrastivo) nel primo e nel secondo verso rispettivamente.

7.4. Lingua poetica e lingua quotidiana: principali differenze

In questa sezione getto le basi per un confronto tra la lingua degli usi poetici e quella degli usi "quotidiani". Il lettore immaginerà che un'analisi dettagliata in tal senso su un *corpus* esteso come quello che ho raccolto durante il Prun di Birir richiederebbe un'enorme quantità di spazio (e di tempo), tanto da essere impossibile all'interno di questa ricerca.

A mio modo di vedere, in prospettiva linguistico-antropologica anche una trattazione per grandi linee può rivelarsi adeguata. La prima finalità deve essere infatti quella di appurare quanto la lingua poetica si differenzi da quella non poetica, perché questo permette di valutare se l'accessibilità alla comprensione del contenuto dei messaggi poetici richiede o meno una competenza linguistica specifica. Fare chiarezza su questo punto potrebbe rivelarsi molto importante per comprendere più a fondo il peso che l'arte verbale (o meglio la *performance* verbale) ha agli occhi degli attori rituali, a seconda dei ruoli che essi ricoprono durante le pratiche (attivo / passivo). Indirettamente questo potrebbe darci indicazioni rilevanti riguardo alla struttura sociale kalasha.

È tuttavia chiaro che se in gioco è la comprensione del messaggio, le dimensioni dell'analisi si moltiplicano: non basta cioè "misurare" quanto possano differire le forme, ma sarebbe necessario considerare anche la diffusione di determinate conoscenze in seno alla società, innanzitutto storiche poiché i temi tanto dei canti quanto

degli elogi ruotano invariabilmente attorno alla storia e alle storie della comunità. A tal proposito, devo confessare che durante il mio soggiorno non è stato materialmente possibile raccogliere dei dati su larga scala in questa direzione, e dunque per il momento le conclusioni (necessariamente provvisorie) a cui potrò giungere saranno limitate al solo piano formale. In parte questo vuoto verrà colmato nel prossimo capitolo, dove prenderò in esame i contenuti dei canti e degli elogi, tentando di comprenderne le funzioni sociali. Il grado di accessibilità alla comprensione del testo poetico all'interno della società di Birir, tuttavia, è condannata per ora a rimanere al di là delle mie conoscenze.

7.4.1. Fonologia

L'esistenza di modelli ritmici di riferimento inevitabilmente porta a degli aggiustamenti fonologici. Dal punto di vista prosodico abbiamo già visto che, soprattutto in composizioni *ex novo* e nei *cA~* (§ 6.3.3.), l'accentazione normale delle parole tende ad essere ignorata affinché queste non contrastino l'emergere della struttura ritmica soggiacente. È interessante notare che alcuni elementi sembrano esclusi da questa possibilità.

Ad esempio, i suffissi di caso tendono a rimanere atoni. Nell'ultimo verso del testo in (3) citato sopra, la desinenza *-ei* di ablativo non viene accentata nonostante la struttura ritmica sembrerebbe averlo richiesto: questa preferenza per la regola non poetica porta a scardinare l'intelaiatura ritmica del primo emistichio, che infatti risulta in seguito evidentemente irregolare. Di segno opposto è il comportamento della negazione *ne*, che tende a mantenere una posizione di rilievo fonico: ad esempio nel secondo verso del testo in (7), il secondo emistichio è l'unico all'interno del canto ad avere la sequenza iniziale x x \ (*prapmain'e*) e non x \ x (**prapm'aine*) che avrebbe richiesto *ne* atono.

Che la distribuzione degli *ictus* sia determinata in base ad un modello ritmico porta ad alcune conseguenze anche per quanto riguarda la sillabazione, che risulta "atipica" soprattutto nel caso dei dittonghi. Si osservano infatti frequenti casi di dieresi prosodica, come ad esempio nel passaggio di *m'ai* "1S:NNOM" da monosillabo a disillabo (*ma'i*). Infine, per lo stesso motivo sono piuttosto comuni i fenomeni di semplificazione dei nessi consonantici, soprattutto al confine di parola: ad es. **dar'ayak#ne* > *dar'aya#ne*, **pruST#k'ai* > *pruS#k'ai*.

Il fenomeno che più di ogni altro distingue la lingua poetica è il trattamento di /u/. Abbiamo visto (§ 3.4.1.) che [u], [v], [w], [l] e [r] possono essere in relazione allofonica tra loro quando l'arcifonema /u/ dalla posizione finale viene a trovarsi in posizione intervocalica. Di norma le unità lessicali hanno degli esiti regolari (*k'au* "anno" > obl. *k'al-as*; *Catr'au* "Chitral" > abl. *Catr'awei*; *biram'ou* "tipo di festa" > obl. *biram'o-ras*), al contrario dei morfemi flessivi dei verbi. Ad esempio, la desinenza di terza persona *-au*, che in alcune classi indica il presente mentre in altre il passato effettivo,

quando viene seguita da una vocale (*-o* "SEQ", oppure dalla *-e* "QM" usata per la formazione di domande polari, § 5.1.) può alternativamente mutare in *-v-*, *-w-* o, più di rado, *-l-* (*Erf'an kaw'a p'ai 'asawe/'asave* "Dov'è andato Erfan?"): la variazione sembra essere imprevedibile, dipendendo dall'*habitus* linguistico di ciascun parlante.

In poesia l'esito preferito, a differenza del parlato quotidiano, sembra essere *-l-*. Lo abbiamo visto nel *cA~*, dove quello che nel parlato sarebbe *'iwe* diventa *'ile* (e, a volte, *il'e* per soddisfare le attese ritmiche, cfr. § 6.3.3.), ma lo stesso fenomeno è visibile anche altrove, sia nei canti che negli elogi.

Questa preferenza emerge ancora più nettamente nel caso del suffisso *-au* per la formazione del nome d'agente: al di là del mutamento regolare u > l / V_V, è anche documentato u > l / _# m. Questo avviene in un *nom nom'ek* nel quale il sintagma attributivo che di norma è *ni'au moc* "l'uomo che porta (lett. portare-AG uomo)" è realizzato *ni'al moc*[3].

7.4.2. Morfologia

In generale le forme documentate in poesia non si discostano da quelle descritte in precedenza (vd. Cap. 4), se non per due fenomeni causati dalla preminenza dell'organizzazione ritmica negli enunciati poetici: la tmesi e l'aggiunta di materiale linguistico richiesta dalle esigenze ritmiche.

Abbiamo visto più sopra alcuni esempi di *drazha'ilak*, in particolare uno eseguito da una cantante in (7). Lì possiamo notare come la necessità ritmica della cesura tra primo e secondo emistichio abbia determinato la frattura della parola *ispr'ap* "sonno", la cui prima sillaba *is-* compare nel primo emistichio, la seconda *-prap* nel secondo. Si osservano fenomeni di tmesi soprattutto nei *drazha'ilak*: ricordiamo al proposito che la denominazione del genere poetico deriva, non a caso, dal verbo *drazh'ek* "tirare, tendere, strappare".

Riguardo al secondo fenomeno, va detto che si incontrano spesso parole aggiuntive prive di significato nei *nom nom'ek* (*d'ale*, *gal'e*), ma in questo caso, non essendoci una struttura ritmica di base, questi elementi sembrano servire al cantante per lo più per prendere tempo, ed organizzare l'enunciato successivo. Negli elogi, inoltre, occorre molto spesso la particella *n'a(e)* ma questa, sebbene sia stata glossata sempre come elemento ritmico (RTM), svolge di rado questa funzione: il più delle volte ha lo

---

[3] Bisogna sgomberare il campo da una possibile obiezione: si potrebbe infatti pensare che anche nel parlato quotidiano assistiamo allo stesso fenomeno perché *phondw'aumoc* "guardiano del sentiero" è composto da *phond* "sentiero", *wal* "protezione" e *moc* "uomo", ma il composto derivato solo dagli ultimi due termini è *walm'oc* "pastore", con /l/ e non [u]. È assai più probabile, e ragionevole, assumere che la prima forma non sia un composto di tre termini, ma un sintagma attributivo dove *ph'ondwau* specifica *moc*. Tra i due ci sarebbe dunque un confine di parola. Inoltre *wal* e *ni'al* non sono comparabili perché l'uno è un nome (cfr. Trail & Cooper 1999: 330 con esempio), l'altro un nome deverbale assolutamente non cristallizzato.

stesso valore pragmatico osservato nel discorso quotidiano, e cioè quello di marcare le *tag questions*.

Nei canti, oltre che negli elogi, si osservano di frequente due foni - [e] ed [o] - usati esclusivamente per esigenze ritmiche. I testi riportati in precedenza bene illustrano l'onnipresenza di questi elementi. Un esempio per tutti: nel brano trascritto in (9) è evidente che l'aggiunta di *-e* finale nel primo emistichio dei due versi (*... c'itim-e ... ||| ... c'itis-e ...*) risponde alla necessità che questo sia costituito di sette sillabe, l'estensione ideale per potervi applicare regolarmente la specifica struttura ritmica di riferimento. Di fenomeni come questo se ne incontrano a decine.

Si ricorderà tuttavia che nel discorso quotidiano il suffisso *-e* svolge la funzione di *question marker* facoltativo per le domande polari (cfr. § 5.1.), mentre *-o* viene utilizzato come marca di coordinazione a livello frasale (§ 5.5) oppure, in correlazione con l'enclitico *-ta*, come marca di fuoco contrastivo (§ 5.6.). Negli usi linguistici poetici solo quest'ultimo compare anche nei suoi due valori grammaticali, mentre le proposizioni interrogative polari che ho rintracciato non sembrano mai richiedere l'utilizzo della marca *-e*. Sebbene nel discorso quotidiano l'uso di *-e* per marcare le domande polari sembri essere facoltativo, e dunque la differenza con gli usi poetici parrebbe ammontare a ben poca cosa, alcune brevi considerazioni potrebbero forse permetterci di mettere in luce un aspetto interessante relativo al ruolo giocato dal repertorio formulare nel discorso poetico.

Nei canti non compare alcuna proposizione interrogativa polare in senso stretto (sì/no). In un solo canto ritrovo una proposizione interrogativa che, fornendo essa stessa i termini antitetici della domanda, si avvicina molto al prototipo polare, e questo è il *drazha'ilak* eseguito da Mir Badshah nella prima sera, del quale ho in precedenza citato due soli versi in (9). Nel verso successivo leggiamo:

(10) Prima sera, Evento 2, mirbacaE3-31: verso 4 (.009 - .010).

tu	*k'ada*	*tu*	*galy'ate*	||
tu	*k'ada*	*tu*	*galy'at -e*	||
2S:NOM	fare.PST.I	2S:NOM	sbagliato-RTM	

"Tu, proprio tu hai sbagliato..."

tre	*b'ishio*	*se*	*k'ura*	*abath'a*	*h'iu*	|||
tre	*b'ishi-o*	*se*	*k'ura*	*abath'a*	*hi-u*	|||
tre	vénti-CONTR	REM.S.NOM	chi:NOM	sbagliato diventare-P/F:3S		

"...o invece le sessanta (ragazze): chi ha sbagliato?"

La traduzione proposta potrebbe essere anche rivista, così da accordare allo *-e* di *galy'at-e* la funzione di *question marker* invece che di elemento ritmico. In questo caso saremmo costretti a postulare l'esistenza di una triplice domanda: "Sei stato proprio tu a sbagliare? Oppure le sessante (ragazze)? Chi ha sbagliato?". Se mettiamo da parte

questa ipotesi, sulla cui correttezza non è possibile al momento alcuna verifica, e prendiamo per buona l'interpretazione data in (10), osserviamo che la domanda non è marcata da *-e* . Questo compare al termine del primo emistichio, dove forma il nucleo della settima sillaba che è ritmicamente necessaria; allo stesso modo, potremmo pensare che siano le restrizioni ritmiche, unite alla sua facoltatività, ad aver impedito di aggiungere *-e* alla fine del secondo emistichio, ovvero laddove ce lo saremmo aspettato. La sua aggiunta, infatti, avrebbe formato l'undicesima sillaba, e questo avrebbe contrastato con la struttura ritmica che il cantante ha seguito in modo assai regolare lungo l'intera esecuzione (è l'unico *drazha'ilak* a non mostrare eccezioni al numero di sillabe per emistichio: sette per il primo e dieci per il secondo). Possiamo allora ragionevolmente concludere che l'assenza della marca interrogativa *-e* sia stata determinata esclusivamente dalle esigenze metriche.

Anche negli elogi le frasi interrogative (non *tag questions*) sono rare. Due dei pochi casi di cui dispongo sono dati dall'uso di una formula, attraverso la quale il cantante chiede (retoricamente) conferma della veridicità di quanto sta dicendo ad un membro del *magl'is* diverso dal destinatario dell'elogio.

(11) Seconda sera, evento 4, governmentE12-31.009

[...] 'ujak	*k'ai*	*law'em*	*o*	*tu*	*l'atharuknaw'au?* |||
[...] 'ujak	*k'ai*	*law-'em*	*o*	*tu*	*l'atharuk-naw'au?* |||
vero	fare.CP	mentire-P/F:3S	oh	2S:NOM	Latharuk-nipote

"Mento o dico il vero, oh tu nipote di Latharuk?"

Anche in questo caso notiamo l'assenza di *-e* "QM": tuttavia, dato che sia l'esclamativo *o* che il pronome personale *tu* sono degli elementi ridondanti, che spesso non occorrono in chiuse analoghe (cfr. *o'alekshi'ernaw'au* menzionato in Tab. 7.1), possiamo presumere che se il cantante l'avesse voluto avrebbe potuto inserire la marca dell'interrogativo al posto di uno di questi, senza così modificare il numero delle sillabe. Da questa considerazione emerge la possibilità che sia l'espressione nella sua interezza a costituire una formula, e che dunque l'assenza della marca interrogativa *-e* sia determinata dall'intento di aderire il più possibile alle forme del repertorio formulare.

Abbiamo già visto come le formule, a loro volta, siano determinate e stabili dal punto di vista ritmico. Nella prospettiva della performance, tuttavia, dobbiamo riconoscere che, mentre in (10) l'assenza di *-e* "QM" è dovuta a scelte ritmiche operate direttamente dal cantante, in (11) essa è per così dire 'ereditata' dalla formula, che ha profondità storica e viene adottata proprio per la sua connotazione tradizionale. In tal senso, si potrebbe anche ipotizzare che l'uso di *-e* come *question marker* sia un'adozione recente in kalasha (cfr. khowar *-a* "QM" usato obbligatoriamente), una possibilità corroborata anche dal suo uso facoltativo nel discorso quotidiano.

Ho aperto questo paragrafo dicendo che le forme documentate in poesia non si discostano da quelle del parlato quotidiano. Dicendo questo intendevo dire che i formativi utilizzati restano in sostanza gli stessi, e che quindi la morfologia della "lingua poetica" è sovrapponibile a quella della lingua "naturale"[4]. Tuttavia, l'identità delle forme non implica necessariamente l'identità del sistema. Abbiamo appena visto come alcuni elementi vengano usati, solo in poesia, per assolvere a funzioni che sono estranee al discorso quotidiano. All'opposto, alcune forme comuni nel discorso quotidiano non compaiono in poesia. Nei canti non compaiono mai (e quasi mai negli elogi) forme verbali non finite quali il necessitativo, l'esortativo e il passivo, né gran parte delle forme nominali deverbali, come quelle in *-'uni*, *-'ein* o *-'enik* (cfr. § 4.3.3.2.). L'assenza di queste forme è innanzitutto motivata dalla semantica dei canti, più che da una sorta di effettiva restrizione morfologica determinata socialmente: essi sono infatti orientati verso l'ipostatizzazione di eventi passati, per lo più dolorosi, e dunque non ritraggono mai gli eventi più correnti della vita quotidiana, quelli nei quali trovano largo uso le forme citate sopra.

D'altro canto in poesia, e soprattutto negli elogi, le forme pronominali enfatiche (formate con *sh-*) sono estremamente frequenti, molto più di quanto non accada nel discorso ordinario. Vedremo più avanti come potremmo spiegare questo fenomeno.

7.4.3. Sintassi

Nel valutare le differenze sintattiche tra il parlato quotidiano e le pratiche poetiche bisogna innanzitutto tenere presenti le restrizioni relative alla lunghezza dell'enunciato, stabilite in base ad espliciti parametri etnopoetici che fissano il numero massimo "consentito" di *kh'ondimon* a seconda dei generi di performance (vd. *supra*). Queste restrizioni sono massimamente rappresentate nella struttura ritmica dei canti, i quali a questo riguardo mostrano un grado estremo di formalizzazione dell'espressione ottenuto mediante una sensibile riduzione delle costruzioni accessibili.

La lingua usata negli elogi, d'altro canto, è soggetta a limitazioni metrico-ritmiche di minore entità, che vengono per lo più soddisfatte dalle espressioni formulari (cfr. *supra*). Anche gli elogi sono sottoposti al parametro etnopoetico della *brevitas*, ma l'estensione teorica massima dell'unità discorsiva delimitata da due pause[5] (ben sette *kh'ondimon*) assicura un certo grado di autonomia e di libertà del parlante. Analizzando contrastivamente un brano tratto da un canto ed un altro tratto da un elogio risulterà evidente che l'unità compositiva (*kh'ondimon*) è di diversa natura nei due generi del discorso poetico. In (12) riporto i primi due versi del *drazha'ilak* già visto,

---

[4] L'unica eccezione macroscopica al riguardo è data da due basi lessicali fortemente connotate (cfr. 7.4.4.), *uS* "fiore" e *barkhamal* "ragazzo", che codificano il plurale con l'aggiunta del suffisso *-ai*.

[5] Nel prosieguo di questa tesi utilizzo impropriamente, ma per comodità, il termine "verso" per riferirmi questa unità discorsiva.

solo in trascrizione fonetico-metrica, nell'esempio (6). Ogni rigo contiene un solo *kh'ondimon*.

(12) I primi due versi del drazha'ilak adinaE9-31
b'asun mastr'uk dRSNiue /
b'asun mastr'uk dRSN-iu-e /
primavera luna sorgere-P/F:3S-RTM
"Sorge la luna di primavera..."

p'ai Sumb'er in p'iSTalo b'atyak k'ai //
p'ai Sumb'er i-n p'iSTaw-o b'atya-k k'ai //
capra prima venire-P/F:3P dopo-SEQ capretto-DIM fare.CP
"...prima vengono le capre, poi dietro i capretti"[6]

sumanc'ai k'ui pil'io /
sumanc'ai k'ui pil-i-o /
Sumanchai valle salire-CP-SEQ
"Una volta saliti alla valle di Sumanchai..."

dal'ayunao dyem basirshan'esh //
dal'ay-una-o dy-em basirshan'esh-Ø //
prato-LOC-SEQ mettere-P/F:1S recinto.per.capre-LOC
"...nel grande prato piazzo il recinto per le capre"

Osserviamo che ogni *kh'ondimon* è costituito da una clausola, e che ogni verso risulta in una frase composta da una dipendente seguita dalla principale. Il principio di equivalenza tra *kh'ondimon* e clausola è pressoché universale in tutte le performance di canti che ho raccolto ed analizzato, mentre il parallelismo strutturale "dipendente + principale" non lo è (ad esempio si considerino alcuni dei versi seguenti nello stesso canto, dove non c'è subordinazione ma coordinazione per asindeto tra le clausole/ *kh'ondimon*).

In (13) riporto un breve estratto di un elogio. Ogni rigo corrisponde ad un *kh'ondimon*, e ogni "verso" è composto da due *kh'ondimon*.

(13) Dall'elogio mirbacaE1-31 (.008-.011)
xub'i zhe zawal'ita par'iman 'aLa
xub'i zhe zawal'i ta par-iman 'aLa
affetto e gioia-TOP andare-PTCP.PST.CONT venire.PST.I

[6] E' la disposizione normale del gregge quando si sposta.

o m'ai b'ayae /
o m'ai b'aya-e /
oh 1S:NNOM fratello-RTM
"La gioia e l'allegria sono andate via, o fratello mio..."

jag'ai de bir'il aw'eri k'ui //
jag-ai de bir'iu aw'eri k'ui-Ø //
guardare-IMPV:2S-RTM INTNS Birir stretta valle-LOC
"...guarda, nell'amata valle di Birir"

baS'arag'Uak shun'eli p'U~ai t'ai aw'eri
baS'ara-k'Uak shun'eli pU~-ai t'ai aw'eri
vecchio.HUM-prole epiteto.Prun Prun-LOC 2S:NNOM stretta
k'uiai uchund'au m'ai b'ayae /
k'ui-ai uchund-au m'ai b'aya-e /[7]
valle-LOC scendere-PST.A:3S 1S:NNOM fratello-RTM
"I figli dei vecchi in occasione dello shuneli Prun scesero nella tua amata valle, o fratello mio..."

tre b'asta par'au jag'ai k'ura 'asta ne
tre bas-ta par-au jag-ai k'ura 'asta ne
tre giorno-TOP andare-PST.A:3S guardare-IMPV:2S chi anche NEG
t'ai pind'uri bronz //
t'ai pind'uri bronz //
2S:NNOM rotondo prato
"...e poi passarono tre giorni, guarda, nessuno (è rimasto) nel tuo prato rotondo".

Notiamo qui innanzitutto una maggiore variabilità della lunghezza dei *kh'ondimon*: sensibilmente più brevi nel primo verso rispetto al secondo. Dal punto di vista sintattico, inoltre, se isoliamo le espressioni performative come *jag'ai* "guarda!", che interrompono il flusso dell'informazione per richiamare l'attenzione degli ascoltatori, possiamo notare come in definitiva un *kh'ondimon* non equivalga ad una clausola ma ad una frase.

In realtà il caso del rigo 009, che sembra contraddire la mia proposta perché se eliminiamo *jag'ai* "guarda!" non abbiamo alcuna forma verbale, esemplifica un fenomeno assai comune negli elogi: ovvero una formula (*bir'il aw'eri k'ui* "(a) Birir stretta valle") forma da sola un *kh'ondimon* (è cioè delimitata da due pause). Nei rari esempi di *kh'ondimon* contenenti due verbi principali, inoltre, il secondo è quasi sem-

[7] Si noti l'inserzione dei circostanziali (due locativi, uno dei quali con valore temporale) tra il soggetto e il verbo.

pre il verbo di una formula, e questo suggerirebbe di considerare le espressioni formulari come elementi "extrametrici" ed "extrasintattici".

Tutto questo indica che, in linea di massima, negli elogi l'unità *kh'ondimon* non equivale ad una clausola, come è invece nei canti, ma ad un'unità di ordine maggiore. In particolare gli elementi a disposizione lasciano trasparire la possibilità che il *kh'ondimon* sia inteso in modo duplice dai poeti: come un'unità metrico-sintattica nei canti, come un'unità semantica negli elogi. Se nei primi l'esistenza di un modello metrico-ritmico di riferimento determina inevitabilmente gran parte delle scelte compositive, nei secondi l'aspetto metrico, pur non fondamentale, gioca comunque un ruolo. Qui la *brevitas* non è codificata da una norma, ma persiste solo come ideale estetico di riferimento che dunque ammette declinazioni personali.

Questa fondamentale differenza tra i canti e gli elogi porta con sé ovviamente una serie di conseguenze che si riflettono nella sintassi del discorso. Per quanto riguarda i canti, le restrizioni osservate hanno come effetto quello di limitare enormemente le scelte sintattiche del poeta tanto da potersi dire che, al di là dei basilari costrutti di tipo CP + principale (cfr. § 5.4.2.1.), nei canti la subordinazione è pressoché assente. Questo è vero solo in parte per gli elogi.

(14) Un verso tratto dall'elogio mirbacaE1-31 (.035)

shato		*jag-ai*		*t'eta*		*man'io*	
sha-to		*jag-ai*		*te-ta*		*man-i-o*	
EMPH-REM.S.ACC		guardare-CP		REM.P.DIR-TOP		accettare-CP-SEQ	
rah'i	*k'ada*	*har*	*h'awimi*				*gh'oi*
rah'i	*k'ada*	*har*	*h'au-imi*				*gh'oi*
partenza	fare.PST.I	perduto	diventare:PST.A-PST.A:1P				QUOT
jag'ai		*se*		*d'itabiei*		*moc*	
jag-ai		*se*		*d'ita-bi-ei*		*moc*	
guardare-IMPV:2S		REM.S.NOM		valoroso-ABL		uomo	

"...e vistolo quelli accettarono e se ne andarono dopo aver detto 'abbiamo perso', guarda, quello era un uomo di valoroso seme (Samat Khan)"

In (14) osserviamo uno dei casi di maggiore complessità sintattica per un *kh'ondimon*. Si tratta infatti di una frase nella quale alla dipendenza di *man'i* "avendo accettato" da *rah'i k'ada* "partirono" si aggiunge la citazione di discorso diretto *har h'awimi* "abbiamo perso" debitamente marcata da *gh'o~i*. Nella traduzione proposta in (14) ho tradotto in modo letterale quest'ultima clausola, ovvero come una citazione di discorso diretto. Tuttavia sappiamo (come abbiamo già visto in § 5.4.2.1. e § 5.4.3.1.) che l'uso del discorso diretto in kalasha può svolgere diverse funzioni sintattiche, e che lo stesso può dirsi delle costruzioni participiali con CP. Intendo dire che sarebbe anche possibile una traduzione del tipo "Dopo aver visto ciò ed aver accettato (la sconfitta) se ne andarono *perché avevano perso*...", dove cioè *har h'awimi gh'o~i* rappresenta una

clausola dipendente con valore causale. Seguendo questa prospettiva, che mi pare renda meglio conto delle caratteristiche sintattiche e semantiche del kalasha, siamo in grado di valutare a che punto di complessità sintattica possa spingersi, al massimo, un *kh'ondimon* di un elogio.

Dopo aver illustrato questo caso, che esemplifica una possibilità documentata ma marginale in termini di frequenza, è doveroso richiamare l'attenzione sulle caratteristiche più comuni che si ritrovano negli elogi. La subordinazione è infatti assai limitata: per esempio non si hanno esempi di frasi relative se non nelle formule del tipo *loT m'ondro k'ia dek* ... "(sono) grandi parole (quelle) che diciamo...", dove la costruzione ha la stessa funzione pragmatica svolta dalle nostre frasi scisse; non sono attestati inoltre esempi di frasi avverbiali costruite con verbo finito e congiunzioni subordinanti, e l'elenco delle costruzioni assenti nel discorso degli elogi si avvicina al numero totale di quelle prese in esame nel capitolo 5.

In questa prospettiva, dunque, gli elogi rivelano di essere costruiti mediante un numero assai ridotto di possibilità sintattiche. Sebbene in modo meno uniforme rispetto ai canti, anche negli elogi ritroviamo una netta prevalenza di fenomeni paratattici.

Vediamo ora altri tratti caratterizzanti della sintassi degli elogi.

Le strategie utilizzate per costruire frasi brevi ma di "senso compiuto" (cfr. § 8.4.) sono essenzialmente di due tipi: una è la pura e semplice ellissi, l'altra consiste nell'uso anomalo di alcune costruzioni.

Possiamo annoverare tra i casi di ellissi l'uso del CP come verbo principale, un fenomeno piuttosto diffuso negli elogi, sancito anche da alcune formule come la seguente:

(15) Dall'elogio governmentE12-31 (.003)

sangh'ai	*sh'ia*	*c'una*	*kalash'um*
sanghai	*sh-'ia*	*c'una*	*kalash'um*
ascoltare-CP	EMPH-PROX.S:NOM	tutti	gente.kalasha

"... ha ascoltato (lett. avendo ascoltato) questo popolo kalasha (sogg.)"

Più che indicare una diversa struttura dei paramentri semantici del sistema verbale in poesia (cfr. § 4.2.5.4. e Tab. 4.16), questo è semplicemente ciò che resta di una forma analitica dove però viene omesso l'ausiliare (*sangh'ai *'asau*).

Un caso diverso è dato da espressioni come quella in (16), dove il CP viene usato anche se non vi è coreferenza di soggetto tra la dipendente e la principale:

(16) Dall'elogio adina E7-31 (.005-.006)

nish'an	*d'ita*	*w'awau*	*n'ae*
nish'an	*d'ita*	*w'awa-u-Ø*	*n'a -e*
segno	dare.PST.I	avo-POSS:2-S	RTM-RTM

sapr'alya *shatr'a* *t'ai* *at'alyuna* /
sapr-'ala *sh-atr'a* *t'ai* *at'aly-una* /
trovare-PST.I EMPH-là.DIST 2S:NNOM pianoro-LOC
"(Dopo che Praba ebbe) dati i segni, il tuo avo trovò lì al tuo stretto pianoro..."

'ita *to* *nish'an* //
'ita *to* *nishan* //
venire.CP REM.S.ACC segno
"...(lì) era giunto il segno (la freccia)"

Qui osserviamo come il soggetto del CP nell'ultimo semiverso (*nish'an*) sia ben diverso da quello (*w'awau* "il tuo avo") della principale (*sapr'alya* "trovò"): una licenza poetica che nel discorso quotidiano avrebbe probabilmente creato non poche difficoltà di comprensione.

Un altro tipico esempio di ellissi, sicuramente più "innocuo" del precedente, consiste nell'espressione dei predicati nominali locativi privi di copula tanto al presente che al passato (cfr. § 5.2.1. e, ad esempio, governmentE10-31.010-011).

Passando all'uso anomalo di alcune costruzioni, queste sembrano giustificate soltanto in parte dalla ricerca della *brevitas*. Ad esempio, vi sono alcuni casi nei quali si nota come un nome all'ablativo, che per estensione semantica viene utilizzato come aggettivo denominale *solo* in posizione attributiva nel discorso quotidiano (§ 4.3.3.2.), possa occorrere negli elogi anche in posizione predicativa (cfr. ad esempio majorkhanE6-31.006).

La sola esigenza di brevità non basta a descrivere in modo appropriato questa libertà sintattica che appare tipica delle pratiche linguistiche poetiche. Allo stesso modo, i fenomeni che analizzerò qui di seguito non verranno pertanto valutati alla luce di questa esigenza stilistica, ma solo in parallelo con le attese del discorso non poetico.

Abbiamo già visto che la citazione di brani di discorso diretto è la strategia usata più di frequente per costruire delle frasi completive (§ 5.4.3.). Nei canti questo tipo di costruzioni è a quanto pare assente, e laddove si osservano casi di *reported speech* questi non sono marcati in nessun modo, ma le convenzioni compositive adottate permettono subito all'audience di individuare quali siano le parole altrui (tipicamente comunicate in sogno) che il cantante sta riportando in modo fedele (cfr. i *drazha'ilak* donnadumunawauE10-31 e governmentE27-31). Negli elogi, invece, le frasi completive e le citazioni di discorso diretto in generale compaiono molto spesso, ma non si osserva nulla di paragonabile alla stabilità della codifica di queste costruzioni come l'abbiamo osservata nel discorso quotidiano: nei *nom nom'ek* il marcatore *gh'oi* può non comparire affatto oppure la sua stessa funzione può essere svolta da un'altra forma. Infatti in molti casi troviamo il Participio Passato (*gh'o~ta*) e non il Participio Perfetto (*gh'o~i*) di *gh'oik* "dire": questo potrebbe indicare che l'effettivo stadio di

grammaticalizzazione di *gh'oi* come *quotative* non sia così avanzato come potrebbe sembrare sulla base degli esempi tratti dal discorso quotidiano. Resta però ancora tutta da valutare la possibilità che la specializzazione poetica di queste costruzioni con *gh'ota* invece di *gh'oi* sia riconducibile ad una competenza linguistica specialistica, e dunque di diffusione limitata all'interno della comunità.

Un'altra importante differenza riguarda l'espressione delle relazioni grammaticali, e in particolare dell'Agente. Avevamo visto (§ 5.3) che un Agente nominale può essere preceduto dall'aggettivo dimostrativo ma che questo, a differenza di quanto si osserva nell'espressione del Paziente, sembra non avere nulla a che vedere con la codifica del ruolo semantico, ma piuttosto serve a mantenere la continuità del tema o della referenza extralinguistica del gruppo nominale che specifica. In poesia, soprattutto negli elogi, si assiste spesso ad una maggiore libertà nell'ordine dei costituenti, in particolare per quanto riguarda Soggetto e Verbo: ebbene, nella maggior parte dei casi nei quali il verbo viene anteposto al soggetto, questo viene marcato con l'aggettivo dimostrativo. In questi casi è difficile valutare quanto il dimostrativo mantenga del suo significato originario di deittico (e quindi quanto sia grammaticalizzato), ma non è altrettanto avventato ipotizzare che esso sia reso necessario proprio per esprimere il ruolo semantico del gruppo nominale che specifica. In altre parole, negli elogi sembrerebbe di assistere alla generalizzazione dell'uso dei dimostrativi come indici sintattici.

In tale prospettiva è interessante notare una netta diversità tra le scelte operate nei canti e quelle tipiche degli elogi. Nei primi, infatti, il soggetto spesso viene materialmente omesso, anche in costruzioni nelle quali il *pro-drop* non è ammesso:

(17) Dall'elogio mirbacaE7-31 (.006)

ne	*m'uci*	*ni'alyak*	*k'au*	*par'au* //
ne	*muc -i*	*ni-'alyak*	*k'au*	*par-au* //
NEG	piovere-CP	prendere-DES	anno	andare-PST.A:3S

"...l'anno stava andandosene senza aver portato pioggia"

La costruzione del Desiderativo richiede sempre l'espressione dello *experiencer* al caso obliquo, mentre qui il rapporto di coreferenza tra il soggetto (*k'au*) del verbo principale (*par'au*) e quello del dipendente (*ni'alyak*) ha reso possibile al cantante di omettere la codifica di quest'ultimo. Per fare ciò egli è ricorso ad una costruzione che intuitivamente sembrerebbe permetterlo. Come sappiamo, l'uso del CP implica la coreferenza del soggetto con la principale, e qui Mir Badshah ha in effetti usato il CP di *m'ucik* "piovere", ma questo non solo non è il verbo dipendente (perché è la completiva del verbo dipendente *ni'alyak*), ma non è neanche la forma retta dal desiderativo, che infatti regge l'infinito. Una rete di relazioni sintattiche assolutamente abnorme se confrontata con gli usi quotidiani, alla quale va aggiunta l'assenza della codifica dello *experiencer*.

Negli elogi assistiamo ad un'altro tipo di peculiarità riguardante l'espressione dello *experiencer*. Infatti, accade spesso di trovare lo *experiencer* espresso al nominativo:

(18) Dall'elogio shaharaE3-31 (.0043)
shatar'a *w'axtuna* *hair'an* *zhe takash'an*
sh-tar'a *waxt-una* *hair'an* *zhe takash'an*
EMPH-là.REM tempo-LOC sorpresa e meraviglia
h'awan *te*
h'aw-an *te*
diventare:PST.A-PST.A:3P REM.P.DIR
t'ai *yar* *zhe barab'ar //*
t'ai *yar* *zhe barab'ar //*
2s:nnom compagno e coetaneo
"A quel tempo i tuoi compagni e coetanei furono colti di sorpresa"

Qui il verbo è al plurale e concorda con i due soggetti *hair'an zhe takash'an* "sorpresa e stupore", mentre lo *experiencer* è costituito dal gruppo *t'ai yar zhe barab'ar* "tuoi compagni e coetanei" e figura al caso nominativo (*te* "REM.P:DIR"). La frase 'corretta' avrebbe dovuto essere: *t'ai yar-an zhe barab'ar-an hair'an zhe takash'an h'awan*, cioè con i due experiencer al caso obliquo (in questo caso anche plurale). È vero che lo experiencer compare in posizione postverbale, ma questo non giustifica affatto che esso venga codificato al nominativo. Ma cosa avviene in realtà?

Prendiamo altri due esempi di questo tipo di fenomeno che ho, forse impropriamente, definito "concordanza *ad sensum*" nelle note ai testi.

(19) Dall'elogio mirbacaE6-31 (.032)
t'ai *nish'erang'u* *zhe t'ai* *gusgalagh'er* *jag'ai* *de* *n'ade*
t'ai *nish'er-ang'u* *zhe t'ai* *gusgalagh'er* *jag-ai* *de* *nade*
2S:NNOM innesto-vite e 2S:NNOM orto guardare-IMPV:2S RTM

hair'an *h'ula* *se* *c'una* *kalash'um*
hair'an *h'uLa* *se* *c'una* *kalash'um*
sorpresa diventare.PST.I REM.S.NOM tutti gente.kalasha
"...tutti i Kalasha, guarda, rimasero sorpresi dal tuo arbusto innestato e dal tuo orto"

(20) Dall'elogio governmentE7-31 (.002)
shurasi'O *jag'ai* *deo*
shuras'i-O *jag-ai* *de-o*
Shurasi-ADJR guardare-IMPV:2S INTNS-SEQ

tum'i	*se*	*k'irik*	*zhe*	*bado'ash*
tu-mi	*se*	*k'irik*	*zhe*	*bado'ash*
2S:NOM-EMPH	REM.S.NOM	neve	e	grandine

"Discendente di Shurasi guarda, proprio tu quella neve e quella grandine"

In (19) abbiamo lo stesso verbo composto (*hair'an h'uLa*) incontrato in (18), e anche qui lo experiencer è postverbale ed espresso al nominativo. In (20), invece, abbiamo una costruzione che a prima vista sembrerebbe del tutto 'sbagliata': Government richiama l'attenzione del destinatario (*shurasi'O*) e lo esorta, tramite l'imperativo *jag'ai*, a guardare. Ma guardare cosa? Questa frase costituisce un verso a sé, e dunque siamo costretti a prendere in considerazione solo quello che compare in (20): abbiamo la ripetizione del soggetto dell'imperativo *tu*, rafforzato dalla particella enfatica *-mi,* e poi quella che è l'unico possibile oggetto di *jag'ai*, cioè *k'irik zhe bado'ash*, ma queste sono modificate dal dimostrativo *se*, che è un nominativo e per di più al singolare. Insomma, dovremmo concludere che questa sia davvero tra le frasi più infelici pronunciate da Government. Tuttavia sappiamo che *jag'ai* non è quasi mai usato come verbo transitivo, ma solo come forma esclamativa, di richiamo del destinatario a seguire attentamente quanto viene detto (si noti anche che è seguito dall'intensificatore *de*, qui glossato erroneamente RTM). Non c'è più la necessità di cercare un Paziente, dunque, ma resta quel gruppo nominale finale al nominativo. L'unica spiegazione che sono riuscito a darmi è che questo sia un modo per codificare il tema, e dunque un espediente pragmatico: a quanto sembra, cioè, negli elogi il nominativo in posizione finale può svolgere anche solo la funzione pragmatica di codificare il tema, senza alcuna implicazione relativa al ruolo semantico o sintattico che riveste.

A ben vedere, la stessa spiegazione potrebbe essere applicata anche nei casi visti in (18) e (19). Lì lo experiencer viene espresso al nominativo non perché in poesia esista un sistema di espressione delle relazioni grammaticali diverso da quello utilizzato nel discorso quotidiano, ma perché esso compare in posizione finale, cioè pragmaticamente in risalto, e la definizione e il mantenimento della continuità del topic sono due fattori che condizionano profondamente le scelte linguistiche dei cantanti. Se di certo non ne costituisce il motivo esclusivo, questa dimensione gioca altrettanto certamente un ruolo molto importante nei fenomeni che abbiamo visto in (18) e (19).

Per concludere questa sezione, e in diretta conseguenza con quanto ho appena detto, vorrei proporre alcune considerazioni sulla pragmatica del discorso poetico.

Nel discorso poetico le marche correlative *-ta* e *-o* compaiono molto più spesso di quanto non accada in quello quotidiano. Ad un conteggio molto approssimativo, direi che la frequenza di *ta* è all'incirca venti-trenta volte maggiore in poesia che non nel discorso naturale: solo in pochi casi è dubbia la sua funzione di marca pragmatica. Per quanto riguarda *-o*, abbiamo visto come questo possa anche svolgere una funzione esclusivamente ritmica (negli elogi anche eufonica, perché permette di avere sillabe aperte a fine di parola), ma è piuttosto semplice isolare questi dai casi nei quali *-o*

mantiene un suo significato pragmatico: in sostanza, quando *-o* compare sulla prima parola, o in generale su uno dei costituenti iniziali di una frase, è una marca pragmatica. Ebbene, *-o* con valore pragmatico e non solo ritmico ha una frequenza in poesia che sicuramente supera quella documentata nel discorso quotidiano.

Negli elogi, inoltre, troviamo anche un altro marcatore pragmatico: *ne / n'ae*, che svolge la funzione di *tag marker* come nel discorso quotidiano. Questo elemento occorre così spesso che ho finito per glossarlo sempre (erroneamente, ma è troppo tardi per rimediare al misfatto) come un elemento ritmico[8].

A causa dell'enorme mole di dati a disposizione non ho esaminato in dettaglio l'uso delle marche pragmatiche in poesia, poiché questo avrebbe richiesto una quantità di tempo che di certo non avrebbe permesso di portare a termine questa tesi entro le scadenze prestabilite. A parziale giustificazione di questa mancanza, tuttavia, sta il fatto che anche ad uno sguardo non approfondito emerge un primo, incontrovertibile fatto: le marche pragmatiche, occorrendo così di frequente, permettono un migliore orientamento dell'ascoltatore all'interno del testo che altrimenti, a causa della sintassi peculiare e dell'uso di formule e di lessemi arcaizzanti, rischierebbe di risultare davvero incomprensibile.

In particolare, ho notato che negli elogi *ta* "TOP" viene usato per lo più come marca per introdurre un tema che verrà trattato nel discorso seguente al di là dell'esistenza di costruzioni correlative con *-o* "FOC" e a prescindere dalla concreta accessibilità del referente che specifica. *ta* non pare dunque subire quelle restrizioni operanti nel discorso quotidiano (§ 5.6.), le quali limitano il suo uso su termini che sono già stati introdotti in precedenza. Si confrontino, a titolo esemplificativo, i seguenti enunciati.

(21) Dal corpus di discorso non poetico
biyaL-'o~R-on *w'awa-s-i* *h'e~Ru,*
Biyou-ADJR-P:OBL nonno-POSS.3-P ladro
t'asi *e~Ru'i* *sh'iu [...]*
REM.P.OBL ladro-DRVZ essere.INAN-P/F:3S
abi *'e~Ru* *ne.* *maidan-'i* *m'onta* *'ia.* (Conv.K)
1P.NOM ladro NEG campo.aperto-DRVZ parola-TOP PROX.S.NOM
"Gli avi degli abitanti di Biyou erano ladri, avevano l'abitudine di rubare (lett. a loro era l'esser ladri) [...] noi no. Questo è poco ma sicuro (lett. queste sono parole di campo aperto)"

[8] Vedremo nel prossimo capitolo cosa potrebbe indicarci questo fenomeno.

(22) Formula comune negli elogi
w'awa-l-i *m'on-ta* *d'en* *d'ei,*
nonno-POSS.2-P parola-TOP dare-P/F:3P PROG
dr'iga *zh'ai* *uk* *h'uLa*
lungo canale acqua diventare:PST.I
"Stanno raccontando le storie dei tuoi avi, lunghe quanto un canale d'acqua"

(23) Da mirbacaE1-31.019
w'awa-u-Ø *samatx'an-ta*
nonno-POSS:2-S Samat.Khan-TOP
d'ita *bi-ei* *'asta-e ...*
valoroso seme-ABL essere.AN:PST.I-RTM
"...il tuo avo Samat Khan era (uomo) di valoroso seme (figlio di nobile schiatta)..."

In (21) osserviamo un tipico esempio dell'uso di *ta* "TOP" non correlativo con *-o* "CONTR.FOC" nel discorso ordinario: la marca serve a topicalizzare *mon* "parola" ma questo può avvenire perché la referenza di *mon* è stata esplicitata fino a quel momento, ed è dunque altamente accessibile all'ascoltatore. *ta* è dunque una marca pragmatica anaforica.

In (22) e (23) abbiamo invece due tipici casi dell'uso di *ta* negli elogi. Il primo è una formula, mentre il secondo esemplifica un tipo di costruzione estremamente comune. In entrambi i casi *ta* viene suffissato su *elementi nuovi* nel discorso. Come vedremo meglio nel prossimo capitolo, gli elogi seguono una struttura tematica piuttosto chiara: la formula in (22) viene di solito usata per introdurre la parte più propriamente elogiativa, nella quale vengono ricordati i nomi e le gesta degli antenati dell'elogiato, ed è preceduta solo dall'introduzione e dal commento al canto iniziale. In altre parole nel discorso precedente non è ancora comparso il termine *w'awa* "nonno, avo", né qualsiasi altra menzione relativa alla parentela agnatica: appena introdotto, dunque, esso viene topicalizzato, e da quel punto in poi si parlerà di *w'awali* "i tuoi avi".

In (23) osserviamo lo stesso procedimento: Samat Khan non era mai stato menzionato in precedenza, eppure viene tematizzato da *ta*. Si parlerà infatti di lui nei versi successivi (mirbacaE1-31.020-035).

In poesia, dunque, *ta* è una marca di tema di natura principalmente cataforica che può comparire anche su elementi non introdotti in precedenza nel discorso; nell'elo-

quio quotidiano esso è invece di natura prevalentemente anaforica[9], laddove l'unico caso nel quale si osserva un comportamento cataforico è quello della costruzione correlativa con *-o* "CONTR, FOC". La persistenza cataforica (Givòn 2001: II, 255 *et passim*) di *ta* in poesia è molto maggiore, dunque, di quella che si osserva per *ta* nel discorso quotidiano.

L'uso frequente di espedienti che chiarifichino la posizione relativa degli oggetti del discorso sul piano della *information structure* ci suggerisce infine che una delle preoccupazioni dei cantanti sia quella di compensare l'impatto negativo che molti dei tratti formali delle pratiche poetiche (soprattutto la sintassi più libera) potrebbero esercitare sulla comprensione del messaggio. Vedremo nel prossimo capitolo quale significato culturale possiamo attribuire ad un tale fenomeno.

7.4.4. Lessico

Il lessico utilizzato durante le pratiche poetiche è per gran parte lo stesso del discorso naturale. Tuttavia in molti casi i cantanti più esperti fanno uso di vocaboli che i miei consulenti hanno definito variamente come *gh'O~ani mon* "parola tipica del canto" e *gund'ikani mon* "parola tipica dell'elogio (lett. parola del bastone)": i pochi dati che sono riuscito a raccogliere in merito non mi permettono di stabilire se la differente denominazione sia determinata dall'esistenza vera e propria di due repertori lessicali distinti oppure se, come credo più probabile, una parola inusuale il cui uso si limita alle pratiche poetiche venga attribuita all'una o all'altra classe solo in base alla sua occorrenza in un canto o in un elogio. Ad ogni modo, i componenti sia dell'una che dell'altra sono fortemente connotati in senso storico: tutti i miei consulenti aggiungevano come ulteriore spiegazione, che si trattava di *b'aloSa mon* "parola antica".Possiamo suddividere questi vocaboli in diverse sottoclassi.

Vi sono termini che possiedono dei sinonimi nel discorso naturale: l'esistenza di queste coppie ci permette di osservare che la scelta lessicale operata dai cantanti avviene sul piano della selezione solo in base ad un tratto semantico (connotazione) che possiamo postulare come [+ ARCAICO] o [+ POETICO]. Ci sono infatti dei termini per i quali è possibile risalire ad un etimo antico indo-ario (Tab. 7.2).

---

[9] Accanto a questa differenza ve n'è un'altra, e forse le due si legano strettamente. Ho già ricordato nel precedente paragrafo che negli elogi le forme pronominali enfatiche occorrono con una frequenza assai maggiore rispetto all'eloquio ordinario. Il fatto che la marca *ta* sia orientata cataforicamente, verso il discorso che segue, potrebbe richiedere proprio questo adattamento. Sappiamo infatti che le forme enfatiche svolgono le funzioni di anafora per il mantenimento della referenza, e il fatto che vengano utilizzate molto più spesso delle forme semplici (in un rapporto 2,3 : 1 per "PROX", 1,9 : 1 per "DIST", mentre per "REM" il rapporto 0,1 : 1 richiederebbe approfondimenti) lascerebbe pensare che siano richieste proprio dalla natura cataforica della marca *ta*. L'analisi è però incompleta e non può per il momento portare a nessuna vera proposta in merito.

Tab. 7.2: Esempi di coppie di sinonimi nelle quali il termine utilizzato in poesia ha etimo OIA

Termine poetico	Sinonimo quotidiano	Note
L'uRik "guardare, prendersi cura"	*jag'ek* "guardare"; *dh'arik* "avere cura".	*L'uRik* probabilmente < OIA *luḍáti* (T-11080) "stirs" nel senso di appassionarsi, avvicinarsi a qualcosa, mescolandovisi, per prendersene cura"
jan'i "matrimonio"	*sari'ek* "matrimonio (lett. rendere unito)"	*jan'i* < OIA *jánya-* (T-5116) "belonging to a race, friend of bridegroom". Con più chiari segni di connessione S.kcch. *jann* "marriage party"in *addenda* T-5116
aThimor'i "funerale"	*junaz'a* "funerale" (<pers.) *chik* "una morte, funerale"	*aThimor'i* è un nome composto da kal. *aTh'i* "cadavere" (< OIA *aṣṭhi-* "osso" T-958) e da *mor*, un morfema legato che si ricollega a OIA *māráyati* "uccide" (T-10066). La somiglianza con forme del tipo *biramor* "tipo di sacrificio (lett. capra-uccidere)" è tuttavia solo apparente perché *aThimor'i* è un derivato (*-'i*).
kand'uri "quanti?"	*kim'on* "quanti?"	*kand'uri* ha diverse possibilità: 1. < OIA *katará* (T-2693); 2. < OIA * *kiyatta* (T-14388) Gaw. *kata* 'how many?', Pal. *katī*, N. H. kati; forme estese in - kk - ; Dam. *kadiki*, Woṭ. *katík*, Mai. *katuk*, Tor. *kadak*

Tab. 7.3: Esempi di coppie di sinonimi di origine allogena o incerta

Termine poetico	Sinonimo quotidiano	Note
zat "lignaggio"	*kam* "lignaggio"	*zat* è attestato in Prasun; *kam* < pashto *qaum* come in gran parte dell'area, dove denota diversi tipi di gruppi sociali.
am'in k'arik "accettare"	*kab'u(l) k'arik* "accettare"	Entrambe le forme nominali di questi verbi N + V sono di origine persiana.
sif'at "storia"	*kis'a* "storia"	Entrambi i vocaboli sono di ascendenza persiana.
rush'punc "rito", indica forse il tipo di sacrifici di pertinenza dei singoli lignaggi"	*kurikunj'ik* "sacrificio"	*rushp'unc* è probabilmente legato a pers. *rasmī* "che appartiene alla scrittura, rituale, tradizionale". Si noti che *kurikunj'ik* compare anche in poesia, a differenza, apparentemente, di *rushp'unc*.
tsir "fila"	*zh'eu* "fila"	Il fonema */ts/* è di area nuristana.
baDR'oRiak "pelle di animale (capra) usata per trasportare farina, semi ed altro"	*baty'ost* "idem"	*baty'ost* < *batyak* "capretto" + *post* "pelle".

I termini poetici delle coppie sinonimiche rappresentate in Tab. 7.2. hanno tutti un etimo OIA: dei loro equivalenti quotidiani solo *dh'arik* si riconduce a *dhārāyati* (T-6791) "tiene, conserva, porta", mentre sebbene anche *sari'ek* abbia un corrispettivo OIA (**saṁrīyatē* (T-12995) "fluisce insieme") è evidente che il suo uso per identificare il matrimonio è il risultato di un'estensione semantica.

Vi sono poi altre coppie di termini che riecheggiano forme allogene, e nelle quali il termine poetico non occorre mai nel lessico quotidiano e mi è stato esplicitamente riferito essere un termine che *ghO~ sauz'elle* "fa il canto" (Tab. 7.3.).

In altri casi, i termini usati in poesia non hanno dei precisi corrispettivi nel discorso quotidiano. Questo può essere dovuto al fatto che il *denotatum* non è mai oggetto di discussione quotidiana, oppure che il vocabolo poetico condensa un numero maggiore di tratti semantici, che richiederebbero un sintagma nominale, quando non un vero e proprio enunciato, per essere "tradotti" nel discorso naturale.

Nel primo tipo rientrano vocaboli come *karataw'ar* "onore, condizione di splendore" (sicuramente allogeno, forse < pers. *qarat* "che cambia colore" + *war* "DRVZ", che ricorda il tessuto cangiante della veste cerimoniale, il *cap'an*, su cui vd. § 6.4. e § 8.2.4.2.) e *burukh'i* "grandine, pioggia torrenziale" (forse in relazione a pers. *burūq* "che brilla, lampeggia" con riferimento al temporale). Un esempio del secondo tipo è *balimaj'uri* "nobile figlia (forse primogenita)" dove *balima-* si ricollega a *b'ala* "forza, potere", e *j'uri* "figlia" evidenzia una sostanziale identità con l'equivalente nella varietà conservativa di Urtsun (cfr. § 1.3.3.). È interessante forse sapere che nel tentativo di farmi spiegare il significato di ognuno di questi termini ho scatenato involontariamente dei dibattiti piuttosto accesi tra i miei informatori: non essendo mai usati nella lingua quotidiana, e non possedendo dei sinonimi, questi vocaboli risultavano piuttosto oscuri agli stessi uomini che li avevano usati i quali, se portati ad una riflessione più approfondita, finivano per confondersi lasciando così spazio agli altri presenti di competere con loro in conoscenza poetica tradizionale. In diverse occasioni l'unica soluzione possibile consisteva nell'assicurare ai contendenti che avrei verificato il problema con l'aiuto di uomini la cui affidabilità è indiscussa, come l'anziano Sher Bek (altrove Lambardar).

Vanno inoltre ricordati due termini che esemplificano una flessione atipica per i nomi: *uS* "fiore" e *barkhamal* "ragazzo". Il primo sembrerebbe essere il frutto di una rianalisi da *p'ush* "fiore", un'ipotesi suggerita dal comportamento di *p-* nei composti (cfr. *shic'in-ush'ik* e non **shicin-p'ushik* "fiorellino di *shicin*", cfr. § 3.3.2.); il secondo ha le sembianze di un prestito persiano, forse da *barx* "crescita" e *mal* "DRVZ": entrambi codificano il plurale con l'aggiunta del suffisso *-ai* (cfr. adinaE9-31.010 e mirbacaE17-31.003)

In poesia, principalmente negli elogi, vengono usati molto spesso degli epiteti, che apparentemente occorrono solo in questo tipo di pratiche linguistiche, per riferirsi ad alcuni luoghi. La valle di Birir è infatti quasi sempre *bir'il aw'eri k'ui* "Birir stretta

valle", la valle di Shishi è *dr'iga sh'ishi k'ui* "la lunga valle di Shishi", il villaggio di Bishala è *shayaw'at* "? (*wat* < *bat* "pietra")", Biyou è *sh'ilaka-wat* "fredda pietra", Aspar è *h'uTala dham* "alta dimora" e anche *jap'Oak dap* "?". L'epiteto *bagannoR'ik* "ombra del platano" (*bagan-nO-ik* con esito *-oRi-* per *-Oi-* come di norma nel dialetto di Birir) è invece utilizzato come attributo di Guru, Gri ed Aspar da diversi cantanti e sembra dunque più generico. Anche la festa del Prun possiede un epiteto, intraducibile al momento: *shun'eli*.

Sarebbe infine molto interessante poter descrivere in dettaglio quali parole non possano essere proferite in poesia, ma i dati in mio possesso rendono possibile solo un breve cenno, limitato ad un unico lessema: *istrizha* "donna". Questo è infatti assente nel mio *corpus*, mentre al contrario esistono numerose formule che sembrano utilizzate proprio per riferirsi alle donne senza utilizzare il segno linguistico usuale. S'incontra spesso *ja* "moglie", anche laddove *istr'izha* sarebbe ampiamente ammesso (si veda ad esempio adinaE12-31.007-.011, soprattutto in quest'ultimo verso); molto comuni sono anche le metafore del tipo *shicinush'ik* "fiorellino di *shic'in*", *gamb'uri* "fiore (arancione)", *mastr'uk* "luna", *shilib'i* "seme di miglio". "Uomo", *moc*, invece, è ampiamente documentato.

7.5. Conclusioni

Non ci troviamo di fronte a fenomeni di differenziazione dei registri comparabili con quanto avviene nei *kaya* dei Kuna di San Blas (Sherzer 1987a: 19 *et passim*), che per la quantità di caratteri peculiari ad ognuno potrebbero addirittura essere definiti come lingue diverse. I fenomeni descritti sopra indicano tuttavia che la performance poetica richiede il possesso di una specifica competenza comunicativa (Bauman 1994: 7-15): con le parole di Danok, per cantare c'è bisogno di conoscere tutto quanto *ghO~sauz'elle* "fa, costruisce il canto". È degno di nota che la lingua utilizzata nei canti appaia molto più formalizzata di quella "ordinaria" (Bloch [1974] 1987b), principalmente a causa della struttura metrico-ritmica che la informa. Al contrario sembra che le restrizioni estetiche e di brevità imposte agli elogi portino da un lato a ridurre drasticamente la complessità sintattica degli enunciati e ad utilizzare espressioni formulari ed arcaismi, icone della formalizzazione, e dall'altro ad utilizzare forme e costruzioni che non sarebbero ammesse nella lingua ordinaria. La "lingua poetica" kalasha sembra dunque caratterizzata, in modo duplice e contradittorio, da una maggiore libertà all'interno di un codice limitato.

Le differenze notate tra la lingua quotidiana e quella "poetica" sembrano assicurarci che esiste un ideale estetico, un modello formale al quale i cantanti sentono la necessità di avvicinarsi. Ovviamente, e lo vedremo meglio nel prossimo capitolo nonché nelle introduzioni ai singoli testi nel fascicolo allegato, alcuni vi riescono meglio di altri. Il parametro fondamentale attraverso il quale i miei consulenti sembravano

valutare la bravura di un cantante era duplice: da un lato ritenevano assai indicativo il grado di diversità tra la lingua utilizzata dal poeta rispetto a quella quotidiana sotto ognuno degli aspetti qui ricordati (in un'altra prospettiva potremmo dire che ritenevano importante quanto il poeta si avvicinasse all'ideale estetico poetico): dall'altro non bastava che un cantante richiamasse formule e arcaismi lessicali, o costruisse delle frasi in modo inusuale, perché il suo stile venisse dichiarato "poetico". Al contrario il ricorso a questi espedienti, quando non fosse guidato dalla sapienza compositiva che permette di mantenere l'intellegibilità del messaggio anche nella sua brevità, era immediatamente giudicato in modo negativo (ad esempio *'asa ghO~ j'au ne* "quello non è un cantante"). La perspicuità del messaggio poetico, dunque, è un fattore importante soprattutto negli elogi: d'altra parte, essendo la pratica degli elogi alla base dei meccanismi di riproduzione culturale kalasha (vd. Appendice 1), è tautologicamente essenziale che questi riescano a veicolare dei significati comprensibili. Vedremo più avanti quali implicazioni sociali possiamo ipotizzare sulla base di questi risultati.

Resta da capire quale livello della società esprima questo ideale estetico. Non sappiamo, in altre parole, se questo sia condiviso dalla comunità della valle intera, o se invece non siano le due metà, o i singoli lignaggi, ad esprimere ognuno il proprio ideale (e questo potrebbe spiegare alcune delle differenze notate tra la versifica-zione di Rumbur, più uniforme, e quella di Birir). Purtroppo i dati a disposizione non sono sufficienti per proporre alcunché al riguardo, e nulla o quasi è noto sulla reale accessibilità al significato del messaggio poetico.

Ovviamente l'accessibilità al significato ha due aspetti: qui ci siamo occupati di quello dell'espressione, mentre più avanti ci occuperemo di quello del contenuto proposizionale. L'aspetto che c'interessa maggiormente ora è il primo. Vogliamo cioè tentare di rispondere alla domanda: quanti nella comunità dispongono della competenza necessaria per de-codificare il discorso poetico?

A questa domanda posso rispondere solo in modo molto parziale ed incompleto. In realtà dispongo di un solo dato diretto, già citato nel cap. 6. Lì riferivo del fatto che uno dei miei consulenti, il giovane Baras Khan, non riuscì ad identificare l'espressione *budaLagUagil'e*, e ne diede una spiegazione che poi ho scoperto essere erronea (§ 6.3.3.). Ovviamente questo da solo non basta per proporre alcuna generalizzazione.

Notai però che, a differenza di chi non aveva cantato, i cantanti riuscivano a ricostruire il testo di una performance altrui anche quando l'audio era di qualità pessima. L'esperienza accumulata, infatti, permetteva loro di ricostruire un intero verso sulla base di una o due parole: questo ci dice quanto importante e quanto poco diffusa sia la conoscenza del repertorio formulaico. Penso che in sostanza sia questo il punto essenziale: dato che non esistono istituzioni sociali volte a garantire la diffusione della competenza comunicativa poetica, ma questa può essere sviluppata solo grazie alla pratica diretta (si ricordi anche il caso delle donne che non cantano mai i *d'ushak*, cfr. § 7.2.2.), mi aspetto che la totalità dei giovani, gran parte delle donne e gli uomini che

non prendono mai parte diretta alle pratiche linguistiche poetiche siano privi degli strumenti necessari per "decriptare" il messaggio poetico, ovvero del requisito minimo per comprenderne il contenuto proposizionale.

Questa ipotesi non può che rappresentare una delle possibilità di lettura dei fenomeni esaminati ed un'ipotesi di lavoro. Mi auguro che su queste basi sarà possibile condurre una specifica ricerca sul campo in futuro.

Capitolo 8
Lingua, poesia, rito: appunti sul significato sociale delle pratiche linguistiche poetiche kalasha

L'obiettivo di questo capitolo è quello di risalire ai significati sociali e culturali (cfr. Introduzione nonché, tra gli altri, Hymes 1980 [1974]: 120 per una definizione) espressi durante le pratiche linguistiche poetiche. Per fare questo mi soffermerò innanzitutto su diverse unità di analisi.

Mi occuperò dei testi, isolando i temi trattati più di frequente e come essi si strutturino all'interno del testo. Vale forse la pena ricordare qui che un testo equivale alle performance individuale, osservata dunque in un dato momento e luogo, le cui caratteristiche formali interne, peculiari del genere del discorso a cui essa appartiene, possano definirne un inizio ed una fine. Allo stesso tempo, mi occuperò anche degli eventi poetici. Per quel che riguarda la sua definizione essa è stata trattata in § 6.3.2. ed è rappresentata nella Tabella 6.1. In sostanza definisco evento un ciclo completo di performance contraddistinto da momenti di recitazione corale del medesimo testo, proposto all'inizio da uno dei membri dell'assemblea (*magl'is*), alternati alle esecuzioni degli elogi.

Su questi due tipi di unità discorsive applicherò diversi metodi d'indagine, che verranno fondendosi l'uno nell'altro nell'esposizione. Mi soffermerò il più delle volte sul contenuto proposizionale degli enunciati, utilizzandoli così essenzialmente come fonti dirette di informazioni etnografiche. Analizzerò alcune particolari scelte linguistiche, tentando dunque di spingermi oltre la superficie del significato referenziale alla ricerca delle loro motivazioni o dei loro equivalenti culturali. Un terzo ordine di considerazioni potranno discendere, infine, dalle osservazioni sulla conformazione generale degli eventi, e quindi sui comportamenti dei diversi attori presi alla stregua di un'analisi conversazionale.

8.1. I canti

Buona parte del capitolo 7 è stata dedicata alla ricerca empirica dei modelli estetici seguiti dai cantanti kalasha nelle loro performance a seconda dei generi poetici. Ritengo che i dati illustrati abbiano permesso di delineare l'esistenza di tali modelli e

allo stesso tempo di notare quanto estese siano le possibilità di variazione individuale. Questa condizione duplice, che sottolineo anche nei cappelli introduttivi alle singole performance (vd. volume virtuale allegato, nel colophon la URL per scaricarlo), pertiene ad un'unica dimensione, ovvero al grado di somiglianza / diversità tra la "lingua poetica" e quella ordinaria. In questa prospettiva, che ha come sua origine l'aspetto formale dell'espressione linguistica, i canti e gli elogi si dispongono lungo un *continuum* ideale determinato dagli stili personali dei singoli poeti. Questa condizione di variabilità individuale scompare se dalle forme passiamo a considerare i temi trattati, in particolar modo per quanto riguarda i canti.

I miei consulenti sul campo mi dissero un giorno che se non si hanno *hardifat'i zhe gila'i* "il cuore infranto e qualcosa di cui lamentarsi" non è possibile comporre *ghO~*: in effetti tutti i canti che ho analizzato, siano essi tradizionali oppure originali, sono dei veri e propri lamenti. Vediamo un po' più da vicino di cosa si tratta.

A differenza di gran parte dei lamenti noti nelle letterature antiche, nei canti kalasha si osserva che la morte fisica di una persona cara non costituisce che una parte marginale del repertorio tematico (si veda ad esempio majamkhanE1-31 e il relativo commento). Una radice verbale in particolare ci aiuta a capire quali possano essere gli argomenti principali di questi lamenti. Nei *nom nom'ek* i cantanti si riferiscono spesso al canto corale che segue quello solista (cfr. § 6.3.2.) dicendo che l'assemblea *sangh'aliu* "ripete, fa riecheggiare" le parole del canto iniziale. In realtà il significato di partenza del verbo *sangh'alik* è "liberare un canale da un intasamento", e dunque l'estensione semantica che subisce nel nostro caso lo avvicina più al "dare libero sfogo", un significato che si associa assai bene ad un altro termine chiave: *gila'i/ gilaman'i* "protesta, lamentela" (< pers. *gilamandī* "idem"). Nei canti del Prun, infatti, ho riscontrato in gran parte lagnanze relative ai comportamenti immorali di altri membri della comunità: la conversione all'Islam è tra questi il comportamento più disonorevole e perciò quello maggiormente rappresentato.

8.1.1. *mo las'a shish'oyak kafer'i!*

La frase *mo las'a shish'oyak kafer'i!* "non abbandonate la bella tradizione kafira!" costituisce il verso conclusivo di un *drazha'ilak* oggi divenuto tradizionale. Lo compose un tale Shurasì, l'ultimo Kalasha della valle di Shishi rimasto kafiro, il quale poco prima della sua morte (ca. 1970) si recò a Birir per le celebrazioni della festa di primavera (Joshi), e in quell'occasione eseguì uno dei canti che resta tra i più commoventi e tecnicamente meglio organizzati di cui io disponga (si veda adinaE9-31). Questo verso, variamente echeggiato in altre performance, riassume in sé la tensione morale che anima gran parte degli eventi poetici: la conservazione della tradizione kafira (*dast'ur*) e dunque dell'identità kalasha come resistenza all'avanzata dell'Islam.

Il *drazha'ilak* di Shurasì è l'unico dei canti tradizionali a trattare questo tema, che al contrario si ritrova frequentemente nei canti originali. In particolare, è interessante

notare che le uniche due donne che hanno proposto un canto (*drazha'ilak*) durante il Prun del 2006 hanno voluto ricordare e condividere con il resto dell'assemblea il proprio dolore per la conversione di membri del proprio lignaggio (si vedano donnadumunawauE10-31 e mayaniE21-31). Al contrario, gli uomini che hanno trattato questo tema nei canti, lo hanno fatto riferendosi soltanto alle conversioni di membri di altri lignaggi (si veda saidancaE17-31): quando un uomo ha proposto un canto (mirbacaE3-31) nel quale criticava un altro membro del suo stesso lignaggio, musulmano, ha ricevuto un chiaro richiamo da parte di uno degli altri poeti (majorkhanE3.31.005-006). Ritengo pertanto che questa distribuzione tematica complementare tra gli uomini e le donne non sia casuale e che abbia una precisa motivazione culturale.

Abbiamo visto (cfr. § 2.2.) che tra i Kalasha le donne vengono ritenute tendenzialmente *r'eLa* "impure" (cfr. Maggi 2001: 49-66 sulle diverse condizioni di purezza delle donne), ma per il fatto stesso di essere legate al *r'eLa* nel corpo (ciclo mestruale, parto) solo su di loro può ricadere la complessa responsabilità di tutelare i confini fra la sfera dell'impuro e quella del puro (*'onjiSTa*) nella vita quotidiana. Abbiamo anche visto che proprio in base alle restrizioni di purezza rituale, lo spazio d'azione femminile è ristretto al fondovalle e all'ambito domestico. Da qui il passo è breve per ipotizzare che il compito rituale delle donne debba rimanere sempre legato alla cerniera tra il proprio focolare (*ingr'ok sand'ik*, identificato sempre con la casa del padre, mai con quella del marito) ed il resto della comunità in relazione alle sfere del puro e dell'impuro.

In altre parole, ritengo probabile che sia un compito femminile quello di occuparsi dell'impurità (in questo caso determinata dall'immoralità) all'interno del proprio lignaggio, e di tentare di "lavare via la macchia" attraverso la composizione e l'esecuzione pubblica di lamenti nei quali, in qualità di rappresentanti del lignaggio, esse riaffermano l'etica tradizionale: nello specifico biasimando i convertiti ed esaltando la tradizione kafira.

Diverso è il discorso per gli uomini. La condizione acefala dell'ordinamento politico dei Kalasha, e il "modello fraterno" che permea la loro ideologia politica (§ 2.6.3.), sono due evidenze macroscopiche che lasciano trasparire le coordinate essenziali del continuo antagonismo tra i capifamiglia, un processo che pervade tutti gli aspetti culturali (sistema di rango e feste di merito, ideali individualistici nella sfera economica e politica, cfr. § 2.6.). In questa prospettiva non sorprende dunque che gli uomini abbiano la tendenza a criticare il comportamento di uomini e donne che non fanno parte del proprio lignaggio, soprattutto nel contesto della festa rituale, l'unico nel quale si manifesta una struttura sociale uniforme imperniata sui gruppi di discendenza.

8.1.2. *gila'i zhe hardifat'i*

Un altro motivo di risentimento che viene spesso messo in versi riguarda l'adempimento dei doveri rituali. Sono soprattutto due i canti che trattano di questo argomento: il *d'ushak* mirbacaE12-31 ed il *drazha'ilak* governmentE27-31.

(1) Traduzione libera del canto mirbacaE12-31
"Tu o shuneli *Prun hai chiamato i dolci fiori di* shicin.
Una volta scese qui nella mia amata valle, (le donne) vanno gironzolando ovunque disordinatamente. Vieni qui, vicino a me, fai sentire il tuo profumo anche a me!"

Qui Mir Badshah allude alle giovani donne ("fiori di *shicin*") le quali, venute dalle altre valli per le celebrazioni del Prun, non stavano partecipando alle danze. L'ultimo verso riecheggia un antico detto, e vuol essere un'esortazione destinata alle donne, a che danzando possano diffondere nell'aria il loro profumo.

(2) Traduzione libera del canto governmentE27-31
"Vai o uccellino, porta i miei saluti a Lambardar.
Il rito della valle pura (si e' fatto) impuro, o discendente di Shurasì.
Ed io sarei andato via, ma il mio Kwaristan è come una catena attorno alle gambe"

Government, del lignaggio Razhuknawau, segue qui il modello compositivo della visione onirica (*isprapasa ghO~*, cfr. Parkes 1997: 178): il cantante ripete le parole ricevute in sogno dal dio Praba in persona, il quale lo utilizza come messaggero ("vai o uccellino"). Il destinatario è Lambardar (Sher Bek altrove in questa tesi), l'anziano più rispettato del lignaggio Latharuknawau, una delle branche del macrolignaggio Shurasinawau ("o discendente di Shurasì", cfr. § 2.6.1.). Il motivo di questa comunicazione sacra ha a che vedere con una presunta mancanza rituale da parte dei Latharuknawau ("il rito della valle pura si è fatto impuro"), tanto grave che il dio avrebbe addirittura pensato di lasciare la valle ("ed io sarei andato via") senza tuttavia arrivare a farlo ("ma il mio Kwaristan è come una catena attorno alle gambe", Kwaristan indica la valle kafira).

Sebbene Government non chiarisca quale sia il rito che i Latharuknawau avrebbero mancato di celebrare, tutti i miei consulenti non hanno esitato nel riconoscere in questo canto un'allusione al presunto legame causale tra questa mancanza rituale e le inondazioni avvenute poche settimane prima. In altre parole Government, utilizzando un artificio retorico per evitare di esporsi in prima persona, ha attribuito alla pecca dei Latharuknawau il motivo scatenante dell'ira divina concretizzatasi nell'alluvione.

Accanto a questi soggetti di importanza generale per tutti i Kalasha della valle, trovano posto nei canti anche semplici lamentele di origine personale. Shial, ad esem-

pio, un vecchio uomo del lignaggio Punjapaonawau, ha eseguito un canto che traduco come segue:

(3) Traduzione libera del canto shialE24-31
"Bravo a te mio affine, discendente di Aliksher, era il tempo dei tuoi avi Kokanbek e Badurbek. Scavarono la terra per fare due koT *a valle, e vi si insediarono. Gujur e Shah Juwan portarono una causa fino all'alta corte e a quella suprema."*

In questi versi Shial allude ad un torto da lui stesso subito ad opera di due membri del lignaggio Alikshernawau, i quali ricorsero fino alla corte suprema pur di vincere la causa contro di lui.

8.1.3. Il privilegio di esprimere il proprio dolore in pubblico

Sulla base di questi dati è lecito dedurre che il canto costituisca dunque l'occasione per manifestare pubblicamente il proprio dolore o la propria rabbia. Questa pratica assume tuttavia due significati sostanzialmente diversi a seconda del genere sessuale del cantante: mentre per gli uomini la performance permette di manifestare tristezza (*neas'alyak*) ma anche di ergersi a giudici morali del comportamento degli altri lignaggi, per le donne sembra rappresentare solo l'opportunità per riparare alle pecche commesse dai membri del proprio lignaggio. Questa fondamentale distinzione sembra essere riflessa anche nella gestualità che viene associata alla performance canora: le donne, emozionatissime, cantano a voce bassa tenendo una mano appoggiata ad un angolo della bocca, esaltando così il loro stato di contrizione di fronte al resto della comunità; gli uomini, invece, quando esprimono il proprio dolore cantano a volume contenuto e a testa bassa, le mani poggiate sul bastone, mentre guardano dritti in faccia gli altri convenuti e spesso agitano il bastone quando cantano, a voce il più alta possibile, la propria rabbia.

In una prospettiva più ampia, possiamo osservare che le critiche esterne ed interne al lignaggio descrivono non solo i tratti caratterizzanti dell'etica sulla quale si fonda la società, ma anche i ruoli che gli uomini e le donne possono e *devono* incarnare all'interno della struttura sociale.

Il fatto di incarnare questi ruoli ha ovviamente dei diretti risultati sul piano del prestigio personale. Ho già avuto modo di ricordare (§ 6.3.1.) che sebbene in teoria chiunque possa proporre un canto, in realtà si assiste ad una precisa selezione "naturale" dei componenti l'assemblea dei poeti (*magl'is*): ogni lignaggio è rappresentato da uno, o al massimo due uomini contemporaneamente. Le donne che hanno proposto un canto hanno fatto parte del *magl'is* solo fino al termine dell'evento da loro iniziato.

Questa limitazione nel numero dei partecipanti diretti è di per sé la premessa perché la pratica poetica possa essere intesa come mezzo di acquisizione, o di riaffermazione, del prestigio personale in ambito cerimoniale. Se per le donne questo ri-

marrà sostanzialmente limitato all'interno del proprio lignaggio, per gli uomini esso si ripercuote su un piano più ampio, comprendente in definitiva la comunità intera.

Dal punto di vista delle pratiche linguistiche, infine, possiamo dedurre che l'accesso a questa possibilità di incremento del prestigio personale non è garantito dal solo contenuto dei canti: non basta cioè dimostrare pubblicamente di credere nei valori condivisi dalla comunità, ma per poter fare ciò è richiesto il possesso di una competenza comunicativa che permetta ai cantanti di attenersi il più possibile alle restrizioni performative formali, cioè ai modelli estetici che abbiamo visto nel capitolo precedente. Sembrerebbe di poter concludere pertanto che le scelte linguistiche che portano alla creazione e all'esecuzione di un canto siano in realtà dettate dalle funzioni sociali svolte dalla performance canora.

Vi sono alcuni indizi che sembrano spiegare meglio questo aspetto e spingerci ancora oltre. Abbiamo visto (§ 8.1.) come il verbo centrale per la comprensione della natura e delle finalità del canto sia *sangh'alik*. In base a quanto abbiamo appena notato possiamo intendere meglio il suo significato nel contesto rituale: *sangh'alik* denota l'azione che la comunità opera nei riguardi del cantante, poiché sarà solo attraverso la ripetizione del suo lamento da parte della comunità che egli potrà realmente "dare sfogo" alle sue proteste/lagnanze. Le sue parole restano cioè incagliate, come l'acqua in un canale ostruito, fintanto che non vengono ripetute dall'assemblea, ovvero finché egli non ottiene da parte della comunità una incontrovertibile dimostrazione di solidarietà e di comunanza di vedute.

La centralità dello "sfogo" come aspetto fondante della pratica poetica ci è documentata da un'altra espressione metaforica che viene utilizzata in poesia per descrivere il processo interiore che viene associato all'atto di cantare. In alcuni *nom nom'ek*, infatti, il cantante introduce un brano nel quale criticherà qualcuno attraverso la formula *b'ilik g'Eai par'au* "il ghiaccio si è sciolto ed è sceso nella gola" (*b'ilik* "neve sciolta"): un campo metaforico, questo, che trova dei precisi equivalenti anche nella nostra ideologia.

Tutto questo ci lascia pensare che gli argomenti trattati in poesia non vengano mai espressi altrove: in parte questo è sicuramente vero, non foss'altro perché dal punto di vista strettamente materiale la festa comunitaria è l'unica occasione nella quale possono incontrarsi contemporaneamente i rappresentanti di tutti i lignaggi della valle. In questa prospettiva la poesia costituirebbe dunque il modo "socialmente adeguato" per esprimere il dolore e la rabbia, sublimandoli nella condivisione pubblica. Seguendo questo ragionamento trovo assai suggestiva, e non troppo azzardata, l'idea di rintracciare nel possesso della competenza comunicativa poetica il requisito necessario perché un individuo possa esprimere il suo dolore/rabbia pubblicamente.

Sembrerebbero dunque co-occorrere ed intrecciarsi tre fattori importanti: il prestigio personale, il possesso della competenza comunicativa e la possibilità di esprimere il proprio dolore o risentimento in pubblico. È difficile resistere alla tentazione di vedere nel possesso della competenza comunicativa poetica il tratto definito-

rio dello status cerimoniale, e dunque la chiave di volta del prestigio sociale per i Kalasha: quest'ultimo sembrerebbe in ultima analisi riflettersi nella possibilità per il cantante di riaffermare i tratti dell'etica condivisi nella società, ma per fare questo egli deve possedere una competenza comunicativa specifica, l'unica cioè che gli permetta di ergersi (solo per gli uomini) a giudice dell'operato altrui ed essere ascoltato (*sang'ek*) e seguito (*sangh'alik*) dalla comunità.

Tornerò più avanti (§ 8.2.4.2.) sull'argomento partendo da un altro punto di vista, ma giungendo in sostanza alle stesse conclusioni.

8.2. Gli elogi

8.2.1. Struttura tipica dell'elogio

Gli elogi, sebbene differiscano sensibilmente tra loro, ricalcano una struttura tematica piuttosto uniforme. L'apertura è quasi sempre la seguente: *S'abasta t'ai h'atya gh'oriloS mocau titani'o~ o tu X-naw'au*! "Bravo a te, oriuolo dal petto dorato, o discendente di X!". A questa formula seguono spesso dei brevi commenti (positivi) al canto proposto dall'elogiato. Si apre poi la parte dedicata al *nom nom'ek* "fare i nomi dei nomi, ricordare i nomi", ovvero l'elogio in senso stretto. Questa è spesso introdotta dalla formula *X-naw'au ki khe~ t'ai ishtikh'em* "Discendente di X così io ti elogio", a cui segue l'elenco dei nomi e delle gesta degli antenati del cantante che ha proposto il canto iniziale. Al termine di questa parte, normalmente la più corposa all'interno della performance, segue un breve passaggio di solito focalizzato sulle doti del lignaggio del cantante iniziale o sue personali (ospitalità, ricchezza, rispetto delle tradizioni rituali, abilità politica, ecc.). L'elogio è poi chiuso dalla formula *loT m'ondro k'iabata d'ek, pruST k'ai k'ara sh'awak tamash'a!* "Grandi sono le cose che diciamo: dopo aver celebrato il rito secondo tradizione (lett. ben fatto) continuate con gioia ed entusiasmo (lett. fate piacere e divertimento)!". Con questa formula conclusiva l'elogiatore smette di rivolgersi al diretto destinatario della sua performance, esortando tutti i partecipanti a continuare le celebrazioni secondo tradizione. All'interno del testo, di norma nella parte iniziale e in quella finale, l'elogiatore inserisce degli enunciati attraverso i quali esprime il proprio punto di vista su alcuni eventi o situazioni. Si tratta di solito di critiche moraleggianti dei tempi moderni, dei quali si lamenta la diminuzione (*fatuk'i*) della motivazione nelle pratiche tradizionali.

Queste linee essenziali non devono tuttavia far pensare al lettore che gli elogi siano "tutti uguali". Al contrario essi si differenziano tra di loro molto più di quanto non accada per i canti anche dal punto di vista tematico. Se c'è un aspetto che accomuna davvero tutti gli elogi è proprio la varietà, non tanto dei temi, quanto delle voci che li compongono: gli elogi, cioè possiedono un elevato grado di intertestualità (Briggs & Bauman 1992, un concetto elaborato sulla base degli studi di Michail Ba-

khtin, che invece parlava di eteroglossia e dialogicità dei generi del discorso, cfr. Bakhtin 1981, 1986). In estrema sintesi, gli elogi kalasha sono altamente intertestuali nel senso che evocano continuamente altri generi del discorso: possono citare proverbi, riportare frasi altrui, riecheggiare versi di canti, commentare il canto iniziale o altri elogi eseguiti durante lo stesso evento ripetendone brevissime porzioni, costituire delle narrazioni storiche e allo stesso tempo inserire al loro interno dei cenni, per lo più con intento moraleggiante, attraverso richiami spesso velati[1]. In questo senso, dunque, l'esecuzione di un elogio implica l'adozione di una polifonia, concretizzata dal continuo evocare altri testi o discorsi precedenti che a loro volta portano con sé ognuno il proprio "ambiente" (culturale, sociale e linguistico) alternativo a quello dell'elogio nel quale sono contenuti (Duranti & Goodwin 1992: 19).

Negli elogi, dal punto di vista compositivo, si osservano due aspetti apparentemente contraddittori: è tenuta in gran conto la capacità di produrre versi brevi di senso compiuto (la lunghezza massima consentita, secondo Danok, è di 7 *kh'ondimon*, cfr. § 7.2.4.), e allo stesso tempo l'elogio deve essere il più lungo possibile (la durata può anche superare i 15 minuti). In realtà questi aspetti sono relativi alle due componenti fondamentali della performance dell'elogio: la competenza comunicativa richiesta implica infatti da una parte l'ideale estetico della brevità dei versi, dall'altra la memoria storica. Gli elogi più lunghi, infatti, sono costituiti per tre quarti dalla sezione dedicata agli antenati (*nom nom'ek*)[2].

Per questi motivi gli elogi sono delle vere e proprie miniere di informazioni sulle tradizioni e sulla storia dei diversi lignaggi e della comunità kalasha in generale. Dato il breve tempo che ho avuto a disposizione, durante il mio soggiorno a Birir non è stato possibile estrarre dai testi tutto quanto poteva essere estratto. Mi dispiace in particolare che questa mancanza includa anche la contestualizzazione storica degli eventi ricordati negli elogi: non c'è da dubitare che sarebbe stato infatti possibile risalire con una certa sicurezza ad una loro datazione indicativa poiché questi vengono prodotti in base alla conoscenza delle genealogie dei diversi lignaggi, che sembra articolarsi in modo alquanto preciso soprattutto tra gli uomini che fanno parte dell'assemblea dei cantanti. Negli elogi vediamo cioè materializzata quella tendenza delle tradizioni orali kalasha che già Jettmar (1975: 337) e Parkes (1991) hanno riconosciuto come peculiare nell'ambito delle culture peristane: una grande importanza accordata al ricordo di tipo storico, in assenza (o quasi) di miti (cfr. §§ 2.3., 2.6.2.).

Se dunque gran parte dei personaggi e degli eventi ricordati negli elogi rimangono per noi al momento nominati ma privi di contesto, è d'altro canto possibile recuperare altri tipi di dati, di natura sicuramente meno esplicita ma forse proprio per

---

[1] Questo loro carattere dialogico fondamentale è rappresentato, macroscopicamente, anche dalla performance stessa: come abbiamo già visto (§ 6.3.2.) ad ogni fine di verso, evidenziata dalla presenza di una formula debitamente accentata, il poeta riceve l'incitamento chiassoso del resto dell'assemblea.

[2] Si veda *infra* l'esempio (6) e la relativa discussione per un approfondimento sul significato culturale e la rappresentazione di questo aspetto della performance.

questo capaci di maggiore profondità. Seguendo infatti la prassi tipica di ogni analisi strutturalista, possiamo esaminare i fenomeni per cercare di risalire alle basi culturali che li hanno determinati.

8.2.2. Tracce ideologiche 1: la centralità del lignaggio

Innanzitutto i testi ci offrono la possibilità di valutare appieno la centralità del lignaggio come fulcro della struttura sociale kalasha. In particolare, sembra che i diversi cantanti che prendono parte alle celebrazioni perdano i loro caratteri individuali, subendo cioè una sorta di depersonalizzazione. Questo ci è indicato da due ordini di dati: il primo è di tipo lessicale, mentre l'altro richiede una complessa analisi dell'evento e non solo del testo poetico.

Dal punto di vista lessicale osserviamo che gli unici nomi propri usati durante gli elogi sono quelli degli antenati, mentre i diretti destinatari vengono chiamati esclusivamente attraverso il nome del lignaggio (X-*naw'au* "discendente di X") oppure con appellativi che rimandano a generiche relazioni parentelari (essendo *b'aya* "fratello" per così dire il termine di parentela non marcato). Che questa scelta, priva di eccezioni, corrisponda realmente ad un mutamento di scala del destinatario (da un individuo al suo lignaggio) e non ad una "semplice" consuetudine estetica o di etichetta sociale ce lo dice innanzitutto il contenuto degli elogi, che non riguarda mai le gesta del cantante iniziale ma solo quelle dei suoi avꝰ[3]. È vero che i pronomi utilizzati sono sempre quelli di seconda persona singolare, cioè l'elogiatore si rivolge direttamente all'elogiato in quanto individuo (*X-naw'au ki khe~ t'ai ishtikh'em* "Discendente di X così io ti elogio" è uno dei casi più comuni in questo senso), ma il fatto di non chiamarlo mai per nome apre la possibilità di intendere l'elogio come rivolto a tutti coloro che si riconoscono nel nome del lignaggio (*X-naw'au*), ovvero a tutti i suoi membri.

A conferma di questa prospettiva è forse utile che io ricordi qui un fatto avvenuto durante il Prun. Nell'ultimo giorno di celebrazioni si aggiunse ai cantanti anche un anziano uomo di Bumburet, di nome Sadròn (kal. *sad'O~*), che gode di grande stima nelle tre valli kalasha. Egli propose un *drazha'ilak* (sadOE19-31) estremamente complesso e di contenuto piuttosto oscuro (vd. Appendice 3) al termine del quale fu elogiato da Saidan Shah, ovvero dall'uomo di status cerimoniale più elevato di tutta Birir. Durante l'elogio il cerchio dei cantanti (*magl'is*) era ridotto a cinque uomini, e intorno girava come di norma la catena dei danzatori (cfr. § 6.3.1.). Nello spazio compreso tra questi e il *magl'is* stava una donna, ferma, sola, con lo sguardo rivolto verso l'elogiatore. Scoprii più tardi che era moglie di un uomo di Birir ma che era originaria di Bumburet ed apparteneva allo stesso lignaggio di Sadròn: una prova del fatto che l'e-

---

[3] Le rarissime eccezioni si spiegano per lo più sulla base della ridotta competenza comunicativa dell'elogiatore. Nel caso di majorkhanE3-31, ad esempio, è lui stesso a dichiarare che non ricorderà le storie degli avi dell'elogiato, ma eventi più recenti (cfr. majorkhanE3-31.016).

logio, proprio per il suo contenuto, riguardava anche lei. Ipotizzo che, essendo l'elogio un dono simbolico, la donna avrà voluto presenziare ed ascoltare per "ricevere la sua parte", o forse per controllare che non venissero dette sciocchezze sul *suo* conto.

Dunque possiamo essere piuttosto sicuri che nel momento dell'evento poetico i cantanti che ricevono l'elogio tendono a perdere i loro tratti individualizzanti per arrivare ad essere i rappresentanti, le incarnazioni del proprio lignaggio, ed è questo come gruppo, non il singolo, ad essere il destinatario ideale dell'elogio.

Riguardo alle analoghe considerazioni che è possibile fare partendo dalla dimensione dell'evento, la complessità dell'argomento mi ha suggerito di trattarlo a parte più avanti (§ 8.3.2.). Riassumendo in breve, anche in quel caso si può osservare come il contenuto degli elogi non sia determinato né dall'identità personale né dal grado di competenza comunicativa dell'elogiato, ma definito soltanto in base *all'identità del suo lignaggio così come la intende l'elogiatore.*

8.2.3. Tracce ideologiche 2: la donna

Un altro tratto dell'ideologia kalasha al quale si può risalire attraverso i testi riguarda la posizione della donna nella società, un argomento a cui ho già dedicato alcune considerazioni (§ 2.2., § 7.2.2., § 8.1.3.). Qui vorrei aggiungere due brevi notazioni.

Innanzitutto devo rilevare che nessuna donna ha prodotto un elogio. Inoltre, delle due che hanno proposto un canto, nessuna ha eseguito la terza ed ultima ripetizione del testo, quella caratterizzata da una scansione del testo in tutto simile agli elogi: per fare questo è stato richiesto l'intervento di uomini appartenenti al loro stesso lignaggio. In secondo luogo ho notato che in uno degli elogi tributati ad una di loro, l'elogiatore ha utilizzato un'espressione piuttosto inattesa. Una formula comune nelle prime battute degli elogi, s'è già visto, è *X-naw'au ki khe~ t'ai ishtikh'em* "Discendente di X così io ti elogio". Government, nel suo elogio (governmentE10-31) alla donna del lignaggio Dumunawau (donnadumunawauE10-31), ha utilizzato un'espressione che sembra ricordare la formula appena menzionata (governmentE10-31.005):

(4) *sheh'e~ naw'al-as m'ondro k'ia d-'ek-e*
così nipote-OBL parola-RTM che.cosa dare-P/F:1P-RTM
"Sono di tale discendente (del membro di tale lignaggio) le parole che diremo"

Dal punto di vista formale (4) e la formula non sembrano poi così simili. Ma se consideriamo che questa, come quella, occorre in apertura della sezione genealogica, e che entrambe svolgono la medesima funzione poiché introducono alle storie degli antenati, possiamo allora analizzarle contrastivamente. In questa prospettiva, non colpisce tanto l'assenza del nome dell'avo eponimo in (4), sostituito da *sheh'e~* "così, tale", poiché in altri momenti della performance Government si riferisce alla donna chiamandola giustamente *gh'ona dumunaw'au* "grande discendente di Dumu". Sor-

prende invece l'assenza del verbo *ishtikh'ek* "elogiare (attraverso il ricordo degli avi)", sostituito in (4) da un'espressione che denota lo stesso tipo di azione (raccontare le storie degli antenati) ma senza la connotazione di prestigio che è invece implicita nel verbo *ishtikh'ek*. Non possedendo altri esempi di questo tipo sono incline ad interpretare questo fenomeno come un risultato della condizione di relativa inferiorità della donna all'interno della società kalasha (cfr. § 2.2.): forse l'espressione in (4) è stata resa necessaria da una sorta di restrizione lessicale per cui non si può usare il verbo *ishtikh'ek* se il beneficiario è una donna[4].

8.2.4. Tracce ideologiche 3: analisi delle formule metaforiche

Tabella 8.1: Le formule metaforiche relative al lignaggio

Formula	Traduzione	Note
(b'aloS) maCh'erik mO~ antico ape nido	"(antico) alveare"	Grande quantità di membri e loro unità. L'antichità aggiunge il tratto della persistenza nel tempo di tale condizione virtuosa.
ek d'arim-ei bi uno melograno-ABL seme	"semi di un solo melograno"	Grande quantità di membri e loro unità.
s'uda wilin'ik bambino frotta	"frotta di bambini"	Grande quantità di membri giovani.
tarm'ozhak udR'U~ capride polverone	"polverone alzato dai giovani capridi"	*tarm'ozhak* indica il cucciolo di un capride mitico e perciò sacro. La metafora enfatizza allo stesso tempo la quantità degli individui, la loro vicinanza e la loro vivacità.

Quello che ho appena proposto è il risultato di un'applicazione stretta (e atipica) di uno dei procedimenti più fruttuosi utilizzati per risalire ad aspetti ideologici partendo dai testi, ovvero l'analisi delle formule. Queste infatti, essendo per lo più delle metafore, permettono di accedere all'ideologia che le ha prodotte.

[4] Si fa tipicamente *ishtikh'ek* di un deceduto durante il suo funerale. Augusto Cacopardo (com. pers.) mi informa che questa pratica non è limitata agli uomini, ma che egli stesso ha presenziato a molti *ishtikh'ek* durante il funerale di una donna di Birir. In realtà anche gli elogi dedicati alla donna Dumunawau e a Mayani durante il Prun corrispondono, nei fatti, a *ishtikh'ek* perché contengono le memorie storiche dei loro lignaggi. Tuttavia il fenomeno che ho focalizzato riguarda la denominazione e non il contenuto dell'azione elogiativa.

8.2.4.1. La famiglia ed il lignaggio

Il campo metaforico della famiglia, o meglio del lignaggio, è ad esempio costituito da elementi che richiamano due concetti fondamentali: la quantità e l'unità dei suoi membri.

Le formule raccolte nella Tabella 8.1 confermano quanto avevamo osservato in precedenza (§ 2.1., § 2.6.2.) riguardo all'importanza della patrilocalità all'interno del sistema di rango. Tanti più individui (maschi) fanno parte di una sola unità sociale produttiva (ingl. *household*), tanto più alta è la capacità di accumulo di beni (capre) di questa unità: solo così, attraverso uno sforzo comune, il "capo" del gruppo potrà organizzare feste redistributive attraverso le quali aumentare il suo *status* (che poi darà lustro anche ai suoi discendenti grazie alla memoria che ne serberanno i cantanti negli elogi).

8.2.4.2. La performance poetica come fonte di prestigio

Esistono anche delle formule fisse che denotano alcuni aspetti della concezione dello *status*. La più suggestiva è quella riprodotta in (F1).

(5) *di* *th'ara* *ger-g'er*
cielo sopra girare-RED
h'uLa *se* *t'ai* *karataw'ar*
diventare.PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM abito.cangiante
"Volteggia in alto nel cielo la tua veste d'onore"

I miei informatori trovarono assai difficile spiegare in dettaglio questa formula, tanto che dovetti in un primo tempo limitarmi alla semplice traduzione "in alto nel cielo sta il tuo onore". L'indizio principale che mi ha condotto all'interpretazione che ne do in (5) mi è stato fornito dal probabile etimo di kal. *karataw'ar*. La fonologia di questa parola indica chiaramente che si tratta di un prestito persiano, e il termine che più vi si avvicina, sempre fonologicamente, è *qarat* "che cambia colore". Il suffisso *-war* in persiano funge da morfema derivativo trasposizionale, così che possiamo intendere **qarata-war* "la cosa che cambia colore". Abbiamo già avuto modo di osservare (§ 6.4.) come durante il Prun alcune donne abbiano fatto indossare agli uomini particolarmente degni d'onore una veste, il *cap'an*, confezionato con un tessuto di colore dorato cangiante. Questo è dunque l'oggetto che viene utilizzato per metaforizzare la condizione di onore di un uomo: *karataw'ar* sarebbe il sinonimo "poetico" di *cap'an* "veste d'onore". Questo passaggio permette anche di sciogliere *gerg'er*. Ho pensato di ricondurlo alla radice verbale kal. *gh'er-* che significa "girare (intr.), ruotare", poiché ritengo assai ragionevole che la sua forma reduplicata **gerg'er-* potrebbe facilmente applicarsi allo sventolio di un panno al vento. Tutto questo procedimento ci porta ad un'altret-

tanto ragionevole prospettiva sulla motivazione culturale di questa metafora: dicendo che la veste d'onore sventola alta nel cielo si ammette implicitamente che il destinatario del complimento ha già ottenuto tale riconoscimento di status.

Un'altra formula, piuttosto diffusa, che si riferisce al prestigio di un uomo è quella in (6):

(6) *t'ai* *w'awa-l-i* *mon-ta* *d-en* *d'ei*
2S.NNOM avo-POSS.2-P storia-TOP dare-P/F:3P PROG
dr'iga *zh'ai* *uk* *h'ula*
lungo canale acqua diventare.PST.I
"Stanno raccontando le storie dei tuoi avi: (sono) lunghe (come) un canale d'acqua".

Questa formula introduce la parte genealogica dell'elogio, ed è per così dire (mi si passi la mostruosità) una "meta-metafora": infatti il campo metaforico è quello della performance elogiativa (cioè il momento stesso della sua enunciazione) della quale si considera la durata ("lungo come un canale d'acqua") come l'icona della numerosità di storie esistenti riguardo agli avi dell'elogiato. Si riconosce dunque all'elogiato una condizione di prestigio dovuta all'esistenza di molte storie sui suoi avi, che dunque sono famosi e ricordati durante le celebrazioni.

Infine vorrei prendere in considerazione la formula che apre praticamente tutti gli elogi:

(7) *S'abaS-ta* *t'ai* *h'atya* *o* *gh'oriloS* *m'oc-au* *titani'o~*
bravo-TOP 2S:NNOM verso oh splendente mezzo-ABL oriuolo
tu X-naw'au
2S.NOM X-nipote
"Bravo a te, o oriuolo dorato nel petto (lett. splendente-nel-mezzo), tu discendente di X"

Anche in questo caso l'interpretazione che do della formula è frutto di approfondimenti personali e non di informazioni raccolte direttamente dai parlanti. Qui, tuttavia, il compito era assai meno difficile di quanto non lo sia stato per l'esempio in (5): è bastato riconoscere che la flessione di un nome o di un avverbio al caso ablativo permette un'estensione semantica tale da derivarne un aggettivo (cfr. § 4.3.3.2.) per sug-

gerirmi che *gh'oriloS m'ocau* era un sintagma nominale attributivo di *titani'o~*[5]. L'espressione si riferisce, anche in questo caso, alla veste d'onore splendente e di colore sgargiante, simile in questo alla livrea dell'oriuolo dorato (*Oriolus oriolus*), un uccello piuttosto comune nelle valli kalasha.

I tre esempi che ho riportato fin qui, che rappresentano le tre formule basilari e più comuni dell'evento poetico, definiscono soltanto una dimensione del prestigio, ovvero quella cerimoniale, che vede l'onore ottenuto grazie alle feste redistributive e all'attività poetica: il ricordo degli avi e la veste d'onore[6] sono infatti due punti di riferimento fondamentali della pratica poetica. Al contrario non c'è traccia, nei dati di cui dispongo, di formule che ritraggano la dimensione del prestigio personale maschile che giocava un tempo il ruolo principale nelle culture preislamiche del Hindu Kush, vale a dire il valore guerriero. Avevo già menzionato (§ 2.5.) il fatto che tra i Kalasha non troviamo oggi il sistema di rango relativo alle attività guerresche: che però questo sia assente anche nelle formule poetiche, le quali di solito perpetuano il ricordo dei fenomeni anche per lungo tempo dopo la loro scomparsa, suggerirebbe che la mancanza della dimensione guerriera del prestigio tra i Kalasha di Birir risalga a tempi non recenti.

Prendendo a prestito un suggerimento di Harald Weinrich (1976: 33), sarei tentato di affermare che quello che ritroviamo nei testi kalasha è un'allegoria del prestigio come caratteristica legata alle pratiche linguistiche poetiche, e che questo è possibile solo perché l'unico vero campo metaforico dell'onore oggi esistente negli elogi è relativo proprio (e soltanto) alla sfera della produzione e trasmissione del sapere (storico e) poetico, mentre rari sono i richiami alle feste di merito. La lunga storia di sottomissione dei Kalasha si trova riflessa anche in questi fenomeni.

8.2.5. Sulla struttura sociale: una piccola scoperta

Parallelamente ai percorsi interpretativi che ho esposto fin qui, i dati forniti dalle pratiche linguistiche poetiche permettono anche di accedere ad informazioni che descrivono direttamente alcuni tratti altrimenti nascosti della struttura sociale.

---

[5] Inizialmente la traduzione di questa formula era "Bravo a te, uccello canterino tra gli uomini valorosi, o tu discendente di X", dove avevo inteso *moc* "uomo" e non "in.mezzo". Ero stato portato a questa interpretazione a causa dell'uso piuttosto frequente dell'espressione *g'oriloS moc tu X-naw'au*, dove in effetti *moc* è "uomo": questa richiama la formula in (7), ma la presenza dell'ablativo in quest'ultima ci assicura della funzione attributiva del sintagma *g'oriloS moc*, e dunque del significato "in.mezzo" per *moc*. L'importanza della veste d'onore, infine, non fa che confermare questa interpretazione dal punto di vista della motivazione culturale: la livrea dorata dell'oriuolo metaforizza il colore cangiante del *cap'an*; l'uccello e l'uomo che porta il *cap'an* cantano entrambi.

[6] Non è chiaro se questa venga conferita solo in seguito ad un lutto per decretarne la fine o, più probabilmente, per concretizzare una condizione elevata di status cerimoniale (cfr. § 6.4). Tuttavia è certo che il *cap'an* non sembra essere stato legato ai riconoscimenti relativi al valore militare.

Come abbiamo già visto nel capitolo 6, le donne del *kam* Alikshernawau sono le sole a conoscere il testo del *Gac* "canto segreto", e le donne che formano la processione del *m'aRik k'Uek* appartengono a questo stesso *kam* oppure sono mogli di suoi membri. Inoltre, sebbene mi sia stato impossibile verificarlo sul campo, altri resoconti etnografici (Palwal 1974: 93; Loude & Lièvre 1987: 212-213) uniti alle informazioni citate da Danok in un suo elogio (danokE13-31.018-.028), riportano che le fasi preparatorie del Prun avvengono nei luoghi più strettamente legati al lignaggio Alikshernawau: l'altare di Mahandeu e il villaggio di Aspar, la "roccaforte" del lignaggio. Questi dati indicherebbero una posizione di rilievo di un lignaggio specifico (Alikshernawau) nei riguardi di una festa comunitaria (Prun), una possibilità esplicitamente esclusa a Rumbur, dove Parkes notò che, nonostante alcuni riti specifici possano essere di pertinenza di singoli lignaggi o di uno dei due clan (kal. *darak*), "major sacrifices and festival offerings are made by the entire community [...]: they are not 'owned' by any group" (Parkes 1983: 378, n. 1). Alcuni versi tratti da performance di elogio ci assicurano, al di là di ogni dubbio, che questa è invece la situazione a Birir.

Ad esempio nell'elogio che Shahara, uomo Gilasurnawau, ha tributato a Mir Badshah, rappresentante degli Alikshernawau, leggiamo [shaharaE3-31.052 / .053]:

(8) *she~h'e~ 'asta ne pail-'an*
così anche NEG sapere-P/F:3P
t'ai yar zhe barab'ar
2S:NNOM amico e coetaneo
"I tuoi amici e coetanei non conoscono neanche queste cose…"

(9) *shun'eli pU~ t'ai gaRiL'o sh'i-aw-o*
epiteto Prun 2S:NNOM tradizione essere:INAN-P/F:3S-RTM
"…lo shuneli Prun è la tua tradizione"

Mentre il primo rigo si riferisce probabilmente a quanto il cantante aveva detto appena prima, il significato del secondo è indubbio: il Prun è una tradizione degli Alikshernawau.

Dello stesso tenore sono le parole che Government, rappresentante dei Razhuknawau, dedica a Mir Badshah durante uno dei suoi elogi: [government E12-31.007]:

(10) *manj'ar-manj'ar-una sh-'ia rushp'unc zhe koshan'i*
generazione-RED-LOC EMPH-PROX.S.NOM rito e festa
t'ai m'uCa sh-ay'a m'ai aw'eri k'ui //
2S:NNOM possesso EMPH-qui 1S:NNOM stretta valle
"Generazione dopo generazione questo rituale e questa festa (sono state) nelle tue mani, qui nella mia stretta valle."

Che il Prun sia di "proprietà" degli Alikshernawau è sottolineato in termini simili anche da altri cantanti (si veda danokE13-31.018-028) oltre che da Mir Badshah stesso che in uno dei suoi elogi ad altri ha dichiarato *sh'ia m'ai shun'eli pU~* "questo mio *shuneli* Prun" [mirbacaE6-31].

Infine dobbiamo considerare anche un secondo brano tratto da un elogio che Government ha dedicato a Mir Badshah [government E7-31.017]:

(11) *o* *shurasi'-O* *jag-'ai* *de* *shun'eli p'U~*
oh Shurasi-ADJR guardare-IMPV.2S INTNS epiteto Prun
t'ai *baS'ara-g'Uak* *gho~-n*
2S:NNOM vecchio.HUM-prole dire-P/F:3P
"Oh discendente di Shurasì, guarda, dicono 'lo shuneli Prun è un figlio che ti è nato in vecchiaia' "

Secondo Danok e Nur Bek, qui Government fa riferimento al fatto che il Prun era in precedenza associato con un altro *kam*, di cui nessuno poté ricordare il nome, e che all'estinzione di questo sia subentrato il lignaggio Alikshernawau.

L'univocità di tutti questi dati rende difficile non riconoscere che gli Alikshernawau possiedano realmente delle prerogative fondamentali sul Prun. Al di là del caso specifico, è proprio l'associazione diretta tra un lignaggio ed una festa rituale comunitaria a sembrare tanto chiara qunto sorprendente nella cultura kalasha per come è stata descritta finora.

Possiamo adesso concludere il discorso che era stato lasciato in sospeso nel capitolo 2: avevamo visto lì come i dominii sociali del lignaggio nella comunità di Rumbur fossero in parte diversi da quelli esistenti a Birir. Questa nuova acquisizione ci permette di chiarire che una netta differenza tra le due varietà si osserva anche nella dimensione del culto: a Birir le singole feste sono associate a diversi lignaggi, un tratto del tutto estraneo a Rumbur. Il fatto, è evidente, s'inserisce nel solco di altre notazioni che avevo fatto nel capitolo 2, tutte indicanti che a Birir la separazione tra le unità parentelari sembra essere rappresentata in modo più netto e profondo. Mi è particolarmente gradito ricordare, infine, che Augusto Cacopardo (2008, 2009) è giunto autonomamente a conclusioni analoghe partendo dai dati relativi alla festa del Chaumos di Birir.

8.3. Riflessioni sul rapporto tra lingua poetica e società

8.3.1. Libertà sintattica e conoscenza condivisa

Ho scritto in precedenza che "È difficile resistere alla tentazione di vedere nel possesso della competenza comunicativa poetica il tratto definitorio dello status cerimoniale, e dunque la chiave di volta del prestigio sociale per i Kalasha: quest'ultimo sembrerebbe in ultima analisi riflettersi nella possibilità per il cantante di riaffermare i tratti dell'etica condivisi nella società, ma per fare questo egli deve possedere una competenza comunicativa specifica, l'unica cioè che gli permetta di ergersi (solo per gli uomini) a giudice dell'operato altrui ed essere ascoltato (*sang'ek*) e seguito (*sangh'alik*) dalla comunità."

È interessante notare che questa competenza non è solo caratterizzata in senso restrittivo, cioè la "lingua poetica" non è solo più formalizzata rispetto a quella ordinaria. I due aspetti centrali delle pratiche linguistiche poetiche kalasha, è vero, esemplificano alcuni dei tratti più comuni al mondo che definiscono una lingua formalizzata (Bloch [1974] 1989b), ovvero l'esistenza di strutture ritmiche (canti) e di un repertorio formulaico (elogi), i quali determinano l'utilizzo di una sintassi "ridotta" (vd. § 7.4.3.). Accanto a questi caratteri, tuttavia, ho anche discusso (§ 7.4.3.) la possibilità di intravedere nella sintassi poetica degli elogi alcuni fenomeni che in realtà sembrano indicare una notevole libertà rispetto alla sintassi ordinaria: gli ablativi con valore aggettivale compaiono anche in posizione predicativa; i participi perfettivi assoluti possono svolgere la funzione di verbo principale; lo *experiencer* può essere espresso al nominativo *ad sensum* prescindendo dalle norme grammaticali che lo vorrebbero sempre al caso obliquo; la complementazione frasale attraverso la citazione di frasi di discorso diretto può avvenire omettendo il marcatore specifico (*gh'oi*) oppure utilizzandone una forma (*gh'ota*) che ne rivela un grado di grammaticalizzazione assai inferiore a quanto si potrebbe evincere sulla base dei dati del discorso quotidiano; l'ordine dei costituenti è più libero.

Tutti questi fenomeni sembrano dunque indicare che la sintassi poetica è più libera di quella ordinaria: i dati a disposizione ci permettono anche di capire perché.

Abbiamo osservato che, a differenza di quanto accade nel discorso quotidiano, negli elogi si assiste ad una profusione di elementi che formalmente sono degli indici pragmatici (vd. § 4.2.4.6. e § 7.4.3.). Molti di questi hanno probabilmente una funzione che ha più a che vedere con le esigenze della performance. Ad esempio gli onnipresenti *jag'ai de* "guarda!" e *n'ae/n'ade* "no?", che potremmo intendere come due macroelementi[7] che di norma svolgono la funzione di richiamare l'attenzione dell'ascoltatore, nei fatti della performance poetica vengono spesso usati per prendere tempo,

[7] Seguendo il *code quantity principle* (Givòn 2001: II, 249-50) le loro dimensioni indicherebbero, iconicamente, la capacità di richiamare maggiore attenzione.

in momenti nei quali sembra che il cantante stia riorganizzando le idee su cosa dire dopo. Allo stesso modo gli *-o* possono essere richiesti dal modello ritmico sottostante (cfr. § 7.4.2.) e non per codificare un contrasto o un determinato rapporto temporale tra due clausole (cfr. § 5.5. e § 5.6.).

Nonostante tutto questo, in poesia i morfemi menzionati non compaiono sempre privi del loro originario valore grammaticale. Le evidenze testuali esaminate nel precedente capitolo restituiscono l'immagine di enunciati che privilegiano la chiarezza pragmatica, ovvero la distinzione tra l'informazione data (tema, *topic*) e quella nuova (rema, *focus*), piuttosto che la perspicuità sintattica (vd. § 7.4.3. , ma vedi anche *infra*).

Riguardo all'espressione del *topic*, ricordiamo che nel discorso poetico degli elogi l'uso di *ta* "TOP" implica raramente che l'elemento tematizzato sia già stato menzionato in precedenza (cfr. § 7.4.3.). La marca del tema, al contrario, funge solo da elemento cataforico, introducendo l'argomento intorno al quale verrà detto qualcosa in seguito, il quale così acquisisce un'elevata persistenza cataforica.

Il procedimento sembra alquanto atipico poiché, com'è noto ed anche documentato nella sintassi del kalasha "ordinario" (cfr. § 5.6.), è difficile immaginare di poter topicalizzare un elemento che non è mai comparso in precedenza nel discorso: la topicalità degli argomenti frasali nel discorso deve implicare entrambi gli aspetti del procedimento referenziale, ovvero sia quello anaforico che quello cataforico (Givòn 2001: II, 347). Ma allora cosa avviene nel discorso poetico? Come possiamo spiegarci questa apparente aporia? Forse *ta* ha sempre un valore ritmico piuttosto che pragmatico?

Ritengo che l'unica spiegazione plausibile richieda di assumere che l'elemento topicalizzato è anaforico non nell'ambito del discorso concreto precedente, ma in relazione ad un repertorio di conoscenze, non manifestate linguisticamente, che il parlante presume siano condivise dal resto dell'assemblea degli ascoltatori (cfr. Fig. 8.1. e 8.2.).

Figura 8.1: Schema esemplificativo del funzionamento di *ta* "topic marker" nel discorso quotidiano: il termine marcato con *ta* richiama un elemento già introdotto in precedenza e ha, come tema, una persistenza cataforica non maggiore ad una clausola.

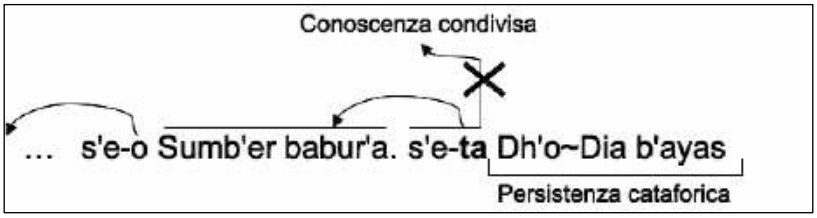
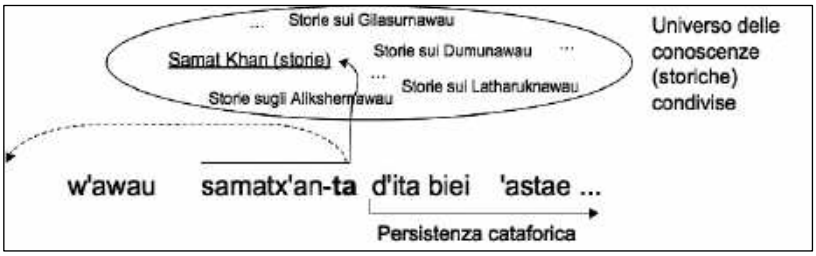


Figura 8.2: Schema esemplificativo del funzionamento di *ta* "topic marker" nel discorso poetico degli elogi. Il termine marcato da *ta* può essere, e nella maggior parte dei casi è un elemento nuovo nel testo che è in relazione anaforica con una conoscenza condivisa non manifestata nel discorso. L'elemento così tematizzato ha una persistenza nel discorso seguente anche di decine di clausole.



Questa ipotesi è corroborata anche da altri fatti. In primo luogo dai numerosi esempi dell'uso non ritmico ma pragmatico di *n'ae* come *tag marker* "no? giusto?": nei testi allegati ho purtroppo mancato di segnalare in modo adeguato questo fenomeno (*n'ae* compare infatti sempre come elemento ritmico "RTM"), ma con un po' di pazienza il lettore ritroverà anche lì molti casi nei quali, come nel discorso quotidiano, *n'ae* marca chiaramente delle *tag questions* che dunque presumono una condizione di conoscenza (del mondo, della situazione, delle storie dei lignaggi...) condivisa tra il cantante e l'ascoltatore. Una prova diretta di questo ci è data dal frequente ricorso a frasi del tipo *'ujak k'ai law'em o tu X?* "mento o dico il vero, o tu X (discendente di X)?" al termine del verso, che ci indica che il cantante chiede ad uno dei partecipanti di confermare la veridicità di quanto egli sta dicendo. Il poeta dice dunque cose in massima parte già note, o presunte tali.

In questa prospettiva possiamo dunque ipotizzare che negli usi linguistici poetici del genere *nom nom'ek* la marca pragmatica *ta* "TOP" svolga entrambe le funzioni referenziali che ci si attende, ma su due diversi piani: rende un dato termine il tema dell'enunciato, incrementandone la possibilità di rimanere tale anche a lungo nel discorso seguente (elevata persistenza cataforica); oltre che con un elemento del discorso nominato in precedenza, può essere in rapporto anaforico con la rappresentazione che di quel particolare elemento esiste all'interno di un repertorio di conoscenze condivise[8], per lo più storiche, che potremmo intendere allora come un discorso storico non manifestato.

Su queste basi è possibile anche attribuire all'esistenza di questo discorso non manifestato la maggiore libertà sintattica attraverso la quale viene costruito il discorso concreto degli elogi. L'esistenza di un repertorio di conoscenze condivise solleva cioè il parlante (cantante) dal compito di dover codificare il messaggio poetico attraverso

[8] L'effettiva diffusione di queste conoscenze è un dato che ancora sfugge (cfr. anche conclusioni al capitolo 7).

le stesse strategie del discorso quotidiano, le quali di norma servono innanzitutto ad evitare ambiguità nella codifica di informazioni nuove (predicazione). In realtà egli deve evitare alcune delle soluzioni ordinarie se vuole adeguarsi all'ideale estetico della brevità del verso: è pertanto "linguisticamente più libero" perché sa che ci sono buone probabilità di eesere capito da chi lo ascolta anche se formerà delle frasi sintatticamente imperfette o ellittiche. Questa libertà è evidente nelle scelte relative alle strategie di complementazione, nell'uso dei CP come verbi principali e nelle altre caratteristiche che ho enumerato più sopra.

Abbiamo visto come i temi degli elogi rientrino per lo più solo in due ambiti: quello morale e, soprattutto, quello storico, del passato dei lignaggi e, in definitiva, del passato dei Kalasha di Birir in generale. Si tratta cioè di conoscenze storiche, non esoteriche, che trovano negli elogi i più importanti momenti della loro trasmissione. Come ho notato altrove (cfr. Appendice 1) gli elogi e, in misura minore, i canti assicurano la trasmissione della conoscenza storica, e per questo sono di fondamentale importanza per la riproduzione culturale nel mondo kalasha[9].

8.3.2. Sulla funzione sociale "minima" dell'evento poetico

È giunto il momento di considerare l'evento poetico nella sua interezza, considerando il canto e gli elogi all'interno della stessa cornice. In base a quanto ho già detto in questo come nel capitolo 6, spero di aver dato al lettore un'idea non troppo vaga di cosa accada nel concreto durante un evento poetico. Il quadro che ho delineato finora descrive la maggior parte degli eventi, e forse ne definisce il tipo più comune: in seguito ad un canto, il suo cantante viene elogiato variamente dagli altri poeti. In particolare abbiamo visto solo casi nei quali il/la cantante iniziale ha portato all'attenzione di tutti il proprio dolore o la propria rabbia (solo nel caso degli uomini). Ma questi temi non esauriscono il panorama degli argomenti trattati nei canti.

Alludo in particolare alle performance nelle quali sono stati proposti canti tradizionali che apparentemente non veicolano alcun tema "impegnato" sul piano sociale. È il caso dei *d'ushak* standard, che i Kalasha suddividono nei tipi adeguati alle diverse feste: esistono infatti i *p'U~ani d'ushak* "*d'ushak* tipico del Prun", i *chaum'osani d'ushak* "tipico del Chaumos", e i *zh'oshiani d'ushak* "tipico del Joshi". I *d'ushak* del Prun vertono su tematiche relative alla transumanza, ritraendo principalmente le esperienze personali del compositore, il più delle volte oggi ignoto, ai pascoli alti (si veda majamkhanE1-31, majorkhanE3-31, panjapE16-31). Anche in questi casi i canti sono dominati dall'espressione del dolore e della tristezza ma, a differenza di quelli originali, non rappresentano lo sfogo del cantante che li esegue, il quale si limita a

[9] Anche il ricorso ad arcaismi lessicali, visto in questa prospettiva, assume un significato culturale più preciso: i tanti versi moraleggianti che s'incontrano negli elogi criticano i tempi presenti, richiamando invece alla memoria un passato di splendori.

ricordare in pubbico il dolore altrui. In questa prospettiva è evidente che i canti tradizionali non possono svolgere le stesse funzioni di quelli originali.

È vero che la citazione di un testo antico, tradizionale, possa veicolare di per sé un messaggio, senza esplicitarlo, solo in base al fatto di essere citato in un dato momento. Il piano su cui si opera la selezione, requisito della significazione, è qui dunque innalzato fino alle unità di estensione massima, ovvero ai testi nella loro interezza. Questo può avvenire esclusivamente se si assume che esista una conoscenza condivisa tra i partecipanti, che può portare a ritenere particolarmente rilevanti, ad esempio, l'identità dell'autore originario, o i particolari (non detti ma noti) delle vicende narrate, o la particolare posizione di una certa allusione all'interno del testo o dell'intero evento poetico. Non possiamo in altre parole sottovalutare la funzione semantica giocata dalla natura forzatamente intertestuale di questi canti (o eteroglossia o dialogicità tra i generi del discorso: cfr. Bakhtin 1986: 60-101; Foley 1997: 360-62). Tuttavia, il solo fatto che uno stesso canto possa essere eseguito da più cantanti anche nella stessa sessione rituale ci suggerisce che queste performance per così dire "si neutralizzano" o quasi lungo la dimensione dell'espressione del dolore personale, e dunque si riferiscono solo genericamente all'etica sociale, senza voler aggiungere o sottolineare alcun aspetto in particolare.

Resta invece effettiva anche in questi casi la dimensione del prestigio personale del cantante: sebbene attraverso un canto povero di *gila'i zhe hardifat'i*, egli infatti partecipa direttamente alle celebrazioni, rappresentando il suo lignaggio. Potremmo pertanto concludere che la funzione minima svolta dalla performance di canti tradizionali è di permettere al cantante di riaffermare il proprio status cerimoniale attraverso la dimostrazione del possesso della competenza comunicativa poetica. Tuttavia, sebbene questo aspetto sia difficilmente discutibile, la complessità delle reazioni dell'assemblea a questo tipo di canti ci costringe a cercare altrove il loro significato e la loro motivazione.

Infatti un canto originale di norma determina almeno in parte il contenuto degli elogi che i diversi poeti tributano al suo esecutore: il tema principale, ovvero il motivo del dolore/rabbia del cantante, viene ripreso e commentato dai suoi "colleghi", talvolta anche in dettaglio. Quando invece il canto iniziale è uno "standard" gli argomenti da commentare, quando ci sono, ammontano a ben poca cosa, e gli elogi sono sempre limitati al ricordo dei nomi e delle gesta degli antenati del cantante e a notazioni sulle qualità del suo lignaggio. Facciamo alcuni esempi.

Durante le celebrazioni del Prun due uomini hanno eseguito lo stesso canto, o meglio si sono riferiti allo stesso modello, che sono stati capaci di riprodurre ognuno nei limiti delle proprie capacità individuali. Il primo è stato Majam Khan, del lignaggio Gilasurnawau: il suo canto, già trascritto nell'esempio (3) del cap. 7, viene qui riproposto in (12) provvisto anche della traduzione. Il secondo è stato Panjap (13), del lignaggio Baburanawau.

(12) Trascrizione fonetico-ritmica e traduzione del canto majamkhanE1-31
'atagoragr'iai'asise || g'oramundh'ikaipr'auniL'aindr'a~o |||
'ataraxand'urik'a_sise || dreSN'aukriSN'am'enjo |||
m'ucied'ieioburux'i || x'ojix'ojitain'esapr'eso |||
"Ero al bianco Gri, al bianco Mundik emerse l'arcobaleno azzurro.
Mentre (ero) nel lontano Khandurik, s'alzò una nuvola nera.
Dal cielo piovve grandine; dopo tanto cercare non riuscii a ritrovarti"

(13) Trascrizione fonetico-ritmica e traduzione del canto panjapE16-31
am'iasagoragr'iai'asise || 'a~Caraxand'uranidriSN'alokr'iSNam'enjo |||
am'ucissed'ieburux'i || kh'ojikh'ojidar'ayanesapr'eso |||
"Anche io stesso ero al bianco Gri, quando una nuvola nera si alzò al passo di Anchara. Piovve grandine dal cielo, e dopo aver tanto cercato non trovai riparo"

Dal punto di vista ritmico l'esecuzione di Panjap (13) è sensibilmente più rozza ed imprecisa di quella di Majam Khan; allo stesso modo anche la memoria del testo è così vacillante in Panjap che egli comprime il canto in due soli versi e opera non pochi cambiamenti. In particolare è il finale a sorprendere: nella versione di Panjap il pastore che parla in prima persona non è riuscito a trovare riparo. Questo deve aver sicuramente regalato al pastore una brutta esperienza, ma non sembra costituire un buon motivo per comporre un canto, un lamento. La versione di Majam Khan, al contrario, apre possibilità interpretative ben diverse e più aderenti alle aspettative: il pastore non riuscì a trovare un suo compagno (parente?) che siamo allora autorizzati ad ipotizzare morì in quell'occasione: questo è un finale assai più consono ad un lamento rituale. Sebbene io non disponga del testo originale - in realtà questo è un paradosso in sé poiché quella kalasha è ancora una tradizione orale -, ritengo assai probabile che Panjap abbia commesso qui un errore: d'altra parte la stessa "incompetenza comunicativa" dimostrata nella performance ci suggerisce che egli non è affatto un cantante esperto.

I due uomini hanno ricevuto un'accoglienza diversa da parte degli altri cantanti. Contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare, la stessa persona, Mir Badshah, ha riservato all'inesperto Panjap, suo cognato, un elogio classico nel quale gli ha fatto dono delle memorie delle gesta lodevoli di molti dei suoi antenati, mentre nei riguardi di Majam Khan si è comportato in modo differente. A costui egli ha detto:

(14) Brano tratto dalla traduzione dell'elogio mirbacaE1-31

> "Allora la vita era così, o fratello mio, c'erano gioia ed allegria nella tua amata valle, guarda! Si formavano sette catene di danzatori tutti Kalasha qui nel tuo prato. I figli dei vecchi in occasione dello shuneli Prun scendevano nella tua amata valle, o fratello mio. Allora la gioia e l'allegria andavano e venivano (= erano diffuse), o fratello mio. E

poi passarono tre soli giorni, guarda, e non è rimasto nessuno nel tuo prato rotondo.
In questo modo, a poco a poco, la gioia e l'allegria sono divenute scarse...".

Fra le pieghe di un elogio, che poi va avanti per oltre una cinquantina di versi, Mir Badshah ha ricordato a Majam Khan il recente e rapido declino del suo lignaggio dovuto alla conversione all'Islam di molti suoi membri. Non credo sia un caso che da quel momento in poi (siamo nella prima sera di celebrazioni) Majam Khan si sia astenuto dal proporre altri canti: Majam Khan è uno dei *kazì* della valle e forse proprio per questo, sebbene la carica non abbia un reale peso sociale tra i Kalasha perché è stata introdotta di recente dal governo pakistano, il fatto di ricevere una critica così diretta potrebbe aver avuto un significato più pesante, motivo di maggiore imbarazzo.

Questo fatto ci porta a supporre che la funzione basilare dell'evento poetico sia quella di verificare i rapporti esistenti tra i lignaggi. È chiaro infatti che le diverse reazioni di Mir Badshah nei riguardi dei due cantanti non avevano nulla a che vedere con la loro competenza comunicativa, perché se così fosse stato andava elogiato Majam Khan, non Panjap[10]. I motivi erano invece di ordine sociale: Panjap è membro del lignaggio Baburanawau, una costola dei Latharuknawau, mentre Majam Khan rappresentava il *kam* Gilasurnawau.

Da ciò risulta chiaro che proporre un canto all'assemblea espone innanzitutto il cantante alla valutazione degli altri poeti *non* in quanto esecutore materiale di un canto, ma in quanto rappresentante del proprio lignaggio. L'arena rituale, vista in questa prospettiva, assomiglia più ad un conciliabolo nel quale i diversi *big men* della valle si riuniscono per dichiararsi apertamente quel che pensano l'uno dell'altro. In termini un po' meno impressionistici, possiamo dedurre da tutto questo che l'arena rituale delimita lo spazio nel quale avvengono scambi di capitale simbolico tra i diversi lignaggi, e nel quale i diversi lignaggi negoziano tra di loro la propria identità: questa infatti non può essere che di natura fenomenologica, determinata cioè, e continuamente costruita, dai discorsi che di ogni lignaggio si fanno nella società. Per diventare doni simbolici, questi discorsi devono distinguersi dalla quotidianità: lo spazio rituale deve perciò essere il luogo dove gli attori sociali si scambiano discorsi (doni) che condividono e cercano di aderire ad un medesimo modello, di cui abbiamo messo in evidenza i caratteri formali principali nel capitolo precedente.

Vediamo allora come nella globalità dell'evento poetico rituale si realizzino due opposte dinamiche identitarie: mentre il cantante espone attraverso di sé (e non attraverso le sue parole) il suo lignaggio al giudizio degli altri uomini importanti, l'elogiatore, attraverso l'esibizione delle sue conoscenze tanto storiche quanto tecniche

[10] Questo non è un punto di vista personale perché Panjap fu addirittura deriso, in modo affettuoso ma pubblicamente, per la sua evidente incapacità di esecuzione di un canto. Quella citata è stata inoltre l'unica performance di Panjap durante l'intero Prun.

(competenza comunicativa), riafferma la propria posizione sociale, quella che gli permette di essere nel cerchio dei cantanti a rappresentare il proprio lignaggio.

L'evento poetico preso nella sua interezza, che può avere luogo solo in un contesto rituale, costituisce pertanto *il* momento di negoziazione delle rispettive identità, lignatiche per un verso (costruzione del sé attraverso i doni simbolici conferiti al proprio lignaggio), individuali per un altro (costruzione del sé individuale attraverso le esibizioni di competenza comunicativa nei *nom nom'ek*)[11].

8.3.3. Lingua formalizzata e gerarchia

I due precedenti paragrafi costituiscono le fondamenta per un'ulteriore approfondimento. L'esistenza di una "lingua poetica", caratterizzata da un impoverimento delle forme accessibili sull'asse della selezione e dunque, in teoria, da una maggiore prevedibilità dei contenuti che essa può esprimere, è stata vista da alcuni antropologi (*in primis* Maurice Bloch) come il riflesso naturale di un'organizzazione gerarchica della società che la possiede. Tanto più complessa sarà la rete delle relazioni gerarchiche all'interno della società, tanto più articolata sarà anche la scala di progressiva formalizzazione della lingua (o delle lingue) parlata in quella società. Ovviamente questa tesi non si fonda sull'assunto che il grado di formalizzazione della lingua e della struttura sociale siano in rapporto isomorfico. In estrema sintesi, Bloch pensa che il livello della formalizzazione della lingua sia inversamente proporzionale al suo grado di forza proposizionale (quantità di significati esprimibili) e invece direttamente proporzionale al suo grado di forza illocutoria. Quest'ultima viene valutata soprattutto alla luce del grado di libertà che un ascoltatore possiede nel reagire ad un dato messaggio. In altre parole, Bloch pensa che l'utilizzo di messaggi formalizzati sia una forma di controllo sociale poiché essi, in base alla loro forza illocutoria, definiscono l'ambito delle possibili risposte, riducendone sensibilmente l'estensione e limitando dunque la libertà dei partecipanti all'evento comunicativo.

Non è mia intenzione prendere in esame questa teoria in sé per valutarne la validità. Adottando però questa prospettiva è possibile recuperare dai dati esaminati e dalle interpretazioni che ne ho dato, un quadro che si mostra assai coerente con quello che ci si aspetterebbe da una società come quella kalasha. Si è infatti visto che

---

[11] In una società segmentaria, in cui non esistono figure di autorità stabilite e accettate da tutti ma dove i rapporti tra i segmenti (lignaggi) sono sempre di natura competitiva, la rappresentazione del proprio lignaggio gioca un ruolo decisivo anche a livello politico. In questo senso tutto l'evento poetico ha come effetto diretto una ridefinizione della geografia del potere, che si traduce poi in termini di alleanze (o "simpatie") tra lignaggi. Che la prospettiva proposta sia essenzialmente giusta ce lo dice anche la reazione che ha avuto Majam Khan alla critica ricevuta: egli non ha più cantato per il resto della festa. Presumibilmente la dignità del suo lignaggio era stata messa seriamente in discussione, anche se con grande raffinatezza, e questo sembra averlo spinto a non esporsi più al giudizio degli altri uomini, quantomeno per evitare che il ricordo del declino del suo lignaggio venisse nuovamente evocato.

questa è di tipo segmentario e politicamente acefala, organizzata secondo il modello fraterno. Dopo la scomparsa della casta servile dei *b'aira*, la società kalasha è rimasta gerarchica solo in due sensi: il primo, legato al sistema simbolico, definisce l'uomo superiore alla donna; il secondo, che invece si lega maggiormente all'ideologia che informa la struttura sociale ed il sistema di rango, riguarda i lignaggi e l'organizzazione della parentela agnatica, risultando in una prevalenza del grado di anzianità generazionale nell'ordinamento politico e/o cerimoniale. Vediamo meglio quest'ultimo aspetto attraverso una breve rassegna dei termini di parentela.

8.3.3.1. Tre diverse visioni della terminologia della parentela

Possiamo analizzare la terminologia della parentela kalasha in tre diverse dimensioni. La prima riguarda l'etimo dei termini utilizzati: tutti i termini relazionali sono kalasha a tutti gli effetti, e risalgono in gran parte all'OIA, mentre quelli più generici, classificatori, sono allogeni. Infatti *tatb'E* "membro dello stesso lignaggio" è un prestito di origine nuristana, probabilmente dal Prasun *tatbřa*, mentre *khaltab'ar* "parente affine" viene dal persiano via khowar. Anche il termine per lignaggio, *kam*, è un prestito, la cui origine è da ascriversi al pashto *qaum*. Questa caratteristica sembrerebbe a tutta prima molto sorprendente: è possibile che in una società che abbiamo descritto come basata sul lignaggio non esista un termine indigeno che lo indichi? A ben vedere, tuttavia, questa situazione può essere spiegata agevolmente (*pace* Parkes 1983: 438-41). Infatti i termini classificatori, più generici quanto alla referenzialità, sono di certo "più astratti" di quelli relazionali e, come gran parte dei termini astratti in kalasha, sono dei prestiti al pari degli unici morfemi derivativi che possono essere utilizzati per derivare un nome astratto (§ 4.3.3.2.).

La seconda dimensione di analisi riguarda le condizioni di utilizzo dei suffissi pronominali (§ 4.2.3.). Nonostante questi occorrano in generale in modo non del tutto sistematico (cfr. § 5.2.1.1.), alcuni dati sembrano indicare che essi siano ritenuti più appropriati per codificare tutte le relazioni agnatiche e solo le più vicine tra quelle cognatiche. Abbiamo infatti ad un estremo il comportamento di *khaltab'ar* "parente acquisito, consuocero" che non può mai portare la marca possessiva, e all'altro tutti i termini che la richiedono più di frequente e che sono quelli che definiscono la discendenza (nipote, figlio/a, padre, madre, nonno/a) e le relazioni orizzontali più prossime (moglie, genero, fratello della madre). Tra questi due poli sembrano esserci alcuni termini che si comportano in modo ambiguo, come ad esempio nel caso di *iSpoS'i* "figlio/a della sorella". Si confrontino le due frasi in (15) e (16) (Taj Khan, email 19.1.2009)

(15) *se* *tan* *iSpoS'i-as-Ø* *b'ira* *pr-au*
REM.S.NOM proprio ZS-POSS.3-S capro dare.PST.A-PST.A.3S
"Egli diede un capro al figlio di sua sorella"

(16) *se* *tan* *iSpoS'i-an* */ ch'ul-as-i* *h'atya*
REM.S.NOM proprio ZS-P:OBL figlia-POSS.3-P a
bo *meh'ar* *'ar-au*
molto gentilezza fare.PST.A-PST.A:3S
"Egli fu molto gentile nei confronti dei suoi nipoti (figli della sorella)"

In (15) osserviamo l'uso dell'atteso suffisso pronominale, ma quando il termine compare al plurale, come in (16), il parlante sente più appropriato non utilizzare il suffisso *-as-i* "POSS:3-P", che invece usa per "figlia" (*ch'ulasi*), scegliendo di trattare *iSpoS'i* come un qualsiasi altro nome animato.

Sulla base di questi dati, per ora ancora parziali e dunque puramente indicativi, possiamo ipotizzare che siano solo i termini della parentela agnatica e quelli che denotano i più vicini tra gli affini a costituire una specifica classe di nomi distinta sul piano morfologico, e dunque *strutturale*.

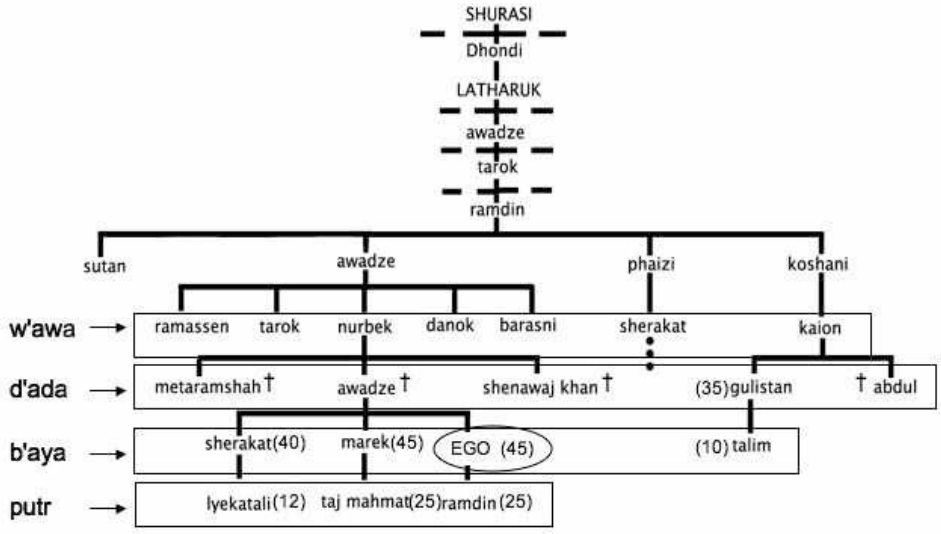
Infine possiamo analizzare i termini della parentela in base al loro grado di specificità sul piano referenziale. Ci sono termini, come *'aya* "madre" o *ja* "moglie", che identificano un solo referente; molti altri, come *n'ana* "sorella del padre, moglie del fratello del padre, sorella della madre, figlia del fratello del nonno paterno/materno" e *dad'uk* "marito di *n'ana*", possono invece codificare un'ampia gamma di relazioni. Tra quelli che hanno più di un referente, tuttavia, ve ne sono alcuni che seguono un criterio classificatorio e non relazionale. I più importanti, e quelli sui quali ho raccolto i dati più certi, sono *naw'au* "nipote", *putr* "figlio", *d'ada* "padre" e *w'awa* "nonno". Fui infatti colpito dal sentire un uomo sulla trentina chiamare un suo coetaneo *d'ada*: mi fu poi spiegato che quello che conta è la posizione all'interno della genealogia dell'intero lignaggio. Sono *d'ada* allora tutti coloro che appartengono allo stesso lignaggio e alla stessa generazione del padre biologico. Va tenuto ben presente, però, che l'appartenenza ad una generazione è valutata in base alla genealogia del lignaggio nella sua interezza, e prescinde dunque dall'età anagrafica dell'individuo. Analogamente, sono *w'awa* tutti i membri del lignaggio di ego che appartengono alla seconda generazione ascendente. Riassumo questa caratteristica in Fig. 8.3[12].

La prima di queste tre dimensioni è stata vista come un'indice storico da interpretarsi all'interno di strutture ideologiche che restano interne alla società kalasha (cfr. Parkes 1983: 441-42), una prospettiva la cui effettiva significatività trova forse un ridimensionamento nell'aspetto linguistico del problema che ho prima ricordato.

[12] Un discorso a parte andrebbe dedicato a *b'aya* "fratello". Infatti, a causa della condizione di enclave culturale, i Kalasha tendono a chiamarsi comunemente *b'aya* e *b'aba* "sorella" l'un l'altro, senza tenere in conto alcun criterio relazionale o generazionale al di là dell'appartenenza alla comunità religiosa (cfr. anche il canto mayaniE21-31) e talvolta neanche quella.

Le altre due hanno invece delle chiare attinenze con quella parte dell'ideologia kalasha che definisce la struttura sociale. Entrambe le letture che ho proposto rafforzerebbero ancor più l'idea della centralità del lignaggio per i Kalasha: da una parte i criteri di utilizzo dei suffissi pronominali sembrano delimitare "un'area del possesso" che non abbraccia tutti i parenti indistintamente, come si è ritenuto finora, ma solo quelli più prossimi oltre a tutti gli agnatici; dall'altra la classificazione dei membri maschi del lignaggio non avviene in base a fasce di età, ma all'interno della genealogia *globale* dell'intero lignaggio, e questo ne riflette l'indiscussa centralità anche per quanto riguarda l'identità sociale degli individui.

Figura 8.3: Grafico relativo ad una sezione del *kam* Latharuknawau. Tra parentesi sono indicate le età approssimative degli individui.



Ma cosa c'entra tutto questo con la gerarchia? Sebbene sia vero che i Kalasha non dispongono, apparentemente, di formule di cortesia e procedure fisse di saluto che manifestino verbalmente l'esistenza di una gerarchia, l'appartenenza ad una data classe di età (che ha delle evidenti relazioni con la classe generazionale nonché con le possibilità di accumulo di ricchezza e di competenza comunicativa poetica) si riflette in un ordinamento gerarchico della società. Non a caso il termine utilizzato per denominare un leader politico, in qualsiasi contesto e scala, è *gaD'erak* (lett. "più anziano"), diminutivo di *gaD'ara*, che è il comparativo (cristallizzato) di *g'aDa* "anziano".

Ovviamente il quadro reale è ben più complesso di quanto queste affermazioni possano lasciar pensare. Non sembra cioè esistere una vera e propria norma sociale che disciplini l'articolazione della gerarchia poiché, almeno a Rumbur, si osserva una

quasi perfetta coincidenza tra ricchezza ed effettiva preminenza politica (Parkes 1983: 475). Questa variabile sembra tuttavia non essere rappresentata nel contesto rituale, dove invece osserviamo che chi ha accesso alle pratiche linguistiche poetiche è sempre un anziano. Le poche eccezioni si spiegano molto facilmente: in alcuni lignaggi gli anziani non ci sono, perché malati o deceduti, e così vengono rappresentati dai membri che più si avvicinano a quella condizione. A conferma della validità di questa prospettiva, ho saputo da Augusto Cacopardo che durante il Chaumos un uomo non anziano gli disse chiaramente che non poteva entrare nel cerchio dei cantanti, nonostante possedesse la competenza richiesta, poiché lì c'era già l'anziano del suo lignaggio.

8.3.3.2. L'evento poetico come momento democratico?

Questa digressione ci permette di evidenziare due diversi aspetti relativi alla teoria che vede l'esistenza di generi del discorso "formalizzati" come riflessi della gerarchia di una società. Per un verso possiamo concordare, in linea di massima, sui tratti essenziali: tra i Kalasha di Birir il possesso della competenza comunicativa e l'accesso alle pratiche poetiche sembrano riflettere una dimensione gerarchica, basata sull'età. Per un altro verso, però, lo svolgimento di alcuni eventi poetici ci assicura che l'utilizzo di una lingua formalizzata non corrisponde affatto ad una forma di controllo sociale. In altre parole non si osserva alcun esempio di limitazione della libertà di risposta ad un canto.

Ne abbiamo già visto un esempio nel paragrafo 8.3.2., dove ho cercato di mettere in evidenza l'autonomia mostrata da Mir Badshah nello scegliere le risposte elogiative a due uomini appartenenti a lignaggi diversi. Nei testi a disposizione ritrovo perlomeno altri due esempi ugualmente significativi. Il primo è dato dall'evento 2 del giorno di celebrazioni. Riassumendo in breve: l'anziano del lignaggio Latharuknawau, Saidan Shah (saidancaE17-31), propone un *drazha'ilak* nel quale esprime il suo dolore per la conversione di un uomo Dumunawau; a questo canto rispondono prima Government l'anziano dei Razhuknawau, e poi Mir Badshah, rappresentante degli Alikshernawau. Il primo (governmentE17-31) ricorda che in passato un avo del lignaggio Dumunawau diede una prova di magnanimità proprio ai Latharuknawau, i quali da allora hanno un debito morale che deve concretizzarsi nel sacrificio annuale di un capretto. Il secondo (mirbacaE7-31) non solo concorda pienamente con il dolore di Saidan Shah, ma aggiunge anzi note più caustiche nei confronti del convertito, la cui "miseria morale" viene enfatizzata poi attraverso il ricordo del passato splendore del suo lignaggio. Government ha dunque espresso un punto di vista del tutto autonomo, e per così dire contraddittorio, sul tema proposto da Saidan Shah, mentre Mir Badshah ne ha ricalcato esattamente, e con maggior veemenza, i tratti salienti.

Un altro evento che ci restituisce una situazione assai simile è l'ultimo che il lettore trova nel fascicolo dedicato ai testi. Government propone un breve *drazha'ilak* (governmentE27-31) nel quale riporta le parole del dio Praba: questi è adirato con i Latharuknawau perché non hanno eseguito un sacrificio rituale annuale di loro specifica responsabilità. A questo canto rispondono Mir Badshah (mirbacaE27-31) e Shahara (shaharaE27-31): entrambi prendono le difese dei Latharuknawau, ricordando che questo è il lignaggio più forte della valle, e che in definitiva rappresenta un esempio, nonché una sorta di protezione per tutti gli altri. Il richiamo di ordine rituale che Government aveva mosso nei confronti dei Latharuknawau, e che ha sempre serpeggiato nelle sue performance (vedi anche l'evento precedente), è stato dunque rispedito al mittente dai due poeti che gli hanno risposto.

Queste dinamiche dialogiche, qui illustrate attraverso gli esempi più chiari in questo senso ma di certo presenti in ogni evento, non sarebbero possibili se davvero l'uso di un genere formalizzato del discorso esercitasse di per sé una forma di controllo sociale. Esse sono, al contrario, l'icona di uno dei tratti caratterizzanti della struttura sociale (e cioè dell'ideologia) kalasha: l'antagonismo tra pari. Utilizzando forse termini impropri, potremmo concludere che si tratta di esempi di una sorta di democrazia rappresentativa: i rappresentanti (anziani) delle unità sociali si confrontano, e alla proposta del tema di discussione da parte di uno (attraverso il canto), gli altri esprimono ognuno il proprio punto di vista, ricalcando ovviamente ben precise posizioni politiche o semplici preferenze personali. Proprio come accade nei nostri parlamenti: tra i Kalasha allora potremmo parlare di "cantamenti".

Infine abbiamo anche visto che alcuni caratteri della sintassi del discorso degli elogi sembrano implicare l'esistenza di un ulteriore piano dialogico, oltre a quelli della performance (dialogicità tra i poeti) e del testo (dialogicità tra i generi). Se infatti ammettiamo che l'uso peculiare che gli elogiatori fanno delle marche pragmatiche e di alcune costruzioni sintattiche "più libere" possa riflettere l'esistenza di un discorso condiviso ma non manifesto nelle pratiche, questo stesso fatto ci obbliga a ritenere i partecipanti come pari, almeno su questo piano, e dunque a negare l'esistenza di una ideologia gerarchica che determini i rapporti interni al cerchio dei cantanti.

Note conclusive: Birir e Rumbur

Sebbene le caratteristiche compositive generali mi abbiano permesso di trattare unitamente i canti e gli elogi sotto l'etichetta di pratiche linguistiche poetiche, i loro contenuti, le loro rispettive caratteristiche formali e il posto che occupano all'interno dell'evento poetico assicurano che si tratta di due pratiche ben distinte, che non devono essere confuse. Il canto permette ad una persona di esprimere il proprio dolore, e dunque di richiamare l'attenzione degli altri partecipanti su un dato evento ritenuto contrario alla morale condivisa. L'elogio invece, apparentemente esclusivo degli uomini, permette innanzitutto di esprimere il proprio punto di vista sul cantante, ovvero sul suo lignaggio di appartenenza: in questo senso è un atto identitario duplice, attraverso il quale un uomo può rappresentare il suo prestigio personale - attraverso la dimostrazione della competenza comunicativa richiesta dalla performance - e riprodurre l'immagine del lignaggio dell'elogiato, facendogli "dono" delle storie che ne ricordano e ricreano al tempo stesso l'identità. A questa funzione "minima" se ne aggiunge un'altra, specifica degli eventi iniziati da canti originali, di tipo per così dire politico: l'elogiatore può infatti esprimere il proprio punto di vista sull'argomento del lamento iniziale, prendendo così una posizione autonoma rispetto sia al tema che a colui che lo ha proposto.

L'analisi dei canti e degli elogi mi ha permesso, attraverso diversi procedimenti, di raggiungere alcuni tratti fondamentali dell'ideologia kalasha. Alcuni possono essere considerati come delle sostanziali conferme di quanto già sapevamo sulla base delle osservazioni etnografiche: tra questi la posizione della donna, subordinata ma con specifiche responsabilità; la conversione all'Islam come massima colpa; la centralità del lignaggio nella struttura sociale. Altri invece costituiscono delle novità: la definizione del lignaggio attraverso l'associazione diretta con una festa comunitaria; l'importanza della performance poetica nella rappresentazione del prestigio personale; la depersonalizzazione dell'autore; le tracce linguistiche di una conoscenza condivisa non manifesta, icona dell'egualitarismo per fasce generazionali che contraddistingue la struttura sociale kalasha.

Tutti questi dati, e le interpretazioni che ho creduto di poter tentare su di essi, restituiscono l'immagine di una comunità, quella di Birir, sensibilmente diversa da quella di Rumbur.

Penso alla dimensione rituale che definisce i lignaggi e, nello stesso senso, alle storie che associano gli avi eponimi dei macrolignaggi a specifiche divinità maschili, due tratti del tutto anomali se considerati nel quadro di quanto sappiamo dei Kalasha di Rumbur. Ma penso anche alla struttura e al contenuto degli eventi poetici.

Se partiamo dall'assunto che quella che noi chiamiamo struttura sociale è in realtà un fenomeno temporaneo all'interno del discorso continuo di una società, e che esso può essere osservato soltanto in alcuni momenti, come quelli del rito, allora dobbiamo concludere che la struttura sociale, ovvero l'ideologia politica dei Kalasha di Birir è basata sul contrasto e non sull'armonia tra i lignaggi. Questo è un dato nuovo solo se lo si considera, appunto, sul piano ideologico.

Abbiamo infatti visto che nella concretezza dei comportamenti sociali si osservano per lo più fenomeni di antagonismo tra fazioni, capeggiate da singoli, la cui definizione non corrisponde necessariamente a unità parentelari. In questo i Kalasha assomigliano ai *big men* degli altipiani della Nuova Guinea, dove "we find emphasis on the self-made big-man who by acts of will and energy gathers resources and supporters, and who exploits and creates a wide variety of ties in order to do this" (Strathern 1972: 215 citato in Parkes 1983: 439).

Ma se ripensiamo a quanto ho riassunto nel cap. 2 circa il sistema simbolico kalasha, si ricorderà che il polo "positivo" (*'onjiSTa*) è simboleggiato, nella dimensione delle pratiche sociali, dalla permanenza dei pastori ai pascoli alti, dove la conduzione comunitaria delle greggi e il regime indiviso della proprietà terriera indicano che l'ideale sottostante è quello che i fratelli Cacopardo hanno definito "comunionismo" (Cacopardo & Cacopardo 1987).

Parkes ha rintracciato questa stessa tensione nelle pratiche poetiche della comunità di Rumbur, dove "song performance [...] realises a relatively harmonious integration of normally competing personalities during festival celebrations, at least temporarily overcoming the interlineage and factional animosities characteristic of quotidian social life within the egalitarian enclave" (Parkes 1997: 181). In altre parole, come ci si attende che sia, nel contesto del rito si avvera quel frammento del discorso sociale nel quale i suoi membri intendono ristabilire la coincidenza tra il polo positivo ideale (armonia) e la pratica.

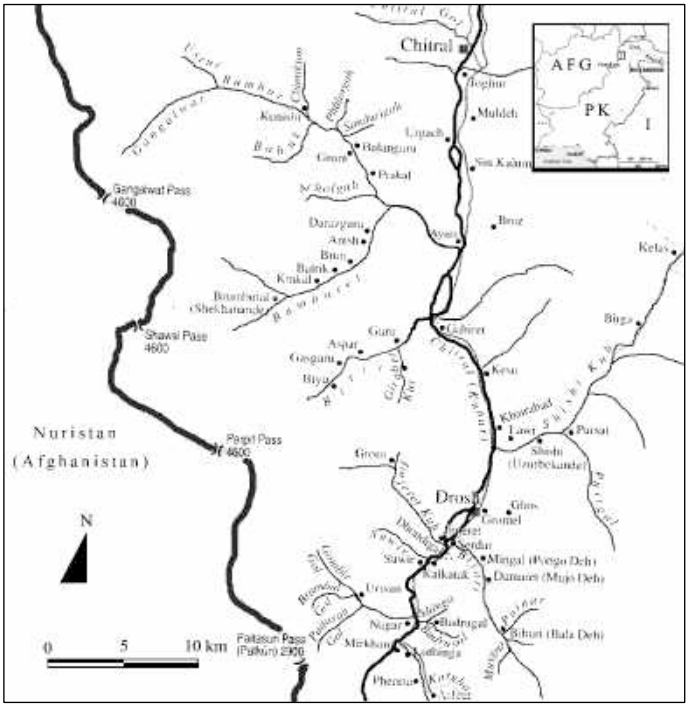
A Birir questo avviene solo in parte. Abbiamo visto che la performance del canto costituisce il momento nel quale troviamo più chiaramente riflesso questo ideale: le ripetizioni corali del testo iniziale sono, in questa prospettiva, dei simboli molto eloquenti. Ma abbiamo anche visto che nel momento dell'elogio si apre la possibilità per i partecipanti di scegliere il proprio comportamento: la conseguenza, ce lo dicono i dati, è che gli antagonismi tra i leader non sono del tutto sedati, ma occupano un posto importante anche nel contesto rituale. Questo, allora, più che trascendere la situazione politica contingente per riaffermare un ideale atemporale di coesione della comunità, sembra rappresentarla fedelmente per come è, anche se

all'interno di un quadro più "moderato", costituito per gran parte di scambi di doni simbolici tra i leader.

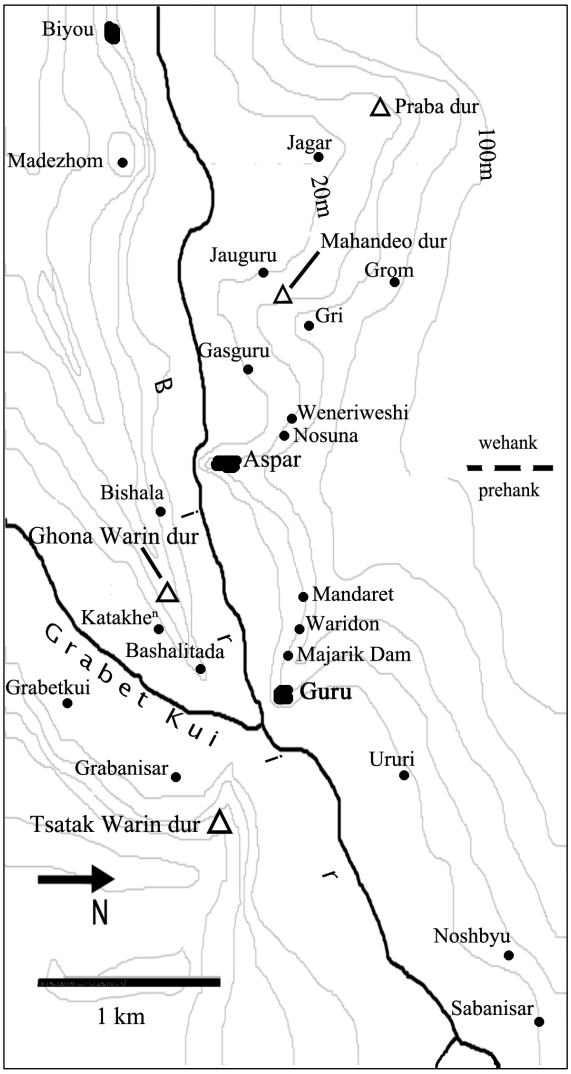
A questo punto si possono fare due considerazioni di segno opposto. Possiamo aggiungere questa alle altre caratteristiche, già viste, che indicano come nella società di Birir si ritrovino dei confini più netti e profondi tra le unità parentelari. Oppure possiamo dubitare che vi sia davvero una differenza tra la struttura sociale delle due valli: il *corpus* testuale che ho analizzato è infatti, che io sappia, di gran lunga il più esteso che sia mai stato esaminato negli studi kalasha, e questo lascia aperta la possibilità che qualora si procedesse ad uno studio analogo sulle pratiche poetiche di Rumbur o di Bumburet emergerebbero gli stessi risultati. All'opposto, se si riuscisse a portare a termine un'etnografia di Birir completa e approfondita al pari di quella che Parkes ha redatto su Rumbur, è possibile che svanirebbero alcune delle differenze che ho suggerito.

Questa tesi non ha mirato ad esaurire un argomento, semmai l'opposto: come in tutte le esplorazioni di terreni relativamente nuovi, ha teso ad aprire quante più prospettive fosse possibile, lasciando ad altri, o ad una seconda fase di ricerca, il compito di scegliere dove tentare degli approfondimenti. Questo carattere fondamentale fa di questa ricerca non un'opera che giunge a delle conclusioni, ma che solleva dei problemi. Nella speranza di essere all'altezza, in futuro, di dare delle risposte.

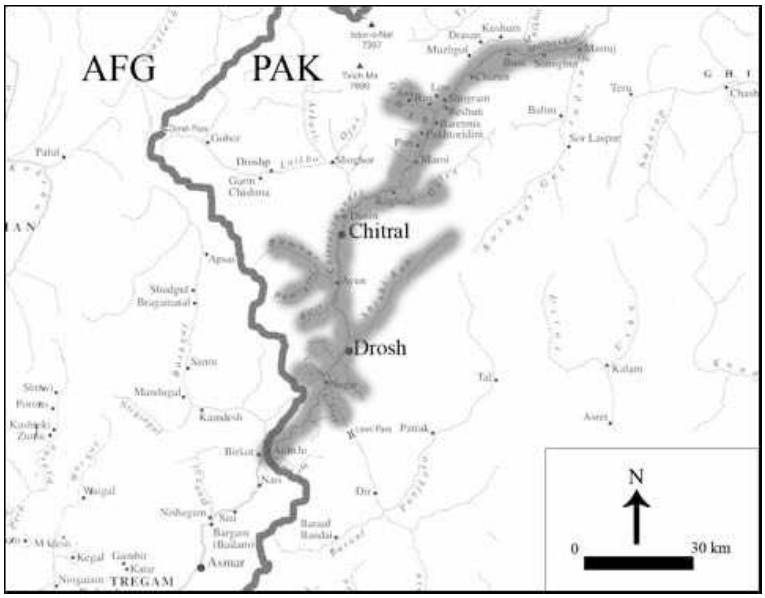
Figure



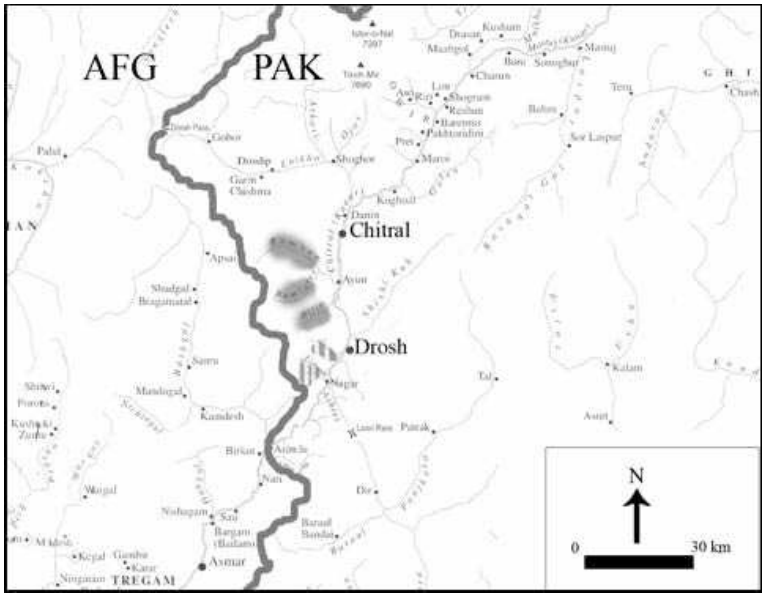
Mappa 1: Le tre valli kalasha nel contesto del Ditretto di Chitral, North west Frontier Province, Pakistan.



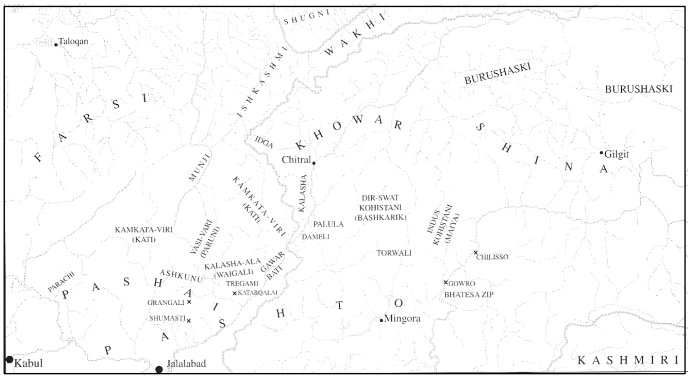
Mappa 2: Schizzo della porzione centrale della valle di Birir.



Mappa 3: L'area in grigio rappresenta la probabile estensione del kalasha nel XVIII secolo.



Mappa 4: Le aree in grigio rappresentano l'estensione attuale del kalasha.



Mappa 5: Le lingue del Peristan (da Strand 2001).

Figura 1: Il villaggio di Guru. In basso a sinistra, dove si vedono alcuni panni bianchi stesi ad asciugare, è la casa nella quale mi ero stabilito. (Foto Augusto S. Cacopardo).

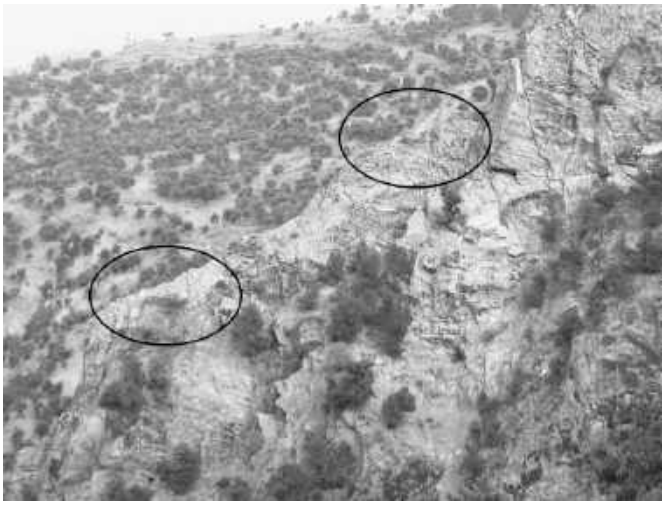


Figura 2: La foto ritrae una cresta molto ripida che sorge sul lato della valle opposto al villaggio di Guru. Negli ovali si possono osservare i resti di murature a secco: in quello superiore c'era l'abitato (forse una sola casa), in quello inferiore il *baS'ali*.

Figura 3: L'altare del dio Mahandeu, foto scattata il 16 Settembre 2006. La costruzione in pietra a secco, le due testine di cavallo in legno e la sottostante asse verticale, sono i caratteri distintivi di ogni altare kalasha. Nel centro dell'asse è ricavata un'apertura di forma rettangolare verso la quale viene gettato il sangue delle vittime sacrificali. I rami di ginepro al di sopra delle testine di cavallo sono ancora verdi perché era stato celebrato da poco un *s'aras dek* "dare ginepro", ovvero in occasione dell'elezione dei *r'oi*.

Figura 4: L'altare del dio Praba, foto scattata il 16 Settembre 2006. L'altare, sulla sinistra, sembra essere abbastanza antico: infatti le due testine di cavallo, di dimensioni particolarmente ridotte, sono piuttosto malridotte e l'asse sottostante è in pietra e vi sono rappresentati due cerchi a bassorilievo. Durante i sacrifici le vittime vengono sgozzate accanto al fuoco, che viene acceso nello spazio antistante l'altare (a destra nella foto).

Figura 5: Bishala, 6 Ottobre 2006: tre *soh'olyak* sono appoggiati su un muro. Questi sono rivestiti di fiori arancioni alternati con bacche di rosa canina e steli verdi. Il tutto è cucito in bande orizzontali intrecciate con la struttura interna (vd. figura seguente). In cima la piuma di colore chiaro accresce l'aspetto colorato e festoso dei *soh'olyak*. (Foto Alberto Cacopardo)

Figura 6: L'interno di un *soh'olyak*. Lo scheletro è fatto di rami, come i *soh'ola* (gerle), attorno al quale vengono intrecciati e poi cuciti mazzetti di erbe secche.

Figura 7: Grabanisar, 2 Ottobre 2006: Aktar Bibi, del *kam* Alikshernawau, era una delle donne che condussero la processione del *m'aRik k'Uek* e le performance del canto *Cirb'ana p'io*. L'importanza del suo ruolo è attestata anche dalla solennità del suo aspetto: fiori arancioni nei capelli, accuratamente disposti in trecce; copricapo tradizionale (*kup'as*) arricchito da piume di colore chiaro; numerose collane al collo tra cui un tipo speciale, il *gaDuL'ei*.

Figura 8: Bishala, 6 Ottobre 2006: due uomini suonano i tipici tamburi a doppio battente. Turap Khan, spesso citato, suona il piccolo *wac*. In teoria chiunque può suonare i tamburi, in realtà la durezza del compito richiama solo i più giovani tra gli esperti (Foto Alberto M. Cacopardo).

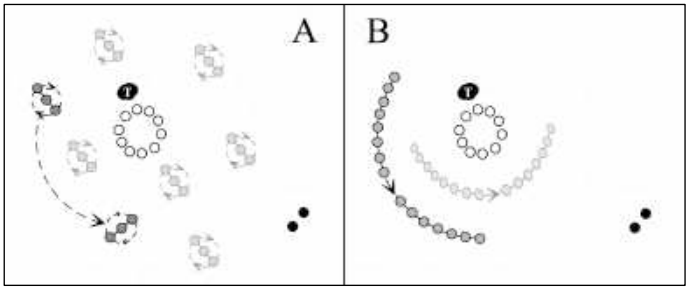


Figura 9: Rappresentazione schematica dei principali attori rituali all'interno dell'arena rituale di Bishala durante i *cA~* (A) e i *d'ushak* e *drazha'ilak* (B). Cerchi vuoti = cantanti; cerchi neri = percussionisti; cerchi grigi = danzatori; T = albero. Gli elementi opachi possono anche non occorrere.

Figura 10: Bishala, 6 Ottobre 2006: donne danzano un *cA~*. Si noti l'abbigliamento solenne rappresentato dal gran numero di collane di diversi colori ed il copricapo rituale ricoperto di conchiglie marine (*kup'as*). I gruppi, composti da tre o quattro donne, si muovono in senso antiorario. (Foto Alberto M. Cacopardo)

Figura 11: Bishala, 5 Ottobre 2006: donne danzano un *d'ushak* formando due catene concentriche e muovendosi in senso antiorario attorno ai cantanti raccolti ai piedi del platano. È piuttosto comune incontrare oggi donne kalasha che indossano scialli di colore chiaro coi quali si coprono il capo e il viso: sia i materiali che l'uso richiamano i costumi delle loro vicine musulmane. (Foto Alberto M. Cacopardo)

Figura 12: Gri, 6 Ottobre 2006: Shahara, sulla destra, innalza il suo bastone da pastore durante un *nom nom'ek* all'interno di un evento poetico inaugurato da un *drazha'ilak*. (Foto Alberto M. Cacopardo)

Figura 13: Bishala, 6 Ottobre 2006: Mir Badshah brandisce il suo bastone metallico durante l'esecuzione di un brevissimo intervento al termine del *drazha'ilak* proposto da Mayani (mayaniE21-31), una delle sue *jam'ili* "parenti agnatiche, donne del lignaggio" (sulla sinistra). Il gran numero di donne assiepate intorno al cerchio dei cantanti si spiega forse proprio grazie al fatto che Mayani aveva da poco eseguito un *drazha'ilak*.

Figura 14: Bishala, 4 Ottobre 2006: Majam Khan, Kazì di Ururì, esegue un verso solista di un *cA~*.

Figura 15: Bishala, 6 Ottobre 2006. Al centro una bambina bionda e con gli occhi azzurri indossa il suo *soh'olyak* circondata da altre bambine abbigliate nello stesso modo, con vesti coloratissime simili al *cap'an*, *gaDuL'ei* e altre collane.

Figura 16: Bishala, 6 Ottobre 2006: In primo piano un *soh'olyak* è appoggiato su un masso. Dietro di esso una bambina musulmana osserva i preparativi del rito *soh'olyak sambi'ek*, al quale prenderanno parte molte sue coetanee. Con tutta probabilità non verrà mai coinvolta in un evento tanto gioioso e vivace in tutta la sua vita.

Figura 17: 6 Ottobre 2006: il gruppo dei parenti delle bambine risale lungo il sentiero che dal fondovalle porta al villaggio di Gri. La quarta performance del rito del *soh'olyak sambi'ek* (fig. 18) verrà eseguita ai piedi degli alberi visibili al centro della foto.

Figura 18: 6 Ottobre 2006. Quarta ripetizione del rito del *soh'olyak sambi'ek*: le bambine girano su se stesse seguendo un ritmo molto veloce battuto dai tamburi, mentre intorno a loro i parenti osservano inteneriti questo rito di passaggio.

Figura 19: Gri, 6 Ottobre 2006: Una donna del *kam* Alikshernawau, coperta da un pesante drappo scuro, è seguita dappresso da tre sue consorelle: sono alla testa della processione sacra che, snodandosi lentamente lungo uno stretto canale ed agitando una fronda di quercia, finirà nell'esecuzione del *Gac* "canto segreto". (Foto Alberto M. Cacopardo)

Figura 20: Gri, 6 Ottobre 2006: il gruppo delle donne si assiepa attorno al grande noce e inizia a mormorare il *Gac* mentre i rami di quercia continuano ad essere scossi. La freccia bianca indica la donna che ha condotto la processione, l'unica che si presume sappia ed articoli realmente il testo del sacro canto. (Foto Alberto M. Cacopardo)

Figura 21: L'altare del dio Grande Warin (Kal. *gh'ona warind'ur*) (cfr. fig. 2) è stato ristrutturato di recente. Nonostante la struttura sia tradizionale nel suo insieme, notiamo che tanto le teste equine quanto la tavola lignea verticale documentano uno stile incisorio dinnovativo, opera di artigiani musulmani.

Bibliografia

Abbi, A. 2001, *A Manual of Linguistic Field Work and Structures of Indian Languages*, München, Lincom Europa.

Aitchison, J. 1969, *Review of Corlu, A., "Recherches sur les mots relatifs à l'idée de prière d'Homère aux tragiques"*, The Journal of Hellenic Studies, 89, pp. 124.

Agamennone M., F. Giannattasio (a cura di) 2002, *Sul verso cantato. La poesia orale in prospettiva etnomusicologica*, Padova, Il Poligrafo.

Albano Leoni, F., P. Maturi 2002, *Manuale di fonetica*, Roma, Carocci.

AO = Acta Orientalia

Austin, P. K. (a cura di) 2003, *Language Documentation and Description. Volume 1*, London, Hans Rausing Endangered Languages Project.

—— (a cura di) 2004, *Language Documentation and Description. Volume 2*, London, Hans Rausing Endangered Languages Project.

—— 2009, *Current issues in Language Documentation and Description*, in Austin P. K. (a cura di) *Language Documentation and Description. Volume 7*, London, Hans Rausing Endangered Languages Project: 12-33.

Austin, T. R. 1984, *Language Crafted: A Linguistic Theory of Poetic Syntax*, Bloomington, Indiana University Press.

'Azar', Shaikh Mohammad Abdullah Khan 2006, *My Heartrendingly Tragic Story*, Cacopardo A.M. e R.L. Schmidt (a cura di), Oslo, Novus.

Baart, J. L.G. 1999, *A Sketch of Kalam Kohistani Grammar*, Islamabad, National Institute of Pakistan Studies Quaid-i-Azam & Summer Institute of Linguistics.

Bailey, T. G. 1950, *Teach Yourself Hindustani*, Firth J.R. e A.H. Harley (a cura di), London, English Universities Press Ltd.

Baily, J. 1994, *The Role of Music in the Creation of an Afghan National Identity*, 1923-73, in Stokes M. (a cura di), *Ethnicity Identity and Music: The Musical Construction of Place*, Oxford / NewYork, Berg: 29-44.

Bakhtin, M. 1981, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Austin, University of Texas Press.

—— 1986, *Speech Genres and other Late Essays*, Austin, University of Texas Press.

Banti G. e F. Giannattasio 2006, *Poetry*, in Duranti A. (a cura di) *A Companion to Linguistic Anthropology*, Oxford, Blackwell: 290-320.

Bashir, E. 1988, *Topics in Kalasha Syntax: an Areal and Typological Perspective*, Tesi di dottorato inedita, University of Michigan, Ann Arbor.

—— 1996, *Mosaic of Tongues: Quotatives and Complementizers in Northwest Indo-Aryan, Burushaski and Balti*, in Hanaway W. L. e W. Heston (a cura di), *Studies in Pakistani Popular Culture*, Lahore, Lok Virsa: 187-286.

—— 2003, *Dardic*, in Cardona, G. e D. Jain (a cura di), *The Indo-aryan languages*, London - New York, Routledge: 821-94.

Bashir, E., Israr-ud-Din (a cura di) 1996, *Proceedings of the Second International Hindukush Cultural Conference*, Karachi, Oxford University Press.

Bauman, R. 1975, *Verbal Art as Performance*, «American Anthropologist» N.S. 77, 2: 290-311.

-- 1994 [ed. orig. 1977], *Verbal Art as Performance*, Long Grove, Waveland.

Bauman, R., C.L. Briggs 1990, *Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life*, «Annual Review of Anthropology», 19: 59-88.

Bauman R., J. Sherzer 1989 (a cura di) [ed. orig. 1974], *Explorations in the ethnography of speaking*, Cambridge, Cambridge University Press.

Bazzanella, C. 2005, *Linguistica e pragmatica del linguaggio*, Roma - Bari, Laterza.

Bell, C. 1997, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, New York - Oxford, Oxford University Press.

Bencini, G. 2004, *A diachronic account of question particle position*, in Parenti, A. (a cura di), *Per Alberto Nocentini*, Firenze, Alinea: 43-62.

Benveniste, E. 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Les Editions de Minuit.

——1994 [ed.orig. it. 1971]. *Problemi di linguistica generale*. Milano, Il Saggiatore.

Bickel, B., J. Nichols 2002, *Autotypologizing Databases and their Use in Fieldwork*, in Proceedings of the International LREC Workshop on Resources and Tools in Field Linguistics, (Las Palmas, 25–26 May 2002), <URL http://www.uni-leipzig.de/~autotyp/download/canary.pdf> (05/08).

Biddulph, J. 1986 [ed. orig. 1880], *Tribes of the Hindoo Koosh*, Lahore, Ijaz Ahmad & Ali Kamran Publishers.

Blevins, J. 1995, *The Syllable in Phonological Theory*, in Goldsmith J.A. (a cura di) *The Handbook of Phonological Theory*, Cambridge, Blackwell: 206-224.

—— 2006, *Yurok Rhotic Vowel Harmony*, manoscritto di intervento presentato al Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology, Leipzig.

Bloch, J. 1965 [ed. orig. fr. 1934], *Indo-aryan: From the Vedas to modern times*, Paris, Adrien Maisonneuve.

Bloch, M. 1989, *Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology*, London - Atlantic Highlands, Athlone.

-- 1989a, *The past and the present in the present*, in Id. 1989: 1-18.

-- 1989b, *Symbols, song, dance and features of articulation: Is religion an extreme form of traditional authority?*, in Id. 1989: 19-45.

Boas, F. 1911, *Introduction*, In Id. *Handbook of American Indian Languages*,, Washington D.C., Smithsonian Institution: 1-83.

Booij, G. 1993, *Against split morphology*, in Booij G., J. van Marle (a cura di) *Yearbook of Morphology 1993*, Dordrecht, Kluwer: 27-50.

—— 1996, *Autonomous morphology and paradigmatic relations*, In Booij G., J. van Marle (a cura di) *Yearbook of Morphology 1993*, Dordrecht, Kluwer: 35-54.

Booij, G., Lehmann C. e J. Mugdan 2000, *Morphologie: ein internationales Handbuch zur Flexion und Wortbildung. Vol. 1.* Alias Handbucher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft Vol. 17.1, Berlin-New York, Walter de Gruyter.

—— 2004. *Morphologie:ein internationales Handbuch zur Flexion und Wortbildung. Vol. 2*. Alias Handbucher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft Vol. 17.2, Berlin-New York, Walter de Gruyter.

Bossong, G. 1998, *Vers une typologie des indices actanciels. Les clitiques romans dans une perspective comparative*, in Ramat P. e E. Roma (a cura di) *Sintassi Storica. Atti del XXX Congresso Internazionale della Società di Linguistica Italiana. Pavia, 26-28 settembre 1996*, Roma, Bulzoni: 9-43.

Bourdieu, P. 2003 [ed. orig. fr. 1977], *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*. Milano, Cortina.

Brelich, A. 2007, *Il politeismo*, Roma, Editori Riuniti.

Briggs, C., R. Bauman 1992, *Genre, Intertextuality, and Social Power*, «Journal of Linguistic Anthropology», 2: 131-72.

BSOAS = Bulletin of the School of Oriental and African Studies

Buddruss, G. 1974, *Some Reflections on a Kafir Myth*, In Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 31-36.

—— 1979, *Gṛangali. Ein Nachtrag zum Atlas der Dardsprachen*, «Münchener Studien zur Sprachwissenschaft», 38: 21-39.

Burton-Page, J. 1957, *Compound and Conjunct Verbs in Hindi*, «BSOAS», 19, 3: 469-478.

Cacopardo, A. M. 1974, *I Kalash dell'Hindu Kush: Economia e Società*, Tesi di laurea inedita, Università di Firenze.

—— 1985, *Kalash, gli infedeli dello Hindu Kush*, «L'Universo», 65: 724-753.

—— 1991, *The Other Kalasha: A Survey of the Kalashamun-Speaking People in Southern Chitral. Part I: The Eastern Area*, «East and West», 41, 1-4: 273-310.

—— 1996, *The Kalasha in Southern Chitral. Part I: The Eastern Area*, In Bashir, E. e Israr-ud-Din (a cura di): 247-270.

—— 2009, *Chi ha inventato la democrazia? Antropologia politica tra Afghanistan e Pakistan*, Tesi di dottorato inedita, Università di Sassari.

Cacopardo A. M. e A. S. Cacopardo 1989, *The Kalasha (Pakistan) Winter Solstice Festival*, «Ethnology», 28, 4: 317-329.

—— 1992, *The Other Kalasha: A Survey of the Kalashamun-Speaking People in Southern Chitral. Part III: Jinjeret Kuh and the Problem of Kalasha Origins*, «East and West», 42, 2-4: 333-375.

—— 1995, *Unknown Peoples of Southern Chitral. Part I: The Dameli*, «East and West», 45, 1-4: 233-82.

—— 1996, *The Kalasha in Southern Chitral. Part III: Jinjeret Kuh and the Problem of Kalasha Origins*, In Bashir, E e Israr-ud-Din (a cura di): 299-313.

—— 2001, *Gates of Peristan. History, Religion and Society in the Hindu Kush*. Rome, IsIAO.

Cacopardo A. M. & R. L. Schmidt 2006 = Azar 2006.

Cacopardo, A. S. 1974, *I Kalash dell'Hindu Kush: Tradizioni Religiose*. Tesi di laurea inedita, Università di Firenze.

—— 1985, *Chaumos: La festa del solstizio d'inverno*, «L'Universo», Anno LXV, 6: 726-753.

—— 1991, *The Other Kalasha: A Survey of the Kalashamun-Speaking People in Southern Chitral. Part II: The Kalasha of Urtsun*, «East and West», 41, 1-4: 311-350.

—— 1996, *The Kalasha in Southern Chitral. Part II: The Kalasha of Urtsun*, in Bashir, E. e Israr-ud-Din (a cura di): 271-298.

—— 2006, *Anthropomorphic Representations of Divinities among the kalasha of Chitral (Pakistan)*, «AO», 67: 127-58.

—— 2008a, *The Winter Solstice Festival of the Kalasha of the Birir valley (Pakistan)*, Intervento presentato al '14th Himalayan Languages Symposium', Göteborg, 21-23 Agosto 2008.

—— 2008b, *The Winter Solstice Festival of the Kalasha of Birir: Some Comparative Suggestions*, «AO», 69: 77-120.

—— 2009, *Il linguaggio del rituale: feste d'inverno nello Hindu Kush*. Tesi di dottorato inedita, Università di Palermo.

Campanile, E. 1990, *La ricostruzione della cultura indoeuropea*. Pisa, Giardini.

—— 1993, *Antichità indoeuropee*, in Giacalone Ramat A. e P. Ramat (a cura di) *Le lingue indoeuropee*, Bologna, Il Mulino: 19-43.

Cardona, G. R. 1976, *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino.

—— 1995, *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Roma-Bari, Laterza.

Castenfeldt, S. 1996, *A Pre-Muslim Temple in 'Kafiristan'*, in Bashir E. e Israr-ud-Din (a cura di): 109-116.

Castile, G. P. e G. Kushner (a cura di) 1981, *Persistent Peoples. Cultural Enclaves in Perspective*. Tucson, University of Arizona Press.

Cohen, A. 1976, *Two-dimensional man*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.

Colajanni, A. 1972, *Premessa*, in Gluckman M. (a cura di): 7-14.

Comrie, B. 1976, *Aspect*, Cambridge, Cambridge University Press.

—— 1983, *Universali del Linguaggio e Tipologia Linguistica*. Bologna, Il Mulino.

Comrie, B. e E. Keenan 1979, *Noun Phrase Accessibility Revisited*, «Language», 55, 3: 649-63.

Comrie, B. e N. Smith 1977, *Questionnaire*, «Lingua», 42: 1-72.

Croft, W. 2003. *Typology and Universals. Second Edition*. Cambridge, Cambridge University Press.

Davidson, Col. J. 1902, *Notes on the Bashgali (Kafir) Language*, «Journal of the Asiatic Society of Bengal», 71, 1, Extra no. 1.

Decker, R. 1992, *Languages of Chitral. Sociolinguistic Survey of Northern Pakistan Volume 5*, Islamabad, National Institute of Pakistan Studies and Summer Institute of Linguistics.

Degener, A. 1998, *Die Sprache von Nisheygram im afghanischen Hindukusch*, Wiesbaden, Harrassowitz.

Di Carlo P. 2002, *L'indoeuropeo tra linguistica ed archeologia. Lo status quaestionis attraverso i più recenti contributi pluridisciplinari*, Tesi di laurea inedita, Università di Firenze.

—— 2007a, *The Prun Festival of the Kalasha of the Birir Valley (Northern Pakistan) in 2006*, «East and West», 57, 1-4: 45-100.

—— 2007b, *L'enigma nord-piceno. Saggio sulla lingua delle stele di Novilara e sul loro contesto culturale*. Quaderni del Dipartimento di Linguistica di Firenze, Studi - 7. Padova, Unipress.

—— 2008a, *Costruzione del sé e dono simbolico: due aspetti della poesia kalasha, Pakistan settentrionale*, «Systema Naturae», 8 [atti del 'I Seminario su Ontogenesi, Filogenesi e Differenziazione dei Sistemi Comunicativi', Firenze 17-18 Aprile 2008]: 117-125.

—— 2008b, *Representations of lineage in the Prun festival of the Kalasha of the Birir valley*, Intervento presentato al '14th Himalayan Languages Symposium", Göteborg 21-23 Agosto 2008.

—— 2008c, *Kalasha language maintenance through tradition vitality: Intersections of language, history and social structure in the Prun festival of the Birir Valley*, Intervento presentato alla '1st International Conference on Language Documentation and Tradition', Salonicco 7-9 Novembre 2008.

—— 2008d, *Two clues of a former Hindu Kush linguistic area?*, Intervento presentato alla '1st International Conference on Language Documentation and Tradition', Salonicco 7-9 Novembre 2008,

Dixon, R. M. W. 1979, *Ergativity*, «Language», 55: 59-138.

—— 1997a, *The rise and fall of languages*. Cambridge, Cambridge University Press.

—— 1997b, *Mary Haas: A Real Linguist of the Nth Degree*, «Anthropological Linguistics», 39, 4: 611-16.

Dryer, M. S. 2006, *Descriptive theories, explanatory theories, and basic linguistic theory*, in Ameka F., Dench A. e N. Evans (a cura di) *Catching Language: Issues in Grammar Writing*, Berlin, Mouton de Gruyter: 207-234.

Dumézil, G. (a cura di) 1996 [ed. orig. 1965], *Il libro degli Eroi*, Milano, Adelphi.

Duranti, A. 1992, *Etnografia del parlare quotidiano*, Roma, Carocci.

—— 1994, *From Grammar to Politics*, Berkeley, University of California Press.

—— 2000, *Antropologia del linguaggio*, Roma, Meltemi.

—— (a cura di) 2001, *Culture e discorso: Un lessico per le scienze umane*, Roma, Meltemi.

Duranti, A. e C. Goodwin (a cura di) 1992, *Rethinking Context: Language as Interactive Phenomenon*. Cambridge, Cambridge University Press.

Edelberg, L. 1960, *Statues de bois rapportées du Kafiristan à Kabul après la conquête de cette province par l'émir Abdul Rahman en 1895-6*, «Arts Asiatiques», 7, 4: 243-86.

—— 1972, *Some Paruni Myths and Hymns*, «AO», 34: 31-94.

Edelman, D. I. 1983, *The Dardic and Nuristani Languages*, Moscow, Nauka.

Eliade, M. 1976, *Trattato di Storia delle Religioni*, Torino, Boringhieri.

Emeneau, M. B. 1939, *The vowels of the Badaga language*, «Language», 15, 1: 43-47.

—— 1974, *Ritual Structure and Language Structure of the Todas*, «Transactions of the American Philosophical Society», N.S., 64, 6: 1-103.

—— 1980a [ed. orig. 1965], *India and Linguistic Areas*, In Id. *Language and Linguistic Area*, Stanford, Stanford University Press: 126-66.

—— 1980b [ed. orig. 1971], *Dravidian and Indo-Aryan: The Indian Linguistic Area*, In Id. India and Linguistic Area, Stanford, Stanford University Press: 167-96.

—— 1992, *Foreword*, in Hockings P. e C. Pilot-Raichoor *A Badaga-English Dictionary*, Berlin - New York, Mouton de Gruyter: vii-x.

Endresen, R. T. e K. Kristiansen 1981, *Khowar Studies*, in *Monumentum Georg Morgenstierne, Vol. I*, [Acta Iranica Hommages et Opera Minora vol. VII], Leiden, Brill: 210-43.

Evans, N. 1995, *Current issues in Australian languages*, in Goldsmith J. (a cura di), *Handbook of phonological theory*. Oxford, Blackwell: 723-61.

—— 2000, *Word classes in the world's languages*, in Booij G., Lehmann C. e J. Mugdan (a cura di): 708-732.

Fabietti, U. 1995, *L'identità etnica*, Roma, Carocci.

Finnegan, R. 1992 [ed. orig. 1977], *Oral Poetry: Its nature, significance and social context*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.

Foley, J. M. 1993, *Oral-Formulaic Theory*, in Preminger A. e T. V. F. Brogan (a cura di) *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton NJ, Princeton University Press: 866-868.

Foley, W. A. 1997, *Anthropological Linguistics. An Introduction*, Oxford, Blackwell.

Fortes, M. 1972, *Rituale e ufficio nella società tribale*, in Gluckman M. (a cura di): 71-108.

Friedrich, P. 1989, *Language, Ideology and Political Economy*, «American Anthropologist», 91, 2: 295-312.

Fussman, G. 1972, *Atlas Linguistique des Parlers Dardes et Kafirs*, Paris, Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. 86.

—— 1977, *Pour une Problematique Nouvelle des Religions Indiennes Anciennes*, «Journal Asiatique», 265, 1-2: 21-70.

—— 1983, *Nouveaux ouvrages sur les langues et civilisations de l'Hindou-Kouch (1980-82)*, «Journal Asiatique», 271, 1-2: 191-206.

—— 1988, *Kafiristan/Nuristan: avatars de la definition d'une ethnie*, In Digard J.P. (a cura di) *Le fait ethnique en Iran et Afghanistan*, Paris, CNRS: 55-64.

Galaty, J. J. 1983, *Ceremony and Society: The Poetics of the Maasai Ritual*, «Man», N.S., 18, 2: 361-82.

Givòn, T. 1984 *Syntax. A functional-typological introduction. Vol. I.* Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins.

—— 1990 *Syntax. A functional-typological introduction. Vol. II.* Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins.

—— 2001. *Syntax. An introduction. [Rev. ed.], 2 voll.*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins.

—— (a cura di) 1979, *Discourse and Syntax. Syntax and Semantics vol. 12*, New York, Academic Press.

—— (a cura di) 1983, *Topic Continuity in Discourse*, Amsterdam / Philadelphia, John Benjamins.

Gluckman, M. (a cura di) 1972a, *Il rituale nei rapporti sociali*, Roma, Officina.

—— 1972b, *Les rites de passage*, in Gluckman M. (a cura di): 17-70.

Goldsmith, J. 1979, *The aims of Autosegmental Phonology*, in Dinnsen D. A. (a cura di), *Current Approaches to Phonological Theory*, Bloomington, Indiana University Press: 202-22.

—— 2005, *Phonological Theory*, in Goldsmith J. (a cura di), *Handbook of phonological theory*. Oxford, Blackwell: 1-23.

Graziosi, P. 1956, *Spedizione Italiana al Karakorum, 1955*, Mostra Etnografica dei Kafiri del Pakistan. Firenze

—— 1961, *The Wooden Statue of Dezalik, A Kalash Divinity, Chitral, Pakistan*, «Man», 183, 1: 148-51.

—— 2004, *Pakistan 1955 – Appunti di viaggio di Paolo Graziosi*. Ciruzzi S., S. Mainardi e M.G. Roselli (a cura di), «Archivio per l'antropologia e la etnologia», CXXXIV.

—— 2007, *Pakistan 1960 – Appunti di viaggio di Paolo Graziosi*. Ciruzzi S., S. Mainardi e M.G. Roselli (a cura di), «Archivio per l'antropologia e la etnologia», CXXXVII.

Green, A.D. 2001, *American English "R-Colored" Vowels as Complex Segments*, «Linguistics in Potsdam», 15: 70-78.

Greenberg, J. H. 1964 [ed. orig. 1948], *Linguistics and Ethnology*, in Hymes D. (a cura di): 27-31 [pubbl. or. in «Southwestern Journal of Anthropology», 1948, 4: 140-47].

—— 1975 [ed. orig. ingl. 1966], *Universali del linguaggio*, Firenze, La Nuova Italia.

Grierson, G. A. 1919, *Indo-Aryan Family, North-Western Group: Specimens of the Dardic or Piśācha Languages (including Kashmiri)*, Linguistic Survey of India, Vol. VIII, Part II, Delhi, Motilal Banarsidass.

—— 1921, *Iranian Family*. Linguistic Survey of India, Vol. X, Delhi: Motilal Banarsidass.

LSI = Grierson 1919.

Grjunberg, A. L. 1980, J*azyk Kati: teksty, grammaticheskij ocherk*, Moskva, Nauka.

Hagège, C. 1982, *La structure des langues*. Paris Presses Universitaires de France.

—— 2005, *De la place réelle de la transitivité, ou la typologie linguistique entre passé et avenir*, in Lazard G. e C. Moyse-Faurie (a cura di) *Linguistique Typologique*, Presses Universitaires du Septentrion: 55-69.

Haserodt, K. 1996, *The Geographical Features and Problems of Chitral: A Short Introduction*, in Bashir E. e Israr-ud-Din (a cura di): 3-18.

Haspelmath, M. 2002, *Understanding Morphology*, London, Arnold.

—— 2007, *Pre-established categories don't exist: consequences for language description and typology,* «Linguistic Typology» 11, 1: 119-132.

Heegård, J. 2006a, *Local case-marking in Kalasha*, Tesi di dottorato inedita, Università di Copenaghen.

—— 2006b, *Local case-marking in Kalasha: Maps and Appendices*, University of Copenhagen.

Heegård J. e I.E. Mørch 2004, *Retroflex Vowels and other peculiarities in the Kalasha sound system*, In A. Saxena (a cura di) *Himalayan Languages, Past and Present*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter: 57-76.

Hefner, R. W. 1983, *Ritual and Cultural Reproduction in non-Islamic Java*. «American Ethnologist», 10, 4: 665-83.

Hoijer. H. 1951, *Cultural implications of some Navaho linguistic categories*, «Language», 27: 111-120.

Holy, L. e M. Stuchlik, 1981, *The Structure of Folk Models*, in Holy L. e M. Stuchlik (a cura di) *The Structure of Folk Models*, London - New York, Academic Press: 1-34.

Holzwarth, W. 1996, *Chitral History 1540-1600: Comments on Sources and Historiography*, in Bashir E. e Israr-ud-Din (a cura di): 117-34.

Hook, P. E. 1973, *The Compound Verb in Hindi*, Tesi di dottorato, University of Pennsylvania.

Hussam-ul-Mulk 1974, *Kalash Mythology*, in Jettmar K. & L. Edelberg (a cura di): 81-83.

Hymes, D. 1962, *The Ethnography of Speaking*, in Gladwin T. e W.C. Sturtevant (a cura di) *Anthropology and Human Behavior*, Washington (D.C), Anthropological Society of Washington: 13-53.

—— (a cura di) 1964, *Language in Culture and Society: a Reader in Linguistics and Anthropology*, New York, Harper & Row.

—— 1980 [ed. orig. 1974], *Fondamenti di sociolinguistica*. Bologna, Zanichelli.

—— 2001, *Poesia / Poetry*, in Duranti A. (a cura di) *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Bologna, Meltemi: 266-270.

Irvine, J. T. 1979, *Formality and informality in Communicative Events*, «American Anthropologist», 81: 773-90.

Jakobson, R. 1966, *Linguistica e poetica,* in Id. *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli: 181-218.

—— 1966a, *Commutatori, categorie verbali e il verbo russo*, in Id. *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli: 149-69.

—— 1966b, *La nozione di significato grammaticale secondo Boas*, in Id. *Saggi di linguistica generale* Milano, Feltrinelli: 170-80.

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

Jettmar, K. 1961, *Ethnological Research in Dardistan 1958. Preliminary Report*, «Proceedings of the American Philosophical Society», 105, 1: 79-97.

—— 1965, *Fruchtbarkeitsrituale und Verdienstfeste im Umkreis der Kafiren*, «Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien», 95: 109-116.

—— 1974, *Iranian Influence on the culture of the Hindukush*, in Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 39-43.

—— 1975, *Die Religionen des Hindukush. Die Religionen der Menscheit. Vol. 4, 1.* Stuttgart. [del volume esiste anche una versione inglese dattiloscritta]

—— 1986, *The Religions of the Hindukush. The Religion of the Kafirs. Vol. 1*, Warminster, Aris & Phillips Ltd.

Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di) 1974, *Cultures of the Hindukush: Selected Papers from the Hindu Kush Cultural Conference held at Moesgård 1970.* Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.

Jones, S. 1972, *Demuta, Folk-Hero of Nisheigrom: Myth and Social Structure*, «AO», XXXIV: 17-30.

—— 1974, *Men of Influence in Nuristan*, London - New York, Seminar Press.

Kachru, B. B. 1969, *Kashmiri and other Dardic Languages*, in Sebeok T.A. (a cura di) *Current Trends in Linguistics, Vol. 5*, The Hague, Mouton: 284-306.

Karvé, I. 1953, *Kinship organisation in India*, Poona, Deccan College.

Keenan, E. L. 1985, *Relative Clauses*, in Shopen T. (a cura di) *Language Typology and Syntactic Description, II*, Cambridge, Cambridge University Press: 141-70.

Keesing, R. M. 1975, *Kin groups and social structure*, Fort Worth - Chicago, Holt Rinehart & Winston.

Klimburg, M. 1999, *The Kafirs of the Hindukush. Art and Society of the Waigal and Ashkun Kafirs,* (2 voll.), Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

Knobloch C. e B. Schaeder 2000, *Kriterien für die Definition von Wortarten*, in Booij G., Lehmann C. e J. Mugdan (a cura di): 674-692.

Konow, S. 1947, *Notes on Khotanese Saka*, «NTS», XIV: 29-37.

Krishnamurti, B. 2003, *Dravidian Languages*, Cambridge, Cambridge University Press.

Kuriłowicz, J. 1964, *The inflectional categories of Indo-European*, Heidelberg, Carl Winter.

—— 1973 [ed. orig. 1960], *Esquisses Linguistiques I.* München, Wilhem Fink Verlag.

Ladefoged P. e I. Maddieson 1996, *The Sounds of the Worlds' Languages*, Oxford, Blackwell.

Lambrecht, K. 1994, *Information structure and sentence form*, Cambridge, Cambridge University Press.

Lazard, G. 1994, *L'Actance*, Paris, Presses Universitaires de France.

Lazzeroni, R. 1998, *Fonomorfogenesi*, in Ramat P. e E. Roma (a cura di) *Sintassi storica. Atti del XXX Congresso Internazionale della Società di Linguistica Italiana*, Roma, Bulzoni: 75-82.

Lehiste, I. 1970, *Suprasegmentals*, Cambridge (Mass.), The MIT press.

Lehmann, W. P., 1952, *Proto-Indo-European Phonology*, Austin, University of Texas Press.

Lehmann, C. 1982, *Directions for Interlinear Morphemic Glossing*, «Folia Linguistica», 16: 199-224.

—— 2004, *Interlinear morphemic glossing*, in Booij, G., Lehmann C. e J. Mugdan (a cura di): 1834-1857.

Lehmann C. e E. Maslova 2004, *Grammaticography*, in Booij, G., Lehmann C. e J. Mugdan (a cura di): 1857-1882.

Leitner, G.W. 1978 [1894], *Dardistan in 1866, 1886 and 1893*, Woking. Repr. New Delhi.

—— 1880, *A Sketch of the Bashgeli Kafirs and Their Language*, «Journal of the United Service Institution of India», 43: 143-90.

Lentz, W. 1974, *Western Parallels to the Deeds of Imra*, in Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 37-38.

Levy, R. I. 1992, *Mesocosm. Hinduism and the organization of a traditional Newar city in Nepal*, Delhi, Motilal Banarsidass.

Lieb, H.-H. e S. Drude 2000, *Advanced Glossing: A Language Documentation Format*, Berlin, Technische Universität (Working Paper).

Lillehaugen, B. D. e P. Munro, 2007, *Component Part Locatives and Frames of Reference*, Paper presented at the SSILA Annual Meeting, Anaheim. <URL: http://www.linguistics.ucla.edu/people/grads/lillehaugen/ LillehaugenMunro2006aho.pdf> (07/08).

Lindau, M. 1978, *Vowel Features*, «Language», 54, 3: 541-563.

Lines, M. 1988, *Beyond the North-West Frontier*, Sparkford, The Oxford Illustrated Press.

Lord, A. B. 1960, *The singer of tales*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

—— 1993, *Oral Poetry*, in Preminger A. e T. V. F. Brogan (a cura di) *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton NJ, Princeton University Press: 863-866.

Loude, J.-Y. 1980, *Kalash*, Paris, Espace des Hommes.

Loude J.-Y. e V. Lièvre 1984, *Solstice Päien*, Paris, Presse de la Renaissance.

Loude J.-Y. e V. Lièvre 1987, *Fètes d'été chez les Kalash du Nord-Pakistan: cascades de lait, vin de jambs et berger géniteur*, «L'Ethnographie», 83, 100/101: 191-220.

Loude J.-Y. e V. Lièvre 1991, *Le vin du Ciel*, «L'Univers du Vivant», 34: 20-37.

Maddieson, I. 1981, *Unusual Consonant Clusters and Complex Segments in Eggon*, in Leben, W. R. (a cura di), *Précis from the 12th Conference on African Linguistics*, «Studies in African Linguistics», Supplement 8.

Maggi, W. 2001, *Our Women Are Free*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Maggi, W. 2006, *'Heart-stuck': Love Marriage as a marker of Ethnic Identity among the Kalasha of Northwestern Pakistan*, in Hirsch J.S. e H. Wardlow (a cura di) *Modern Loves: the Anthropology of Romantic Courtship & Companionate Marriage*, Ann Arbor, The University of Michigan Press: 78-91.

Mallory, J.P. 1989, *In search of the Indo-Europeans, Language, Archaeology and Myth*, London, Thames and Hudson.

Maraini, F. 2003, *Paropàmiso*, Milano, Mondadori.

Martinet, A. 1988, *Sintassi generale*, Roma-Bari, Laterza.

Masica, C. P. 1976, *Defining a Linguistic Area: South Asia*, Chicago and London, The University of Chicago Press.

—— 1991, *The Indo-Aryan languages*, Cambridge, Cambridge University Press.

Matthews, P. H. 1979, *Morfologia. Introduzione alla teoria della struttura della parola*, Bologna, Il Mulino.

Meillet, A. 1923, *Le genre féminin dans les langues indo-européennes*, «Journal de psychologie normale et pathologique», 20: 943-44.

Messineo, C. 2008, *Fieldwork and Documentation of Speech Genres in Indigenous Communities of Gran Chaco: Theoretical and Methodological Issues*, «Language Documentation & Conservation», 2, 2: 275-95.

Mørch, I. E. 2000, *How fast will a language die when it is officially no longer spoken?*, in Linbderg C.-E. e S.N. Lund (a cura di) *17th Scandinavian Conference of linguistics, Vol. 2*, (Odense Working Papers in language and Communication), University of Southern Denmark: 125-134.

Mørch, I. E. e J. Heegård, 1997, *Retroflekse vokalers oprindelse i kalashamon i historisk og areallingvistisk perspektiv. Variation i sprogbeskrivelsen: vokallængde i kalashamon [The Origin of Retroflex Vowels in Kalashamon in a Historical and Areal Linguistic Perspective; Variation in Language Description: Vowel length in Kalashamon]*, Tesi di master, University of Copenhagen.

Morgenstierne, G. 1926, *Report on a Linguistic Mission to Afghanistan*, Oslo, Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning.

—— 1929, *The language of the Ashkun Kafirs*, «NTS», II: 192-289.

—— 1930, *Notes on Torwali*, «AO», VIII: 294-310.

—— 1932a, *Report on a Linguistic Mission to North-Western India*, Oslo, Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning.

—— 1932b, *Two Pashai Popular Songs*, «AO», X: 31-42.

—— 1934, *Additional Notes on Ashkun*, «NTS», VII: 56-115.

—— 1935 [rist. 1964], *Iranian Elements in Khowar*, «BSOAS», VIII: 657-71.

—— 1941, *Notes on Phalūṛa, an Unknown Dardic Language of Chitral*, [«Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II, Hist.-Filos. Klasse», no.5], Oslo, Jacob Dybwad.

—— 1942a, *Archaisms and Innovations in Pashto Morphology*, «NTS», XII: 88-114.

—— 1942b, *Notes on Dameli, a Kafir-Dardic language of Chitral*, «NTS», XII: 115-198.

—— 1945a, *Indo-European in Kafiri*, «NTS», XIII: 225-38.

—— 1945b, *Notes on Shumashti*, «NTS», XIII: 239-81.

—— 1947, *Some Features of Khowar Morphology*, «NTS», XIV: 5-28.

—— 1949, *The Language of the Prasun Kafirs*, «NTS», XV: 188-334.

—— 1950, *Notes on Gawar-Bati*, [Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II, Hist.-Filos. Klasse, no.1]. Oslo, Jacob Dybwad.

—— 1951, *Some Kati Myths and Hymns*, «AO», XXI, 3: 161-89.

—— 1952, *Linguistic Gleanings from Nuristan*, «NTS», XVI: 117-135.

—— 1961, *Dardic and Kafir Languages*, in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Vol. 2, Fasc. 25, Leiden, Brill: 138-139.

—— 1965, *Notes on Kalasha*, «NTS», XX: 183-238.

—— 1973a, *Indo-Iranian Frontier Languages, Vol. IV. The Kalasha Language*, Oslo/Bergen/Tromsö, Universitetsforlaget.

—— 1973b [ed. orig. 1947], *Metathesis of Liquids in Dardic*, in Id. *Irano-Dardica*, Wiesbaden, Ludwig Reichert: 231-40.

—— 1973c, *Genealogical Traditions among the Kati-Kafirs*, in Id. *Irano-Dardica*, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag: 307-16.

—— 1973d, *Die Stellung der Kafirsprachen*, in Id. *Irano-Dardica*, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag: 327-343.

—— 1973e éed. orig. 1947], *The Spring Festival of the Kalash Kafirs*, in Id. *Irano-Dardica*, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag: 317-326.

—— 1974, *Languages of Nuristan and Surrounding Regions*, in Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 1-10.

Motamedi, A. A. e L. Edelberg 1968, *A Kafir Goddess*, «Arts Asiatiques», XVIII: 3-21.

Nash, R. 1990, *Bourdieu on Social and Cultural Reproduction*, «British Journal of Sociology of Education», 11, 4: 431-47.

Nevis, J.A. 2000, *Clitics*, in Booij, G, Lehmann C. e J. Mugdan (a cura di): 388-404.

Newman, P. e M. Ratliff (a cura di) 2001, *Linguistic Fieldwork*, Cambridge, Cambridge University Press.

Nichols, J. e B. Bickel 2006, Locus of marking in possessive noun phrases, in Haspelmath M., Dryer M. S., Gil D. e B. Comrie (a cura di) *The World Atlas of Language Structures Online*. Munich: Max Planck Digital Library, capitolo 24. <URL http://wals.info/feature/24> (06/08).

Nigam, R. C. 1972, *Language handbook on mother tongue in Census (Census of India, 1971)*, New Delhi, Government of India (Census Centenary Monograph 10).

NTS = Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap

Ohala, J. J. 1975, *Phonetic explanations for nasal sound patterns*, in Ferguson C. A., Hyman L. M. e J. J. Ohala (a cura di) *Nasalfest: Papers from a symposium on nasals and nasalization*. Stanford, Language Universals Project: 289 - 316.

Ohala, M. 1991, *Phonological areal features of some Indo-Aryan Languages*. «Language Sciences», 13, 2: 107-24.

Ohala, M. & J. J. Ohala 1991, *Nasal epenthesis in Hindi*, «Phonetica», 48: 207-20.

Olivier de Sardan, J.-P. 1995, *La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie*, «Enquête», 1: 71-109.

Palwal, A. R. 1970, *History of Former Kafiristan. The Images from Kafiristan*, «Afghanistan», 23, 2: 21-52.

—— 1974, *The Harvesting Festivals of the Kalash in the Birir Valley*, in Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 93-94.

Parkes, Peter S.C. 1975, *The Social Role of Historical Tradition among the Kalash Kafis of Chitral*, Tesi di Bachelor of Letters, inedita, Oxford University.

—— 1983, *Alliance and Elopement. Economy, Social Order and Sexual Antagonism among the Kalasha (Kalasha Kafirs) of Chitral*. Tesi di dottorato inedita, Oxford University.

—— 1987, *Livestock Symbolism and Pastoral Ideology among the Kalash Kafirs of the Hindu Kush*, «Man», 22: 637-660.

—— 1991, *Temple of Imra, Temple of Mahandeu: A Kafir Sanctuary in Kalasha cosmology*, «BSOAS», 54, 1: 75-103.

—— 1992, *Reciprocity and Redistribution in Kalasha Prestige Feasts*, «Anthropozoologica», 16: 37-46.

—— 1994, *Personal and Collective Identity in Kalasha Song Performance: the significance of music-making in a minority enclave*, in Stokes M. (a cura di) *Ethnicity, Identity and Music*, Oxford, Berg: 157-187.

—— 1995, *Chitral 1895: Minority Historical Perspectives*, Handout inedito distribuito durante la 3rd International Hindukush Cultural Conference, Chitral.

—— 1996, *Kalasha Oral Literature and Praise Songs*, in Bashir E. e Israr-ud-Din (a cura di): 315-328.

—— 1997, *Kalasha Domestic Society: Practice, Ceremony and Domain*, in Donhan H. e F. Selier (a cura di) *Family and Gender in Pakistan: Domestic Organization in a Muslim Society*, New Delhi: 25-63.

—— 2000, *Enclaved Knowledge and Ignorance: Presentations and Misrepresentations of Local Resource Management among the Kalasha of Northern Pakistan*, in Ellen R., Parkes P. e A. Bicker (a cura di) *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations: Critical Anthropological Perspectives*, Amsterdam, Harwood Academic: 253-291.

Parkes, Peter S. C. e S. Jones 1984, *Ethnographic Notes on Clan/Lineage Houses in the Hindukush and 'Clan Temples' & Descent Group Structure among the Kalasha ('Kalash Kafirs') of Chitral*, in *Proceedings of the 6th International Symposium on Asian Studies, Vol. IV South and Southwest Asia*, Hong Kong: 1155-76.

Payne, T. E. 1997, *Describing morphosyntax. A guide for field linguists*, Cambridge, Cambridge University Press.

Piasere, L. 2002, *L'etnografo imperfetto: esperienza e cognizione in antropologia*, Roma-Bari, Laterza.

Plank, F. 1995, *(Re-)Introducing Suffixaufnahme*, in Id. (a cura di) *Double case. Agreement by Suffixaufnahme*, New York - Oxford, Oxford University Press: 3-110.

Polo, Marco 1991 (a cura di Antonio Lanza), *Il Milione*, Pordenone, Edizione Studio Tesi.

Preminger, A. e T.V.F. Brogan (a cura di) 1993, *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton, Princeton University Press.

Radloff, C. F. 1998, *Folktales in the Shina of Gilgit,* Islamabad: National Institute of Pakistan Studies Quaid-i-Azam & Summer Institute of Linguistics.

Ramsey, P. 1993, *Society and Poetry*, in Preminger A. e T. V. F. Brogan (a cura di) *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton NJ, Princeton University Press: 1160-64.

Renfrew, C. 1987, *Archaeology and Language: the puzzle of the Indo-European origins*, London, Jonathan Cape.

Robertson, G. S. 1974 [ed. orig. 1896], *The Kafirs of the Hindu Kush*, Karachi, Oxford University Press.

Ruhlen, M. 1978, *Nasal Vowels*, in Greenberg J.H. (a cura di) *Universals of Human Language, Vol. 2*, Stanford, Stanford University Press: 203-241.

Sabatucci, D. 1998, *Il politeismo* (2 voll.), Roma, Bulzoni.

Saeed, A. 2001, *Descendants of Choke in Ashret*, In Cacopardo A.M. e A.S. Cacopardo: 290-296.

Sani, S. 1985, *La paiśáci, lingua di demoni?*, in Campanile E., Lazzeroni R. e R. Peroni (a cura di) *Scritti in onore di Riccardo Ambrosini*, Pisa, Giardini: 193-204.

Sapir, E. 1964 [ed. orig. 1931], *Conceptual Categories in Primitive Languages*, in Hymes D. (a cura di): 128.

—— 1969 [ed. orig. 1921], *Il linguaggio: introduzione alla linguistica*, Torino, Einaudi.

Sax, W. S. 2002, *Dancing the Self: Parenthood and Performance in the Pandav Lila of Garhwal*, Cary, Oxford University Press Inc.

Schmidt, R.L. e R. Kohistani 2008, *A Grammar of the Shina Language of Indus Kohistan*, Wiesbaden, Harrassowitz.

Schomberg, R.C.F. 1938, *Kafirs and Glaciers. Travels in Chitral*, London, Martin Hopkinson.

Sherzer, Joel 1987a, *Linguaggio e cultura. Il caso dei Kuna*, Palermo, Sellerio.

—— 1987b, *A Discourse-centered Approach to Language and Culture*, «American Anthropologist», 89: 295-309.

Sibomana, L. 1984, *A Phonological and Grammatical Outline of Eggon*, «Afrika und Übersee», 67: 43-68.

Siiger, H. 1956a, *Ethnological Field Research in Chitral, Sikkim and Assam*, «Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab», 35, 2: 5-35.

—— 1956b, *From the Third Danish Expedition to Central Asia: Ethnological Field-Research in Chitral, Sikkim and Assam: Preliminary Report*, «Hist. Filol. Medd. Danske Videnskabernes Selskab» 36, No. 2.

—— 1974, *The Joshi of the Kalasha. Main Traits of the Spring Festival at Balanguru in 1948*, in Jettmar K. e L. Edelberg (a cura di): 87-92.

Silverstein, M. 1976, *Hierarchy of features and ergativity*, in Dixon R.M.W. (a cura di) *Grammatical categories in Australian languages,* Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies: 112-71.

Simone, R. 1998, *Fondamenti di linguistica*, Roma-Bari, Laterza.

Snoy, P. 1962, *Die Kafiren. Formen der Wirstchaft und geistigen Kultur*, Tesi inedita, Università di Francoforte.

Spencer, A. 1996, *Phonology*, Oxford, Blackwell.

Sperber, B. 1996, *Kalash: Dresses, Body Decorations, Textile Techniques*, in Bashir E. e Israr-ud-Din (a cura di): 377-408.

Sridhar, S. N. 1976, *Dative subjects, rule government and relational grammar*, «Studies in the Linguistic Sciences», 6.1.: 130-51.

Staley, J. 1964, *The Pool Festival of the Kalash of Birir*, «Folklore», 74: 197-202.

—— 1982, *Words for my Brother*, Karachi.

Stokes, M. 1994, *Introduction: Ethnicity, Identity and Music*, in Id. (a cura di) *Ethnicity Identity and Music. The Musical Construction of Place*, Oxford/NewYork, Berg: 1-28.

Strand, R. F. 1973, *Notes on the Nuristani and Dardic Languages*, «JAOS», 93, 3: 297-305.

—— 1997-2008, *Nuristan. Hidden Land of the Hindu Kush,* <URL http://users.sedona.net/~strand/index.html> (01/08)

—— 1999, *Review of Degener, A. "Die Sprache von Nisheygram im afghanischen Hindukusch"*, «AO», 60: 236-44.

—— 2001, *The Tongues of Peristân*, in Cacopardo A.M. e A.S. Cacopardo: 251-259.

Strathern, A.J. 1972, *One Father, One Blood. Descent and Group Structure Among the Kalpa People*, London, Tavistock.

Strelka, J. P. 1993, *Anthropology and Poetry*, in Preminger A. e T. V. F. Brogan (a cura di) *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton NJ, Princeton University Press: 76-78.

Tallerman, M. 2005, *Understanding Syntax*, London, Hodder Arnold.

Tambiah, S.J. 1968, *The Magical Power of Words*, «Man», N.S., 3, 2: 175-208.

—— 1979, *A Performative Approach to Ritual*, «Proceedings of the British Academy», 65: 113-69.

Taylor, J. R. 1989, *Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory*, Oxford, Clarendon.

Tikkanen, B. 1988, *On Burushaski and Other Ancient Substrata in Northwestern South Asia*, «Studia Orientalia», 64: 303-25.

Tikkanen, B. 2008, *Some Areal Phonological Isoglosses in the Transit Zone between South and Central Asia*, in Israr-Ud-Din (a cura di) *Proceedings of the Third International Hindu Kush Cultural Conference*, Karachi, Oxford University Press: 250-62.

Todorov, T. 1990, *Michail Bachtin. Il principio dialogico*, Torino, Einaudi.

Trail, R. L. e G. R. Cooper 1985, *Kalasha Phonemic Survey*, Manoscritto inedito (*non vidi*).

—— 1999, *Kalasha Dictionary - with English and Urdu*. [Studies in Languages of Northern Pakistan. Vol. 7.] Islamabad, National Institute of Pakistan Studies, Quaid-e-Azam University, & Summer Institute of Linguistics. < URL www.fli-online.org/documents /languages/kalasha/kalasha_lexicon_Ge/lexicon/main.htm > (09/09)

Turchetta, B. 2000, *La ricerca di campo in linguistica*, Roma Carocci.

Turner, R. L. 1927, *Notes on Dardic*, «BSOAS», 4, 3: 533-41.

—— 1966, *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*, London, Oxford University Press.

van Valin, R. e R. LaPolla 1997, *Syntax: Structure, Meaning, and Function*, Cambridge, Cambridge University Press.

Villar, F., 1997, *Gli Indoeuropei e le Origini dell'Europa*, Bologna, Il Mulino.

Voegelin, C.F. e F.M. Voegelin 1965, *The Dardic Branch or Sub-Branch of Indo-European*, «Anthropological Linguistics», Vol. 7, No. 8, 284-294.

Wazir A. S. e G. Morgestierne 1959, *Some Khowar Songs*, «AO»: XXIV, 1-2: 29-58.

Weinrich, H. 1976, *Moneta e parola. Ricerche su di un campo metaforico*, in Id. *Metafora e menzogna*, Bologna, Il Mulino: 25-42.

Werner, O. 1998, *Do We Need Standards for Ethnography?*, «Field Methods», 10, 1: 1-3.

Whorf, B. L. 1941, *The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language*, in Spier L., Hallowell A. I. e S. S. Newman (a cura di), *Language, Culture, and Personality*, Menasha (Wisc.), Banta: 75-93.

—— 1945, *Grammatical Categories*, «Language», 21: 1-11.

—— 1964 [ed. orig. 1956], *A Linguistic Consideration of Thinking in Primitive Communities*, in Hymes D. (a cura di) *Language in Culture and Society*, New York, Harper & Row: 129-41.

Witzel, M. 1990, *On Indian Historical Writing: The role of the* Vamçâvalîs, «Journal of the Japanese Association for South Asian Studies», 2: 1-57.

—— 1999, *Early Sources for South Asian Substrate Languages*, «Mother Tongue», Special Issue, Oct. 1999: 1-76.

—— 2004, *The Rigvedic Religious System and its Central Asian and Hindukush Antecedents*, in Griffiths A. e J.E.M. Houben (a cura di) *The Vedas: Texts, Language and Ritual*, Groningen, Forsten: 581-636.

Woodburn, J. 1982, *Egalitarian Societies*, «Man», N.S., 17, 3: 431-51.

Zoller, C. P. 2005, *A Grammar and Dictionary of Indus Kohistani, Vol. 1 Dictionary*, Berlin - New York, Mouton de Gruyter.

Appendice 1.
Language maintenance through tradition vitality. Intersections of language, history and social structure in the Prun festival of the kalasha of the Birir Valley

(Intervento presentato alla 1st International Conference on Language Documentation and Tradition, Salonicco, 7-9 Novembre 2008)

ABSTRACT: In a given community, linguistic identity and ethnic identity obviously affect one another. Both are historical products, involved as they are in the process of cultural reproduction. Thus, the transmission of historical knowledge plays a fundamental role in issues of language maintenance. In this paper, through the analysis of texts recorded in the Birir Valley, I show that verbal art performances are amongst the most powerful resources in this perspective: they materially and explicitly transmit not only historical knowledge, but also the most important features of the Kalasha social structure. Verbal art is of paramount importance for Kalasha language maintenance*.
KEYWORDS: Language endangerment, Ideology, Historical Knowledge, Verbal Art, Kalasha, Birir Valley

1. Introduction and terminology used

It could appear as a substantial tautology to speak of language maintenance as a by-product of tradition vitality: it depends, of course, on how we define these two terms.

Put simplistically, the commonest views see a given language as an integral part of a given tradition, where the latter is the label for "the whole of the cultural features which are peculiar to a community". On the contrary, the perspective I shall use here is somewhat different from that: I see language as a social product, thus a heterogeneous whole made of 1. all those practices which allow communication, in its broadest sense, in a given community, and 2. the competences needed to perform and decode them.

As to Tradition, I see it in its most etymological sense, that is, as a historical concept referred to the process of transmission of all the cultural features peculiar to a

* I would like to thank Prof. Elena Bashir for a general revision of the text: any mistakes of any kind remain of my exclusive responsibility.

social group, or to a community. In this perspective tradition could be seen as the process that makes "cultural reproduction" (in Bourdieu's sense) possible.

Thus, I do not want to show that language maintenance and tradition vitality are directly proportional, since this is a universal fact that must be taken for granted. The ways in which this relationship is actually, practically realised are, on the contrary, far from being universal. It is these that constitute the focus of my paper: I shall be concerned with how in operational and practical terms a language is maintained by a community if its mechanisms of cultural transmission through the generations are healthy.

I hope that this will bring us to a better understanding of the language maintenance dynamics, which in its turn is a required knowledge for those who strive to keep this world linguistically diverse.

2. Kalasha

Kalasha is not among the most endangered languages in the world: there are about 5000 Kalasha speakers, in most of the primary schools teachers speak Kalasha, bilingualism with Khowar seems not a danger at present, and in general the attitude speakers have towards their own language is of proud defense. Decker, in his sociolinguistic survey of Chitral District, reported a couple of comments made by some of his Kalasha informants.

> A man in Bumburet was asked if he could ever remember being embarrassed to be heard speaking his language. He said, "No, I am proud of my language". The headman of the valley was present and said "Why should we be ashamed of our language? We were the rulers of the area". (Decker 1992: 111)

But is it enough to say that Kalasha is not endangered at all? Unfortunately, I do not think so.

Kalasha, as the previous quotation indicates, was once spoken in a much larger part of present-day Chitral. In the space of about three centuries its extension has progressively shrunk, up to the present situation which sees Kalasha still spoken as a community language only in the valleys of Birir, Rumbur, and Bumburet, while in the valleys of Urtsun and of Jinjeret, as well as in the village of Kalkatak, it is a household language, if not a moribund one (see mappa 3 e 4).

It is important to note that it was actively spoken also in the valley of Suwir until about 1960, "when residents all took an oath to stop speaking Kalasha, [...] and to speak only Khowar" (Decker 1992: 99). Why has it undergone such a traumatic contraction? For instance, the Suwir residents, who had progressively converted to Islam in the first half of the last century, abandoned their ancestral language because "they associated [it] with their former traditional beliefs" (ibid.).

3. Kamkataviri vs. Kalasha: resources for language maintenance

On the contrary, other ethnic groups of this area, which shared quite the same kind of polytheistic religion, were more or less forcibly converted to Islam in the last one hundred years or so, but they did not stop using their language. It is the case of the speakers of Eastern Kativiri, and of their closely related Kamviri speakers. Although for these communities the conversion to Islam was definitely a tragic event, they have kept a very strong attitude towards their own language because they still have a very deeply rooted ethnic pride, which is also translated in ostentation of despise for all the surrounding groups except, perhaps, the other Nuristani peoples (Waigali, Ashkun).

We see here two diametrically opposed situations: in response to apparently parallel historical events, the Suwir community has consciously negated its own roots, while the Kam and Kati communities have proudly defended their identity.

There are, of course, socio-political and geographic reasons that could be recalled in this regard. First of all, one must consider that the Kalasha were long subject to the direct authority of the Chitral princes, while the Nuristani peoples have always kept their independence. Secondly, the Kalasha, especially those settled closer to the Chitral river or in the valleys east of it, were progressively more and more immersed in a Khowar-speaking area, while Nuristan has always been quite apart.

However, the recognition of clear differences in their individual pasts, if taken alone, does not suffice to fully explain such opposite language choices: at most, this recognition is useful to retrieve some historical conditioning factors, *but these must not be confused with the efficient cause of such phenomena*. The point I want to stress here is that in the cases I mentioned the language choices have been determined by community *internal* resources. It is, in other words, a psychological matter no doubt conditioned, but not determined, by historical contingencies. These internal resources constitute a part of the community's own ideology, where ideology is understood as "the more ideational, intellectual, and conceptual constituent of culture" (Friedrich 1989: 301). I define ideology as the whole of the concepts continuously produced in consequence of social, political, economic and religious *practices*. In this sense, ideology is a *product of history*, and its transmission implies the transmission of *historical knowledge*.

So, if we want to understand why Kalasha is still spoken, and what we should be concerned with when we want to discuss its actual possibilities to be still spoken in future, we must ascertain where and how historical knowledge and other social apparatuses relevant for the construction of the Kalasha identity are transmitted within the Kalasha culture.

The Prun festival, which I recorded extensively, is highly informative in this respect.

4. The Prun (/pũr/) Festival of the Birir Valley

Unknown to the Valleys of Rumbur and Bumburet, the Prun is a five-day ritual event that is held at the end of the transhumance period, and is characterised by an extreme poverty of religious-mystical practices. It is opened by a female procession throughout the valley, followed by three nights and one day of song-and-dance performances. On the last day, a female initiation rite and a female sacred procession, when a secret and holy chant is sung, are performed as well. It is noteworthy that throughout the festival deities are invoked marginally (only during the female processions), no prayers are recited (except for the last-day secret chant), and no sacrifices are made.

Prun used to have a more prominent magical-mystic side, being originally characterised by the venue of the *buD'alak*, the ritual name given to young shepherds who were thought to have accumulated a remarkable degree of purity and of reproductive power due to the long-standing isolation in the high pastures. On the last festive night they used to go to the dancing place, take part to the dances and then were allowed to have sexual intercourses with as many women as they liked. No animosities rose, the practice being firmly established in the local tradition and ideology as a sacred and very effective one.

By the last decades, however, this orgiastic ritual has been abandoned, due mainly to the proximity and number of Muslim people in the valley, among whom we reckon also scores of converted Kalasha. As a result, at present Prun is for its greatest part constituted by endless song-and-dance performances that, as we shall see, have nothing to do directly with religion or with cult.

The actors of such practices are disposed in an invariable spatial setting: as a norm, each of the inner circle components (i.e. each singer) is the only representative of one lineage.

These practices can be subdivided in three different types of cadenced song-and-dance performances. Here, for reasons of time, I shall not treat dancing and drumming, in order to concentrate on the verbal behaviour. Only two out of the three song-types, namely *d'ushak* and *drazha'ilak*, are considered real songs, while *cA~,* whose rigidified lyrics depict the festival distinguishing theme, which is, still at present, the arrival of the *buD'alak*, is considered essentially an occasion for a more lively dance.

The two "real" song-types are differentiated as to rhythm, melody and metrics. Song lyrics can be traditional or, on the contrary, originally composed for the ritual occasion. In any case their content is sad. My consultants said that if one has no laments to express, no complaints coming from his/her broken heart, he/she is not able to compose any song!

As far as the original songs are concerned, there is an apparent subdivision of themes between men and women: men usually complain about unethical behaviours (e.g. ritual faults, economic or political disagreements, etc.) of members of lineages

different from their own, while women usually express their sorrow for the unethical behaviours (mostly conversion to Islam) perpetrated by their own agnates. In addition, the two song-types are realised within an identical performative frame: after three alternate soloist and choral repetitions of the initial song, the ritual poetic event is characterised by long praise-songs performances, alternated with choral repetition of the initial song.

At this point we are already able to isolate an important feature of these performances. It is self-evident that they play a sort of cathartic function: a member of the community expresses his own broken-heartedness (or anger), and his lament is repeated by the entire audience (and note that the Kalasha verb that I am translating in English as "repeat" is *sang'alik*, which means literally "to free a water-channel from obstructions", a very eloquent metaphor that needs no explanations). Furthermore, the initial singer is praised by the other members of the inner circle, and this makes me think to a sort of symbolic compensation for his grievances, or rather to a declaration of commonality of views. In any case, this is already a very important fact if one has to evaluate the relationship between ritual and ideology, because in these practices we see an *explicit* re-enactment of the community ethics, a fundamental part of its ideology.

But if we want to go into more detail we must try to analyse the praise-songs.

4.1 Songs and praise-songs

These are called *nom nom'ek*, literally "to name the names", and are in part metrically organised, so I consider them as constituting a poetic genre, which is also characterised by improvised performances usually relying on a rather extended repertoire of formulas.

As I have already pointed out, each singer belongs to a different lineage. Thus, when we say that a praise-song for the initial singer is performed, this implies that he/she is eulogised by a member of a lineage different from his/her own. This is realised in a rather peculiar way: Kalasha praise-songs do not point to the addressee's personal achievements but on the names of his/her ancestors and their deeds. It means that who performs a praise-song will be mostly concerned with the enumeration of the names of the initial singer's ancestors and their deeds.

Here we are facing two very important aspects of such practice:

1. Kalasha society is of segmentary nature, where patrilineal lineages constitute the autonomous segments. It is in ritual occasions (like the Prun festival, or marriages, or funeral feasts, etc.) that we assist to such a clear representation of the identities of the various segments that constitute the valley-community. We have seen earlier the explicit re-enactment of the community ethics, now we see that

the same performance is also the source of an explicit representation of its social structure.

2. But what interests me most is to see *how* these representations are made. As I said, *nom nom'ek* are focused on the recalling of the addressee's ancestors' names and their deeds. In other words, the ritual poetic event is pivoted on social relations among lineages, but these relations are represented mostly in historical terms, through the retelling of historical facts, and these build the identity of a lineage. Let us have a brief look at a typical instance of how this is achieved.

Text 1: Mir Badshah's (Aliksherdari) original *d'ushak* interlinearized text. Glosses: 2: second person; 3: third person; CP: conjunctive participle; EMPH: emphatic; IMPV: imperative; NNOM: non-nominative case; PCL: discourse particle; P/F: present/Future; PL: plural; PST.A: actual past; PST.I: inferential past; SG: singular; VIA: vialis marker.

t'uta o shun'eli pU~
tu-ta o shun'eli pU~
2SG:NOM-TOP oh epithet Prun.festival
"Oh you *shuneli* Prun..."

akh'oji shax'or shic'in ush'ik
a- khoj -i shax'or shic'in ush'ik
PST.A- call -PST.A:2SG sugar shicin flower
"... you have summoned the sweet flowers of *shicin*"

shay'a d'ei m'ai aw'eRi k'ui uchund'i
sh-ay'a d'ai m'ai aw'eRi k'ui uchund-i
EMPH-here VIA 1SG:NNOM narrow valley descend -CP
"Once (they have) come down here in my narrow valley..."

kaw'a 'asta h'uLa ganag'an
kaw'a 'asta h'uLa ganag'an
where also become.PST.I chaos
"... everywhere they disperse (as leaves)"

shay'a mait'aDa i
sh- ay'am'ai -t'aDa i
EMPH- here 1S:NNOM-near come:IMPV:2SG
"Come just here, by me..."

t'ai	*gand'uRyak m'ai*	*k'ay'asta*	*del*	
t'ai	*gand'uRyak m'ai*	*kay 'asta*	*d*	*-el*
2SG:NNOM	good.smell 1SG:NNOM	to also	give-P/F:3SG	

"... your scent reaches me as well"

Text 2: Adina's (Latharukdari) praise-song to Mir Badshah, in free translation only.

"Bravo to you, shining among the golden orioles, oh grandson of Aliksher! It was the time of your ancestors Trumukhan and Aliksher: they rebuilt the tradition. Now you want to keep it for the future: you said 'what is this for the man who does not know?'. Your sweet words have come after thinking. It is an ancient sentence, the flower of gamba summons that flower by saying 'come here close to me' . Who pronounced that sentence, and when? Today we make it echo, look! At that time they used to say 'Your scent reaches me as well'. In my ears there were also (the following words): at the time of Ajikhan and Kawazhek Kalasha men were sold, at that time. His wife was worried, he sent there some men in secret 'Tell my wife that Kawazhek is selling us. In six days we will escape, my sweet flower of shicin'. From there they went up, it was the coldest period of the winter, they spent the night under a cedar-tree. His wife saw Kawazhek sitting far away, look! She said 'What are you doing there? Come here by me, it is not cold (here)' and then exchanged some words. At that time some youths from Ayun heard these words, at that time.

Now you stop, already too many things have been reverberating upon this ritual. You have respected the tradition following the rule. The prayers and the (ancient) words must be kept; this is the word, look! Your song hurts us, among the brave shining men nobody knows these words of sugar. Your ancestors Matawali and Mersi were born there, in your high residence, together with your grandfather Kokan Beg. Kokan Beg was the favourite of Amman-ul-Mulk. Mersi and Matawali increased your beehive. The words I am pronouncing come from Weneriweshi, place of (famous) hospitality. Seeds of one only pomegranate, the grandsons of Aliksher, generation after generation. They kept (the tradition) at that time, and so it is today, we (can) see (it), (their) hospitality has not declined at all. More and more your poetic skills have increased and not diminished, and so has your political influence. Now you can sit and cross your legs: your honour is high up."

Mir Badshah (Text 1) is complaining about the fact that of the many women who came to Birir from the other valleys to celebrate the Prun festival, only a few were actually participating to the dances. Instead, they were strolling around, moving chaotically as fallen leaves on the ground when there is wind. After this song, Adina performs his praise song (Text 2). It is not possible to give here an extensive comment of the entire text. However, I can divide it in five parts: lines 1-4: introduction through fixed formulaic; ll. 4-8: a comment on the ancient composition of the initial song last line constitutes the 'bridge' to the historical core of the praise-song; ll. 8-14: the story of the Kalasha enslavement is told; ll. 15-20: direct praise of the Aliksherdari lineage through the figures of three ancestors; ll. 20-end direct praise of Mir Badshah. Almost

every single line of this text has something to do with history, relating either to one specific lineage or to the whole community or both. In other words praise-songs *are made of historical knowledge.* At this point we must evaluate the position and the relevance of these cultural practices within the process of cultural reproduction.

5. Verbal art performances and cultural reproduction

We need to answer the following questions: 1. Are verbal art performances the only occasions for the transmission of historical knowledge? 2. Can we say that verbal art performances are intended for the transmission of historical knowledge?

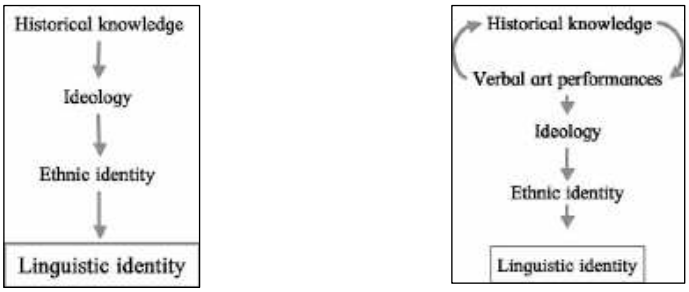
First I would like to answer the question 2. It must be noted that the fashion in which these historical contents are delivered during the poetic event is not entirely intelligible to most of the participants. The songs as well as the praise-songs are composed in a rather syntactically elliptical style, interspersed with many lexical archaisms, and make large use of formulaic expressions which require a shared knowledge to be fully understood. Additionally, metrical organisation often undermines the usual word prosody. These are all means for meeting the communicative competence required in poetic performance: it is principally a matter of aesthetics. So the answer to the second question is negative. No, but there is something else. What happens after a ritual festival, as I witnessed in several occasions, is that some men become curious about the actual meaning of a song or of a single sentence they have heard, and so they ask elderly people to satisfy their curiosity. Hence, we can say that the ritual poetic event is the occasion for *spreading inputs* of historical knowledge, rather than for precisely transmitting it; no doubt, it stimulates people to get information that would be otherwise very rarely looked for.

Finally, I try to answer the question n. 1. Apart from the presence of an ethnographer there is hardly any occasion, or at least any formal occasion, for the historical knowledge to be extensively shared within the community, even within one family. At any rate, the important role played by song and praise-song performances for the transmission of historical knowledge, is also clearly testified by another evidence. When elder people, at least those experts in tradition, tell a historical fact, they often quote entire lines of *nom nom'ek* or of songs. This shift in the discourse genre used has no doubt the effect of displaying the ceremonial and social stature of the speaker; conceivably, these quotations are at the same time intended to enhance the reliability of his words. The reason for this is easily understandable: *nom nom'ek* and songs are always performed in public, in a setting where one's words are effectively heard and evaluated by the other participants, and so subject to criticism. Kalasha is still an oral culture, where every kind of knowledge is not stored anywhere, is not carved on an autonomous support, but is transmitted *only* through practice and the exposition to practice. What could fit the role of historical authority better than this kind of prac-

tice? In fact, Kalasha people seem to be perfectly aware of that: those who quote *nom nom'ek* and song lyrics do that in much the same way as we refer to the Encyclopaedia Britannica, or to any other source that is universally held as reliable.

To be sung, then, seems the obligatory process for any event, opinion and feeling to be remembered, to become one's own History, and so to participate to one's own ideology, conditioning also his linguistic choices.

Fig. 1. The initial (a) and the final (b) assumption of this paper



a b

6. Conclusions

I began this paper by recalling the fact that, in a given community, linguistic identity is produced by feelings of.ethnic identity, which are determined by an important part of the shared ideology, which in its turn is built of historical knowledge (represented in Fig. 1a). Now I wo uld like to add a further step: verbal art performance. So the lower part of the logical sequence remains the same (feelings of ethnic identity > language maintenance), but the historical knowledge, as I tried to show here, is inextricably linked, for the Kalasha people of today, with verbal art performances (schematised in Fig. 1b). In constructivist terms I would say that it is verbal art performance that operatively, actually builds what we define as historical knowledge. So, if we are concerned with the preservation of the Kalasha language... we should take care of the poets!

References

'Azar', Shaikh Mohammad Abdullah Khan (2006) *My Heartrendingly Tragic Story*, Cacopardo A.M. & R.L. Schmidt (Eds.), Oslo, Novus.

Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.

Cacopardo A.M. & A.S. Cacopardo (2001) *Gates of Peristan. History, Religion and Society in the Hindu Kush*, Rome, IsIAO.

Decker, R. (1992) *Languages of Chitral. Sociolinguistic Survey of Northern Pakistan Volume 5*, Islamabad, National Institute of Pakistan Studies and Summer Institute of Linguistics.

Di Carlo, P. (2007) "The Prun Festival of the Kalasha if the Birir Valley in 2006", East and West, 57, 1-4: 45-100.

Friedrich, P. (1989) "Language, Ideology and Political Economy", American Anthropologist, Vol. 91, No. 2: 295-312.

Jettmar, K. (1975) *Die Religionen des Hindukush. Die Religionen der Menscheit.* Vol. 4.1, Stuttgart, Kohlhammer.

Jettmar, K. (1986) *The Religions of the Hindukush. The Religion of the Kafirs.* Vol. 1, Warminster, Aris & Phillips Ltd.

Jettmar K. & L. Edelberg (eds.) (1974) *Cultures of the Hindukush: Selected Papers from the Hindu-Kush Cultural Conference held at Moesgård 1970*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.

Lines, M. (1988) *Beyond the North-West Frontier*, Sparkford, The Oxford Illustrated Press.

Loude J.-Y. & V. Lièvre (1987) "Fètes d'été chez les Kalash du Nord-Pakistan: cascades de lait, vin de jambs et berger géniteur", *L'Ethnographie*, 83, 100/101: 191-220.

Loude J.-Y. & V. Lièvre (1991) "Le vin du Ciel", *L'Univers du Vivant*, 34: 20-37.

Morgenstierne, G. (1973) *Indo-Iranian Frontier Languages, Vol. IV. The Kalasha Language*, Oslo/Bergen/Tromsö, Universitetsforlaget.

Nash, R. (1990) "Bourdieu on Education and Social and Cultural Reproduction", British Journal of Sociology of Education, Vol. 11, No. 4: 431-447.

Palwal, A.R. (1974) "The Harvesting Festivals of the Kalash in the Birir Valley", in Jettmar & Edelberg (1974): 93-94.

Parkes, P. S.C. (1983) Alliance and Elopement. Economy, Social Order and Sexual Antagonism among the Kalasha (Kalasha Kafirs) of Chitral. Unpublished PhD thesis, Oxford.

Parkes, P. S.C. (1994) "Personal and Collective Identity in Kalasha Song Performance: the significance of music-making in a minority enclave", in Stokes M. ed. *Ethnicity, Identity and Music*, Oxford, Berg: 157-187.

Schomberg, R.C.F. (1938) *Kafirs and Glaciers. Travels in Chitral*, London, Martin Hopkinson.

Staley, J. (1964) "The Pool Festival of the Kalash of Birir", *Folklore*, 74: 197-202.

Staley, J. (1982) *Words for my Brother*, Karachi.

Strand, R. F. (1997-2007) *Nuristan. Hidden Land of the Hindu-Kush*. URL http://users.sedona.net/~strand/index.html

Trail, R. and Cooper, G. R. (1999) *Kalasha Dictionary, with English and Urdu*, Islamabad, National Institute of Pakistan Studies and Summer Institute of Linguistics.

Appendice 2.
Two clues of a former Hindu-Kush linguistic area?

Intervento presentato alla 1st International Conference on Language Documentation and Tradition, Salonicco, 7-9 Novembre 2008

ABSTRACT: In this paper the distribution of two structural features - pronominal suffixes in non-default possessive NPs and retroflex vowels - is illustrated. Due to their peculiar cross-linguistic distributions, these features are potentially diagnostic for areal linguistic analysis. Despite the strict limitations imposed by the nature of the data at hand, the results seem to show a geographically well-defined area of diffusion embracing the Nuristani languages, Kalasha and a few other western Dardic languages. The questions whether these isoglosses could be better understood in a wider geographical context, or through the consideration of a former Burushaski substratum, are also outlined.

1. Introduction

The existence of linguistic commonalities among the languages spoken in and around the Hindu-Kush mountain range has led some scholars to explore its significance in terms of areal contacts (Edelman 1980, Tikkanen 2008, among others). Compared to those studies, the work I am presenting illustrates a far more restricted perspective. Taking Kalasha as the starting point, I try to explore the distribution of two *structural* features across the languages spoken in Northwest Pakistan (Dardic) and Northeast Afghanistan (Nuristani): the so-called Pronominal Suffixes (PS, also labeled as enclitic pronouns) and the so-called Retroflex Vowels (RV). The latter constitute a universal *rarissimum* linguistic feature, while the former, due to their peculiar distribution across Middle- and South-Asian languages, are marked insofar NIA languages are considered. Thus, besides their being structural, these features seem to be particularly diagnostic for areal comparisons.

At the same time, however, our present knowledge of many languages of the Hindu-Kush area is still fragmentary, and the available literature is sometimes insufficient, especially when we come to such specific (and often very complicated) topics. For these reasons, this paper represents only the provisional report of a still ongoing research.

2. Pronominal Suffixes

In Kalasha we find two different possessive constructions:

(1) *erfan-a dur / paisa / baza / hIa / khaltabar*
Erfan-OBL house / money / arm / heart / in-law
"Erfan's house / money / arm / heart / affinal kin"

(2) *erfan-a ja-as / putr-as / wawa-s / moa-s*
Erfan-OBL wife-X / son-X / grandfather-X / maternal.uncle-X
"Erfan's wife / son / grandfather / maternal uncle"

The construction in (1) is the default one, accessible to an open class of lexical items. On the contrary, the possessive form exemplified in (2), where 'X' represents the PS (glossed as POSS followed by the person of the possessor: e.g. in (2) it is glossed POSS.3), is the only construction available for expressing kinship relations[1].

The data shown in Table 1 allow two considerations: 1. the use of PS for first-person possessors is optional in most syntactic environments; 2. it is possible to distinguish between the relational morphemes (-a, -au, -as), which signal the person of the possessor, and the formative marking the plural of the possessee, which is invariably -i[2] and follows the former. If we consider the data in Table 2, we find that the same plural marker *-i* is encountered also (and only[3]) in the demonstratives, thus indicating that the Kal. PS could be historically related with the demonstratives.

Table 1: Kalasha possessive suffixes (PS)

Person of possessor	Number of possessee	
	Sg	Pl
1	*(-a)*	*(-(a)i)*
2	*-(a)u*	*-(a)li*
3	*-(a)s*	*-(a)si*

[1] The number of the possessor is not expressed by the suffixes. Furthermore, it has still to be explained whether the absence of such construction for *khaltabar* has to be connected with social or linguistic facts. Furthermore, as I shall illustrate below.

[2] As for the second person, consider that in Kalasha phonology final *u* > *l* when in intervocalic position.

[3] In poetry I found a few other instances of plurals ending in *-i*: *uṣai*, plural of *uṣik* "flower", and *barkhamalyei*, plural of *brakhamalya* "young man". Furthermore, in the case of the demonstratives it is not correct to isolate *-i#* as a true formative since most forms are by and large suppletive: it would be more precise (though vague) to say that final *-i* 'characterises' the plural forms of the demonstratives.

Table 2: Paradigms of the Kalasha demonstrative pronouns.

Case	PROX		DIST		REM	
	Sg	Pl	Sg	Pl	Sg	Pl
NOM	*ia*	*emi*	*asa*	*eli*	*se*	*te*
ACC	*ama*		*aLa*		*to*	
OBL	*isa*	*isi*	*asa*	*asi*	*tasa*	*tasi*

The same kind of non-default possessive construction is found in most of the Nuristani languages, as well as in Dameli and Gawar Bati: as in Kalasha, in all these languages it is used exclusively to express kinship relations. Evident formal similarities between the PS listed in Table 3 and those shown in Table 1 are few, and these can all be traced back to OIA enclitic pronouns.

The scanty data available do not allow but a few considerations: 1. the relational and the number morphemes are easily detectable (as in Kal); 2. the relational morpheme seems not to distinguish the number of possessor (as in Kal), though for Kati the data are uncertain in this respect (cf. Grjunberg 1980: 191); 3. the morpheme order varies: in Kati and Ashkun it is PL-POSS (but cf. above), while in Waigali it is the reverse; 4. the plural forms of PS encountered all require the use of an apparently special formative (as in Kal): only in Ashkun they can be soundly connected with the demonstratives (cf. e.g. *yak* "this.NOM:SG", *yäk-äṇi* "this.OBL:PL"; cf. Morgenstierne 1929: 209-10).

Table 3: PS in Kati, Waigali, Ashkun, Dameli and Gawar-Bati. Languages not included either do not possess PS with this function, or do not possess PS altogether.

Language	Pronominal Suffixes		
	Person of possessor	Possessee Sg	Possessee Pl
Kati	1	*-a*	*(-a)* (?)
	2	*-e*	*-iř-e* (?)
	3	*-(i)s*	*-iř-is* (?)
Waigali	1	*-Ø*	*-Ø-kina*
	2	*-(o)w*	*-(o)w-kina*
	3	*-(V)s*	*-(V)s-kina*
Ashkun	1	*-a*	*-kəṇä*
	2	*-ak*	*-aṇek*
	3	*-(a)s*	*-(a)ṇes*
Dameli	1	*- Ø*	?
	2	*-(u)n*	(analytic?)
	3	*-(e)s*	(analytic?)
Gawar-Bati	1	*-e* (?)	?
	2	*-es* (?)	?
	3	*-es* (?)	?

At a closer look other differences emerge. Kal. kinship terms, once suffixed by PS, cannot host any other formative regardless of their syntactic position (neither case or number markers: e.g. *tai wawa-u-Ø(*-as) moTar* "2S:OBL grandfather-POSS.2-SG(*-OBL) car = your grandfather's car"). Under these respects some of the other languages behave differently: in Waig. and GB, for instance, case markers may follow the PS (e.g. Waig. *eshāqa-ba tāti-s-a-ṛa* "Ishaq-GEN father-POSS.3-OBL-for = for Ishaq's father").

Nevertheless, all of these constructions seem to be in general very well comparable to the Kalasha one. At the same time, the few data presented indicate that it is not forms, but structures, that are closely similar[4].

In a broader geographical context, we see that all of the close Dardic languages (Kho., Sh., Pal., Kohistani lgs.) do not possess PS; however, further to the southeast (Kashmiri, Hindko) and to the southwest of our area (Wot/Kat, Shum, Pash, Ir. lgs.) many languages do have PS or clitics. Are the Kal/Kt/Waig/Ashk/Dm/GB (henceforth HK) PS related in any way to this much wider context?

2.1 PS (and clitics) across the Hindu-Kush and beyond

Murray Emeneau (1980[1965]) tried to answer a similar question. Today we know that much of his data on the Nuristani languages were incorrect, but the main argumentation is no doubt still valid. He recognizes six different features that characterise PS (or clitic pronouns) across the Indo-Iranian languages (plus Brahui). In sum:

3. they encode the SUBJect in past tense transitive forms only;
4. they encode DIRect and/or INDirect OBJect;
5. they occur as possessives with NPs;
6. they occur freely, i.e. attached to a constituent other than their morphological-syntactic immediate constituent;
7. they can be redundant and/or be used anaphorically for keeping co-referentiality;
8. they are fused in some verbal paradigms (especially preterites).

Since feature 4 captures only the Ir. lgs., and the features 5-6 are beyond my present interests, I concentrated my attention on the features 1-3 (Fig. 1).

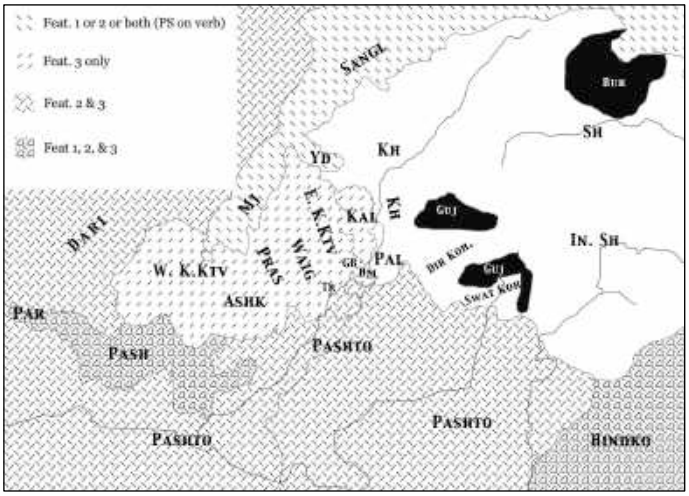
HK are the only languages that possess feature 3 to the exclusion of every other feature. As Fig. 1 shows, such partial resemblance would suggest that HK do not constitute but an outskirts of a much larger area. Nevertheless, I shall indicate a few distinctions.

If in these languages we compare the pronominal sets playing also the function 3 we see that: A. as a norm, if there is a missing PS (or clitic) it is the one encoding the third-person (sg. and/or pl.), while in HK it is the one denoting the first-person; B. as a norm, when used as possessives in NPs, PS (or clitics) express morphologically the

[4] The possibility that Kal. PS are calques from Ashk. can be examined only in future research.

number of the possessor (typically via suppletion), while this is not the case in HK, where PS never encode the category of number for possessors; C. finally, in a still wider view taking into consideration most of the Ir. lgs. to the west, it seems that languages possessing feature 3 always have also feature 2 and/or 1 (and not the opposite, cf. Ir. Pamir lgs.), while those possessing only feature 3 are apparently restricted to HK and Caucasian Tatī[5].

Fig. 1: Distribution of the features 1-3 proposed by Emeneau (1980[1965]) in most of the languages spoken throughout the Hindu-Kush region. White-coloured areas = no PS in grammar; Black-coloured areas = not yet included in the sample



I am not in a position to fully evaluate the significance of these facts: nevertheless, I would propose an exploratory consideration. The discrepancies observed could be in part explained by the fact that in most of the languages other than HK, the same PS set operates in the verbal as well as in the nominal domain (features 1-3). Although historical-linguistic data should be given priority in solving these matters, the universally different parameters of markedness existing in the two domains would seem to indicate that, in these languages, PS (or clitics) were formerly used on verbs, and were later extended to NPs. Apart from this hypothesis, these discrepancies by no means agree in putting the evidence encountered in HK in a somewhat special position within the broader Indo-Iranian context.

[5] Caucasian Tati seems to have gone through a complete loss of the inherited PS system, after which it 'reinvented' its present PS (clitic) set, limited to feature 3, under the likely influence of Azerbaijani (Don Stilo, email 6.11.2008).

2.2. The same data through an exemplar-based approach

If we follow an exemplar-based approach (Bickel & Nichols 2002, Nichols & Bickel 2006), in which the universal tendencies are excluded, then it is clear that the non-default possessive construction in (2) above represents a discontinuity in the locus of marking of HK[6]: it is an instance of double-marking strategy in languages that oscillates between the zero- (clause with nominal arguments) and the dependent-marking type (default possessive NP). In sum we can say that the non-default possessive construction represents the only instance of a marked head in otherwise consistently non-head-marking languages: the geographical distribution of head-marking strategies[7] across languages is a diagnostic parameter for areal considerations[8].

Table 4: Presence (Y) or absence (N) of markers on the Head (HM) of possessive (poss.) NP and of other syntactic constructions (elsewhere) in a geographically determined sample of 18 IIr. languages.

Lang.	HM in poss. NP	HM elsewhere	Lang.	HM in poss. NP	HM elsewhere
Kal.	Y (kinship)	N	Bur.	Y	Y
KamKt.	Y (kinship)	N	Kh.	N	N
Ashk.	Y (kinship)	N	Pal.	N	N
Waig.	Y (kinship)	N	Dam.	Y (kinship)	N
Pras.	?	N	Sh.	N	N
Treg.	?	N	Gawri	N	N
GB	Y (kinship)	N	Torw.	N	N
Wot.Kat.	(Y) (kinship?)	N	Hindko	Y	Y
Pashai	Y	Y	Pashto	Y	(Y)

The data in Table 4 confirm that between this and the preceding framework there is an almost tautological relation: as in that case, also here the data seem to suggest that HK constitutes a sub-area within a larger one (data and considerations reflect the initial stage of the research).

In Table 4 I also mention Burushaski, which is characterised by an extensive use of double-marking strategies. The existence of a Burushaski substratum has already been posited and illustrated by Bashir (1988) and Tikkanen (1988), among others: we are left with the possibility that this could also explain the current structural similarities among Kal, Kt, Waig, Ashk, Dm, and GB.

---

[6] E.g. coding the agreement markers of both S and A arguments on the verb is a universal tendency, thus not considered, otherwise we should define even the clause as an instance of double-marking.

[7] The reader should keep in mind that I am not considering head-marking proper, but instances of marked head in two different sets of syntactic constructions.

[8] I owe my gratitude to Don Stilo, who provided me with data and insightful theoretical suggestions. He is, of course, not responsible for the content of this paper.

2.3. Conclusions on PS

On the one hand the typological and functional perspectives adopted seem to suggest that HK is part of a larger area of diffusion; on the other hand, on the basis of some details concerning the actual structure of the PS subsystem, HK seems to stand quite apart. For sure, the existence, functions, and forms of PS neatly define a structural affinity characterised by a significant geographical distribution. The possible influence of a former Burushaski substratum has yet to be explored.

3. Retroflex vowels (RV)

As for RV the situation is, if possible, more complicated. The notion itself of RV has been introduced only about 20 years ago by Ron Trail and Greg Cooper (1985), but the last word on the phonemic status of such complex sounds remains still to be said. Essentially the problem is: are RV individual phonemes or is their retroflex feature due to assimilation with an adjacent retroflex consonant (approximant)? In this paper, however, I shall not be concerned with this issue, and I shall not take any position on its respect: thus, I shall be using the abbreviation RV only for referring, in a concise way, to the no doubt acoustically rhotic and articulatorily retroflex vowels, regardless of their phonemic status.

The reason behind my choice of focusing on RV for areal investigation is that both the abovementioned views on the phonemic status of RV entail the presence of universally rare segments: phonemic RVs occur in 0.89% of the languages present in UPSID, voiced retroflex approximant in 3.77%. It is self-evident that the areal distribution of either one or the other of such rare segments would certainly bear some significance for areal linguistic considerations. The first step in this direction has already been taken by Jan Heegård and Ida Mørch (2004) who have shown, on the one hand, that RV are apparently absent in Eastern Kalasha dialects (Lawi, Kalkatak, Suwir), and on the other that RVs are found in some Nuristani lgs. (Kati and Waigali). It goes without saying that such proposal implies to consider the possibility that RVs exist in Kalasha as well as in Kati and Waigali because of possible contact-induced changes between these languages (ibid.: 73).

Heegård & Mørch have also laid the foundations of the reconstruction of the RV historical development, recognizing that "a single intervocalic retroflex consonant in OIA, according to Turner (1966), is lost in Kalasha, and the feature of retroflexion is transferred to the preceding vowel" (ibid.: 69). In the following pages I shall try to further their suggestions.

3.1 Areal comparison

Phonetically retroflex vowels are very common in Kamkataviri (Kam and Kati). In these dialects they arise, in the opinion of both Grjunberg (1980: 166-67) and Strand (email 1.10.2008), from the assimilation with an adjacent retroflex (sometimes nasalized) approximant. An alveolar approximant (IPA [ɹ], both acoustically and articulatorily very similar to the retroflex approximant, IPA [ɻ]) has been found in Waigali, where it seems to be in complementary distribution with the retroflex flap and to trigger contextual vowel retroflexion (cf. Strand 1999: 237-38). A sound transcribed by Morgenstierne and others as *ř* or *ŕ*, no doubt a retroflex or alveolar approximant, is also found in Ashkun and Dameli: Perder (pers.comm.) signals, for Dameli, the existence of phonetic RVs, while for Ashkun we have only an indirect evidence, which I shall try to resume as follows.

In all of his works, Morgenstierne has often noted a centralised vowel (transcribed with a dieresis) in the neighbourhood of *ř*, *ŕ*, and sometimes of *ṛ* : there can be little, if any doubt, that these centralised vowels correspond to our RVs. In fact we know 1. that the feature of retroflexion normally propagates within the word, typically towards its beginning and including also the vowels (cf, Strand 1999: 238, Heegård & Mørch 2004: 67-8; Evans 1995 for Australian languages); 2. we also know (Lindau 1978: 554-55, Ladefoged & Maddieson 1996: 234-36) that the retraction of the tongue root, the 'prerequisite' for vowel retroflexion, produces the lowering of F_3, and so it determines a centralised realisation of the vowels. So, on this basis, it is not surprising that Morgenstierne noted, for instance, both *yäkäi* and *yäkäři* for the OBL:PL of the Ashkun proximal demonstrative: this suggests that he heard a very weak retroflex approximant, and that both vowels (for anticipatory assimilation) were retroflexed.

Thus, for the time being and until new research is done, I assume that wherever Morgenstierne has noted a centralised vowel (mostly *ä* and *ö*) adjacent to *ř,* the vowel had a retroflex articulation. This assumption would allow us to take a first step, and see that many languages of our area (for sure Kamkataviri, Ashkun, Waigali, Dameli, and Kalasha) share at least the characteristic of assimilating the retroflex feature on vowels, i.e. there is a retroflex approximant in their phonological repertoires. But it could be still more significant.

3.2 On the historical development of RV

Heegård & Mørch (2004), as mentioned above, have explored the origin, but not the stages of the development of RVs. Between the OIA full retroflex consonants and the Kal. RV there must have been some intermediate passages. The evidence provided by Khowar is helpful in these respects.

As we can see in Table 5, OIA intervocalic retroflex stops have regularly changed into Kh. velarized lateral *ḷ*[ᵊ], while OIA intervocalic retroflex nasal has simply lost the feature of retroflexion, resulting in Kh. *n* . In Kh. the process has come to a halt at this stage of weakening, while Kal. has evidently taken another path.

Since an entire set of RVs (for those who consider RVs as full phonemes) could have reasonably arisen *only* through a process of assimilation, and that in order to do so we must posit that the OIA intervocalic retroflex consonants have undergone a process of weakening, we are left with two options besides the Kh. *ḷ* : either /ɻ / (Morgenstierne's *ř*), or /ɽ / (the retroflex flap graphically represented by *ṛ*, often realized as a tap). As shown in Table 5, in today's Kalasha *ṛ* does exist, namely only in the Birir variety, and this fact should induce us to assume that the first stage of weakening of OIA intervocalic stops in Kal. was represented by *ṛ*. At the same time, however, we observe that in Birir *ṛ* never triggers vowel retroflexion: e.g. KalRB. ['dəim], KalBi. ['daɽim] "pomegranate". Thus, *ṛ* seems to be the best candidate as the Kal. first stage of weakening of the OIA intervocalic retroflex consonants: yet, it does not explain the vowel retroflexion we see nowadays.

Table 5: OIA antecedents of some Khowar and Kalasha words, the latter differentiated in the two Northern varieties spoken in Rumbur/Bumburet (KalRB.) and Birir (KalBi.) Valleys.

OIA (Turner)	Kh.	KalRB. / KalBi.
ātí- > *āḍi* "an aquatic bird" (T1127)	*aḷi* "duck"	*ại / aṛi*
cūḍa- "topknot on the head" (T4883.1)	*cuḷ* "braid"	*cụi / cuṛi*
dāḍima- "pomegranate tree" (T6254.1)	*daḷum* "pomegranate"	*dạim / daṛim*
gáḍa- "ditch" (T3967,T4070.2)	*goḷ* "small ravine, throat"	*gạ*
khēṭa- "shield" (T3915)	*kheḷi*	*kạạ / (křA)*
kilāṭa- "inspissated milk" (T3181)	*kiḷaḷ*	*kiḷạ*
**aḍin-* "millet" (T195)	*oḷin*	*ạin / aṛin*
**angūḍi-*"finger" (T135.2)	*angul*	*ạngu*
kāṇá- "one-eyed" (T3019)	*kanu* "blind"	

Morgenstierne ([1947] 1973) has shown that numerous Dardic and Nuristani languages (but only marginally Khowar) have passed through a rather recent stage of metathesis of liquids: being *ṛ* a liquid, it could have been exposed to such a process, then determining new environments where its articulation could be plausibly further weakened towards an approximant realization, thus giving rise to RVs. Nevertheless, there are several other facts that probably deserve our attention: we know (Strand,

[9] I owe to Prof. E. Bashir (email 6.3.2009) the recommendation to adopt the current definition of this phoneme, and not the traditional one (i.e. retroflex lateral) which was not based on articulatory observations.

email 1.10.2008) that metathetic processes, concerning liquids as well as retroflex approximants, have been and are still effective in Kamkataviri (and probably also in other Nur. lgs.). Furthermore, in K.Ktv, and probably also in Waigali, the OIA intervocalic retroflex consonants seem to have often changed into *ř* (and *wř*) or its nasal counterpart *ň* (following Strand's transcription). Finally it is also noteworthy that *ř* "predominates" in Kati speech (cf. also Grjunberg 1980: 169), being the outcome of, e.g., many cases of OIA initial *r* (e.g. Kt. *řotr* < OIA *rātrī-* "night", T10702) and OIA postconsonantal *r* after non-apicals (e.g. Kt. *břa* < OIA *bhrātṛ-* "brother", T9661). As for Waigali, OIA initial *r-* has changed into *wř-* (e.g. Waig. *wřuk* "salt" < OIA *rucaka-* "acid, sochal salt", T10761).

Thus, since it is the retroflex approximants that clearly promote retroflexion on adjacent vowel(s), they would seem to better fit both the requirements we sought above, i.e. to be a weakened form of OIA retroflex consonants, and to accommodate the development of RVs. On this basis it seems reasonable to think that the language from where the retroflex approximant (and consequently also the possibility of RV) could spread out was the KamKataviri.

Table 6: Some examples of the deveopments of OIA intervocalic retroflex consonants in Khowar, Kalasha, Kati, Waigali, Ashkun, Prasun, and Dameli.

OIA (Turner)	Kh.	KalRB./ KalBi.	K.Ktv.	Waig.	Ashk.	Pras.	Dm.
khēṭa- "shield" (T3915)	*kheḷi*	*kạạ / (kř̥ạ)*	*kiřa / kira*		*kaṛä~*	*kiṛa*	
kīlāṭa- "inspissated milk" (T3181)	*kiḷaḷ*	*kiḷạ*	*kilař*		*tsila*	*kili*	*kiläři*
**aḍin-* "millet" (T195)	*oḷin*	*ạin / aṛin*	*awři~*				*ärˈin*
**kuḍa-* "boy, son" (T3245)		*kụak*	*křu*	*kör̆*	*kūṛə*	*kyürü*	
gōṇī - "sack" (T4275)		*ghṻi*		*gřoi / gře~*	*go~*		*gūni*
**angūḍi-* "finger" (T135.2)	*angul*	*ạngu*	*anyuř*	*a~řu*	*anuř*	*ügü*	*ānguři*

Hence, we face two possible reconstructions of the process leading to Kal. RV (Table 7):

A) OIA intervocalic retroflex consonants first became *ṛ* (and, conceivably, the nasal *ṇ* was maintained); these sounds took part to the metathesis of liquids; then, both co-articulatory constraints and influences from Kati (and/or Waigali) have promoted the passage from *ṛ/ṇ* to *ř/ň*; at this stage the feature of retroflexion could be assimilated by adjacent vowels, and ultimately give rise to the RV (let alone their phonological status, as always in this paper!).

Table 7: Table resuming the two hypothetical developments of Kal. RVs through the example of Kal. *kụak* "child, offspring".

A	OIA	Kal. weakening	Metathesis of liquids	Contacts with K.Ktv + co-artic. constraints	RV can develop	Loss of the retroflex approx.
	*kuḍa-	*kuṛa	*kṛua	*křua	*křụa	kụak
B	OIA	Weakening is achieved only through contacts with K.Ktv		Metathesis (K.Ktv)	RV can develop	Loss of the retroflex approx.
	*kuḍa-	*kuřa		*křua	*křụa	kụak

B) OIA intervocalic retroflex consonants have first become *ř/ň* because of influences from Kati (and/or Waigali); these sounds, as it still happens today in Kati, were exposed to metathesis; this produced the ideal phonetic environments for assimilating the feature of retroflexion on vowels, and ultimately gave rise to the RV.

It is also possible not to mutually exclude these hypotheses, since they could explain the evident differences we observe between the two Northern varieties of Kalasha. We know that the Birir variety regularly has *-Vṛi* where the Rumbur one has -RV*i* (see examples in Table 4); moreover, I have recorded several examples indicating that sometimes, at least in the speech of some elders, *ṛ* re-emerges also in other, unexpected environments (e.g. *noṛa* for *nọa* "above"). In this conjectural perspective, Birir could have followed the process outlined in A above, while Rumbur/Bumburet could have gone through the one outlined in B.

One last consideration seems to further corroborate the idea that the two hypothetical reconstructions could fit the differences between the Birir and the Rumbur/Bumburet varieties, explaining them on historical basis. The few data provided by Heegård & Mørch (2004) show that: 1. Suwir and Kalkatak varieties are more similar to the Birir variety in that they retain *ṛ* in pre-i environments[10]; 2. Lawi seems to have altogether lost any trace of OIA intervocalic retroflex consonants, so showing to have gone through a peculiar development; 3. in Urtsun, RVs seem to be well documented. This similarity between Urtsun and RB varieties evidently contrasts with the geographical setting, since between Rumbur and Bumburet valleys to the North, and Urt-

[10] It is also interesting to note that during the numerous songs and praise-songs performed throughout the course of the Prun festival of the Birir Valley, which I recorded extensively, no toponyms of Rumbur nor of Bumburet Valleys were mentioned: instead, the place names recalled in those performances referred only to Shishi Kui, Urtsun, Jinjeret, and Kalkatak (cf. Di Carlo 2007: 88)

sun to the South, there is the valley of Birir, which was probably colonised by Kalasha people before the beginning of at least some of the phonological processes we are analysing here (cf. Morgenstierne 1947: 237-38). Thus, in this case, it is not geographical, but rather historical data that are able to give us a reasonable explanation of such linguistic situation: in fact, we know that in the last centuries Urtsun has been characterised by intense contacts with the Kom communities inhabiting the lower Bashgal Valley (cf. Cacopardo & Cacopardo 2001: 261-62).

The whole picture, though hypothetical, seems to be rather clear: the development of RV in Kal. can be probably better understood in terms of contact-induced changes from K.Ktv. The two hypotheses I outlined above (A, B) could further help to understand the present internal differentiation between the two varieties of Northern Kalasha.

Conclusions

The data presented should no doubt be increased (although more fieldwork is necessary in this perspective), and the argumentations proposed are not yet fully developed. Nevertheless, the emerging picture is one of an intimate relationship between the westernmost Dardic and the Nuristani languages. On the one hand, two isoglosses are by no means too few in order to claim the existence of a 'linguistic area'; on the other hand, I believe that the distribution of the two structural features I tried to illustrate here essentially agrees with the idea of a distinct 'buffer zone' between Central and South-Asian languages (cf. Tikkanen 2008), emphasising that its westernmost section (in which Khowar is not included) seems particularly homogeneous. The facts briefly outlined here could certainly enhance the impression that the hypothesis of a (former) western Hindu-Kush area of linguistic convergence is a promising one: of course, it still deserves cautious evaluation and research.

References cited

Bashir, E. (1988) *Topics in Kalasha syntax*. Unpublished PhD Dissertation, University of Chicago.

Bickel B. & J. Nichols (2002). "Autotypologizing Databases and their Use in Fieldwork", in Proceedings of the Int. LREC Workshop on Resources and Tools in Field Linguistics. (Las Palmas, 25–26 May 2002).

Cacopardo A.M. & A.S. Cacopardo (2001). *Gates of Peristan*, IsIAO, Rome.

Degener A. (1998). *Die Sprache von Nisheygram im afghanischen Hindukusch*, Wiesbaden, Harrassowitz.

Di Carlo P. (2007). "The Prun Festival of the Kalasha of the Birir Valley (Northern Pakistan) in 2006", *East & West*, 57, 1-4: 45-100.

Edelman D. I. (1983). *The Dardic and Nuristani Languages*, Moscow, Nauka.

Emeneau M.B. ([1965]1980). "India and Linguistic Areas", in Id. *Language and Linguistic Area*, Stanford, Stanford University Press: 126-66.

Evans, Nicholas. 1995. "Current issues in Australian languages". In J. Goldsmith (eds.), *Handbook of phonological theory*. Oxford: Blackwell: 723-61.

Grjunberg A. L. (1980). *Jazyk Kati: teksty, grammaticheskij ocherk*, Moskva, Nauka.

Heegård J. & I.E. Mørch (2004). "Retroflex vowels and other peculiarities in the Kalasha sound system", in A. Saxena (ed.) *Himalayan Languages, Past and Present*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter

Ladefoged P. & I. Maddieson (1996). *The Sounds of the Worlds' Languages*, Oxford, Blackwell.

Lindau M. (1978). "Vowel Features", *Language*, Vol. 54, No. 3: 541-563.

Morgenstierne G. (1929). "The language of the Ashkun Kafirs", NTS II: 192-289.

Morgenstierne G. (1973). "Metathesis of Liquids in Dardic", in Id. *Irano-Dardica*, Wiesbaden, Ludwig Reichert: 231-40 [or. publ. in *Det norske videnskapsakademi i Oslo. Skrifter 2,* 1947: 145-54].

Nichols J. & B. Bickel (2006). "Locus of marking in possessive noun phrases", Chapter 24 of *World Atlas of Language Structures*, Oxford University Press.

Strand, Richard (1999) "Review of Degener, A. *Die Sprache von Nisheygram im afghanischen Hindukusch*, Wiesbaden, Harrassowitz", AO, 60: 236-44.

Tikkanen B. (1988) "On Burushaski and Other Ancient Substrata in Northwestern South Asia", *Studia Orientalia*, 64: 303-25.

Tikkanen B. (2008) "Some Areal Phonological Isoglosses in the Transit Zone between South and Central Asia", in Israr-Ud-Din (ed.) *Proceedings of the Third International Hindu Kush Cultural Conference*, Karachi, Oxford University Press: 250-62.

Trail R.L. & Cooper G. R. 1985 "Kalasha Phonemic Survey", Unpubl. ms.

Turner R.L. (1966). *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*, London, Oxford University Press.

Appendice 3.
Antologia di canti in trascrizione fonetico-ritmica

Convenzioni grafiche

Le convenzioni grafiche adottate per la trascrizione dei canti sono le seguenti:

il segno " ' " indica che la vocale seguente è sede di *ictus*; il segno "_" indica che la vocale precedente è extralunga e, quando è raddoppiato "__", indica che la vocale precedente ha una durata superiore a 2" ed è articolata in un melisma; in apice vengono indicate le vocali extrabrevi, le quali di norma non costituiscono mai nuclei sillabici; il segno " | " indica una pausa interna all'emistichio; il segno " || " indica il confine tra due emistichi e " ||| " la fine di un verso. Ogni canto è seguito da una notazione simbolica, nella quale il segno " \ " indica una sillaba accentata e " x " una non accentata; riguardo alla lunghezza delle vocali il segno "_" è applicato come detto in precedenza. Alla destra di ogni rigo è riportato il numero di sillabe per ogni emistichio.

Non esistendo, ovviamente, alcun sistema normativo al riguardo, la sillabazione che propongo è basata solo sulle mie impressioni uditive. Pertanto, la stessa sequenza di vocali può talvolta figurare come un nucleo sillabico unitario (dittongo), talaltra come due vocali in iato.

Nel decidere sulla posizione di arsi e tesi all'interno dei versi ho spesso incontrato difficoltà. Infatti, tanto nei *d'ushak* quanto nei *drazha'ilak* accade di frequente che le porzioni centrali degli emistichi, delimitati da due ictus principali, non esemplifichino alcuna struttura ritmica evidente, ma siano caratterizzate da una sequenza di sillabe realizzate con pari intensità. A questo problema non sono riuscito a dare, forse, il giusto rilievo nelle trascrizioni, anche perché al riguardo si osservano i maggiori fenomeni di variazione individuale, stilistica.

IV.1. *d'ushak*

IV.1.1. majamkhanE1-31

'atagoragr'iai'a_sise__ || g'oramundh'ikaipr'auniL'aindr'a~o__ |||
'ataraxand'urik'a_sise__ || dreSN'aukriSN'am'enjo_ |||
m'ucied'ieioburux'i__ || x'ojix'ojitain'esapr'eso_ |||

```
\ x x x \ x \_ x x_ || \ x x \ x \ x \ \ x_ |||   (9+10)
\ x x x \ x \_ x x_ || x \ x \ \ x_         |||   (9+6)
\ x x \ x x x x \_  || \ x \ x x \ x \ x_   |||   (9+9)
```

IV.1.2. majorkhanE6-31

C'iktitamaj'ambar'o_ne_ || m'alob'auk'ui_pash'a_no_ |||
m'aiasan'iayephondwaum'o_co_ || c'iSbutines'emingaD'u_l'aio_ |||
h'alac'iSbutipen'eabh'ai_se_ || m'ajamsastrash'ilako_ |||

```
\ x x x \ x \_ x_     || \ x \ x \_ x \_ x_    ||| (8+9)
\ x x \ x x x x \_ x_ || \ x x x \ x x \_ \ x_ ||| (10+10)
\ x \ x x x \ x \_ x_ || \ x x x \ x x_        ||| (10+7)
```

IV.1.3. mirbacaE7-31

tuta'oshunelip'U~_ || t'ubaSarag'Uakuchund'a_ |||
sh'a_yam'aiaweRik'u_ || maikh'uranzhebaz'ahanawad'ei_ |||
dr'i_SNaunelamastr'u_k || gon'emucini'alyakkaupar'au_ |||
hut'alaSingzhebr'o_ || am'ucaushasek'irikzhebado'a_sh |||
shas'eobiliDh'aaranawal'e_ || dhumb'aushamam'aiaweRik'ui |||

```
x x \ x x x \_       || \ x x x \ x x x \_    ||| (7+9)
\_ x \ x x x \_      || x \ x x x \ x x x \_  ||| (7+10)
\_ x x x x \_        || x \ x x x \ x x x \_  ||| (6+10)
x \ x x x \_         || x \ x x x \ x x x \_  ||| (6+10)
x \ x x x \ x x x \_ || x \ x x \ x x x \     ||| (10+9)
```

IV.1.4. panjapE16-31

*am'iasagoragr'iai'asise_* || *'a~Caraxand'uranidRiSN'aukriSNam'enjo_* |||
*am'ucisshiyadi'aiburux'i_* || *kh'ojikh'ojidar'ayagn'esapr'eso_* |||

```
x \ x x x x \ x \ x x_ || \ x x x \ x x x \ x x \ x_ ||| (11+13)
x \ x x x x \ x x \_   || \ x \ x x \ x \ x \ x_ |||     (10+11)
```

IV.1.5. fakherE18-31

tuta'oneLamastr'u_k || *ty'apgahretkhand'uranidriSN'a_* |||
shamagh'awehAnkad'a_y || *maitakh'urzhebaz'aasawad'ay_* |||
ayat'aibiSalabr'o_nz || *uh'ukaszhedadr'okasashek'i_* |||
*atraD'apunauST'a_* || *t'aiperishan'iganduryakpr'au_* |||

```
x x \ x x x \_  || \ x x x \ x x x \_     |||    (7+9)
x x \ x x x \_  ||  x x \ x x \ x x x \_  |||    (7+10)
x x \ x x x \_  ||  x \ x x x \ x x x \_  |||    (7+10)
x x \ x x x \_  ||  \ x x x \ x x x \_    |||    (7+9)
```

IV.1.6. saidancaE23-31

*C'iktitamaj'ampar'a_ne_* || *'emaisumanc'aipash'aane_* |||
m'aiasamajamn'iai'e_phondwaum'o_c | *ekt'ibut'ines'emingaDul'aionino_*

```
\ x x x \ x \_ x_       |  \ x x x \ x \ x_          ||| (8+8)
\ x x x x \ x \_ x x \_ | x \ x \ x \ x x x \ x x x_ ||| (11+13)
```

IV.1.7. saidancaE25-31

*k'aiminatam'aiw'a_Riak'o_* || *dr'auzhalaum'uurari'o_* |||
b'aznagzhebUas'a_re || *d'ukacunapr'audar'iimuzh'o_* |||
*laT'orbir'ica_e_* || *p'ingaoshushp'E_ao_* |||

```
\ x x x \ \_ x \_  ||  \ x x \ x x x \_    |||   (8+8)
\ x x x x \_ x     ||  \ x x x \ x \ x \_  |||   (7+9)
x \ x \ x_ x_      ||  \ x x \_ x_         |||   (6+5)
```

IV.2. *drazha'ilak*

IV.2.1. adinaE9-31

b'a_sunmastr'ukdr'i_Sniv'e || p'aySumber'inpiST'a_lob'atyakk'ai_ |||
s'u_mancaik'uip'i_li'o || dal'ayunody'e_mbas'irshan'e_sh |||
v'i_trasigw'ew'u_STim'e || tr'angunaloSTy'a_rakl'ofo'i_u |||
b'i_rasdurl'a_sem'e || br'oauSTis'ara_sgamb'uraij'e_n |||
d'o_iliwail'a_sem'e || maCh'erikasr'awm'a_tre~'uSaidy'e_ny |||
sh'a_rumastr'ukdr'i_SNil'e || puR'emal'ishish'i_bas'irshan'e_sh |||
m'ai_tharaz'uly'u_mhaw'au || ab'Iom'aigor'a_paCh'erikb'a_u |||
'a_tatain'eer'o_ktsi'am || m'ulaw'amaiwar'i_nzhem'ahand'e_o |||
sh'a_mamaim'onk'O~_kar'a_ || sh'elimaibal'o_zheg'aDul'ei_ |||
sh'a_matam'ol'a_sa || pruSTka'ikar'a_ | a_shish'o_ | o_yakk'a_fer'i |||

```
\_ x x \ \_ x \  ||  \ x x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+9)
\_ x x \ \_ x \  ||  x \ x x \_ x \ x \_    ||| (7+9)
\_ x x \ \_ x \  ||  \ x x x \_ x \ x \_    ||| (7+9)
\_ x x \_ x \    ||  \ x x x \ x_ x \ x \_  ||| (6+10)
\_ x x x \_ x \  ||  x \ x x \ \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \  ||  x \ x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \  ||  x \ x \ x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \  ||  \ x \ x x \_ x \ x \_  ||| (7+10)
\_ x x \ \_ x \_ ||  \ x x x \_ x \ x \_    ||| (7+9)
\_ x x \ \_ x    ||  x x \ x \_ | \_ x \_ | \_ x \_ x \ ||| (6+13)
```

IV.2.2. donnadumunawauE10-31

'ekkhond'i | im'o_nm'a_tram'e || 'ekro~k'arai'e_drusts'u_ | 'u_rizh'e_mastr'uk|||
k'yak'u | us'u_rma'i_ash'is || b'ayama'i_muT'i_ | 'i_kait'i_tani'o~ |||
'angriz'a | askh'i_alt'i_rit'ai || 'etaid'irun'a_kurs'i_ | 'ithar'a_nis'a |||
m'imi | idiy'e_lk'a_feri || thun'asisma'i_bal'o_ | 'oSmaCh'e_rim'O |||
S'abaS'o | om'i_mi_haty'a || emaiw'aryak'o_oa_ | 'alekshi'e_rnaw'au |||

```
\ x \ | x \_ \_ x x   || \ x \ x \_ x \_ | \_ x \_ x \ |||  (8+12)
\ x \ | x \_ x \_ x \ || \ x x \_ x \_   | \_ x \_ x \ |||  (9+11)
\ x \ | x \_ x \_ x \ || \ x \ x \_ x \_ | \ x \_ x \  |||  (9+12)
```

IV.2.3. saidancaE17-31

S'a_baSta | t'aih'a_tya'e || m'aijam'ougon'a_dum'unaw'au_ |||
h'a_wauwawout'a_dany'e || h'astunakam'ondi__os'enis'i_k |||
r'u_azhes'U~a_kaz'a || 'ongredas'eoS'a__rut'anaw'au_ |||
w'awobaty'eko_ || nh'ongnashaiop'aCo__nid'etak'a_ |||
sa'yidawaly'atu_buj'i || onjamiwEh'ɛ~ka'i__pil'idew'u_ |||
k'i_lyanom'etha_wi'a || h'ukasan'epayg'o__rab'imaipr'a_ |||
sh'onjojag'emda_lay'e || fat'ukitai'a__stam'arak'a_ |||
lo_tmondrok'ilya_dem'e || taip'itop'a_raus'e_ | 'e_kur'ikunj'i_k |||

```
\_ x x  |  \ \_ x \ || \ x \ x \__ x \ x \_          |||  (7+9)
\_ x x x \_ x \     || \ x x x \ x__ x \ x \_        |||  (7+10)
\_ x x \ x_ x \     || \ x x \ \__ x \ x \_          |||  (7+9)
\ x x \ x_          || \ x x x \ x__ x \ x \_        |||  (5+10)
x \ x x \ x_ x \    || x x x x x x \__ x \ x \_      |||  (8+11)
\_ x x \ x_ x \     || \ x x \ x \__ x \ x \_        |||  (7+10)
\ x x \ x_ x \      || x \ x x \__ x \ x \_          |||  (7+9)
\_ x x \ x_ x \     || x \ x \_ x \_  |  \_ x \ x \_ |||  (7+11)
```

IV.2.4. mayaniE21-31

'ekkhond'i | im'o_m'a_tram || kO~k'aray'e_mais'u_ | 'u_rizh'e_mastr'uk |||
r'atob'a | asth'o_ny'u_na'is || prapmain'e_cit'i_ | 'i_khiy'a_l |||
l'uzhun'a | a'u_ST'i_oph'on || gran'isim'e_sur'i_ | 'i_lish'i_kas'om |||
m'aineas'a | aly'a_kh'i_ud'ai || main'easa'e_t'ob'a_zheb'a_bat'i |||
l'otmondr'o | ok'i_l'a_dem'e || ay'aLuRy'a_bay'a_ | 'a_zheb'a_bat'i |||

```
\ x \ | x \_ \_ x x || x \ x \_ x \_ |  \_ x \_ x \ |||  (8+11)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x x \_ x_     |  \_ x \_     |||  (8+7)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ x \_ |  \_ x \_  x \ ||| (8+11)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ \ \_ x \_ x \       |||  (8+10)
\ x \ | x \_ \_ x \ || x \ x \_ x \_ |  \_ x \_ x \ |||  (8+11)
```

IV.2.5. saidancaE29-31

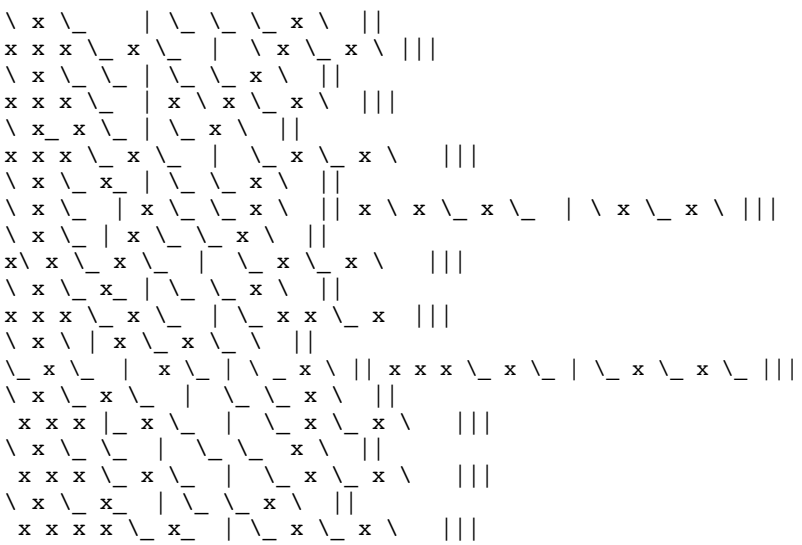
S'a_baStat'aih'a_tya'e || m'aixaltabar'opu_njap'aonaw'au_ |||
f'a_lyaktais'ori_praw'e || udr'imanan'opu_ri'emanw'a_s |||
b'a_sunmastr'ukdre_SNav'e || c'irinigzh'ela_nSad'at || t'inisapayw'ena_waz'uras'o_n |||
sh'a_runom'ika_sil'e || d'ukacunaw'ota'i_ping'aoshushp'E_ |||
m'aglistad'esha_ri'e || ay'aLuRim'aine_as'alyakhi'u_ |||
ly'o_tmondrok'ilya_dem'e || eakr'aSTanp'a_riush'i_ | 'i_ad'u_ni'a |||

```
\_ x x \ x_ x \ || \ x x x \ x_ x \ x \_          ||| (7+10)
\_ x x \ x_ x \ || x \ x x \ x_ x \ x \_           ||| (7+10)
\_ x x \ x_ x \  || \ x x \ x_ x \ || \ x x x \ x_ x \ x \_ |||
                                                    (7+7+10)
\_ x x \ x_ x \ || \ x x x \ x \_ x \ x \_        ||| (7+11)
\ x x \ x_ x \  || x \ x x \ x_ x \ x \_           ||| (7+10)
\_ x x \ x_ x \ || x \ x \_ x \_  |  \_ x \_ x \ ||| (7+11)
```

IV.2.6. sadOE19-31

Riporto qui di seguito il testo di un lunghissimo *drazha'ilak*, eseguito da un anziano di Bumburet di nome Sadròn. Si noti che la struttura ritmica ricalca quella utilizzata dalle donne, che è in sostanza la stessa che ritroviamo nelle ripetizioni corali. Questo fatto potrebbe indicare una differenza tra la tradizione canora di Birir e quella di Bumburet.

'ekkhond'i_ | 'i_m'o_nm'a_tram'e || kro~karad'e_bir'i_ | 'ilaim'u_tab'ar |||
d'iie'i_ndo_ | 'o_c'i_kjit'a || akengal'a_ | a'undur'i_kas'on |||
t'ara_aL'ei_ | b'i_yot'i || iSkarkad'a_to'kI_ | 'i_SNam'a_ndug'ao |||
m'imim'a_hsa_ | 'a_tp'u_ray'e || p'iSTyagr'a_ | ai_k'a_ril'a || sury'akjit'a_adur'u_ | 'ush-gamb'u_rig'er |||
'andi'a_ | aL'ei_j'a_gay'a || ger'ibar'a_barCh'i_ | 'i_kmaCh'e_rikm'U |||
l'ibasg'a_de_ | 'e_r'i_kad'a || anoshant'o_weh'a_ | 'a_nzhepreh'e~_kay |||
sh'asek'i | iy'a_le'i_t'i || x'u_bi'o_ | oth'a_ | h'a_wuLy'a || thawhawal'e_gur'u_ | 'u_rikh'i_nih'an |||
sh'andeyt'i_piSty'a_ | 'a_k'o_TaLy'e || phonlUalal'e_shir'i_ | 'i_nzind'a_gan'i |||
w'awal'i_m'o_ | 'o_ndr'o_dany'e || zindagan'i_an'a_ | 'a_sin'e_dRiSN'u |||
l'otmondr'o_ki_ | 'i_ly'a_dem'e || tojaranyur'y_sha_ | 'a_maz'i_ndag'i |||

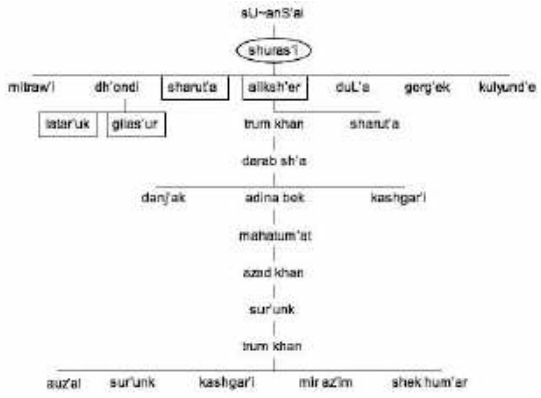

\ x _ | _ _ _ x \ ||
x x x _ x _ | \ x _ x \ |||
\ x _ _ | _ _ x \ ||
x x x _ | x \ x _ x \ |||
\ x_ x _ | _ x \ ||
x x x _ x _ | _ x _ x \ |||
\ x _ x_ | _ _ x \ ||
\ x _ | x _ _ x \ || x \ x _ x _ | \ x _ x \ |||
\ x _ | x _ _ x \ ||
x\ x _ x _ | _ x _ x \ |||
\ x _ x_ | _ _ x \ ||
x x x _ x _ | _ x x _ x |||
\ x \ | x _ x _ \ ||
_ x _ | x _ | \ _ x \ || x x x _ x _ | _ x _ x _ |||
\ x _ x _ | _ _ x \ ||
x x x |_ x _ | _ x _ x \ |||
\ x _ _ | _ _ x \ ||
x x x _ x _ | _ x _ x \ |||
\ x _ x_ | _ _ x \ ||
x x x x _ x_ | _ x _ x \ |||

Appendice 4
Genealogie e distribuzione dei lignaggi della valle di Birir

Nella prima parte di questa appendice inserisco alcuni alberi genealogici parziali raccolti da Augusto Cacopardo nel 1989. All'interno del riquadro in basso a sinistra di ogni foglio è scritta la fonte e la data di re-gistrazione. All'interno dei grafici compaiono dei nomi contenuti in riquadri, gli antenati eponimi di lignaggi, ed altri contenuti in ovali: gli antenati che danno il nome a macrolignaggi.

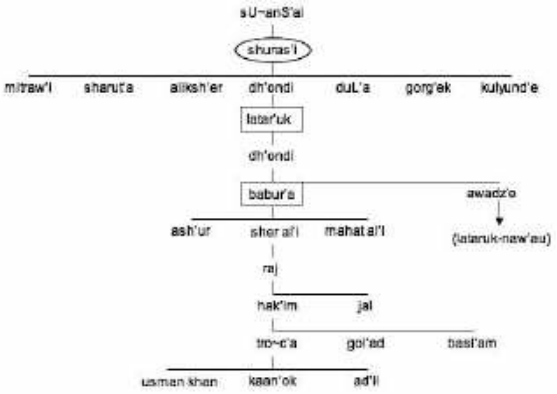
Nella seconda parte dell'appendice raccolgo alcune cartine nelle quali è rappresentata la distribuzione spaziale dei lignaggi kalasha di Birir. Una doppia avvertenza: innanzitutto queste cartine sono da rite-nersi verosimili, ma esse non sono il frutto di una specifica indagine demografica; in secondo luogo esse non forniscono un quadro demografico generale della valle, bensì valgono solo per gran parte della comunità ancora legata alla tradizione kafira.

Alikshernawau



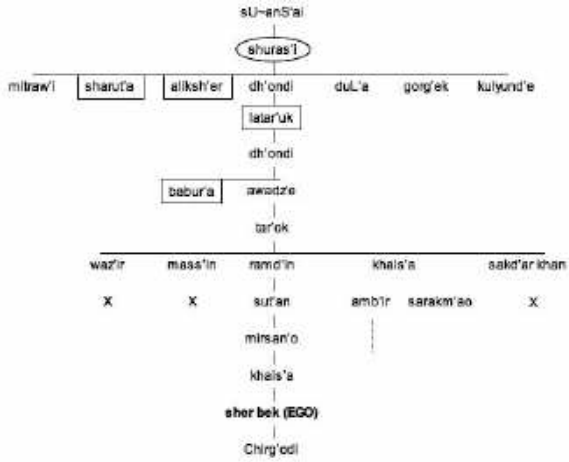
jawa'il 28.8.1989

Baburanawau[1]



jawa'il 28.8.1989

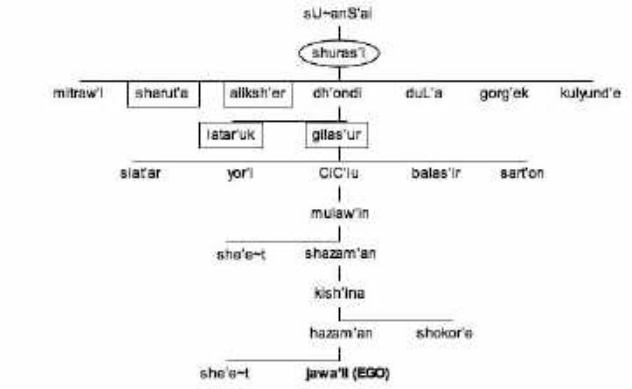
Latharuknawau



agosto 1989

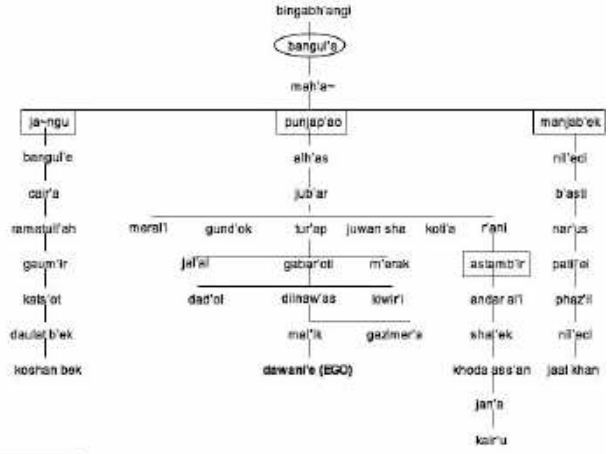
[1] I Baburanawau costituiscono una sezione dei Latharuknawau.

Gilasurnawau



28.8.1989

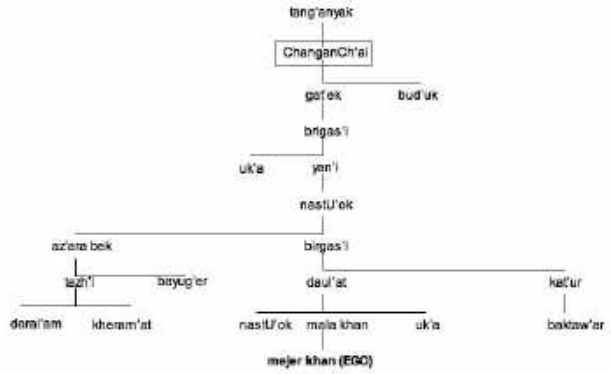
Bangulenawau[2]



29.8.1989

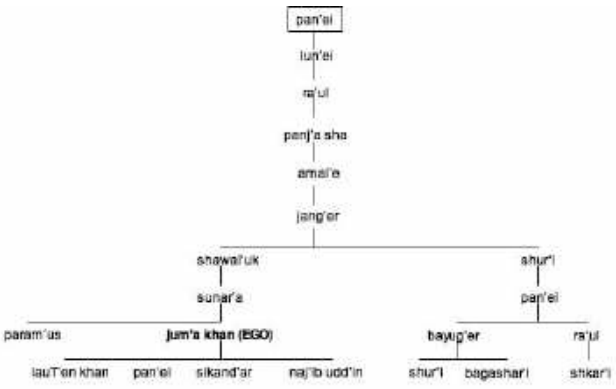
[2] Questo albero genealogico è relativo non ad un solo lignaggio ma alle diverse sezioni del macrolignaggio Bangulenawau (Jangunawau, Punjapaonawau, Manjabeknawau).

Changanchainawau



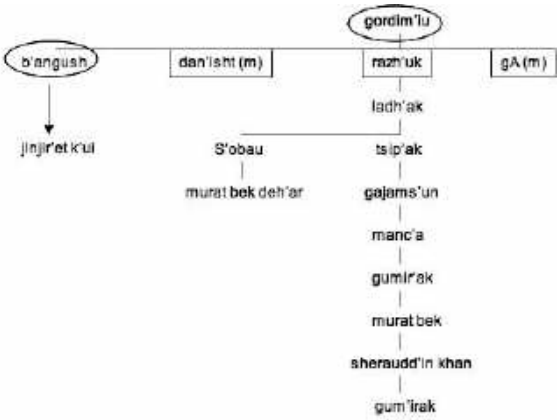
mejer khan 21.1.2007

Paneinawau



24.1.2007

Razhuknawau



saidan shah 17.1.2007

Figure: Valle di Birir, distribuzione spaziale dei lignaggi kalasha. Le aree cerchiate corrispondono alle zone di insediamento privilegiato, quando non esclusivo, del lignaggio riportato al di sopra della figura.

Alikshernawau

Bangulenawau

Changanchainawau

Dumunawau

Gilasurnawau

Latharuknawau

Paneinawau

Razhuknawau

Sharutanawau

PREMIO FIRENZE UNIVERSITY PRESS
TESI DI DOTTORATO

Coppi E., *Purines as Transmitter Molecules. Electrophysiological Studies on Purinergic Signalling in Different Cell Systems*, 2007

Natali I., *The Ur-Portrait.* Stephen Hero *ed il processo di creazione artistica in* A Portrait of the Artist as a Young Man, 2007

Petretto L., *Imprenditore ed Università nello start-up di impresa. Ruoli e relazioni critiche*, 2007

Mannini M., *Molecular Magnetic Materials on Solid Surfaces*, 2007

Bracardi M., *La Materia e lo Spirito. Mario Ridolfi nel paesaggio umbro*, 2007

Bemporad F., *Folding and Aggregation Studies in the Acylphosphatase-Like Family*, 2008

Buono A., *Esercito, istituzioni, territorio. Alloggiamenti militari e «case Herme» nello Stato di Milano (secoli XVI e XVII)*, 2008

Castenasi S., *La finanza di progetto tra interesse pubblico e interessi privati*, 2008

Gabbiani C., *Proteins as Possible Targets for Antitumor Metal Complexes: Biophysical Studies of their Interactions*, 2008

Colica G., *Use of Microorganisms in the Removal of Pollutants from the Wastewater*, 2008

Inzitari M., *Determinants of Mobility Disability in Older Adults: Evidence from Population-Based Epidemiologic Studies*, 2009

Di Carlo P., *I Kalasha del Hindu Kush: ricerche linguistiche e antropologiche*, 2009

Pace R., *Identità e diritti delle donne. Per una cittadinanza di genere nella formazione*, 2009

Macrì F., *Verso un nuovo diritto penale sessuale. Diritto vivente, diritto comparato e prospettive di riforma della disciplina dei reati sessuali in Italia*, 2009

Vignolini S., *Sub-Wavelength Probing and Modification of Complex Photonic Structures*, 2009

Decorosi F., *Studio di ceppi batterici per il biorisanamento di suoli contaminati da Cr(VI)*, 2009

Di Patti F., *Finite-Size Effects in Stochastic Models of Population Dynamics: Applications to Biomedicine and Biology*, 2009

Finito di stampare presso
Grafiche Cappelli Srl – Osmannoro (FI)

Pierpaolo Di Carlo

I Kalasha del Hindu Kush

Ricerche linguistiche e antropologiche

Testi

(volume digitale)

Questo volume completa la pubblicazione *I Kalasha del Hindu Kush. Ricerche linguistiche e antropologiche* ma a differenza di quest'ultimo non verrà pubblicato in cartaceo. Vi sono raccolti i testi relativi alla gran parte dei canti e degli elogi registrati durante il Prun del 2006 nella valle di Birir (Distretto di Chitral, North West Frontier Province del Pakistan), analizzati e tradotti. Ogni rimando a capitoli, paragrafi, figure, mappe e appendici si riferisce alla suddetta pubblicazione cartacea.

Guida alla lettura

I testi sono stati interlinearizzati attraverso l'uso di un'applicazione informatica denominata Toolbox 1.5.1, un database relazionale sviluppato dal Summer Institute of Linguistics che permette di scrivere un dizionario e di renderlo disponibile per l'interlinearizzazione dei testi.

I 'versi' di ogni testo seguono una numerazione progressiva su base millesimale (001, 002...) preceduta dall'identificativo del testo a cui appartengono, a sua volta composto dal nome dell'autore seguito dal numero del file sul mio registratore (ad es. majamkhanE1-31). Questo permette di citare singole righe in qualunque punto della ricerca senza il rischio di ambiguità.

L'interlinearizzazione si articola in quattro righe sovrapposte: il testo in trascrizione normalizzata (\tx), la divisione in morfemi (\mb), le glosse in inglese (\ge) e infine la traduzione libera in italiano (\ft). Per permettere al lettore di orientarsi più agevolmente le prime due righe (\tx e \mb), ovvero quelle redatte in kalasha, sono state evidenziate in neretto. Ho cercato di rappresentare in ciascun rigo (001...) un *kh'ondimon* per come l'ho definito nel cap. 7 (vd. soprattutto § 7.4.3.).

Nel caso degli elogi, tuttavia, questa suddivisione è stata possibile solo per un numero ridotto di esecuzioni. Da una parte questo è dovuto agli stili dei diversi cantanti, poiché ve ne sono alcuni che tendono a diluire il confine tra i *kh'ondimon*, riducendo la pausa che li separa o semplicemente non separandoli affatto. Dall'altra la responsabilità di questa non sistematicità nella rappresentazione è da ascriversi alla mia difficoltà di maneggiare un *corpus* così esteso: i lavori di traduzione sono iniziati nel gennaio 2007 e le "scoperte" sono continuate fino al termine della scrittura della tesi. L'idea della variabilità del concetto etnopoetico di *kh'ondimon*, ad esempio, è emersa quando i testi erano già stati tutti interlinearizzati ed erano pronti per la stampa. In generale, più sono lunghi i righi e più è probabile che io non abbia applicato il procedimento di rappresentazione "un rigo numerato = un *kh'ondimon*" in modo sistematico. In questi casi il rigo indica l'unità maggiore, delimitata da due acclamazioni dell'assemblea, e non dalle pause del cantante.

I testi vengono presentati in base a come si sono realmente succeduti durante le celebrazioni della festa. Essi sono inoltre raggruppati in eventi: come ho già avuto modo di dire, infatti, ad un canto seguono sempre degli elogi ed insieme costituiscono le 'macro-unità' poetiche, gli eventi poetici appunto. Gli eventi seguono una numerazione progressiva relativa alle diverse giornate di celebrazioni.

I testi che seguono rappresentano più della metà di tutti gli eventi poetici della festa del Prun del 2006. Delle performance registrate sul campo, solo tre non sono state inserite qui perché l'analisi dei testi risultava troppo incerta per la cattiva qualità delle registrazioni.

Infine un'avvertenza: per motivi tecnici ho dovuto adottare una trascrizione, nei testi poetici, leggermente diversa da quella adottata nei capitoli precedenti. Ad esempio, qui compare molto spesso *w* finale laddove nel testo della tesi compare *u* (ad es. *a-matr-aw* "PST.A-say-PST.A:3S invece di *am'atrau*). Ovviamente, questa e le (rare) altre discrepanze non corrispondono ad alcuna differenza fonologica.

Prima sera

Evento 1 : canto iniziale (majamkhanE1-31)

Majam Khan propone un *d'ushak* tradizionale

Majam Khan è un anziano Gilasurnawau residente a Ururì (cfr. Mappa 2). Egli ricopre la carica di kazì ovvero di esperto di tradizioni (cfr. 6.2). Questo è l'unico canto che egli ha proposto durante il Prun, ricevendo da Mir Badshah un elogio 'amaro': questi infatti gli ricorderà il declino del proprio lignaggio, nel quale si sono avute numerose conversioni all'Islam negli ultimi anni. Al di là di ogni altra considerazione, è il fatto che questo sia stato tra i primi eventi in assoluto di quella festa, e che quindi dopo un inizio da 'protagonista' Majam Khan si sia limitato a recitare il ruolo del gregario, a farmi pensare che egli abbia in realtà deciso di non cantare più da solista per non esporsi a critiche del genere.
Il canto, un *d'ushak* tradizionale che viene comunemente indicato come un *p'U~ani d'ushak* "*d'ushak* tipico del Prun", riporta il racconto in prima persona di un giovane pastore che, ai pascoli alti per la transumanza, fu sorpreso da una tempesta e così perse tragicamente un suo compagno. Non è chiaro se si sia trattato di un parente o di un amico, di certo resta che la storia sia vera.
Dal punto di vista compositivo, questo canto si distingue per la presenza di parallelismi sintattici nei primi due versi (.001-.004), già analizzati nel cap. 7 (cfr. § 7.2.1 e 7.3.), dove ho anche ampiamente discusso la struttura ritmica di questo come di altri *d'ushak* analoghi.

```
\ref majamkhanE1-31.001
\tx 'ata       g'ora  gr'iai       'asise                /
\mb a      ta  gh'ora gri   -ai    'as    -is       -e   /
\ge 1S.NOM PCL white  plain -LOC   be     -PST.A:1S -RTM
\ft "Ero ai pianori bianchi..."

\ref majamkhanE1-31.002
\tx g'ora  munD'ikaio              pr'aw               n'iLa indr'a~o //
\mb gh'ora munD -ik    -ai    -o   pr        -aw       n'iLa indr'a~o//[1]
\ge white  peak -DIM   -LOC   -SEQ put.PST.A -PST.A:3S blue  rainbow
\ft "...e alle bianche cime si stendeva l'azzurro arcobaleno"
```

[1] Si noti il parallelismo sintattico tra questo ed il verso successivo (cfr. § 7.2). Si noti anche l'inversione dell'ordine basico V S nel secondo emistichio di questo e del verso successivo.

```
\ref majamkhanE1-31.003
\tx a      tar'a     khand'urika                'asiso                /
\mb a      tar'a     xand'ur      -ik    -a     'as    -is       -o
\ge 1S.NOM there.REM gorge/ravine -DIM   -LOC   be     -PST.A:1S -SEQ
\ft "Ero lì al passo ..."

\ref majamkhanE1-31.004
\tx dreSN'aw           se        kr'iSNa m'enjo     //
\mb dRSN     -aw       se        k'RSNa  menj  -o   //
\ge come.out -PST.A:3S REM.S.NOM black   cloud -RTM
\ft "...e venne quella nuvola nera"

\ref majamkhanE1-31.005
\tx m'uci         d'iei      burux'i     /
\mb muc    -i     di  -ei    burux'i     /[2]
\ge rain   -CP    sky -ABL   strong.rain
\ft "Piovve grandine dal cielo..."

\ref majamkhanE1-31.006
\tx kh'oji          kh'oji          t'ai    ne  sapr'eso             //
\mb khoj     -i     khoj     -i     t'ai    ne  sapr   -es       -o   //
\ge look.for -CP    look.for -CP    2S:NNOM NEG find   -PST.A.1S -RTM
\ft "...ti cercai e ti cercai ma non ti trovai (dopo averti cercato ovunque non ti trovai)"
```

Evento 1: Elogio 1 (mirbacaE1-31)

Mir Badshah dedica un elogio a Majam Khan

Come ho già anticipato, qui Mir Badshah dedica sì un elogio dalle fattezze piuttosto consuete (ad es. l'esaltazione della ricchezza di Samat Khan, avo di Majam Khan, attraverso la storia narrata dal rigo .017 al rigo .035), nelle pieghe del quale inserisce (.011) una nota quanto mai dolorosa per Majam Khan: gli ricorda le conversioni all'Islam di molti dei suoi parenti agnatici, sottolineando indirettamente che egli, anziano kazì, avrebbe dovuto impedire un tale declino. La quantità e qualità degli elogi, dunque, sembra in questo caso utile a rimarcare l'attuale

[2] Inversione dell'ordine basico: V S.

degrado (kal *fatuk'i* "scarsezza" è una parola chiave in questo come in molti altri *nom nom'ek* seguenti) del lignaggio. D'ora in poi né Majam Khan né Shahara, l'altro *senior elder* dei Gilasurnawau, hanno più proposto un canto, nonostante abbiano presenziato a turno all'intera celebrazione del Prun: è probabile che questo sia stato dovuto ad una sorta di rinuncia ad esporsi alla valutazione dei *ghoriloS mocau titani'o~* "oriuoli lucenti nel petto", ossia dei poeti rappresentanti i diversi lignaggi.
L'elogio è tuttavia pervaso da una critica moraleggiante dei tempi moderni attraverso l'esaltazione di quelli passati non limitata al lignaggio dei Gilasurnawau, ma rivolta in generale a tutta la comunità (da .008 in poi). Nelle battute finali, infine, Mir Badshah indica gli elementi che a suo parere stanno minando alle basi l'antico splendore dei Kalasha: il denaro e "le dolcezze" (.040). Questi allontanano inevitabilmente dalla tradizione e dal "potere" (*tak'at*), entrambi un tempo distintivi della comunità.

```
\ref mirbacaE1-31.001
\tx (00.  00) S'abaS o    t'ai    S'abaS o    m'ai    b'ayao       /
\mb (00. 00   S'abaS o    t'ai    S'abaS o    m'ai    b'aya   -o   /
\ge    00     bravo  oh   2S:NNOM bravo  oh   1S:NNOM brother -RTM
\ft "Bravo a te, bravo o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.002
\tx o    gh'oriloS m'ocaw       titani'o~     kikh'e~     t'ai    ishtikh'em       //
\mb o    gh'oriloS moc    -aw   titani'o~     kikh'e~     t'ai    ishtikh  -em     //
\ge oh   bright    middle -ABL   golden.oriole in.this.way 2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "...o oriuolo lucente nel petto, così ti elogio"

\ref mirbacaE1-31.003
\tx w'axtani    kis'a sangh'ali          gilas'urnaw'au      m'ai    b'ayao       /
\mb waxt -ani   kis'a sangal   -i        gilas'ur naw'au     m'ai    b'aya   -o   /
\ge time -ABL   story let.free -PST.A:2S Gilasur  grandchild 1S:NNOM brother -RTM
\ft "Hai fatto scorrere un'antica storia, o nipote di Gilasur, fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.004
\tx s'uda wilin'ik h'ula        t'ai    pind'uri bronzai       kikh'e~     t'ai
\mb s'uda wilin'ik h'uLa        t'ai    pind'uri bronz  -ai    kikh'e~     t'ai
\ge boy   group    become:PST.I 2S:NNOM round    meadow -LOC   in.this.way 2S:NNOM
\tx ishtikh'em       //
\mb ishtikh  -em     //
\ge eulogize -P/F:1S
\ft "...nel tuo prato si era raccolto un folto gruppo di bambini, così ti elogio"
```

```
\ref mirbacaE1-31.005
\tx sheh'e~   ta  bar'o shi'ala        m'ai    b'ayao       /
\mb she~h'e~  ta  bar'o shi     -'ala  m'ai    b'aya   -o   /
\ge like.this PCL life  be.INAN -PST.I 1S:NNOM brother -RTM
\ft "Allora la vita era così, o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.006
\tx xub'i     zhe  zawal'i t'ai    aw'eri k'ui   jag'ai           de         /
\mb xub'i     zhe  zawal'i t'ai    aw'eri k'ui   jag     -ai      de         /
\ge affection and  joy     2S:NNOM narrow valley look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "...la gioia e l'allegria nella tua stretta valle, guarda..."

\ref mirbacaE1-31.007
\tx sat   p'uRi    Sang'aRyak           h'ula        c'una kalash'um     ay'a t'ai    pind'uri
\mb sat   p'uRi    Sang'aRyak           h'uLa        c'una kalash'um     ay'a t'ai    pind'uri
\ge seven complete dancing.people.chain become:PST.I all   kalash.people here 2S:NNOM round
\tx bronz  (01. 07) //
\mb bronz  //
\ge meadow
\ft "...si formavano sette catene di danzatori tutti Kalasha qui nel tuo prato"

\ref mirbacaE1-31.008
\tx xub'i     zhe  zawal'ita   par'iman              'aLa       o    m'ai    b'ayae       /
\mb xub'i     zhe  zawal'i ta  par    -iman          'aLa       o    m'ai    b'aya   -e   /
\ge affection and  joy     FOC go     -PTCP.PST.CONT come:PST.I oh   1S:NNOM brother -RTM
\ft "Ma la gioia e l'allegria sono andate via, o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.009
\tx jag'ai           de  bir'il aw'eri k'ui   //
\mb jag     -ai      de  bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge look.at -IMPV:2S RTM Birir  narrow valley
\ft "...guarda, nella stretta valle di Birir"
```

```
\ref mirbacaE1-31.010
\tx baS'arag'Uak  shun'eli      p'Uai                t'ai    aw'eri
\mb baS'ara k'Uak shun'eli      pU~           -ai    t'ai    aw'eri
\ge old.HUM child epithet(Prun) Prun.festival -LOC   2S:NNOM narrow
\tx k'uiai       uchund'au         m'ai    b'ayae       /
\mb k'ui   -ai   uchund  -au       m'ai    b'aya   -e /[3]
\ge valley -LOC  descend -PST.A:3S 1S:NNOM brother -RTM
\ft "I figli dei vecchi in occasione dello shuneli Prun scesero nella tua amata valle, o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.011
\tx tre   b'asta  par'au          jag'ai          k'ura   'asta ne  t'ai    pind'uri
\mb tre   bas ta  par    -au      jag     -ai     k'ura   'asta ne  t'ai    pind'uri
\ge three day FOC go     -PST.A:3S look.at -IMPV:2S who.NOM also  NEG 2S:NNOM round
\tx bronz  //
\mb bronz  //
\ge meadow
\ft "...e poi passarono tre giorni, guarda, nessuno (é rimasto) nel tuo prato rotondo".

\ref mirbacaE1-31.012
\tx sh'ama          she~h'e~  ti        | tit'icak         tit'icakan              |
\mb sh-   'ama      she~h'e~  ti        | tit'icak         tit'icak         -an    |
\ge EMPH- PROX:S:ACC like.this become.CP   little.by.little little.by.little -P:OBL
\tx sh'ia           xub'i     zhe  zawal'ita   fatuk'i  h'ulae           /
\mb sh-   'ia       xub'i     zhe  zawal'i ta  fatuk'i  h'uLa       -e   /
\ge EMPH- PROX:S:NOM affection and  joy     FOC scarcity become:PST.I -RTM
\ft "In questo modo, a poco a poco, questa gioia e allegria sono divenute scarse..."

\ref mirbacaE1-31.013
\tx k'ura   k'ariu        sh'awak  tamash'a      ay'a bir'il aw'eri k'ui?  (01. 59) //
\mb k'ura   kar    -iu    sh'awak  tamash'a      ay'a bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge who.NOM do     -P/F:3S pleasure entertainment here Birir  narrow valley
\ft "...chi farà belle feste qui nell'amata valle di Birir?"
```

[3] Si noti l'inserzione dei circostanziali (due locativi, uno dei quali con valore temporale) tra il soggetto e il verbo.

```
\ref mirbacaE1-31.014
\tx t'ai    w'awali              m'onta   d'anye               m'ai    b'aya   dr'iga
\mb t'ai    w'awa       -l-i     mon  ta  d      -an     -dei  m'ai    b'aya   dr'iga
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word PCL give   -P/F:3P -PROG 1S:NNOM brother long
\tx zh'ai         uk    h'ulae           /
\mb zh'ai         uk    h'uLa       -e   /
\ge water.channel water become:PST.I -RTM
\ft "O fratello mio, parlano dei tuo avi edècome un lungo canale d'acqua..."

\ref mirbacaE1-31.015
\tx sh'ia           kalash'um     sangh'aio            n'ade /
\mb sh-   'ia       kalash'um     sangh     -ai    -o   nade  /
\ge EMPH- PROX:S:NOM kalash.people listen.to -CP    -RTM RTM
\ft "...avendo questo popolo Kalasha ascoltato..."

\ref mirbacaE1-31.016
\tx di  th'ara      gerg'er      h'ula        se        t'ai    karataw'ar //
\mb di  thar  -a    gerg'er      h'uLa        se        t'ai    karataw'ar //[4]
\ge sky above -LOC  self.evident become:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM honour
\ft "...lassù in cielo si è fatto manifesto il tuo onore"

\ref mirbacaE1-31.017
\tx gilas'urnaw'au      m'ai    b'aya   na  jag'ai          de  n'ae     /
\mb gilas'ur naw'au     m'ai    b'aya   n'a jag     -ai     de  n'a -e   /
\ge Gilasur  grandchild 1S:NNOM brother RTM look.at -IMPV:2S RTM RTM -RTM
\ft "O nipote di Gilasur, fratello mio, guarda..."

\ref mirbacaE1-31.018
\tx sh'ama          kalash'um     shay'a     jag'ai          deo             /
\mb sh-   'ama      kalash'um     sh-   ay'a jag     -ai     de         -o   /
\ge EMPH- PROX:S:ACC kalash.people EMPH- here look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS -SEQ
\ft "...guarda questo popolo Kalasha (che è) qui..."
```

[4] Si noti la posposizione del Soggetto. Per ovviare a problemi interpretativi, il soggetto viene marcato dal dimostrativo di grado remoto al caso nominativo (*se*).

```
\ref mirbacaE1-31.019
\tx w'awau               samatx'anta    d'ita b'iyei      'astae          /
\mb w'awa       -u-/     samatx'an  ta  d'ita bi   -ei    'asta       -e  /[5]
\ge grandfather -POSS.2-S Samat Khan FOC brave seed -ABL   be.AN:PST.I -RTM
\ft "...il tuo avo Samat Khan era (uomo) di valoroso seme (figlio di nobile schiatta)..."

\ref mirbacaE1-31.020
\tx d'ita yak'up uts'un        baulik'oTai            'astae          /
\mb d'ita yak'up uts'un        bauli   - koT   -ai    'asta       -e  /
\ge brave Yakup  Urtsun.Valley Bauli   - tower -LOC   be.AN:PST.I -RTM
\ft "...il prode Yakup stava a Bauli Kot, a Urtsun..."

\ref mirbacaE1-31.021
\tx t'uta      gilas'urnaw'au    //
\mb tu     ta  gilas'ur naw'au   //
\ge 2S.NOM PCL Gilasur  grandson
\ft "...o tu nipote di Gilasur"

\ref mirbacaE1-31.022
\tx par'au          khawast'ane             dunam'erak 'astao     /
\mb par    -au      khawist'an       -e     dunam'erak 'asta -o   /
\ge go     -PST.A:3S Kohistan(Bashgal) -ABL   Dunamerak  also  -RTM
\ft "Egli poi (anche) andò da Dunamerak del Kohistan (Bashgal)..."

\ref mirbacaE1-31.023
\tx jag'ai          de         par'on           zaman'ani      te        moc //
\mb jag     -ai     de         par    -on       zaman'a -ani   te        moc //[6]
\ge look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS go     -PST.A:3P life    -ABL   REM.P.DIR man
\ft "...guarda, quegli uomini son (tutti) andati via (morti)"
```

[5] L'aggettivo denominale *b'iyei* è in posizione predicativa.
[6] Si noti l'inversione dell'ordine basico: V S. Per ovviare a problemi interpretativi il Soggetto è marcato dal dimostrativo di grado remoto al nominativo (*te*).

```
\ref mirbacaE1-31.024
\tx dunam'erako     she~h'e~  m'atrila      na  jag'ai           de         /
\mb dunam'erak -o   she~h'e~  matr   -ila   n'a jag     -ai      de         /
\ge Dunamerak  -SEQ like.this say    -PST.I RTM look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Poi Dunamerak così disse, guarda..."

\ref mirbacaE1-31.025
\tx d'ita samatx'an  zhe  d'ita yak'up n'ade /
\mb d'ita samatx'an  zhe  d'ita yak'up nade  /
\ge brave Samat Khan and  brave Yakup  RTM
\ft " 'O grande Samat Khan e grande Yakup... "

\ref mirbacaE1-31.026
\tx sh'ama          duuly'at pash'ek            gh'oi m'atrilae          /
\mb sh-   'ama      daul'at  pash   -ek         gh'oi matr   -ila   -e   /[7]
\ge EMPH- PROX:S:ACC richness see    -CAUS:P/F:1P QUOT  say    -PST.I -ABL
\ft " ...mostriamo questa (la nostra) ricchezza' disse"

\ref mirbacaE1-31.027
\tx XX          (03. 43) //
\mb XX                   //
\ge not.hearable
\ft [Qui c'è formula di chiusura del tipo "di valoroso seme quel Dunamerak"]

\ref mirbacaE1-31.028
\tx aw'elta   | dunam'eraka          tar'a     pash'alyo                /
\mb aw'el ta  | dunam'erak -a        tar'a     pash   -au           -o  /
\ge first PCL   Dunamerak  -RTM      there.REM see    -CAUS.PST/A.3S -SEQ
\ft "Per primo Dunamerak lì (nel Bashgal) mostrò (la propria ricchezza)..."

\ref mirbacaE1-31.029
\tx taL'ei                  uts'un       baulik'oTai           'aLae          /
\mb t-    aL        -ei     uts'un       bauli   - koT   -ai    'aLa       -e  /
\ge DIST- there.DIST -ABL   Urtsun.Valley Bauli   - tower -LOC   come:PST.I -RTM
\ft "...da lì venne a Bauli Kot di Urtsun..."
```

[7] Si noti che il discorso diretto è espresso con *gh'oi* "QUOT", pertanto attenendosi alle norme dell'uso quotidiano.

```
\ref mirbacaE1-31.030
\tx jag'ai          de         tu     gilas'urnaw'au      //
\mb jag     -ai     de         tu     gilas'ur naw'au     //
\ge look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS 2S:NOM Gilasur  grandchild
\ft "...guarda o tu nipote di Gilasur"

\ref mirbacaE1-31.031
\tx taL'eio                    and'ai     biy'oti       t'ai    aw'eri k'uiai
\mb t-    aL        -ei    -o   and -ai    biy'ot -i     t'ai    aw'eri k'ui   -ai
\ge DIST- there.DIST -ABL   -SEQ and -LOC   cross  -CP    2S:NNOM narrow valley -LOC
\tx 'itao        m'ai    b'ayao       /
\mb 'ita    -o   m'ai    b'aya   -o   /[8]
\ge come.CP -SEQ 1S:NNOM brother -RTM
\ft "Da lì scollinò e scese fin qui e venne nella tua amata valle, o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.032
\tx s'eta         she~h'e~  bar'oa        moc 'astae          /
\mb se        ta  she~h'e~  bar'oa        moc 'asta       -e  /
\ge REM.S.NOM PCL like.this well.behaving man be.AN:PST.I -RTM
\ft "...di tal giusta indole era quell'uomo (lett. quello era un uomo di quel tempo)..."

\ref mirbacaE1-31.033
\tx w'awau               samatx'an  jag'ai          de         n'ae     /
\mb w'awa       -u-/     samatx'an  jag     -ai     de         n'a -e   /
\ge grandfather -POSS.2-S Samat Khan look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS RTM -RTM
\ft "...il tuo avo Samat Khan guarda..."

\ref mirbacaE1-31.034
\tx tan to        past'i    pash'alyo                /
\mb tan to        past'i    pash   -au            -o   /
\ge own REM.S.ACC storeroom see    -CAUS:PST.A:3S -SEQ
\ft "...il proprio ripostiglio mostrò..."
```

[8] Si noti che qui l'ultimo dei due CP sembra fare le veci del verbo principale. Vi sono ben due "versi" (.032, .033) tra questo ed il primo verbo principale vero e proprio (*pashalya* "vedere-CAUS-PST.I" al rigo .034).

```
\ref mirbacaE1-31.035
\tx shat'o          jag'ai        te        ta  man'io             rah'i     k'ada    har
\mb sh-   to        jag    -ai    te        ta  man    -i     -o   rah'i     k'ada    har
\ge EMPH- REM.S.ACC see    -CP    REM.P.DIR PCL accept -CP    -SEQ departure do.PST.I lost
\tx h'awimi               gh'oi jag'ai           se        d'ita b'iyei    moc (04. 42) //
\mb h'aw        -imi      gh'oi jag     -ai      se        d'ita bi   -ei  moc
\ge become:PST.A -PST.A:1P QUOT  look.at -IMPV:2S REM.S.NOM brave seed -ABL man
\ft "...e vistolo quelli accettarono e se ne andarono dopo aver detto 'abbiamo perso', guarda, quello era
un uomo di valoroso seme (Samat Khan)"[9]

\ref mirbacaE1-31.036
\tx s'eta         she~h'e~  bar'o ash'is                  m'ai    b'ayao       /
\mb se        ta  she~h'e~  bar'o a-     shi     -is     m'ai    b'aya   -o   /
\ge REM.S.NOM PCL like.this life  PST.A- be.INAN -PST.A:3S 1S:NNOM brother -RTM
\ft "Quell'epoca era così o fratello mio..."

\ref mirbacaE1-31.037
\tx xub'i    zhe  zawal'ias      j'ustuna        tak'at 'asta ash'is
\mb xub'i    zhe  zawal'i -as    just     -una   tak'at 'asta a-     shi     -is
\ge goodness and  joy     -OBL   together -in    power  also  PST.A- be.INAN -PST.A:3S
\tx jag'ai           de         /
\mb jag     -ai      de         /
\ge look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "...con la gioia e l'attaccamento alle tradizioni c'era insieme anche il potere, guarda..."

\ref mirbacaE1-31.038
\tx shay'a     t'ai    aw'eri k'ui   //
\mb sh-   ay'a t'ai    aw'eri k'ui   //
\ge EMPH- here 2S:NNOM narrow valley
\ft "...in questa tua stretta valle"
```

[9] Si noti che al termine del verso si riprende non il soggetto del verbo principale, ma il tema dell'enunciato, ovvero la ricchezza di Samat Khan Gilasurnawau.

```
\ref mirbacaE1-31.039
\tx 'onjao     na  jag'ai           de         /
\mb 'onja -o   n'a jag     -ai      de         /
\ge now   -OPP RTM look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "E invece guarda adesso..."

\ref mirbacaE1-31.040
\tx sh'isa          rupay'a zhe  sh'isa          mata'iyas       p'iSTaw p'ai
\mb sh-   'isa      rupay'a zhe  sh-   'isa      mata'iya -as    p'iSTaw p'ai
\ge EMPH- PROX.S.OBL rupee   and  EMPH- PROX.S.OBL sweets   -OBL   back    go:CP
\tx 'abita     dhum          h'awimi               na  jag'ai          de         /
\mb 'abi   ta  dhum          h'aw         -imi     n'a jag     -ai     de         /
\ge 1P:NOM FOC finished/wrong become:PST.A -PST.A:1P RTM look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Abbiamo seguito queste rupie e questi altri dolciumi ed ecco, siamo finiti, guarda.".."

\ref mirbacaE1-31.041
\tx k'ura   k'ariu        to        xub'i    zhe  zawal'i ? //
\mb k'ura   kar    -iu    to        xub'i    zhe  zawal'i //
\ge who.NOM do     -P/F:3S REM.S.ACC goodness and  joy
\ft "...chi festeggerà (lett. farà) (con) quella (stessa) gioia e quella motivazione?"

\ref mirbacaE1-31.042
\tx lot   m'ondro    k'ilya bata     d'ek          n'ade /
\mb loT   mondr -o   k'ya   bata     d      -ek    nade  /
\ge great word  -RTM what   OPP      give   -P/F:1P RTM
\ft "Grandi sono le cose che diciamo..."

\ref mirbacaE1-31.043
\tx wa~ts  k'ai  k'ara          sh'awak  tamash'a      (05. 33) ///
\mb wa~ts  k'ai  kar    -a      sh'awak  tamash'a      ///
\ge easily do:CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "...dopo aver festeggiato (lett. fatto) seguendo le tradizioni, continuate le celebrazioni con
entusiasmo!"
```

Prima sera

Evento 2: canto iniziale (mirbacaE3-31)

Mir Badshah propone un *drazha'ilak*

In questo canto, Mir Badshah critica un suo parente agnatico, Jamil, il quale si era convertito all'Islam alcuni anni prima. La vicenda fu vissuta tragicamente da Jamil stesso e dalla sua famiglia, come ricorda Shahara nell'elogio che tributa a Mir Badshah all'interno dello stesso evento (shaharaE3-31). In questo caso, tuttavia, il cantante ha un piglio sarcastico, nel quale mette in evidenza come l'essere ancora un kalasha gli permetta di pensare alla poesia (vd. .004 *gul zhe guliz'ar k'arim k'aasbati* "a chi farò fiori e fiorellini?" è una interessante metafora per "comporre elogi"), mentre Jamil, ormai escluso da questa attività, "porti a spasso le chiacchiere" (.006) per la valle.
Il canto costituisce un'eccezione nell'ambito di quelli analizzati. è infatti l'unico ad essere dedicato da un uomo ad un altro membro del proprio lignaggio. Come ho già detto (cfr. Cap. 8), la rimostranza/dolore/lamento che si consuma all'interno del lignaggio viene demandata alle donne (cfr. donnadumunawauE10-31, mayaniE21-31). Major Khan, nell'elogio che segue questo canto, non manca di mettere in risalto questa eccezionalità, biasimandone l'autore (cfr. majorkhanE3-31 poco più avanti).
Dal punto di vista stilistico, questo *drazha'ilak* è però un'opera di grande sapienza compositiva. I parallelismi sintattici e fonologici dei versi 2 e 3 (.003-.006) lo distinguono nettamente da ogni altro canto registrato durante il Prun del 2006. La struttura ritmica, sebbene l'esecuzione non sia recuperabile a causa della pessima qualità dell'audio, appare perfetta: tutti i primi emistichi constano di sette sillabe, i secondi di dieci. L'accentazione delle parole sembra infine non contrastare in alcun modo gli schemi tipici del *drazha'ilak* già visti in precedenza (cfr. § 7.2.2.).

```
\ref mirbacaE3-31.001
\tx S'abaSta   t'ai    h'atyae     /
\mb S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   /
\ge bravo  TOP 2S:NNOM to     -RTM
\ft "Bravo a te..."
```

```
\ref mirbacaE3-31.002
\tx o    yar    barab'ar s'uryak      zhe  mastr'uk //
\mb o    yar    barab'ar s'uri -yak   zhe  mastr'uk //
\ge oh   fellow coeval   sun   -DIM   and  moon
\ft "...oh amico e coetaneo, sole e luna"[10]

\ref mirbacaE3-31.003
\tx 'ata       sheh'e~     c'itime             /
\mb a      ta  she~h'e~    c'it   -im     -e   /
\ge 1S:NOM TOP in.this.way think  -P/F:1S -RTM
\ft "Io penso così..."

\ref mirbacaE3-31.004
\tx gul    zhe  guliz'ar      k'arim         k'aasbati    //
\mb gul    zhe  guliz'ar      kar    -im     k'aas   bati //
\ge flower and  flower.garden do     -P/F:1S who.OBL PURP
\ft "...per chi confezionero' parole fiorite? (lett. a chi faro' fiori e giardini fioriti?)"[11]

\ref mirbacaE3-31.005
\tx t'uo          she~h'e~    c'itise             /
\mb tu     -o     she~h'e~    c'it   -is     -e   /[12]
\ge 2S:NOM -CONTR in.this.way think  -P/F:2S -RTM
\ft "Tu, invece, pensi cosi'..."

\ref mirbacaE3-31.006
\tx galy'at g'ala    t'ai    b'udi          zhe  khiy'al      //
\mb galy'at g'ala    t'ai    b'udi          zhe  khiy'al      //[13]
\ge wrong   go.PST.I 2S:NNOM mental.efforts and  idea/thought
\ft "...e' sbagliato tutto quel che pensi (lett. e' andato sbagliato...)"
```

[10] Qui c'è forse confusione di formule: di solito questo è detto per indirizzarsi all'intera assemblea, ma il canto è iniziato con l'uso della seconda persona singolare.
[11] Definizione metaforica degli elogi.
[12] Si noti il parallelismo sintattico tra .003 e .005, i due emistichi iniziali dei versi 2 e 3 rispettivamente.
[13] Si noti il parallelismo fonologico (allitterazione in [g]) tra .004 e .006 (*gul zhe gulizar | galy'at g'ala*).

```
\ref mirbacaE3-31.007
\tx tu     k'ada    tu     galy'ate     /
\mb tu     k'ada    tu     galy'at -e   /
\ge 2S:NOM do.PST.I 2S:NOM wrong   -RTM
\ft "Tu, proprio tu hai sbagliato..."

\ref mirbacaE3-31.008
\tx tre   b'ishio       se        k'ura   abath'a h'iu           //
\mb tre   b'ishi -o     se        k'ura   abath'a hi     -u      //
\ge three twenty -CONTR REM.S.NOM who:NOM wrong   become -P/F.3S
\ft "...o invece le sessanta (ragazze): chi ha sbagliato?"[14]

\ref mirbacaE3-31.009
\tx am'i         ta  p'aCak         SaT'ai          /
\mb a      -mi   ta  paC     -ak    SaT      -ai    /
\ge 1S:NOM -EMPH TOP feather -DIM   light.on -CP
\ft "Sono io che, indossata la piuma,..."[15]

\ref mirbacaE3-31.010
\tx bur         upuly'im       kaw'ai        'asa  par'im         //
\mb bur         upuly  -im     kaw'a  -ai    'asta par    -im     //
\ge (of.flying) fly    -P/F:1S where  -LOC   also  go     -P/F:1S
\ft "...vado, volando, dove mi pare"

\ref mirbacaE3-31.011
\tx tum'io              s'imuna       k'ay  /
\mb tu     -mi   -o     sim    -una   k'ai  /
\ge 2S:NOM -EMPH -CONTR string -LOC   do:CP
\ft "E invece tu con il sitar in collo (lett. fatto nelle corde)..."
```

[14] Qui Mir Badshah allude al suicidio collettivo delle sessanta ragazze kalasha della valle di Shishi: si narra, infatti, che durante le celebrazioni del Joshi di alcuni decenni fa, sessanta ragazze preferirono gettarsi da un'alta rupe a picco sul fiume piuttosto che convertirsi all'Islam. Lo stesso tema ricorre anche altrove.

[15] I cantanti inseriscono una piuma nel risvolto del cappello. Questo uso tradizionale, oggi apparentemente deregolamentato, ha sicuramente avuto in passato un preciso valore nella scala dei simboli di *status*. Così era ad esempio tra i Kati del Bashgal, dove il primo stadio della scala di *status* raggiunto attraverso dimostrazioni di valore militare era appunto simboleggiato da una coppia di piume di uccello, forse di pavone (Kt. *mol* "piuma"). Lo stesso costume è inoltre documentato nel Waigal pre-islamico. Per una rassegna bibliografica vd. Cacopardo & Schmidt 2006: 53-4, nota 171.

```
\ref mirbacaE3-31.012
\tx mon  kas'es              m'ai    bir'il aw'eri k'ui   //
\mb mon  kas    -es          m'ai    bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge word walk   -CAUS:P/F:2S 1S:NNOM Birir  narrow valley
\ft "...porti a spasso le chiacchiere nella mia Birir stretta valle."

\ref mirbacaE3-31.013
\tx lot   m'ondro   k'ilya d'eke               /
\mb loT   mon  -o   k'ia   d      -ek     -e   /
\ge great word -SEQ what   give   -P/F:1P -RTM
\ft "Grandi sono le parole che diciamo..."

\ref mirbacaE3-31.014
\tx wa~ts  k'ay  k'ara           sh'awak  tamash'a      (05. 25)///
\mb wa~ts  k'ai  kar    -a       sh'awak  tamash'a      ///
\ge easily do:CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment ///
\ft "...avendo celebrato secondo tradizione, continuate la festa con entusiasmo!"
```

Prima sera

Evento 2: Elogio 1 (majorkhanE3-31)

Elogio di Major Khan a Mir Badshah

Major Khan è un giovane uomo del lignaggio Gilasurnawau, residente a Grabetgui (vd. Mappa 2). Ha partecipato in modo discontinuo alle celebrazioni, principalmente durante la prima sera. Nonostante questo, egli è stato l'unico rappresentante del suo lignaggio, dato che il *senior elder* Unat Bek, un uomo apparentemente poco interessato alle tradizioni kalasha, ha completamente disertato il Prun. Major Khan ha all'incirca la stessa età di Mir Badshah, e per questo si rivolge a lui come ad un "amico e coetaneo" (*yar barab'ar,* .002). L'elogio che gli tributa si distingue per la linearità delle espressioni, quasi indistinguibili dalle modalità usuali del discorso non poetico. Questo è sicuramente dovuto alla limitata esperienza del cantante, il quale peraltro rinuncia esplicitamente a tessere le lodi del lignaggio di Mir Badshah (Alekshiernawau) secondo gli usi tradizionali, cioè attraverso l'esaltazione delle gesta dei suoi avi (.016: *Sumb'er bar'oani m'onta ne d'eke* "non racconteremo le storie del passato"). In realtà l'unica parte della performance a potersi definire propriamente un elogio è quella finale, dal rigo .023 in poi, dove Major Khan ricorda eventi prestigiosi recenti (l'erezione del tempio ad Aspar, .032-.036) e alcuni degli attributi più diffusi, e meno

originali, come l'ospitalità (*prengas'ek* "dare asilo a chi passa attraverso la valle", cfr .033) e l'abilità nel raggiungere gli obiettivi prefissati (*ugr'ar*, r. .038). Fino a quel punto, infatti, più che un elogio si tratta di un'invettiva contro Mir Badshah. è lo stesso Major Khan a dichiararlo al rigo .004: "si scioglie la neve e scende dalla bocca", una metafora piuttosto chiara che allude alla volontà di non trattenere uno sfogo contenuto fino ad allora. E infatti, da lì in poi, Major Khan trova due argomenti forti per criticare Mir Badshah, entrambi veri: innanzitutto l'aver usato un *drazha'ilak* per criticare un membro del proprio lignaggio, fatto che, come ho già detto, esula dalla tradizione; in secondo luogo (.019), il declino del lignaggio Alikshernawau. Infatti, sebbene nessuno lo rimarcherà più in seguito, molti membri del lignaggio di Mir Badshah si sono convertiti all'Islam negli ultimi anni.
In generale si potrebbe dire che questo *nom nom'ek*, pur nella sua atipicità dovuta alla scarsa competenza comunicativa dell'esecutore, ben rappresenta le dinamiche antagonistiche che caratterizzano i rapporti tra gli uomini kalasha, soprattutto se appartenenti a due gruppi sociali diversi (in questo caso due lignaggi, ma in altri può anche essere l'intera comunità valliva come anche la famiglia nucleare). Non va inoltre dimenticato che nei righi 005-006 Major Khan "redarguisce" Mir Badshah per aver ignorato la prassi che richiede agli uomini di non criticare i membri del proprio lignaggio, un compito di esclusiva pertinenza femminile.

```
\ref majorkhanE3-31.001
\tx (19.  33) o    Sab'aSta   t'ai    /
\mb *(19. 33  o    S'abaS ta  t'ai    /
\ge ***   33  oh   bravo  PCL 2S:NNOM
\ft "Bravo a te..."

\ref majorkhanE3-31.002
\tx o    yar    barab'ar alekshi'ernaw'au     //
\mb o    yar    barab'ar aliksh'er naw'au     //
\ge oh   fellow same     Aliksher  grandchild
\ft "...o coetaneo e mio pari, o nipote di Alekshier"

\ref majorkhanE3-31.003
\tx tum'i        ta  mon  sheh'e~   d'ita         his            /
\mb tu     -mi   ta  mon  she~h'e~  d'ita         hi     -s      /[16]
\ge 2S:NOM -EMPH TOP word like.this give.PTCP.PST become -P/F.2S
\ft "Proprio tu hai proferito queste parole..."
```

[16] Questo è l'unico caso di cui dispongo nel quale il PTCP.PST viene seguito dal verbo *hik* per esprimere la categoria della persona.

```
\ref majorkhanE3-31.004
\tx ay'a jag'ai          de         b'ilik      g'Eai         par'aw        (20. 03) //
\mb ay'a jag     -ai     de         b'ilik      gE~    -ai    par    -aw       //
\ge here look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS melted.snow throat -LOC   go     -PST.A:3S
\ft "...qui guarda, la neve sciolta scende nella gola."

\ref majorkhanE3-31.005
\tx 'ia        war'ek geh'en t'aita      gilaman'i jag'ai           de         /
\mb 'ia        war'ek geh'en t'ai    ta  gila'i    jag     -ai      de         /
\ge PROX:S:NOM other  side   2S:NNOM TOP complaint look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Qui siamo da un'altra parte (lett. questo è un altro lato) e il tuo lamento, guarda..."

\ref majorkhanE3-31.006
\tx taim'i        d'urei       gila'i    //
\mb t'ai    -mi   dur   -ei    gila'i    //[17]
\ge 2S:NNOM -EMPH house -ABL   complaint
\ft "...(è) un lamento proprio di casa tua"[18]

\ref majorkhanE3-31.007
\tx tu     t'ai    hard'iuna     sheh'e~   m'atri          /
\mb tu     t'ai    hard'i -una   she~h'e~  matr   -i       /
\ge 2S.NOM 2S:NNOM heart  -LOC   like.this say    -IMPV:2S
\ft "Parla così al tuo cuore! (lett. nel tuo cuore parla così)..."

\ref majorkhanE3-31.008
\tx gil'a     mo  SaT'ai                 t'ai    yar    zhe  barab'ar h'atyae //
\mb gil'a     mo  SaT           -ai      t'ai    yar    zhe  barab'ar h'atya -e //
\ge complaint NEG begin(to.work) -IMPV:2S 2S:NNOM fellow and  coeval   to     -RTM
\ft "...non scagliare critiche contro un tuo coetaneo e pari"[19]
```

[17] Si noti l'aggettivo denominale (ABL) in posizione predicativa.
[18] Infatti Mirbad Shah nel *drazhailak* attacca Jamil, membro (anche se musulmano) del suo stesso lignaggio (Alikshiernawau).
[19] L'espressione è più incisiva perchè cita l'incipit del *drazha'ilak* di Mir Badshah.

```
\ref majorkhanE3-31.009
\tx a      m'ai    sheh'e~   m'atrame            /
\mb a      m'ai    she~h'e~  matr   -am     -e   /
\ge 1S.NOM 1S:NNOM like.this say    -P/F:1S -RTM
\ft "Io dico così al mio (cuore)..."

\ref majorkhanE3-31.010
\tx mirbac'a biy'otis         to        pr'enaw    ra'ulis'on           (20. 58) //
\mb mirbac'a biy'ot -is       to        pr'enaw    r'awli  son          //
\ge Mirbacha cross  -PST.A:3S REM.S.ACC downstream Lowri   high.pastures
\ft " 'Mir Badsha ha superato i pascoli al di là del Lowri a valle' " probabilmente si tratta di errore,
perché è stato Jamil, e non Mir Badshah, a superare il Lowri a valle. Cfr. verso successivo.

\ref majorkhanE3-31.011
\tx mec m'ocaso             k'ya   duk  h'awale                    /
\mb mic moc     -as    -o   k'ya   duk  h'aw         -au       -e   /
\ge only    man -GEN   -OPP what   pain become:PST.A -PST.A:3S -RTM
\ft "Ma solo ad un uomo che dolore può aver dato... "

\ref majorkhanE3-31.012
\tx s'eta         khe~   ti        biy'otaw         pr'enaw    ra'ulis'on           //
\mb se        ta  khe~   ti        biy'ot -aw       pr'enaw    r'awli  son          //
\ge REM.S.NOM TOP how    become.CP cross  -PST.A:3S downstream Lowri   high.pastures
\ft "...se quello se n'è andato al di là dei pascoli del Lowri a valle? (lett. come è successo che quello
ha superato i pascoli...)"[20]

\ref majorkhanE3-31.013
\tx s'eo          t'ai    lyeakat'i            jag'ai           de  o    alekshi'ernaw'au //
\mb se        -o  t'ai    lyeakat'i             jag     -ai      de o   aliksh'er naw'au //
\ge REM.S.NOM -OPP 2S:NNOM intelligence look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS oh Aliksher  grandchild
\ft "Ma quello dipende dalla tua fine intelligenza, o nipote di Alekshier"
```

[20] Qui si ricorda che Jamil era andato a Karachi per lavorare e lì, dopo 8 anni, si è convertito all'Islam.

```
\ref majorkhanE3-31.014
\tx t'uo       we~h'e~k 'asta par'is preh'enk   'asta par'is  o    alekshi'ernaw'au  (21. 37)/
\mb tu     -o   wE~h'e~k 'asta par-is  pre~h'e~k  'asta pa-is     o    aliksh'er naw'au     //
\ge 2S.NOM -SEQ upstream also go-P/F:2S downstream also  go-P/F:2S oh   Aliksher  grandchild
\ft "Tu vai a valle, tu vai a monte o nipote di Alekshier"

\ref majorkhanE3-31.015
\tx 'uSTik       zhe  nis'ik       daul'at  jag'ai              de     o    alekshi'ernaw'au //
\mb uST-ik       zhe  nis-ik       daul'at  jag -ai            de      o  aliksh'er naw'au //
\ge stand.up-INF and sit.down -INF  richness look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS oh Aliksher  grandchild
\ft "L'ospitalità è una ricchezza, o nipote di Alekshier".[21]

\ref majorkhanE3-31.016
\tx Sumb'er bar'oani     monta    ne  deke             /
\mb Sumb'er bar'o -ani   mon  ta  ne  d    -ek     -e   /
\ge before  epoch -ABL   word TOP NEG give -P/F:1P -RTM
\ft "Non parleremo di storie passate..."

\ref majorkhanE3-31.017
\tx shunjam'i         m'imi   d'adali          w'axtuna    /
\mb sh-   'onja -mi   m'imi   d'ada  -l-i      waxt -una   /
\ge EMPH- now   -EMPH 2P.NNOM father -POSS.2-P time -LOC
\ft "Proprio adesso, al tempo dei vostri padri..."

\ref majorkhanE3-31.018
\tx jag'ai          de         'ari               mukabil'a   //
\mb jag     -ai     de         'ar      -i        mukabil'a   //
\ge look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS do:PST/A -PST.A:2S competition
\ft "...guarda tu hai fatto concorrenza" = "Tu, adesso, gareggi coi tuoi avi per il tuo valore"

\ref majorkhanE3-31.019
\tx (22. 27) tre   kush'un   moc ti        jag'ai           de         /
\mb 22   27  tre   kush'un   moc ti        jag     -ai      de         /
\ge 22   27  three household man become.CP look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "(Essendo) rimaste tre famiglie, guarda..."
```

[21] "Alzarsi e sedersi" è formula metaforica per "ospitalità". Ritroveremo infinite volte questa formula.

```
\ref majorkhanE3-31.020
\tx kaw'alik  t'ai    bAgEnnaw'at //
\mb kawal'iak t'ai    bAgEnnaw'at //
\ge few       2S:NNOM Brangawat
\ft "...(siete) pochi nel tuo Brangawat"

\ref majorkhanE3-31.021
\tx di  th'ara jum'ur h'ula        h'awale                    /
\mb di  th'ara jum'ur h'uLa        h'aw         -au       -e   /
\ge sky above  ??     become:PST.I become:PST.A -PST.A:3S -RTM
\ft "In alto nel cielo ci fu jumur..."

\ref majorkhanE3-31.022
\tx ne  than      d'ita      m'ai    d'ita bAgEnnaw'at (22. 54) //
\mb ne  than      d'ita      m'ai    d'ita bAgEnnaw'at //
\ge NEG agreement give.PST.I 1S:NNOM brave Brangawat
\ft "...non fu d'accordo il mio glorioso Brangawat"[22]

\ref majorkhanE3-31.023
\tx zhan       zaxm'i  'asa  t'io              /
\mb jhan       zaxm'i  'asta ti        -o    /
\ge body/heart wounded also  become.CP -SEQ
\ft "Anche con una ferita sul corpo (lett. il corpo ferito anche divenuto)..."

\ref majorkhanE3-31.024
\tx tan matly'ab tan m'uCa       gr'eDi                  o    alekshi'ernaw'au     //
\mb tan matl'ab  tan m'uC -a     gr'eDa        -i        o    aliksh'er naw'au     //
\ge own interest own hand -OBL   grasp.PST.HRS -PST.A:2S oh   Aliksher  grandchild
\ft "...hai preso con le tue mani ciò che ti interessava o nipote di Alekshier". Allude a problemi di
proprietà con uomini Chitrali che risalgono ai tempi del nonno di Mirbad Shah
```

[22] Questo è uno dei tipici epiteti riservati ai villaggi. Qui Major Khan lo utilizza per indicare sia Aspar, villaggio di Mir Badshah destinatario dell'elogio, che Grabetgui, il proprio villaggio: quest'uso indistinto è raro, la tendenza è piuttosto quella di indicare dei tratti distintivi per ogni villaggio. Vedremo più avanti alcuni atri esempi.

```
\ref majorkhanE3-31.025
\tx tar'a     w'axtuna    jag'ai           de         /
\mb tar'a     waxt -una   jag     -ai      de         /
\ge there.REM time -LOC   look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "A quel tempo guarda..."

\ref majorkhanE3-31.026
\tx pruST ja   m'ocas     ne  gh'on          /
\mb pruST ja   moc -as    ne  gho~   -n      /
\ge good  wife man -OBL   NEG say    -P/F:3P
\ft "...dicono che non c'erano buone mogli (lett. buona moglie per un uomo non dicono)... "

\ref majorkhanE3-31.027
\tx pr'uSTo    zem'inta   kaL'aSas       nem'i     gh'on
\mb pruST -o   zem'in ta  kaL'aSa -as    ne  -mi   gho~   -n
\ge good-SEQ field  PCL Kalasha -OBL NEG -EMPH say-P/F:3P
\tx jag'ai           de         o    alekshi'ernaw'au     //
\mb jag     -ai      de         o    aliksh'er naw'au     //
\ge look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS oh   Aliksher  grandchild
\ft "...e neanche buoni campi per i Kalasha (lett. e buon campo per un Kalasha neanche dicono) guarda o
nipote di Alekshier"

\ref majorkhanE3-31.028
\tx XX           //
\mb XX           *//
\ge not.hearable ***

\ref majorkhanE3-31.029
\tx 'aspar        h'uTali dham      nis'io              /
\mb 'aspar        h'uTali dham      nis      -i     -o   /
\ge Aspar.village high    residence sit.down -CP    -OPP
\ft "Ma tu stando seduto ad Aspar alta dimora..."
```

```
\ref majorkhanE3-31.030
\tx we~h'e~k zhe  preh'enk   k'ay  prengas'es                          (23. 59) //
\mb wE~h'e~k zhe  pre~h'e~k  kay   prengas                      -es     //
\ge upstream and  downstream to    give.ospitality.to.travellers -P/F:2S
\ft "...dai ospitalità a (chi va a) monte e (a chi va) a valle"

\ref majorkhanE3-31.031
\tx XX          'aspar       t'ia               /
\mb XX          'aspar       ti        -a       */
\ge not.hearable Aspar.village become.CP -RTM     ***

\ref majorkhanE3-31.032
\tx rik'ini han    bin'a                'arie                  /
\mb rik'ini han    bin'a                'ar      -i        -e   /
\ge temple  temple new/never.done.before do:PST.A -PST.A:2S -RTM
\ft "...hai costruito il primo rikhinni (di Aspar, vd. rigo precedente)..."

\ref majorkhanE3-31.033
\tx 'onjo      tu     at'ai            t'ai    h'uTala dham      //
\mb 'onja -o   tu     at      -ai      t'ai    h'uTali dham      //
\ge now   -SEQ 2S.NOM take.in -PST:A:2S 2S:NNOM high    residence
\ft "...e ora tu lo hai messo al sicuro nella tua alta dimora" (hai finito i lavori)

\ref majorkhanE3-31.034
\tx shasam'i               se        m'ocas     nang         zhe  nam'us jag'ai          de  //
\mb sh-   'asa       -mi   se        moc -as    nang         zhe  nam'us jag    -ai     de  //
\ge EMPH- DIST:S:NOM -EMPH REM.S.NOM man -OBL   worth(merit) and  honour look-IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Anche quello è fonte di merito e onore per un uomo, guarda"

\ref majorkhanE3-31.035
\tx xushiar'i pe   ne  h'awta      /
\mb xushiar'i pe   ne  h'aw    ta  /
\ge active    if   NEG HYP.PCL PCL
\ft "Se non ci fosse uno intraprendente..."
```

```
\ref majorkhanE3-31.036
\tx k'ura   k'ariu     t'ai    rikh'inni han? (24. 43) //
\mb k'ura   kar-iu     t'ai    rikh'inni han    //
\ge who.NOM do -P/F:3S 2S:NNOM temple  temple
\ft "...chi avrebbe costruito il tuo rikhinni?"

\ref majorkhanE3-31.037
\tx zab'anani       Tek            tar'u tr'uai                  /
\mb zab'an   -ani   Tek            tar'u tru    -a-     -i       /
\ge language -ABL   mountain.ridge fine  grow   -CAUS-  -PST.A:2S
\ft "Hai fatto crescere bene il (tuo) lato (lett. il crinale) di parola" = "sei diventato un bravo
cantore".

\ref majorkhanE3-31.038
\tx ugrarm'i       moc alekshi'ernaw'au     //
\mb ugrar    -mi   moc aliksh'er naw'au     //
\ge capable? -EMPH man Aliksher  grandchild
\ft "...proprio un uomo ugrar, nipote di Alekshier"

\ref majorkhanE3-31.039
\tx lot   m'ondro   k'ila  d'eme              /
\mb loT   mon  -o   k'ia   d      -em     -e   /
\ge great word -SEQ what   give   -P/F:1S -RTM
\ft "Parole important quelle che dico..."

\ref majorkhanE3-31.040
\tx wa~ts  k'ai  kar'a           sh'awak  tamash'a      (25. 16)
\mb wa~ts  k'ai  kar    -a       sh'awak  tamash'a
\ge easily do:CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "...dopo aver celebrato (lett. fatto) secondo tradizione, continuate la festa con entusiasmo!"
```

Prima sera

Evento 2: Elogio 2 (shaharaE3-31)

Elogio di Shaharà a Mir Badshah

Shahara è un anziano del lignaggio Gilasurnawau. Egli risiede nel villaggio di Bashalitada, di recente fondazione. La sua posizione all'interno del lignaggio è probabilmente subordinata a quella di Majam Khan, che è l'unico Gilasurnawau ad aver proposto un canto durante il Prun del 2006. Qui Shaharà tributa un elogio di tipo classico a Mir Badshah: fino al rigo .046 vengono ricordati i nomi e le gesta di illustri avi del lignaggio Alikshernawau. Da qui e per pochi righi, Shaharà richiama la vicenda della conversione di Jamil, rivelando che Mir Badshah gli fu vicino in seguito al tragico evento della conversione all'Islam. Il testo è purtroppo di contenuto oscuro in più luoghi, e questo è dovuto in parte a problemi legati alla qualità della registrazione, in parte allo stile assai ellittico, e alle peculiarità della pronuncia del cantante. Devo ricordare che alcuni dei miei consulenti ebbero a dire che le parole di Shaharà sono difficili da comprendere anche nell'eloquio quotidiano.

```
\ref shaharaE3-31.0001
\tx (08. 57) Sab'aSta   t'ai    h'atyae     /
\mb 08   57  S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   /
\ge 08   57  bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM
\ft "Bravo a te..."

\ref shaharaE3-31.0002
\tx o    gh'oriloS moc tu     o    alekshi'ernaw'au     //
\mb o    gh'oriloS moc tu     o    aliksh'er naw'au     //
\ge oh   bright    man 2S:NOM oh   Aliksher  grandchild
\ft "...o uomo splendente, o tu nipote di Alekshier"

\ref shaharaE3-31.0003
\tx lyaw'aik      m'onta   n'eo     /
\mb law    -ek    mon  ta  ne  -o   /
\ge lie    -INF   word PCL NEG -SEQ
\ft "Non parole menzognere..."

\ref shaharaE3-31.0004
\tx XX           //
\ge not.hearable ***
```

```
\ref shaharaE3-31.0005
\tx neL'a  mastr'uk abath'a | c'una kalash'um     (09. 45) //
\mb neL'a  mastr'uk abath'a | c'una kalash'um     //
\ge summer moon     wrong     all   kalash.people
\ft "La luna d'estate (è stata) cattiva (per) il popolo Kalasha"[23]

\ref shaharaE3-31.0006
\tx sangh'ata             mon  'asta       pe    h'awawta                  /
\mb sangh     -a      ta  mon  'asta       pe    h'aw         -aw       ta  /
\ge listen.to -P/F:2P PCL word be.AN:PST.I might become:PST.A -PST.A:3S PCL
\ft "Se solo voi aveste ascoltato le parole..."

\ref shaharaE3-31.0007
\tx S'abaSta   t'ai    XX          /
\mb S'abaS ta  t'ai    XX          */
\ge bravo  PCL 2S:NNOM not.hearable ***
\ft "Bravo a te X..."

\ref shaharaE3-31.0008
\tx aik'ar maj'am  m'ai    c'una kalash'um     (10. 10) //
\mb aik'ar maj'am  m'ai    c'una kalash'um     //
\ge ??     Majam   1S:NNOM all   kalash.people
\ft "X nel Majam tutto il mio popolo kalasha."

\ref shaharaE3-31.0009
\tx w'awali               m'onta   d'eme               /
\mb w'awa       -l-i      mon  ta  d      -em     -e   /
\ge grandfather -POSS.2-P word PCL give   -P/F:1S -RTM
\ft "Parlerò dei tuoi avi"

\ref shaharaE3-31.0010
\tx XX          //
\mb XX          *//
\ge not.hearable ***
```

[23] Qui il poeta allude forse alle due alluvioni avvenute nel mese di Agosto 2006.

```
\ref shaharaE3-31.0011
\tx w'awau                kalamsh'er h'uTala /
\mb w'awa       -u-/      kalamsh'er h'uTali /
\ge grandfather -POSS.2-S Kalamsher  high
\ft "Tuo nonno Kalamsher nell'alta..."

\ref shaharaE3-31.0012
\tx dham      nih'una         tu     o    alekshi'ernaw'au     (10. 40) //
\mb dham      nih      -una   tu     o    aliksh'er naw'au     //
\ge residence come.out -PST.I 2S:NOM oh   Aliksher  grandchild
\ft "...dimora nacque, o tu nipote di Alekshier"

\ref shaharaE3-31.0013
\tx ni'al         moc 'asta       pe   /
\mb ni     -aw    moc 'asta       pe   /[24]
\ge take   -AGENT man be.AN:PST.I if
\ft "E quando l'ebbe presa (lett. prese l'uomo fu se)..."

\ref shaharaE3-31.0014
\tx Chir goch'ar th'ara t'ai    h'uTala dham      //
\mb Chir goch'ar th'ara t'ai    h'uTali dham      //[25]
\ge milk falls   on     2S:NNOM high    residence
\ft "...(vennero) cascate di latte sopra la tua alta dimora"

\ref shaharaE3-31.0015
\tx law'aik       mon  pe   h'awta      /
\mb law    -ek    mon  pe   h'aw    ta  /
\ge lie    -INF   word if   HYP.PCL PCL
\ft "Queste non sono menzogne..."
```

[24] Si noti l'esito [l] per /u/. Ho già avuto modo di osservare che la preferenza per [l] tra gli allofoni possibili di /u/ in posizione intervocalica è tipica della lingua poetica. Qui abbiamo una prova ulteriore di questa tendenza, tanto che [l] occorre anche in contesto non intervocalico (cfr. § 7.4.1.).

[25] La metafora si riferisce sicuramente alla ricchezza mobile (greggi di capre) accumulata dagli Alikshernawau.

```
\ref shaharaE3-31.0016
\tx t'ai    w'awau                shaar'an sawz'ai       /
\mb t'ai    w'awa       -u-/      shaar'an sawz   -ai    /[26]
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shaaran  build  -CP
\ft "...il tuo nonno Shaaran costruì (Aspar)..."

\ref shaharaE3-31.0017
\tx ne  ni'alae             t'ai    barab'ar (11. 24) //
\mb ne  ni  -'ala       -e  t'ai    barab'ar   //
\ge NEG take-CAUS:PST.I -RTM 2S:NNOM coeval
\ft "...non fu opera di un tuo coetaneo"

\ref shaharaE3-31.0018
\tx t'asa     bic'iSTawo   /
\mb t'asa     p'iSTaw -o   /
\ge REM.S.OBL after   -SEQ
\ft "Dopo di quello..."

\ref shaharaE3-31.0019
\tx w'awau                trumux'an nih'una          /
\mb w'awa       -u        trumux'an nih      -na     /
\ge grandfather -POSS.S.2S Trumukhan come.out -PST.HRS
\ft "...nacque tuo nonno Trumukhan..."

\ref shaharaE3-31.0020
\tx t'ai    h'uTala dham      alekshi'ernaw'au     //
\mb t'ai    h'uTali dham      aliksh'er naw'au     //
\ge 2S:NNOM high    residence Aliksher  grandchild
\ft "...nella tua alta dimora o nipote di Alekshier"
```

[26] Si noti il CP come verbo principale.

```
\ref shaharaE3-31.0021
\tx w'awau                trumux'an axtiar'i  / shi'ala        sh'ishi k'ui   zhe  bU~as'ar   (12. 00) //
\mb w'awa       -u-/      trumux'an axtiar'i  / shi     -'ala  sh'ishi k'ui   zhe  bU~as'ar           //[27]
\ge grandfather -POSS.2-S Trumukhan authority   be.INAN -PST.I Shishi  valley and  Bruasar(=Kalkatak)
\ft "Tuo nonno Trumukhan aveva il comando su Shishi Kui e Kalkatak..."

\ref shaharaE3-31.0022
\tx tre   b'ishi mur'aRi t'ai    w'awau               trumux'an / 'asta       na  p'ay  dh'aur
\mb tre   b'ishi mur'aRi t'ai    w'awa       -u-/     trumux'an / 'asta       n'a p'ay  dh'aur
\ge three twenty girl    2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Trumukhan  be.AN:PST.I RTM go.CP time.of.ruling
\tx sh'ishi aL'ei             bi   //
\mb sh'ishi aL         -ei    bi   //
\ge Shishi  there.DIST -ABL   seed
\ft "Le sessanta ragazze, c'era tuo nonno Trumukhan, il tempo del potere era andato via dai semi di
Shishi."[28]

\ref shaharaE3-31.0023
\tx shatar'a        w'axtunao        | Sa   kat'ura b'au       band'alya     /
\mb sh-   tar'a     waxt -una   -o   | Sa   kat'ur  bal        band   -'ala  /
\ge EMPH- there.REM time -LOC   -SEQ   king Katur   group/army order  -PST.I
\ft "A quel tempo il re Katur aveva inviato i soldati..."

\ref shaharaE3-31.0024
\tx dr'omik  dr'omik  h'awaw                t'ai    aw'eri sh'ishi k'ui   (12. 34) //
\mb dr'omik  dr'omik  h'aw         -aw      t'ai    aw'eri sh'ishi k'ui   //[29]
\ge massacre massacre become:PST.A -PST.A:3S 2S:NNOM narrow Shishi  valley
\ft "...avvenne un massacro nella tua stretta valle di Shishi"

\ref shaharaE3-31.0025
\tx XX          /
\mb XX          /
\ge not.hearable
```

[27] Qui Shaharà allude ad un potere territoriale degli Alikshernawau esteso al di fuori della valle di Birir. Non è stato possibile verificare l'esattezza di tale indicazione storica.
[28] Anche Shaharà menziona la storia tragica del suicidio collettivo delle sessanta ragazze di Shishi Kui.
[29] Qui Shaharà allude probabilmente ai tempi duri delle grandi vendite in schiavitù sotto Aman ul-Mulk (ca. 1867-92).

```
\ref shaharaE3-31.0026
\tx alekshi'ernaw'au     jag'ai           de         /
\mb aliksh'er naw'au     jag     -ai      de         /
\ge Aliksher  grandchild look.at -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Guarda, oh nipote di Alekshier..."

\ref shaharaE3-31.0027
\tx uST'ais                  zhe  n'isais                   duni'alo           m'oc //
\mb uST      -a-     -is     zhe  nis      -a-     -is      duni'a -aw    -o   moc  //
\ge stand.up -CAUS-  -P/F:2S and  sit.down -CAUS-  -P/F:2S world  -ABL   -RTM man
\ft "...fai sedere ed alzare (ospiti) gli uomini del mondo"

\ref shaharaE3-31.0028
\tx alekshi'ernaw'au     t'ai    mon  d'ita k'ay  d'eme               /
\mb aliksh'er naw'au     t'ai    mon  d'ita k'ai  d      -em     -e   /
\ge Aliksher  grandchild 2S:NNOM word brave do:CP give   -P/F:1S -RTM
\ft "O nipote di Alekshier, parlo delle tue valorose parole..."

\ref shaharaE3-31.0029
\tx k'urata     sang'aw          d'alya        /
\mb k'ura   ta  sanga  -aw       d      -'ala  /
\ge who:NOM TOP hear   -PST.A:3S give   -PST.I
\ft "...chi ti è stato ad ascoltare?..."

\ref shaharaE3-31.0030
\tx k'urao       kro~ k'ara          d'ei     o    alekshi'ernaw'au     //
\mb k'ura   -o   kro~ kar    -a      d'ay     o    aliksh'er naw'au     //
\ge who:NOM -SEQ ear  do     -P/F:2P P/F.CONT oh   Aliksher  grandchild
\ft "...e chi di voi sta ascoltando, oh nipote di Alekshier?"

\ref shaharaE3-31.0031
\tx w'awau               shur'ungo     nih'i           /
\mb w'awa       -u-/     shur'ung -o   nih      -i     /
\ge grandfather -POSS.2-S Shurung  -SEQ come.out -CP
\ft "Nato il tuo nonno Shurung ..."
```

```
\ref shaharaE3-31.0032
\tx ty'ap           shun'eli                pU~          XX          /
\mb ty'ap           shun'eli                pU~          XX          /
\ge completely/soon epithet.of.Prun.festival Prun.festival not.hearable
\ft "...era proprio il tempo dello shuneli Prun XX..."

\ref shaharaE3-31.0033
\tx g'alao        n'Oai        g'ala    /
\mb g'ala    -o   n'O   -ai    g'ala    /
\ge go.PST.I -SEQ under -LOC   go.PST.I
\ft "...e andò giù, andò..."

\ref shaharaE3-31.0034
\tx [sh'aLay        kur moc 'asta p'ay sang'ain gar'o] (13.40) //
\mb ?????????

\ref shaharaE3-31.0035
\tx sh'ara  warg'an   phar'aia                /
\mb sh'ara  warg'an   phar   -ai    -a        /
\ge markhor dead.body load   -CP    -RTM
\ft "Caricatosi del cadavere del markhor..."

\ref shaharaE3-31.0036
\tx uChund'aw        t'ai    w'awau               XX          //
\mb uchund -aw       t'ai    w'awa       -u-/     XX          //
\ge cross  -PST.A:3S 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S not.hearable
\ft "...scese il tuo nonno XX"

\ref shaharaE3-31.0037
\tx shatar'a        w'axtunata      /
\mb sh-   tar'a     waxt -una   ta  /
\ge EMPH- there.REM time -LOC   TOP
\ft "A quel tempo..."
```

```
\ref shaharaE3-31.0038
\tx g'ora  awann'Ouna     khanj'ar h'istila      /
\mb gh'ora awann'O -una   khang'ar hist   -ila   /
\ge white  Awannu  -in    sword    throw  -PST.I
\ft "...gettò la spada al bianco Awannu..."

\ref shaharaE3-31.0039
\tx alekshi'ernaw'au     d'ita b'iyei      moc (14. 13) //
\mb aliksh'er naw'au     d'ita bi   -ei    moc          //
\ge Aliksher  grandchild brave seed -ABL   man
\ft "...nipote di Alekshier, uomo di seme valoroso"

\ref shaharaE3-31.0040
\tx shat'o          rah'i     k'ay  g'ala    /
\mb sh-   to        rah'i     k'ai  g'ala    /
\ge EMPH- REM.S.ACC departure do:CP go.PST.I
\ft "Si preparò e partì..."

\ref shaharaE3-31.0041
\tx s'uri XX           m'ai    /
\mb s'uri XX           m'ai    /
\ge sun   not.hearable 1S:NNOM

\ref shaharaE3-31.0042
\tx 'aLa       se        t'ai    w'awau                trumux'an //
\mb 'aLa       se        t'ai    w'awa       -u-/      trumux'an //[30]
\ge come:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Trumukhan
\ft "...venne tuo nonno Trumukhan"
```

[30] Si noti che l'inversione dell'ordine del Soggetto e Verbo (V S) impone al poeta di usare il dimostrativo *se* per marcare il Soggetto.

```
\ref shaharaE3-31.0043
\tx shatar'a        w'axtuna  hair'an  zhe  takash'an  h'awan                te
\mb sh-  tar'a      waxt-una  hair'an  zhe  takash'an  h'aw-an               te
\ge EMPH-there.REM  time-LOC  surprise and  wonder     become:PST.A-PST.A:3P REM.P.DIR
\tx t'ai     yar    zhe  barab'ar //
\mb t'ai     yar    zhe  barab'ar//[31]
\ge 2S:NNOM  fellow and  coeval
\ft "A quel tempo i tuoi compagni e coetanei furono colti di sorpresa"

\ref shaharaE3-31.0044
\tx nis'iru    nis'iru    marz'iani           moc te        d'ita b'iyei      moc //
\mb nis'iru    nis'iru    marz'i       -ani   moc te        d'ita bi   -ei    moc //
\ge generation generation choice/desire -ABL   man REM.P.DIR brave seed -ABL   man
\ft "Generazione dopo generazione (sono diventati) uomini facoltosi quegli uomini venuti da semi
valorosi"

\ref shaharaE3-31.0045
\tx sh'onja     manj'arunao           /
\mb sh-   'onja manj'ar    -una   -o   /
\ge EMPH- now   generation -LOC   -SEQ
\ft "In questa generazione..."

\ref shaharaE3-31.0046
\tx lyeakat'i           d'ita      t'ai    aly'ei           p'aidagar'aw          (15. 14) //
\mb lyeakat'i           d'ita      t'ai    aL         -ei   p'aida   kar    -aw    //
\ge cunning.intelligence give.PST.I 2S:NNOM there.DIST -ABL   children do     -AGENT
\ft "...Colui che dà prole da lassù ti ha dato un'intelligenza fine"

\ref shaharaE3-31.0047
\tx shand'ei          rah'i     k'ai  p'ayo      /
\mb sh-   and  -ei    rah'i     k'ai  p'ay  -o   /
\ge EMPH- PROX -ABL   departure do:CP go.CP -SEQ
\ft "Partito da qui sei andato via..."
```

[31] Qui la concordanza è *ad sensum*. Il Soggetto grammaticale di *h'awan* è infatti costituito da *hair'an zhe takash'an*, e allora il dimostrativo *te* indica (prescindendo dalle regole grammaticali usuali) lo *experiencer* (cioè *yar zhe barab'ar*).

```
\ref shaharaE3-31.0048
\tx s'ail karach'i L'uRise              /
\mb s'ail karach'i lU      -is     -e   /
\ge visit Karachi  look.at -P/F:2S -RTM
\ft "...hai fatto una visita a Karachi (lett. una visita a Karachi guardi)"[32]

\ref shaharaE3-31.0049
\tx s'uri jigw'ewo                  p'aida   his            d'adau           maCh'erik mO   //
\mb s'uri j      -ik    -w'eu  -o   p'aida   hi     -s      d'ada  -u-/      maCh'erik mU   //
\ge sun   fall   -INF   -SIM   -OPP children become -P/F.2S father -POSS.2-S bee       hive
\ft "Quando il sole scenderà tornerai figlio dell'alveare di tuo padre"[33]

\ref shaharaE3-31.0050
\tx she~h'e~    'asa  ne  pail'an        t'ai    yar    zhe  barab'ar //
\mb she~h'e~    'asta ne  p'ail  -an     t'ai    yar    zhe  barab'ar //
\ge in.this.way also  NEG know   -P/F:3P 2S:NNOM fellow and  coeval
\ft "I tuoi coetanei e compagni non sanno tutte queste cose"

\ref shaharaE3-31.0051
\tx shun'eli                pU~          t'ai    gaRiL'o   sh'iawo              /
\mb shun'eli                pU~          t'ai    gaRiL'o   shi     -au     -o   /[34]
\ge epithet.of.Prun.festival Prun.festival 2S:NNOM tradition be.INAN -P/F:3S -RTM
\ft " Lo shuneli Prun è una tua tradizione..."

\ref shaharaE3-31.0052
\tx wa~ts  k'ai  kar'a          sh'awak  tamash'a      (16. 05) //
\mb wa~ts  k'ai  kar    -a      sh'awak  tamash'a      //
\ge easily do:CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Dopo aver festeggiato (lett. fatto) con semplicità, create (ancora) piacere e divertimento"
```

[32] Allude al fatto che Mir Badshah, appena fu a conoscenza della conversione di Jamil e della sua immediata depressione, è andato a fargli visita per dargli conforto.
[33] Cita probabilmente le parole che Mirbad Shah ha detto a Jamil a Karachi per consolarlo. Si noti, dal punto di vista sintattico, che il discorso diretto non è marcato da *gh'oi* "QUOT".
[34] Qui Shaharà ci dà un'importante informazione, ricordando che il Prun è una festa alla quale il lignaggio degli Alikshernawau è legato in modo particolare. Egli addirittura parla di una proprietà rituale. Come abbiamo già visto nel capitolo 8, questo ed alcuni altri passaggi testuali ci permettono di osservare che la celebrazione di una festa rituale rientra tra gli attributi identitari di un lignaggio (cfr. § 8.2.5.)

Prima sera

Evento 3: canto iniziale (majorkhanE6-31)

Major Khan propone un *d'ushak*

Major Khan, che abbiamo già incontrato, propone un *d'ushak* tradizionale. Come gli altri *d'ushak* caratteristici del Prun, ritrae dei momenti di vita pastorale. Qui il compositore originale (il canto risale almeno ad alcune generazioni fa) si rivolge agli altri pastori, presumibilmente più anziani di lui, chiedendo loro di essere destinato ai compiti di perlustrazione e protezione del pascolo (*phondwaumoc* "guardiano del sentiero", .003). Sappiamo infatti che il gregge e i pastori s'insediano ai pascoli alti per circa tre mesi (da luglio a settembre), vivendo in strutture lignee più o meno permanenti (*basirshan'esh* "recinto per le capre, parzialmente coperto", e *daran'O* "casotto dei pastori"). In questa fase alta della transumanza avviene una continua rotazione dei ruoli, soprattutto tra i giovani, i quali devono a turno cucinare, occuparsi di reperire legna da ardere o acqua (cfr. Parkes 1983: 116-120). Possiamo immaginare che le occupazioni maggiormente legate all'organizzazione 'domestica', e perciò esposte a minori pericoli, siano destinate ai pastori più giovani ed inesperti. Questo *d'ushak* ritrae probabilmente la richiesta di uno di questi ragazzi ad essere 'passato di grado'. Dubito, tuttavia, che un giovane pastorello potesse essere in grado di comporre un *d'ushak*. Più probabilmente questo canto fu composto in sua memoria da un suo amico o parente. Conoscendo, infatti, l'omogeneità tematica dei canti kalasha - il dolore e la rabbia- possiamo avanzare l'ipotesi che il ragazzo che qui parla in prima persona sia davvero morto di freddo presso i ghiacciai del Majam (.006). Inteso in questa prospettiva il canto risulta molto commovente: questo potrebbe giustificarne anche la fama e il fatto di essere diventato un vero e proprio *standard* del Prun.

```
\ref majorkhanE6-31.001
\tx Chik ti        to   maj'am  par'ono              /
\mb Chik ti        to   maj'am  par    -on       -o   /[35]
\ge all  become.CP then Majam   go     -PST.A:3P -RTM
\ft "Riunitisi partirono alla volta del Majam..."
```

[35] Majam è il nome della regione mitica dalla quale all'incirca quindici generazioni fa venne Suanshai, insieme con sua nonna, e fondò il clan che poi prese il nome da suo figlio Shurasì (Shurasinawau).

```
\ref majorkhanE6-31.002
\tx m'aio        bauk'ui        pash'ano                  //
\mb m'ai    -o   b'auk   k'ui   pash   -an            -o   //[36]
\ge 1S:NNOM -SEQ Bauk    valley see    -CAUS:PST.A:3P -RTM
\ft "...e mi mostrarono la Valle di Bauk"

\ref majorkhanE6-31.003
\tx m'ai    'asa  n'iae               ph'ondwaum'oco          /
\mb m'ai    'asta ni     -a       -e   phond -wau        moc -o   /[37]
\ge 1S:NNOM also  take   -IMPV:2P -RTM path  -protection man -RTM
\ft "Portate anche me (come) guardiano del sentiero..."

\ref majorkhanE6-31.004
\tx ciS          b'uti         s'emim         gaDuL'aio             //
\mb ciS          but    -i     sambi  -m      gaDuL'ai         -o   //[38]
\ge kind.of.weed weave  -CP    wear   -P/F:1S kind.of.necklace -RTM
\ft "...intrecciato il cish indosserò i gadulei (lett. intrecciatele indosserò collane di cish)"

\ref majorkhanE6-31.005
\tx 'ala       ciS          b'uti         pe   ne  abh'aiso                    /
\mb 'ala       ciS          but    -i     pe   ne  a-     bha     -is       -o   /
\ge DIST:S:ACC kind.of.weed weave  -CP    if   NEG PST.A- be.able -PST.A:1S -RTM
\ft "Se non riuscissi ad intrecciare quel cish..."
```

[36] La valle di Bauk si trova a nord di Birir, ed è famosa perché lì c'è un lago morenico attorno al quale ruotano diversi miti, noti soprattutto a Rumbur.

[37] Ho già fatto notare (§ 7.4.2., nota) che questa forma non sia un composto di tre termini, ma un sintagma attributivo dove *ph'ondwau* specifica *moc*. Tra i due ci sarebbe dunque un confine di parola. Questo è rilevante ai fini della valutazione dei mutamenti fonologici tipici degli usi linguistici poetici.

[38] La vita bucolica, si sa, è scandita da lunghe ore nelle quali non c'è praticamente nulla da fare. Ecco dunque come occuperebbe il tempo questo ragazzo: intreccerebbe un'erba d'alta montagna (*cish*) per farne delle collane (*gaDul'ei*). La denominazione di questa collane, tuttavia, viene utilizzata forse metaforicamente, poiché i *gaDul'ei* sono dei tipi ben precisi di accessorio femminile.

```
\ref majorkhanE6-31.006
\tx maj'am  s'astrai       sh'ilako     ///
\mb maj'am  s'astr  -ai    sh'ilak -o   ///[39]
\ge Majam   glacier -LOC   cold    -RTM
\ft "...(resterò) al freddo dei ghiacciai del Majam"
```

Evento 3: Elogio 1 (mirbacaE6-31)

Mir Badshah tributa un elogio a Major Khan

Nonostante che nell'evento immediatamente precedente Major Khan non avesse risparmiato le critiche, anche piuttosto aspre, al lignaggio rappresentato nell'arena rituale da Mir Badshah, questi adotta un comportamento ben diverso, tributando un vero elogio al lignaggio dei Changanchainawau. In apertura il cantante menziona il mito del *Cirb'ana p'io* ripercorrendone i tratti salienti (.001-.011), per poi ricordare come il Prun si sia conservato solo a Birir, anche se la partecipazione al rito viene riportata come degna di biasimo (.011-.015). Ha poi inizio il vero elogio del lignaggio Changanchainawau, ottenuto attraverso il ricordo dell'avo più famoso, il *deh'ar* Kotsatà: in particolare viene ricordato il mito (.016-.036) secondo il quale egli, da solo, scavò il lungo canale d'acqua che ancora oggi permette l'irrigazione dei campi più prossimi al nucleo abitativo dei Changanchainawau, nella valle di Grabet (vd. Mappa 2). Mantenendo una coerenza tematica degna di nota, Mir Badshah ricorda infine (.037-.049) come i membri di questo lignaggio si siano distinti ancora una volta per l'escavazione di un altro canale, che ha garantito un miglioramento economico a molte famiglie. Accordando questo dono ad una grande fetta della popolazione della valle, Unat Bek, *senior elder* dei Changanchainawau, ha superato il mitico avo.
Per la densità dei richiami storici e mitici, l'uso esperto delle formule e la coerenza interna del testo, questo può essere ritenuto uno degli elogi meglio riusciti dell'intero Prun del 2006.

```
\ref mirbacaE6-31.001
\tx (00.00) [...]
```

[39] Ecco la fine tragica del canto. Il verso è costituito solo dal circostanziale, ma possiamo ricostruire gli argomenti nucleari perché tra il soggetto di questa, che è l'apodosi di un periodo ipotetico, e quello della protasi deve esserci un rapporto di coreferenza. Il verbo poi non appare perché in kalasha i predicati locativi di tempo non-passato non richiedono l'espressione della copula (§ 5.2.1.).

```
\ref mirbacaE6-31.002
\tx ty'ap          neL'a  mastr'uk tar'a     dreSN'aw          jag'ai          n'ade /
\mb ty'ap          neL'a  mastr'uk tar'a     dRSN     -aw      jag    -ai      nade    /
\ge completely/soon summer moon    there.REM come.out -PST.A:3S look   -IMPV:2S RTM
\ft "Guarda, lì (o a quel tempo) la luna d'estate era appena sorta..."

\ref mirbacaE6-31.003
\tx m'ucila      se       k'irik zhe  bado'ash shatar'a       dr'iga sh'ishi k'ui   //
\mb muc    -ila  se       k'irik zhe  bado'ash sh-   tar'a    dr'iga sh'ishi k'ui   //
\ge rain   -PST.I REM.S.NOM snow   and  hail     EMPH- there.REM long   Shishi  valley
\ft "...nevicò e grandinò là nella lunga valle di Shishi."

\ref mirbacaE6-31.004
\tx set'ao            uphuc'i              tar'a     preh'enk   'aLae          /
\mb se       ta  -o   uphuc          -i    tar'a     pre~h'e~k  'aLa       -e   /
\ge REM.S.NOM PCL -RTM come.out/emerge -CP    there.REM downstream come:PST.I -RTM
\ft "E tornato (il sole), venne lì a valle..."

\ref mirbacaE6-31.005
\tx ek  ram'uTa            'asta       b'abas           'astae
\mb ek  ra    - muT  -a    'asta       b'aba  -as-/     'asta       -e
\ge one cedar - tree -LOC  be.AN:PST.I sister -POSS:3-S be.AN:PST.I -RTM
\tx ek  ram'uTao               b'ayas gh'one             /
\mb ek  ra    - muT  -a    -o   b'aya   -as-/gho~   -n      -e   /
\ge one cedar - tree -LOC  -SEQ brother -POSS:3-S say    -P/F:3P -RTM
\ft "...su un albero di cedro c'era una ragazza (lett. sua sorella) e su un altro albero di cedro suo
fratello, raccontano..."

\ref mirbacaE6-31.006
\tx ram'uT       'asa       XX          k'irik XX          dr'iga sh'ishi k'ui   //
\mb ra    - muT  'asta      XX          k'irik XX          dr'iga sh'ishi k'ui   //
\ge cedar - tree be.PST.HRS not.hearable snow   not.hearable long   Shishi  valley
\ft "...albero di cedro fu... neve ... lunga valle di Shishi."[40]
```

[40] Sebbene il testo sia di difficile ascolto, è molto probabile che Mirbad Shah riassuma il perché dello scivolamento dei tronchi a valle (la neve si scioglie...).

```
\ref mirbacaE6-31.007
\tx shatar'a        w'axtuna  bin'a                 k'ada    C'aganChainaw'au       m'ai    b'ayao    /
\mb sh-   tar'a     waxt -una  bin'a                k'ada    Ca~ganCh'ai naw'au     m'ai    b'aya   -o /
\ge EMPH- there.REM time -LOC  new/never.done.before do.PST.I Chaganchai  grandchild 1S:NNOM brother -RTM
\ft "A quel tempo fu fatta una cosa mai fatta, o fratello mio, nipote di Chaganchai..."[41]

\ref mirbacaE6-31.008
\tx se        rudim'ali shatar'a        w'axtuna    uphuc'i                'aLa       gh'one          /
\mb se        rolim'ai  sh-   tar'a     waxt -una   uphuc           -i     'aLa       gho~-n      -e /
\ge REM.S.NOM Rolimai   EMPH- there.REM time -LOC   come.out/emerge -CP    come:PST.I say -P/F:3P -RTM
\ft "...raccontano che Rolimai riemerse a quel tempo..."

\ref mirbacaE6-31.009
\tx banaksh'ai zhe  rolim'ali ghO~ gh'o~i j'iman                 preh'enk   'aLa       /
\mb banaksh'ai zhe  rolim'ai  ghO~ gh'o~i j        -iman         pre~h'e~k  'aLa       /
\ge Banakshai  and  Rolimai   song say.CP put/make -PTCP.PST.CONT downstream come:PST.I
\ft "...Banakshai e Rolimai, dicono, vennero a valle cantando..."

\ref mirbacaE6-31.010
\tx shataL'ei                   dr'iga sh'ishi k'ui   (01. 14) //
\mb sh-   t-    aL         -ei    dr'iga sh'ishi k'ui   //
\ge EMPH- DIST- there.DIST -ABL   long   Shishi  valley
\ft "...da quella lunga valle di Shishi"

\ref mirbacaE6-31.011
\tx s'eta         taL'ei                  jag'ai      de         khul     h'ula        gh'one     /
\mb se        ta  t-    aL         -ei    jag -ai     de         khul     h'uLa        gho~-n     -e /[42]
\ge REM.S.NOM FOC DIST- there.DIST -ABL   look-IMPV:2S IMPV.INTNS finished become:PST.I say-P/F:3P -RTM
\ft "Raccontano, guarda, (che) laggiù (lett. da laggiù) non c'è più..."
```

[41] Si allude al comportamento doppiamente immorale dei due fratelli: una donna portata nel regno della purezza ed un incesto (cfr. § 6.2.2. per il mito del *Cirb'ana p'io*)
[42] Si noti che *se* è pronome cataforico per *shun'eli pU~* del verso successivo.

```
\ref mirbacaE6-31.012
\tx sh'ya           m'ai    shun'eli                pU~          t'ai    aw'eri k'uiai
\mb sh-   'ia       m'ai    shun'eli                pU~          t'ai    aw'eri k'ui   -ai
\ge EMPH- PROX:S:NOM 1S:NNOM epithet.of.Prun.festival Prun.festival 2S:NNOM narrow valley -LOC
\tx 'ita    th'aw  ti sh'iawe             /
\mb 'ita    th'aw  ti shi     -au     -e   /
\ge come.CP stored become.CP be.INAN -P/F:3S -RTM
\ft "...e che arrivato nella tua amata valle si sia conservato questo mio shuneli Prun..."

\ref mirbacaE6-31.014
\tx k'ai  kar'iman             'astae          /
\mb k'ai  kar    -iman         'asta       -e   /
\ge do:CP do     -PTCP.PST.CONT be.AN:PST.I -RTM
\ft "...fatto (ciò) venne (a lungo) celebrato..."[43]

\ref mirbacaE6-31.015
\tx 'onjao     jag'ai       de         'asta phatuk'i h'ulae           xub'i    zhe  zawal'i (01. 47) //
\mb 'onja -o   jag -ai      de         'asta fatuk'i  h'uLa        -e   xub'i    zhe  zawal'i //
\ge now   -OPP look-IMPV:2S IMPV.INTNS also  scarcity become:PST.I -RTM interest and  joy
\ft "...e invece guarda ora, c'é (si è avverata) scarsezza di interesse e di gioia."

\ref mirbacaE6-31.016
\tx o    gh'oriloS m'oc t'ai    m'ondro   k'ilya d'eme              /
\mb o    gh'oriloS moc  t'ai    mon  -o   k'ya   d      -em     -e   /
\ge oh   bright    man  2S:NNOM word -SEQ what   give   -P/F:1S -RTM
\ft "O uomo splendente, sono per te le parole che dirò..."

\ref mirbacaE6-31.017
\tx sh'ama          sheh'e~   t'ai    pind'uri br'onzai      'itae        /
\mb sh-   'ama      she~h'e~  t'ai    pind'uri bronz  -ai    'ita    -e   /
\ge EMPH- PROX:S:ACC like.this 2S:NNOM round    meadow -LOC   come.CP -RTM
\ft "...venuto in questo modo nel tuo prato rotondo..."
```

[43] NB "a lungo" per rendere l'aspetto perfettivo di un'azione ripetuta continuamente nel passato espresso dalla forma verbale PTCP.PST.CONT + 'asta.

```
\ref mirbacaE6-31.018
\tx sh'ama           ta  k'ari           C'aganChainaw'au       n'ade /
\mb sh-   'ama       ta  kar    -i       Ca~ganCh'ai naw'au     nade  /
\ge EMPH- PROX:S:ACC FOC do     -IMPV:2S Chaganchai  grandchild RTM
\ft "...fai proprio questo!, o nipote di Chaganchai..."

\ref mirbacaE6-31.019
\tx sh'awako      xub'i    zhe  zawal'i //
\mb sh'awak  -o   xub'i    zhe  zawal'i //
\ge pleasure -SEQ interest and  joy
\ft "...piacere e bene e gioia."

\ref mirbacaE6-31.020
\tx t'ai    w'awali               m'onta   d'anye            dr'iga zh'ai         uk    h'ulae        /
\mb t'ai    w'awa       -l-i      mon  ta  d  -an     -dei   dr'iga zh'ai         uk    h'uLa        -e
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word PCL give-P/F:3P -PROG long   water.channel water become:PST.I -RTM
\ft "Stanno parlando dei tuoi avi: (le parole sono tante, come) un lungo canale d'acqua..."

\ref mirbacaE6-31.021
\tx di  th'ara gerg'er      h'ula        se        t'ai    karataw'ar (02. 36) //
\mb di  th'ara gerg'er      h'uLa        se        t'ai    karataw'ar //[44]
\ge sky up     self.evident become:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM honour
\ft "...in alto nel cielo si staglia il tuo onore."

\ref mirbacaE6-31.022
\tx o    shand'ei          ti    t'ai    pind'uri br'onzai      uS'iSa       jag'ai          de  n'ade /
\mb o    sh-   and  -ei    ti    t'ai    pind'uri bronz  -ai    uS'iS -a     jag    -ai      de  nade  /
\ge oh   EMPH- PROX -ABL   from  2S:NNOM round    meadow -LOC   top   -LOC   look   -IMPV:2S RTM RTM
\ft "Da qui nel tuo prato tondo guarda sulla cima..."

\ref mirbacaE6-31.023
\tx w'awau                su~'aRi              zh'ai         chal'ale                        /
\mb w'awa       -u-/      su~'aRi              zh'ai         chal            -aw       -e    /
\ge grandfather -POSS.2-S Suari(water-channel) water.channel take.out/spread -PST.A:3S -RTM
\ft "...il tuo avo scavò il canale di Suari..."
```

[44] Si noti che la formula prevede l'espressione del soggetto tramite il dimostrativo, questo risponde probabilmente alla sua posizione finale marcata.

```
\ref mirbacaE6-31.024
\tx w'awau                kotsat'a ta  shataL'ei                    //
\mb w'awa       -u-/      kotsat'a ta  sh-   t-    aL         -ei    //
\ge grandfather -POSS.2-S Kotsata  PCL EMPH- DIST- there.DIST -ABL
\ft "...tuo nonno Kotsata (di quel tempo)"

\ref mirbacaE6-31.025
\tx aL'ei             par'ano t'io           n'ade shay'a     nic'aguna      k'ai  jag'ai      n'ade /
\mb aL         -ei    par'ano ti        -o   nade  sh-  ay'a nic'ak    -una  k'ai  jag-ai      nade /
\ge there.DIST -ABL   old     become.CP -SEQ RTM  EMPH- here shady.side-LOC  do:CP look-IMPV:2S RTM
\ft "Da lì, divenuto vecchio, qui lungo questo versante ombreggiato, guarda,..."

\ref mirbacaE6-31.026
\tx bal        S'aTi                 zh'ai         chal'enye                    /
\mb bal        SaT            -i     zh'ai         chal            -en     -d'ei   /[45]
\ge group/army begin(to.work) -CP    water.channel take.out/spread -P/F:3P -PROG
\ft "...un folto gruppo di uomini iniziò a scavare il canale..."

\ref mirbacaE6-31.027
\tx ghet zhe  thuman'a  h'ula        jag'ai          de  ay'a t'ai    aw'eri k'ui   (03. 28) //
\mb ghet zhe  thuman'a  h'uLa        jag    -ai      de  ay'a t'ai    aw'eri k'ui   //
\ge dust and  smoky.air become:PST.I look   -IMPV:2S RTM here 2S:NNOM narrow valley
\ft "...si alzò una colonna di polvere e sabbia, guarda, qui nella tua amata valle."

\ref mirbacaE6-31.028
\tx atr'ao          p'ai  jag'anye                w'awau               kotsat'a kawal'iak gh'one      /
\mb atr'a      -o   p'ai  jag     -an      -dei   w'awa       -u-/      kotsat'a kawal'iak gho~-n    -e /
\ge there.DIST -SEQ go:CP look.at -PST.A:3P -PROG grandfather -POSS.2-S Kotsata  alone    say-P/F:3P -RTM
\ft "Andati lì (per vedere), dicono (che) tuo nonno Kotsata (stava lavorando) da solo..."

\ref mirbacaE6-31.029
\tx o    mish'ari moc a      ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       //
\mb o    mish'ari moc a      ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge oh   mixed    man 1S.NOM that how    2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "...o uomo mischiato (al divino), così io ti elogio"
```

[45] Presente storico.

```
\ref mirbacaE6-31.030
\tx w'awau               kotsat'a su~'aRi             zh'ai         chal'ale                    /
\mb w'awa       -u-/     kotsat'a su~'aRi             zh'ai         chal           -aw      -e  /
\ge grandfather -POSS.2-S Kotsata  Suari(water-channel) water.channel take.out/spread -PST.A:3S -RTM
\ft "Il nonno Kotsata scavò il canale di Suari..."

\ref mirbacaE6-31.031
\tx t'ai    aw'eri k'uiai        uchund'ai      jag'ai          de         /
\mb t'ai    aw'eri k'ui   -ai     uchund  -ai    jag    -ai      de         /
\ge 2S:NNOM narrow valley -LOC   descend -CP    look   -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "...disceso nella tua amata valle, guarda,..."

\ref mirbacaE6-31.032
\tx t'ai    nish'er ang'u zhe  t'ai    gusgalagh'er   jag'ai          de  n'ade
\mb t'ai    nish'er ang'u zhe  t'ai    gusgalagh'er   jag    -ai      de  nade
\ge 2S:NNOM graft   shrub and  2S:NNOM kitchen-garden look   -IMPV:2S RTM RTM
\tx hair'an  h'ula        se        c'una kalash'um     (04. 09) //
\mb hair'an  h'uLa        se        c'una kalash'um     //[46]
\ge surprise become:PST.I REM.S.NOM all kalash.people
\ft "...tutti i Kalasha, guarda, rimasero sorpresi dal tuo arbusto innestato e dal tuo orto"[47]

\ref mirbacaE6-31.033
\tx w'awali              m'onta   dr'iga zh'ai         uk    m'ai    b'ayae       /
\mb w'awa       -l-i     mon  ta  dr'iga zh'ai         uk    m'ai    b'aya   -e   /
\ge grandfather -POSS.2-P word PCL long   water.channel water 1S:NNOM brother -RTM
\ft "I racconti sui tuoi avi (sono come) un lungo canale d'acqua o fratello mio..."
```

[46] Espressione *ad sensum* dello experiencer al caso nominativo.

[47] Interessantissima associazione tra il lignaggio dei Changanchaidari e tecniche di coltivazione. Questo lignaggio è del tutto indipendente dagli altri ed è uno di quelli che vengono definiti *bhumkì* "indigeni". Il ricordo di da Mir Badshah è molto importante perché sembra alludere ad una specializzazione tecnologica, e dunque economica, che si distingue nettamente dai valori che normalmente vengono associati alla sfera del prestigio. Infatti queste tecniche vengono ricordate come "soprendenti" (*hair'an h'ula*), cioè come una novità per i Kalasha. Questo indicherebbe una sostanziale differenza del lignaggio Changanchainawau rispetto al mondo kalasha, implicandone una spiccata differenziazione interna in tempi passati.

```
\ref mirbacaE6-31.034
\tx sh'ia            kalash'um     sang'aiwo           /
\mb sh-   'ia        kalash'um     sanga  -iu     -o   /
\ge EMPH- PROX:S:NOM kalash.people hear   -P/F:3S -SEQ
\ft "...questo popolo Kalasha ascolterà..."

\ref mirbacaE6-31.035
\tx bo    sh'iu           se        t'ai    'uSTik          nis'ik          //
\mb bo    shi     -iu     se        t'ai    uST      -ik    nis      -ik    //[48]
\ge a.lot be.INAN -P/F:3S REM.S.NOM 2S:NNOM stand.up -INF   sit.down -INF
\ft "...grande è la tua ospitalità"

\ref mirbacaE6-31.036
\tx sh'onja     mimim'i      manj'aruna        jag'ai          de         /
\mb sh-   'onja m'imi  -mi   manj'ar    -una   jag    -ai      de         /
\ge EMPH- now   2P.OBL -EMPH generation -LOC   look   -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "E adesso, proprio nella vostra generazione, guarda..."

\ref mirbacaE6-31.037
\tx w'awau               pi   'asta thar  biy'otie                 /
\mb w'awa       -u-/     pi   'asta thar  biy'ot     -i        -e   /
\ge grandfather -POSS.2-S from also  above climb.over -PST.A:2S -RTM
\ft "...sei (è) arrivato più in alto dei tuoi avi..."

\ref mirbacaE6-31.038
\tx tr'anguna     p'ai  chal'ai               th'arai
\mb trang  -una   p'ai  chal           -ai    thar  -ai
\ge narrow -LOC   go:CP take.out/spread -CP    above -LOC
\tx aL'ai            biy'otai          ni      'asauo              /
\mb aL        -ai    biy'ot     -ai    ni      'as    -au     -o   /
\ge there.VIS -LOC   climb.over -CP    take.CP be     -P/F:3S -SEQ
\ft "...andato là dove la valle si stringe, scavato (il canale), salito là sopra lo ha portato (il
canale)..."[49]
```

[48] La posizione finale del Soggetto implica la sua espressione attraverso il dimostrativo.
[49] Qui Mir Badshah parla di Unat Bek, che ha recentemente finanziato i lavori di escavazione di un nuovo canale.

```
\ref mirbacaE6-31.039
\tx sh'ala          t'ai    su~'aRi             zh'ai         (04. 44) //
\mb sh-   'ala      t'ai    su~'aRi             zh'ai         //
\ge EMPH- DIST:S:ACC 2S:NNOM Suari(water-channel) water.channel
\ft "... il tuo canale di Suari"

\ref mirbacaE6-31.040
\tx atr'a      ch'uRiak          grabats'et       k'ai  uchund'ai      n'ae     /
\mb atr'a      ch'uRiak          grabats'et       k'ai  uchund  -ai    n'a -e   /
\ge there.DIST lower.forest.limit Grabatset.village to    descend -CP    RTM -RTM
\ft "Là, sceso verso il limite del bosco a Grabatset..."

\ref mirbacaE6-31.041
\tx t'ai    b'aya   'unat  b'eka          barak'at h'ula        n'ade /
\mb t'ai    b'aya   'unat  bek    -a-     barak'at h'uLa        nade  /
\ge 2S:NNOM brother Unat   Bek    -OBL-   gift     become:PST.I RTM
\ft "...tuo fratello Unat Bek ha fatto un gran regalo..."

\ref mirbacaE6-31.042
\tx c'una kalash'um     peSw'ala     zhe  birbow'ala    zhe  nafakaw'ala       ti        'asane
\mb c'una kalash'um     peS   -w'ala zhe  birb'o -w'ala zhe  naf'aka    -w'ala ti        'as  -an    -e
\ge all   kalash.people manure-owner and  walnut -owner and  vegetables -owner become.CP be.AN-P/F:3P-RTM
\tx t'uta      d'ita b'iyei      moc //
\mb tu     ta  d'ita bi   -ei    moc //
\ge 2S.NOM PCL brave seed -ABL   man
\ft "...tutti i Kalasha sono diventati ricchi di letame e di noci e di ortaggi, tu uomo venuto da seme
nobile"

\ref mirbacaE6-31.043
\tx k'urata     guh'um dazh'on              ciST'an      sh'ala         su~'aRi              zh'ai
\mb k'ura   ta  guh'um dazh'on              ciST -an     sh-   'ala     su~'aRi              zh'ai
\ge who.NOM PCL wheat  huge.unit.of.measure store-P/F:3P EMPH-up.there Suari(water-channel) water.channel
\tx chal'ai                n'ae     /
\mb chal            -ai    n'a -e   /
\ge take.out/spread -CP    RTM -RTM
\ft "Quanti mettono da parte dazhon di grano dacché hai scavato il canale di Suari..."
```

```
\ref mirbacaE6-31.044
\tx k'urao       neL'a  Da   shin             pr'one                    /
\mb k'ura   -o   neL'a  Da   shin             pr         -on       -e   /
\ge who.NOM -SEQ summer wine underground.silo give.PST.A -PST.A:3P -RTM
\ft "...e quanti hanno riempito gli shin del vino d'estate..."

\ref mirbacaE6-31.045
\tx s'e       barak'ato     sh'isa          b'ayao       h'ulae              /
\mb se        barak'at -o   sh-   'isa       b'aya   -o   h'uLa          -e   /
\ge REM.S.NOM gift     -SEQ EMPH- PROX.S.OBL brother -SEQ become.PST.HRS -RTM
\ft "...quell'opera magnanima l'ha fatta il fratello di questo qui..."[50]

\ref mirbacaE6-31.046
\tx k'ura   jh'onin        c'una kalash'um     (05. 36) //
\mb k'ura   jhon   -in     c'una kalash'um     //
\ge who.NOM know   -P/F:3P all   kalash.people
\ft "...lo sanno tutti i Kalasha"

\ref mirbacaE6-31.047
\tx sh'ala           sheh'e~   ti        /
\mb sh-   'ala       she~h'e~  ti        /
\ge EMPH- DIST:S:ACC like.this become.CP
\ft "In quel modo..." cioè "essendo accadute tutte queste cose, sulla scorta di quanto detto"

\ref mirbacaE6-31.048
\tx bo    sh'iu         se        t'ai    'uSTik          nis'ik         n'ade o   marw'alae           /
\mb bo    shi   -iu     se        t'ai    uST      -ik    nis     -ik    nade  o   mar       -w'ala -e /[51]
\ge a.lot be.INAN-P/F:3S REM.S.NOM 2S:NNOM stand.up -INF sit.down -INF   RTM   oh  sacrifice -owner -RTM
\ft "...grande è la tua ospitalità, o grande sacrificatore..."
```

[50] Il cantante si rivolge all'assemblea.

[51] Non sono in grado di confermare se Major Khan o Unat Bek siano davvero dei "grandi sacrificatori". Di certo so solo che Unat Bek è abbastanza ricco da permettersi di organizzare spesso delle cene alle quali prendono parte anche quindici uomini: il più delle volte, però, viene servito pollame, che è impuro per i Kalasha. Tuttavia, nel senso del sacrificio come momento redistributivo *tout court*, Unat Bek è senz'altro un grande sacrificatore.

```
\ref mirbacaE6-31.049
\tx n'eta   'ama       tan xub'i    zhe  zawal'i las'aie                /
\mb ne  ta  'ama       tan xub'i    zhe  zawal'i las        -ai      -e   /
\ge NEG PCL PROX:S:ACC own interest and  joy     leave(let) -IMPV:2S -RTM
\ft "...non lasciare questo tuo bene e questa tua gioia..."

\ref mirbacaE6-31.050
\tx n'eo     'ala       dr'iga gaba'on   las'aie                  ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       //
\mb ne  -o   'ala       dr'iga gaba'on   las        -ai      -e   ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge NEG -SEQ DIST:S:ACC long   town      leave(let) -IMPV:2S -RTM that how    2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "...e non hai lasciato nemmeno quella lunga Gabaon, così io ti elogio"

\ref mirbacaE6-31.051
\tx lot   m'ondro    k'ilyabata    d'ek         n'ade wa~ts k'ai  k'ara     sh'awak  tamash'a (06. 15)///
\mb loT   mondr -o   k'ya bata     d    -ek     nade  wa~ts k'ai  kar -a     sh'awak  tamash'a      ///
\ge great word  -SEQ what OPP      give -P/F:1P RTM   easy  do:CP do-IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le parole che diciamo. Avete celebrato secondo tradizione, continuate a farlo con
entusiasmo!"
```

Seconda sera

Evento 1: canto iniziale (mirbacaE7-31)

Mir Badshah propone un *d'ushak*

Mir Badshah ha composto questo *d'ushak* espressamente per l'occasione. In questo canto viene ricordato un tragico evento accaduto poche settimane prima, ovvero l'alluvione della valle dovuta alle piogge insistenti e prolungate. La composizione è, dal punto di vista ritmico, assai omogenea (cfr. Appendice 3 e § 7.1.1. *et passim*).

```
\ref mirbacaE7-31.001
\tx (08. 22) t'uta      o    shun'eli                pU~          /
\mb 08   22  tu     ta  o    shun'eli                pU~          /
\ge 08   22  2S:NOM PCL oh   epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\ps 08   22  pro    sfx excl adj                     n
\ft "O tu shuneli Prun..."

\ref mirbacaE7-31.002
\tx tu     baS'arag'Uak              uchund'a              //
\mb tu     baS'ara k'Uak             uchund  -a            //
\ge 2S:NOM old.HUM offspring/children descend -CAUS.PST.A:2S
\ps pro    adj     n                 v.root  -v.sfx
\ft "...tu hai fatto scendere la prole degli anziani"[52]

\ref mirbacaE7-31.003
\tx shay'a     m'ai    aw'eri k'ui   /
\mb sh-   ay'a m'ai    aw'eri k'ui   /
\ge EMPH- here 1S:NNOM narrow valley
\ps pfx-  adv  pro     adj    n
\ft "Qui nella mia stretta valle..."
```

[52] L'espressione è piuttosto diffusa, distingue i figli nati in età matura da quelli nati in gioventù (i quali non hanno però una denominazione specifica).

```
\ref mirbacaE7-31.004
\tx sh'isa          kh'uran     zhe  baz'aan      awad'ey   //
\mb sh-   'isa      khur -an    zhe  baz'a -an    awad'ay   //
\ge EMPH- PROX.S.OBL leg  -P.OBL and  arm   -P.NOM tiredness
\ps pfx-  deictic    n    -n.sfx conj n     -n.sfx n
\ft "...le sue (della prole) gambe e le sue braccia (sono diventate) molto stanche"

\ref mirbacaE7-31.005
\tx driSN'aw        neL'a  mastr'uk /
\mb dRSN   -aw      neL'a  mastr'uk /
\ge shine  -PST.A:3S summer moon
\ft "Sorgeva la luna d'estate..."

\ref mirbacaE7-31.006
\tx ne  m'uci         ni'alyak       k'au par'aw          //
\mb ne  muc    -i     ni     -'alyak k'au par    -aw      //[53]
\ge NEG rain   -CP    take   -DES    year go     -PST.A:3S
\ft "...l'anno stava andandosene senza aver portato pioggia"

\ref mirbacaE7-31.007
\tx h'uTala Sing zhe  bro   /
\mb h'uTali Sing zhe  bro   /
\ge high    peak and  crest
\ft "Alle alte cime..."

\ref mirbacaE7-31.008
\tx am'ucaw                 shas'e          k'irik zhe  bado'ash //
\mb a-     muc    -aw       sh-   se        k'irik zhe  bado'ash //
\ge PST.A- rain   -PST.A:3S EMPH- REM.S.NOM snow   and  hail
\ft "...son piovute neve e grandine"
```

[53] Si noti l'uso del desiderativo nella frase dipendente circostanziale, privo del soggetto espresso, come ci si aspetterebbe, al caso obliquo. L'effetto ottenuto è elegante, poiché l'uso poetico permette al cantante di esprimere una coreferenza di soggetti attraverso *pro-drop* anche in costruzioni che di norma non lo ammettono.

```
\ref mirbacaE7-31.009
\tx shas'eo              b'ilik      dh'aaran h'awale                    /
\mb sh-   se        -o   b'ilik      dh'aaran h'aw         -au       -e   /
\ge EMPH- REM.S.NOM -SEQ melted.snow flood    become:PST.A -PST.A:3S -RTM
\ft "E quella neve sciolta è diventata un'inondazione..."

\ref mirbacaE7-31.010
\tx dhumb'aw          sh'ama           m'ai    aw'eri k'ui   //
\mb dhumb   -aw       sh-   'ama       m'ai    aw'eri k'ui   //
\ge destroy -PST.A:3S EMPH- PROX:S:ACC 1S:NNOM narrow valley
\ft "...(che) ha distrutto questa mia stretta valle"
```

Evento 1: Elogio 1 (governmentE7-31)

Government tributa un elogio a Mir Badshah

Government è *senior elder* del kam Razhuknawau. Qui tributa un elogio classico a Mir Badshah. Dopo una breve introduzione laudatoria (.001-.004), il poeta ricorda la fondazione di Aspar da parte dell'avo eponimo Shurasi rivolgendosi direttamente al dio Praba, venuto con lui dal Majam (.005-.006), per poi passare in rassegna le vicende legate alla divisione della famiglia con la dispersione dei figli di Shurasì (.007-.008). Inizia allora il vero e proprio elogio del lignaggio Alikshernawau (.008-.012), incentrato sulle prodigiose ricchezze accumulate dagli avi di Mir Badshah. Al rigo .013 troviamo un'interessante allusione al fatto che, durante le performance della sera precedente, Mir Badshah aveva ricevuto delle critiche da Major Khan: Government dice che vuole rimediare a quell'ingiustizia, e lo fa riportando di nuovo il discorso sulle origini del macrolignaggio Shurasinawau (.014-.016). Al rigo .017 Government cita un dato per noi molto importante, ovvero la recente acquisizione della preminenza nelle celebrazioni del Prun da parte del lignaggio Alikshernawau.

```
\ref governmentE7-31.001
\tx o    gh'oriloS moc jag'aio          bil'engi      sh'ala          t'ai    jip'ani      mon //
\mb o    gh'oriloS moc jag -ai      -o  bil'eng  -i   sh-   'ala      t'ai    jip    -ani  mon //[54]
\ge oh   bright    man look-IMPV:2S -SEQ be.heard -CP  EMPH- DIST:S:ACC 2S:NNOM tongue -ABL  word
\ft "O uomo valoroso, guarda, sono state ascoltate quelle tue parole"
```

[54] L'inversione dell'ordine di Oggetto e Verbo impone l'uso del dimostrativo enfatico *sh'ala* , al caso accusativo.

\ref governmentE7-31.002
\tx shurasi'O jag'ai deo tum'i se k'irik zhe bado'ash //
\mb shuras'i -O jag -ai de -o tu -mi se k'irik zhe bado'ash //[55]
\ge Shurasi -ADJR look -IMPV:2S IMPV.INTNS -SEQ 2S:NOM -EMPH REM.S.NOM snow and hail
\ft "Discendente di Shurasi guarda, proprio tu quella neve e quella grandine"

\ref governmentE7-31.003
\tx shaL'ei maj'amei shilib'io jag'ai
\mb sh- aL -ei maj'am -ei sh'ili - bi -o jag -ai
\ge EMPH- there.DIST -ABL Majam -ABL millet(old.species) - seed -RTM look -IMPV:2S
\tx ay'a 'ita ab'at k'ada bir'il aw'eri k'ui (17. 42) //
\mb ay'a 'ita abh'at k'ada bir'iu aw'eri k'ui //
\ge here come.CP offspring do.PST.I Birir narrow valley
\ft "Proprio da lì i semi di miglio (donne) del Majam, guarda, venuti qui hanno dato prole nella stretta valle di Birir"[56]

\ref governmentE7-31.004
\tx d'ewa ishpadh'ala moc gh'on shurasi'O jag'ai d'eo d'ewa Sumber'ai
\mb d'ewa ishpadh'ala moc gho~ -n shuras'i -O jag -ai de -o d'ewa Sumb'er -ai
\ge god favourite man say -P/F:3P Shurasi -ADJR look -IMPV:2S RTM -RTM god before -ADJ
\tx shatr'a t'ai dur'ikas'on //
\mb sh- atr'a t'ai dur'ik -a- son //
\ge EMPH- there.DIST 2S:NNOM Durik -NEX- high.pastures
\ft "O discendente di Shurasi, uomo favorito dagli dei, dicono, guarda, il tuo pascolo del Durik sta di fronte al dio"

\ref governmentE7-31.005
\tx tu dur'ikas'onai ti th'oman j'itae pash'anta
\mb tu dur'ik-a son -ai ti thom -an j -ita -e pash-an ta
\ge 2S:NOM Durik-OBL high.pastures-LOC from bow -P.OBL fall -PST.I -RTM see -CAUS:P/F:3P FOC
\tx 'aspar h'uTali dh'am (18. 09) //
\mb 'aspar h'uTali dham //
\ge Aspar.village high residence
\ft "Tu dal pascolo di Durik hai tirato con l'arco e (le frecce) hanno indicato Aspar alta dimora"[57]

[55] Si noti che non c'è accusativo (c'è *se* e non *to*) dunque il senso è dubbio. Più probabile è la resa *ad sensum* del tema attraverso l'uso del nominativo.
[56] Il cantante allude alla provenienza delle donne Shurasinawau dal Majam. Il dato, inaspettato, necessiterebbe di ulteriori approfondimenti.

```
\ref governmentE7-31.006
\tx shatr'a         t'ai    w'awau                shuras'i tar'a     se        ab'at     h'ulao
\mb sh-  atr'a      t'ai    w'awa       -u-/      shuras'i tar'a     se        abh'at    h'uLa       -o
\ge EMPH-there.DIST 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shurasi there.REM REM.S.NOM offspring become:PST.I -SEQ
\tx tarm'ozhak             ud'U~ zhe  ta  t'ai    maCh'erik mO   //
\mb tarm'ozhak             ud'U~ zhe  ta  t'ai    maCh'erik mU   //
\ge goat.like.animal(holy) dust  and  PCL 2S:NNOM bee       hive
\ft "Proprio lì il tuo avo Shurasi si stabilì ed ebbe gran prole, un gran polverone da gregge di capretti
il tuo alveare"[58]

\ref governmentE7-31.007
\tx shand'ei       bhal   ph'azhi  shurasi'O       jag'ai       deo     w'awau              alekshi'er
\mb sh-  and -ei   bh'au  phazh-i  shuras'i -O     jag -ai      de -o   w'awa       -u-/    alekshi'er
\ge EMPH-PROX-ABL  group divide-CP  Shurasi -ADJR  look-IMPV:2S RTM-RTM grandfather -POSS.2-S Alekshier
\tx zhe  t'ai   w'awau                duL'a  shaL'eita                   bh'au      ph'azhila
\mb zhe  t'ai   w'awa       -u-/      duL'a  sh-   aL         -ei    ta  bh'au      phazh  -ila
\ge and  2S.GEN grandfather -POSS.2-S Dulà   EMPH- there.DIST -ABL   FOC rank(mil.) divide -PST.I
\tx shaL'eita                   p'ai zh'ushi  gr'eDa      g'uru        bagannoR'ik //
\mb sh-   aL         -ei    ta  p'ai zh'ushi  gr'eDa      g'uru        bagannoR'ik //
\ge EMPH- there.DIST -ABL   FOC go:CP pleasure catch.PST.I Guru.village epithet
\ft "Da lì la schiera si divise, guarda o discendente di Shurasi! Il tuo avo Alekshier e l'altro Dula da
là divisero la schiera e (a Dula) venuto da lì piacque Guru Bagannorik (lett. plane-tree.shadow)"[59]
```

[57] Government si rivolge direttamente al dio Praba. Egli allude al mito di colonizzazione di Birir da parte di Suashai, e soprattutto a suo figlio Shurasi. Il primo seguì le indicazioni date dal dio Praba: scagliate tre frecce, dove avesse trovato la rossa lì doveva fondare Aspar, dove la bianca doveva innalzare un altare al dio (Prabadur), dove la nera doveva costruire il *baSali* (casa delle mestruazioni e delle nascite).

[58] L'espressione formulare *tarm'ozhak ud'U~* è una metafora che prende un'immagine diremmo mitologica (il cui mito originario non ho però scovato), ovvero l'immane polverone sollevato da un gregge di capretti molto vivaci, per dire quanto fosse prolifica quella famiglia. Analoga funzione metaforica è svolta dall'immagine dell'alveare.

[59] Allude alla storia del lignaggio, con i fratelli che si stabiliscono in luoghi lontani dalla casa del padre. Qui sono nominati solo due dei sette figli di Shurasi: Aliksher è 'eponimo del lignaggio di Mir Badshah, mentre Dulà non ebbe discendenza.

```
\ref governmentE7-31.008
\tx w'awau               alekshi'er atr'a      t'ai    h'uTali dh'am     nis'io
\mb w'awa       -u-/     alekshi'er atr'a      t'ai    h'uTali dham      nis      -i     -o
\ge grandfather -POSS.2-S Alekshier  there.DIST 2S:NNOM high    residence sit.down -CP    -SEQ
\tx shatr'a          t'ai    'uSTik nis'ik          //
\mb sh-   atr'a      t'ai    uST      -ik nis      -ik    //
\ge EMPH- there.DIST 2S:NNOM stand.up -INF sit.down -INF
\ft "Il tuo avo Alekshier (si è) seduto là al tuo alto dham, proprio lì (iniziò) la tua ospitalità"

\ref governmentE7-31.009
\tx taL'ei                  aCh'aruna      m'ai    b'aya   w'awau               matawal'i zhe
\mb t-    aL         -ei    aCh'aro -una   m'ai    b'aya   w'awa       -u-/      matawal'i zhe
\ge DIST- there.DIST -ABL   behind  -LOC   1S:NNOM brother grandfather -POSS.2-S Matawali  and
\tx t'ai    w'awau               makand'e jag'ai          de  ty'ap          b'asun       mastr'uk
\mb t'ai    w'awa       -u-/     makand'e jag    -ai      de  ty'ap          b'asun       mastr'uk
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Makandé look   -IMPV:2S RTM completely/soon spring.season moon
\tx driSN'ave               uj'uan          to        jan'i    zhe  biram'ou       (19. 28) //
\mb dRSN     -aw       -e   uju    -an      to        jan'i    zhe  biram'or       //
\ge come.out -PST.A:3S -RTM begin  -PST.A:3P REM.S.ACC marriage and  huge.sacrifice
\ft "Da allora in poi, fratello mio, tuo nonno Matawalì e tuo nonno Makandé, guarda, celebrarono
matrimoni e biramor in primavera"[60]

\ref governmentE7-31.010
\tx w'awau               matawal'i zhe  XX          'asta biram'ou       k'adae
\mb w'awa       -u-/     matawal'i zhe  XX          'asta biram'or       k'ada    -e
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali  and  not.hearable also  huge.sacrifice do.PST.I -RTM
\tx hair'an  h'ula       t'ai    c'una kalash'um     //
\mb hair'an  h'uLa       t'ai    c'una kalash'um     //
\ge surprise become:PST.I 2S:NNOM all kalash.people
\ft "Il tuo avo Matawali e anche [Makande] fecero biramor (e) tutti i tuoi (compagni) Kalasha rimasero
sorpresi"
```

[60] Si noti *ujuik* "mettere il grano nel mulino", quindi in senso traslato "iniziare" (a fare la farina); *biramor* è un grande sacrificio (centinaia di caproni) offerto da un uomo a tutta la comunità per ottenere il maggior grado di prestigio sociale (cfr, Cap. 2). Matrimoni e *biramor* vengono di solito celebrati in autunno, stagione di grande disponibilità di beni: celebrarli in primavera, quando cioè le scorte sono quasi finite dopo l'inverno, è segno di ricchezza prodigiosa.

\ref governmentE7-31.011
\tx biram'ou 'asta k'arikm'i n'ae sari'ek 'asta k'arikm'i 'abi kalash'um//
\mb biram'or 'asta kar-ik -mi n'a -e sari'ek 'asta kar-ik -mi 'abi kalash'um //
\ge huge.sacrifice also do-P/F:1P -EMPH RTM -RTM marriage also do-P/F:1P -EMPH 1P:NOM kalasha.people
\ft "Biramor lo facciamo anche noi, i matrimoni li celebriamo anche noi, popolo Kalasha (attuale)"

\ref governmentE7-31.012
\tx t'ai w'awau se matawal'i n'ade mutiw'ai b'ira gri ta k'ada
\mb t'ai w'awa -u-/ se matawal'i nade mut'i -w'ai b'ira gri ta k'ada
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S REM.S.NOM Matawali RTM kid -goat he.goat catch.CP PCL do.PST.I
\tx biram'ou jag'ai de ujh'aw sh'ala t'ai mahand'eo dur (20. 06) //
\mb biram'or jag -ai de ujh -aw sh- 'ala t'ai mahand'eo dur //
\ge biramor look.at -IMPV:2S RTM repair -PST.A:3S EMPH- DIST:S:ACC 2S:NNOM Mahandeo house
\ft "(Ma) tuo nonno, quel Matawali, guarda! Fece il *biramor* con i caproni partoriti da capre di un anno, (e) riparò quel tuo altare di Mahandeo"[61]

\ref governmentE7-31.013
\tx o alekshi'ernaw'au m'ai b'ayao piSTy'ak t'ai sh'iri nom at'ane ay'a
\mb o aliksh'er naw'au m'ai b'aya -o piSTy'ak t'ai sh'iri nom at -an -e ay'a
\ge oh Aliksher grandchild 1S:NNOM brother -RTM back 2S:NNOM sweet name take.in -PST.A:3P -RTM here
\tx gund'ikunao m'atram n'ae sh'ala t'ai nang zhe nam'us //
\mb gund'ik -una -o matr -am n'a -e sh- 'ala t'ai nang zhe nam'us //
\ge stick -LOC -SEQ say -P/F:1S RTM -RTM EMPH- DIST:S:ACC 2S:NNOM worth(merit) and honour
\ft "O fratello mio, nipote di Alekshier, hanno infangato il tuo dolce nome, con questo bastone dirò del tuo grande onore"[62]

[61] Si noti che *mutiwai* è un nome composto che indica le capre (*-wai* < *p'ai*, cfr. § 3.3.2.) che hanno partorito ad un anno di età (*muti* "capretto di un anno di età"): questi sono dunque esseri straordinari. Celebrare un *biramor* sacrificando solo i capri nati dai *mutiwai* ha del divino.
[62] *gund'ik* "bastone"riassume iconicamente l'attività del *nom nomek*, che viene infatti eseguito brandendo un bastone in aria. Ad esempio, molte formule mi vennero definite come *gundikani mon* "lett. parola di bastone = espressione usata durante gli elogi, formula".

```
\ref governmentE7-31.014
\tx alekshi'ernaw'au     jag'ai       de  tu     bil'engis       n'ao
\mb aliksh'er naw'au     jag -ai      de  tu     bil'eng -is     n'a -o
\ge Aliksher grandchild look-IMPV:2S RTM 2S.NOM  be.heard-P/F:2S RTM-RTM
\tx shay'a    m'ai    c'una kalash'um     //
\mb sh- ay'a  m'ai    c'una kalash'um     //
\ge EMPH-here 1S:NNOM all   kalash.people
\ft "O nipote di Alekshier, guarda, tu vieni ascoltato qui (da) tutto il mio popolo Kalasha"[63]

\ref governmentE7-31.015
\tx drust  shurasi'O       t'ai    gh'o~ike           shurasi'O       jag'ai          de  shay'a
\mb drust  shuras'i -O     t'ai    gho~  -ik     -e   shuras'i -O     jag    -ai      de  sh-   ay'a
\ge all    Shurasi  -ADJR  2S:NNOM say   -P/F:1P -RTM Shurasi  -ADJR  look   -IMPV:2S RTM EMPH- here
\tx 'ai    ta  t'ai    aw'eri k'ui   //
\mb 'ai    ta  t'ai    aw'eri k'ui   //[64]
\ge 1P.NOM PCL 2S:NNOM narrow valley
\ft "Tutti noi ti chiamiamo discendente di Shurasi, guarda, discendente di Shurasi, qui noi la tua amata
valle"

\ref governmentE7-31.016
\tx shatr'a          w'awau                sU~aS'ai atr'a      th'onunata       tum'i
\mb sh-   atr'a      w'awa       -u-/      sU~aS'ai atr'a      thon  -una   ta  tu     -mi
\ge EMPH- there.DIST grandfather -POSS.2-S Suashai  there.DIST place -LOC   FOC 2S:NOM -EMPH
\tx 'asase          tu      parth'es     jag'aio          sh'ama          s'i~ra zhe  ang'ar //
\mb 'as  -as   -e    tu     parth-es     jag -ai      -o  sh-   'ama      s'i~ra zhe  ang'ar //
\ge be.AN-P/F:2S-RTM 2S.NOM unite-P/F:2S look-IMPV:2S -SEQ EMPH- PROX:S:ACC wind   and  fire
\ft "Il tuo avo Suashai si stabilì proprio lì, nel posto in cui tu oggi vivi, (lo stesso dove) tu tieni
insieme il vento e il fuoco"[65]
```

[63] La radice *bileng-* è usata per indicare l'esser noti, famosi, per ciò che si è fatto.
[64] Qui Government usa *'ai*, che è la variante del dialetto di Rumbur/Bumburet per Bi. *'abi* "1P:NOM".
[65] La formula vento e fuoco può avere diverse letture. Quella preferita da due dei miei consulenti (Danok e Mir Badshah) consiste nell'intendere il vento come fonte di freddo, legato quindi al mondo esterno e facilmente identificabile con la gente Chitrali, con ciò che fa paura perché estraneo al mondo kalasha. Per converso, il fuoco indicherebbe il focolare domestico, e dunque il mondo noto. In questo contesto, l'espressione vuole probabilmente sottolineare che Mir Badshah fa parte di un lignaggio nel quale si sono verificate molte conversioni all'Islam: egli, in qualità di *senior elder*, ha tuttavia il compito di slavaguardare l'unità anche solo apparente del lignaggio, tenendo così insieme musulmani (vento) e Kalasha (fuoco).

```
\ref governmentE7-31.017
\tx o    shurasi'O       jag'ai          de  shun'eli pU~  baS'ara g'Uak gh'o~ne
\mb o    shuras'i -O     jag    -ai      de  shun'eli pU~  baS'ara g'Uak gho~   -n      -e
\ge oh   Shurasi  -ADJR  look   -IMPV:2S RTM epithet Prun  old.HUM child say    -P/F:3P -RTM
\tx sh'asa           muT'ikai           pari'u         SiS  th'ara chak   //
\mb sh-   'asa       muT  -ik    -ai    par    -iu     SiS  th'ara chak   //
\ge EMPH- DIST:S:NOM tree -DIM   -LOC   go     -P/F:3S head on     shadow
\ft "Guarda o discendente di Shurasi, dicono che lo shuneli Prun sia (un tuo) figlio nato in vecchiaia,
l'ombra va su questo alberello, sulla (sua) chioma"[66]

\ref governmentE7-31.018
\tx lot   m'ondro    k'ilabata dem         n'ae     pruST k'ai  k'ara       sh'awak  tamash'a      ///
\mb loT   mondr -o   k'ya bata d  -em      n'a -e   pruST k'ai  kar -a       sh'awak  tamash'a    ///
\ge great word  -RTM what OPP  give-P/F:1S RTM -RTM good  do:CP do  -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le parole che dico: ben fatto, continuate a celebrare bene questa festa gioiosa"
```

Evento 1: Elogio 2 (adinaE7-31)

Adinà tributa un elogio a Mir Badshah

Adinà è un membro del lignaggio Latharuknawau, e risiede a Guru. Il suo *status* cerimoniale è immediatamente inferiore a quello del *senior elder* Saidan Shah. Pertanto, egli ha rappresentato il lignaggio nel *magl'is* in assenza di Saidan Shah, cioè durante le prime due sere del Prun.
Qui tributa un elogio che dimostra le sue grandi capacità compositive e la sua estesa competenza comunicativa. Nei primi dieci versi ripercorre quanto Government aveva già ricordato della storia più remota del macrolignaggio Shurasinawau, al quale appartengono sia Adinà che Mir Badshah. A questo aggiunge dei particolari ignoti ai più (la sorte di Gorgek: .010). Da lì inizia il vero e proprio elogio del lignaggio Alikshernawau, che però all'inizio è incentrato su un ricordo doloroso: la dominazione da parte dei principi Katur, e le umiliazioni subite dai kalasha (.011-.020). Adinà continua a ricordare altri fatti storici: a differenza di altri cantanti, non lo fa attravero allusioni generiche ma

[66] Si noti: 1) l'allusione al Prun come figlio degli Alekshiernawau nato in vecchiaia significa che la celebrazione di questa festa era inizialmente di pertinenza di un altro kam, divenuto poi incapace di celebrarla e sostituito dagli Alekshiernawau, qui chiamati con l'iperonimo "discendenti di Shurasi" (cfr, § Cap. 8) ; 2) la frase finale, molto ellittica, significa che i discendenti di Shurasi sono come una chioma che fa ombra, e dunque protegge tutta la popolazione Kalasha di Birir: i kam che rientrano in quell'iperonimo sono infatti quelli meno soggetti alle conversioni e allo stesso tempo "più ricchi".

ripercorrendo le vicende in modo piuttosto preciso. Egli racconta (.022-.041) di un fatto doloroso, ovvero del contrasto con Sultan Shah, consigliere del principe Katur, che ebbero alcuni avi di Mir Badshah in merito ad una donna del lignaggio. Sultan Shah voleva sposarla, ma il padre Manuk non accettò la proposta. Questo scatenò l'ira di Sultan Shah che minacciò ed infine uccise Manuk. L'elogio si conclude (.041-.048) col ricordo del dolore del fratello di Manuk, Baramuk, il quale fece spargere una resina acida sui propri terreni presso Dir per poi ritirarsi ad Aspar.
Questo è l'unico *nom nom'ek* che si conclude senza l'utilizzo della formula "dopo aver ben celebrato, continuate a farlo con entusiasmo!". Uno dei numerosi tratti che attestano l'originalità di Adinà, un uomo che ha le carte in regola (almeno dal punto di vista della competenza comunicativa) per provare ad acquisire lo *status* di *senior elder* attraverso un *biramor*.

```
\ref adina E7-31.001
\tx (22. 40) S'abaSta   t'ai    h'atya o    gh'oriloS moc t'uta      alekshi'ernaw'au     //
\mb 22   40  S'abaS ta  t'ai    h'atya o    gh'oriloS moc tu     ta  aliksh'er naw'au     //
\ge 22   40  bravo  PCL 2S:NNOM to     oh   bright    man 2S.NOM PCL Aliksher  grandchild
\ft "Bravo a te o uomo splendente, tu nipote di Alekshier"

\ref adina E7-31.002
\tx ek  d'arimei           bi   gh'o~n         shuras'inaw'au      n'ae     |
\mb ek  d'arim      -ei    bi   gho~   -n      shuras'i naw'au     n'a -e   |
\ge one pomegranate -ABL   seed say    -P/F:3P Shurasi  grandchild RTM -RTM
\ft " 'semi d'un sol melograno' dicono 'i nipoti di Shurasi' ..."

\ref adina E7-31.003
\tx maj'amei       sh'ili              bi  //
\mb maj'am  -ei    sh'ili              bi  //
\ge Majam   -ABL   millet(old.species) seed
\ft "... semi di miglio (donne) venuti dal Majam..."
```

```
\ref adina E7-31.004
\tx sh'ili  bi   sheta th'oman    j'ai   nish'an      d'ita      zhe  sh'asa           gh'ona pr'aba
\mb sh'ili  bi   ?     thom-an    j -ai  nish -an     d'ita      zhe  sh-   'asa       gh'ona pr'aba
\ge millet seed ?     bow -P.OBL put-CP  sign -P.DIR  give.PST.I and  EMPH- DIST:S:NOM great  Praba(god)
\tx n'ae     baTh'ula dewal'ok //
\mb n'a -e   baTh'ula dewal'ok //[67]
\ge RTM -RTM strong   god
\ft "(Giunti?) i semi di miglio, il grande Praba tirò con l'arco e diede i segni, grande dio..."[68]

\ref adina E7-31.005
\tx nish'an     d'ita      w'awau                n'ae     sapr'alya     shatr'a      t'ai    at'alyuna |
\mb nish -an    d'ita      w'awa       -u        n'a -e   sapr-'ala  sh-   atr'a     t'ai    at'aly-una|
\ge sign-P.DIR give.PST.I grandfather -POSS.S.2S RTM -RTM find-PST.I EMPH- there.DIST 2S:NNOM plain-LOC
\ft "(Dopo che Praba ebbe) dati i segni, il tuo avo trovò lì al tuo stretto pianoro..."[69]

\ref adina E7-31.006
\tx 'ita    to             nish'an       (23. 23) //
\mb 'ita    to             nish   -an    //
\ge come.CP that.S.REM.ACC lie    -P.NOM
\ft "...(lì) era giunto il segno (la freccia)"

\ref adina E7-31.007
\tx baR'aRi han    ujh'ala       gh'one          sat  bay'autr        dRSN'una        gh'one
\mb baR'aRi han    ujh -'ala     gho~ -n     -e  sat  b'aya   -utr    dRSN     -una   gho~ -n      -e
\ge gold   temple repair -PST.I say -P/F:3P -RTM sevenbrother -RECIPR come.out -PST.I say  -P/F:3P -RTM
\ft "Dicono '(il tuo avo) riparò il sacro tempio dorato', dicono 'nacquero sette fratelli'..."

\ref adina E7-31.008
\tx t'ai    w'awau               shuras'ie     shatar'a        //
\mb t'ai    w'awa       -u-/     shuras'i -e   sh-   tar'a     //
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shurasi  -RTM EMPH- there.REM
\ft "...il tuo avo Shurasi a quel tempo"
```

[67] Si noti che il Soggetto in posizione postverbale deve essere espresso attraverso il dimostrativo enfatico *sh'asa* al caso nominativo.
[68] Allude al mito già ricordato da Government E7-31.
[69] C'è un'area di Aspar, dove c'è un piccolo spiazzo, che si chiama *'aspar at'alyak*.

```
\ref adina E7-31.009
\tx shaL'eyo                  bhal    ph'azhila   preh'enk   'asta p'ai  n'agare  dam'E~  zhe  atsur'et//
\mb sh-   aL         -ei -o   bh'au  phazh -ila   pre~h'e~k  'asta p'ai  n'aga  dam'E~  zhe  atsur'et //
\ge EMPH- there.DIST -ABL -SEQ rank divide -PST.I downstream  also go:CP Nagar  Damel   and  Ashret
\ft "Da lì la schiera si divise, andarono (lett. andati) (tutti) a valle a Nagar, Damel e Ashret"

\ref adina E7-31.010
\tx w'awau               gorg'ek ra'ul   aL'ei             biy'otio          par'aw
\mb w'awa       -u-/     gorg'ek r'awli  aL        -ei    biy'ot -i     -o   par    -aw
\ge grandfather -POSS.2-S Gorgek  Lowri   there.DIST -ABL   cross  -CP    -SEQ go     -PST.A:3S
\tx shas'e          gh'one          tre   b'ishi kush'uno      shataL'ei                    //
\mb sh-   se       gho~-n      -e   tre   b'ishi kush'un   -o   sh-   t-    aL        -ei    //
\ge EMPH- REM.S.NOM say -P/F.3P -RTM three twenty household -SEQ EMPH- DIST- there.DIST -ABL
\ft "Il tuo avo Gorgek superato da lì il passo del Lowri andò (a valle) e dicono 'da lì (nacquero)
sessanta famiglie' "[70]

\ref adina E7-31.011
\tx t'ai   w'awau               man'uk zhe baram'uk n'ae    ch'otuk shataL'ei                   n'ae/
\mb t'ai   w'awa       -u-/     man'uk zhe baram'uk n'a-e   ch'otuk sh-  t-   aL        -ei  n'a-e  /
\ge 2S.NNOM grandfather -POSS.2-S Manuk and Baramuk  RTM-RTM Chotuk  EMPH-DIST-there.DIST -ABL RTM -RTM
\ft "Il tuo avo Manuk e Baramuk e Chotuk (nacquero) da lì"

\ref adina E7-31.012
\tx shishi'ala     to        bag'annOik      khan'E  (24. 18) //
\mb shishiy -'ala  to        bagannoR'ik     khan'E  //
\ge defeat  -PST.I REM.S.ACC village.epithet kingdom
\ft "...batterono il khanato di Chitral"[71]
```

[70] Nelle genalogie degli Shurasinawau Gorgek viene sempre ricordato come colui che andò lontano e non se ne seppe più nulla. Qui Adinà dà una versione un po' più circostanziata di questo racconto.

[71] Non è chiaro a cosa alluda qui Adinà. Di certo i Kalasha non batterono mai i principi di Chitral, ma semmai strinsero delle alleanze strategiche con uno o con l'altro degli eredi al trono.

```
\ref adina E7-31.013
\tx bagann'Oik      khan'E  shishi'ayo       dh'eRik kumb'Eai
\mb bagannoR'ik     khan'E  shishiy -ai -o   dh'erik kumb'E      -ai
\ge village.epithet kingdom defeat  -CP-SEQ  knees   intertwine -CP
\tx shataL'ei                    nis'una        'aspar         b'agann'O        n'ae     /
\mb sh-   t-    aL         -ei    nis      -una  'aspar         b'agan     nO    n'a -e   /
\ge EMPH- DIST- there.DIST -ABL   sit.down -PST.I Aspar.village plane.tree under RTM -RTM
\ft "Battuto il khanato di Chitral sedettero a gambe incrociate lì ad Aspar sotto il platano..."[72]

\ref adina E7-31.014
\tx mit'ari       moc 'ita    bh'oni        n'ilae             |
\mb mit'ar -i     moc 'ita    bh'on  -i     ni     -ila   -e   |
\ge Mehtar -ADJR  man come.CP bind   -CP    take   -PST.I -RTM
\ft "...vennero gli uomini del Mehtar e legati(li) (li) portarono (via)..."

\ref adina E7-31.015
\tx Chatr'au p'ayo      k'arin         sh'ama           beG'ar zhe  ashim'at (24. 37) //
\mb Chatr'au p'ay  -o   kar    -in     sh-   'ama       beG'ar zhe  ashim'at //
\ge Chitral  go.CP -RTM do     -P/F:3P EMPH- PROX:S:ACC corvÈe and  insult
\ft "...andati a Chitral fanno (fecero) lavori forzati e furono insultati"[73]

\ref adina E7-31.016
\tx taL'ei                  and'ei      shi'aLae           j'an
\mb t-    aL         -ei    and  -ei    shi'aLa       -e   j      -an
\ge DIST- there.DIST -ABL   PROX -ABL   be.INAN:PST.I -RTM fall   -PST.A:3P
\tx cap'Ea          zhut zhe  latam'Ea       mon|
\mb cap'E    -a     zhut zhe  latam'E -a     mondr
\ge palm(hand)-OBL  hit  and  insult  -OBL   word
\ft "Da ogni parte presero schiaffi e offese (lett. fecero schiaffi e offese, sogg. sono gli uomini del
Mehtar)..."
```

[72] Dal punto di vista sintattico è interessante notare come la referenza dei soggetti sia data tanto per scontata da permettere al cantante di formare delle costruzioni completamente prive di soggetto (coreferenza col verso precedente). Questo è possibile solo se postuliamo che egli ritenga che la conoscenza degli eventi storici di cui sta parlando sia condivisa dagli ascoltatori. Da notare, infine, l'espressione formulare *dh'eRik kumbE'ai* "incrociate le gambe" che esprime metaforicamente il gesto dell'eroe vittorioso che può finalmente riposarsi.

[73] La dominazione da parte dei Katur prevedeva per i Kalasha tributi in natura e in lavoro.

```
\ref adina E7-31.017
\tx tu     shataL'ei                    zat'ani    moc o    alekshi'ernaw'au     n'ae     |
\mb tu     sh-   t-    aL         -ei    zat'ani    moc o    aliksh'er naw'au     n'a -e   |
\ge 2S.NOM EMPH- DIST- there.DIST -ABL   honourable man oh   Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "...tu da allora (sei) un uomo degno di rispetto o nipote di Alekshier..."

\ref adina E7-31.018
\tx nis'iru    nis'iru    phatuk'i ne  sh'asa          t'ai    'uSTik          nis'ik          //
\mb nis'iru    nis'iru    fatuk'i  ne  sh-   'asa      t'ai    uST      -ik    nis      -ik    //[74]
\ge generation generation scarcity RTM EMPH- DIST:S:NOM 2S:NNOM stand.up -INF   sit.down -INF
\ft "...generazione dopo generazione non è diminuita la tua ospitalità"

\ref adina E7-31.019
\tx t'ai    phatuk'i nem'i     XX          to        XX
\mb t'ai    fatuk'i  ne  -mi   XX          to        XX
\ge 2S:NNOM scarcity NEG -EMPH not.hearable REM.S.ACC not.hearable
\ft "Non è diminuito nemmeno ... " audio pessimo.

\ref adina E7-31.020
\tx yas'un     p'ai  par'aw          ra'ul   biy'otio          nis'i          n'ae     |
\mb yas'un     p'ai  par    -aw      r'awli  biy'ot -i     -o   nis      -i    n'a -e   |
\ge Yasin(?)   go:CP go     -PST.A:3S Lowri   cross  -CP    -SEQ sit.down -CP   RTM -RTM
\ft "Yasin partì, superato il passo del Lowri e sedutosi..."

\ref adina E7-31.021
\tx XX          //
\mb XX          *//
\ge not.hearable ***
\ft "......" audio pessimo.
```

[74] Anche qui, come altrove, l'uso del nominativo non corrisponde ad una necessità sintattica ma pragmatica: viene così espresso il tema.

```
\ref adina E7-31.022
\tx s'eta          sh'iri shataL'ei                    n'ae     sutanch'ea            nem'i     sawz
\mb se        ta   sh'iri sh-   t-    aL         -ei    n'a -e   sutanch'ei     -a     ne  -mi   sawz
\ge REM.S.NOM PCL sweet  EMPH- DIST- there.DIST -ABL   RTM -RTM Sultan.Shah(?) -OBL   NEG -EMPH good
\tx h'ulae            sutanch'ei     m'atrila      n'ae      /
\mb h'uLa        -e   sutanch'ei     matr   -ila   n'a -e    /
\ge become:PST.I -RTM Sultan.Shah(?) say    -PST.I RTM -RTM
\ft "Allora quel Sultan Shah non accettò affatto, disse quel Sultan Shah..."

\ref adina E7-31.023
\tx m'aisomta          k'ari           xaltabar'i       n'ae     |
\mb m'ai    -som   ta  kar    -i       xaltab'ar -i     n'a -e   |[75]
\ge 1S:NNOM -with  FOC do     -IMPV:2S in-law    -ABSTR RTM -RTM
\ft "... 'diventa mio compare' ..."

\ref adina E7-31.024
\tx ay'a 'ita    nis'a            t'ai    ch'ulau            h'atya ash'ek    h'awis              akh'er
\mb ay'a 'ita    nis  -a          t'ai    ch'ula   -u-/      h'atya ash'ek    h'aw        -is     akh'er
\ge here come.CP sit.down -PST.A:1S 2S:NNOM daughter -POSS.2-S  to  attraction become:PST.A -PST.A:1S end
\ft "...'qui venuto e sedutomi, alla fine mi sono innamorato di tua figlia'..."[76]

\ref adina E7-31.025
\tx w'awalo                   kab'ul    ne  k'ai  na  ne  man'ilae
\mb w'awa       -u         -o   kab'ul    ne  k'ai  n'a ne  man    -ila   -e
\ge grandfather -POSS.S.2S -OPP agreement NEG do:CP RTM RTM accept -PST.I -RTM
\tx kaw'a  n'ila         bagannO'ik      gerd'io                      mir'eka       phond'ik     //
\mb kaw'a  ni     -ila   bagannoR'ik     gerd               -i     -o   mir'ek -a     phond -ik    //
\ge where  take   -PST.I village.epithet rotate/walk.around -CP    -RTM Mirek  -OBL   path  -DIM
\ft "...il tuo avo non fu d'accordo e non accettò (che la) portassero a Chitral, aspettò (girò intorno)
al sentiero di Mirek (cioè nascose la figlia)"
```

[75] *xaltabarì* è una relazione che stringe due uomini (e le loro famiglie) ad una forte alleanza dovuta al matrimonio tra i loro figli.
[76] Si noti il discorso diretto senza la marca *gh'oi* "QUOT".

```
\ref adina E7-31.026
\tx XX            sutanch'e      tar'ata       dro      bin'ilae                |
\mb XX          - sutanch'ei     tar'a     ta  dro      bin         -ila   -e   |
\ge not.hearable - Sultan.Shah(?) there.REM PCL homicide make.a.plan -PST.I -RTM
\ft "Sultan Shah fece un piano per uccidere (Manuk, l'avo di Mirbad Shah)..."

\ref adina E7-31.027
\tx jh'onila      se        w'awau                man'ukta   shatar'a        //
\mb jhon   -ila   se        w'awa       -u-/      man'uk ta  sh-   tar'a     //[77]
\ge know   -PST.I REM.S.NOM grandfather -POSS.2-S Manuk  PCL EMPH- there.REM
\ft "...lo venne a sapere il tuo avo Manuk a quel tempo"

\ref adina E7-31.028
\tx (26. 04) ghaw     kh'ojita      k'alun sawz'elyi     gh'one              |
\mb 26   04  ghaw     khoj   -ita   k'alun sawz   -elyi  gho~   -n      -e   |
\ge 26   04  cow.skin call   -PST.I shoe   build  -NEC   say    -P/F:3P -RTM
\ft "Raccontano 'cercò della pelle di vacca per fare delle scarpe"[78]

\ref adina E7-31.029
\tx t'asa     h'atya m'alum h'ulata          |
\mb t'asa     h'atya m'alum h'uLa        ta  |
\ge REM.S.OBL to     known  become:PST.I PCL
\ft "...lo era venuto a sapere..."

\ref adina E7-31.030
\tx kaw'ei        ta  kaw'ei        m'ai    h'atya k'ai  te
\mb kaw'a  -ei    ta  kaw'a  -ei    m'ai    h'atya k'ai  te
\ge where  -ABL   PCL where  -ABL   1S:NNOM to     do:CP REM.P.DIR
\tx m'ai    h'atyata   sh'ilok h'awaw                akh'er   //
\mb m'ai    h'atya ta  sh'ilok h'aw         -aw      akh'er   //[79]
\ge 1S:NNOM to     TOP fear    become:PST.A -PST.A:3S end
\ft "...'da qualunque parte io mi volga sono terrorizzato che quelli mi uccidano' " [trad. molto libera]
```

[77] La posizione postverbale del soggetto richiede che questo venga marcato dal dimostrativo *se* al caso nominativo.
[78] Si noti che i *kalun* fatti di pelle di vacca sono tradizionalmente usati per vestire i morti.
[79] Discorso diretto non marcato.

```
\ref adina E7-31.031
\tx waz'iro       t'asa     mon  band'aio        kh'oci    jag'ai          gh'otae           |
\mb waz'ir   -o   t'asa     mon  band   -ai -o   khoc -i   jag -ai      gho~-ta    -e   |
\ge Minister -SEQ REM.S.OBL word inform -CP -RTM dig  -CP  look-IMPV:2S say -PST.I -RTM
\ft "Il Wazir venne a conoscenza della vicenda e disse (a Sultan Shah) 'scava e guarda!' "[80]

\ref adina E7-31.032
\tx 'emi       ne  sapr'alya     gh'ota       //
\mb 'emi       ne  sapr   -'ala  gho~   ta    //[81]
\ge PROX:P:DIR NEG find   -PST.I say    PST.I
\ft "...disse "quelli non l'hanno trovata"[82]

\ref adina E7-31.033
\tx b'aya   ch'otuk and'ei      biy'oti   'ala     gh'one     s'eo           tar'a     nis'una
\mb b'aya   ch'otuk and  -ei  biy'ot -i   'ala     gho~-n    -e   se        -o   tar'a     nis      -una
\ge brother Chotuk  PROX -ABL  cross -CP  up.there say-P/F:3P-RTM REM.S.NOM -SEQ there.REM sit.down-PST.I
\ft " 'Il fratello Chotuk da qui andò lassù (a Chitral)' dicono 'e lì si sedette' "

\ref adina E7-31.034
\tx to        ay'a al'i               h'istio           piSTy'ak g'alae        XX           //
\mb to        ay'a al           -i    hist   -i     -o   piSTy'ak g'ala    -e   XX           //
\ge REM.S.ACC here bear:ANIMOBJ -CP   throw  -CP    -SEQ back     go.PST.I -RTM not.hearable
\ft "...e portatolo qui e gettatolo in terra se ne tornarono indietro"[83]

\ref adina E7-31.035
\tx w'awauta                  she~h'e~    m'atrale                |
\mb w'awa       -u-/      ta  she~h'e~    matr   -au       -e    |
\ge grandfather -POSS.2-S PCL in.this.way say    -PST.A:3S -RTM
\ft "E così parlò il tuo avo (Manuk)..."
```

[80] Si noti che il discorso diretto è marcato da *gh'o~ta* e non dall'atteso *gh'o~i*.
[81] Si noti che il discorso diretto è marcato da *gh'o~ta* e non dall'atteso *gh'o~i*.
[82] Il richiamo, a dir poco criptico, è al fatto che per timore che i militari portassero via sua figlia, Manuk fece sapere in giro che era morta (cfr. i *kalun* di pelle di vacca). Il Ministro del Mehtar consigliò a Sultan Shah (uomo potente Chitrali) di scavare per cercare il suo corpo, ma questo non fu trovato.
[83] Chotuk fu rifiutato dal Mehtar e riportato indietro dai soldati.

```
\ref adina E7-31.036
\tx ay'a zhagustr'aw h'awal                akh'er dr'iga shataL'ei                    //
\mb ay'a zhagustr'aw h'aw        -au       akh'er dr'iga sh-   t-    aL         -ei    //[84]
\ge here trouble     become:PST.A -PST.A:3S end    long   EMPH- DIST- there.DIST -ABL
\ft "...'qui il problema si fa sempre più complicato' "

\ref adina E7-31.037
\tx ch'otuko     she~h'e~    m'atrilae          |
\mb ch'otuk -o   she~h'e~    matr   -ila   -e   |
\ge Chotuk  -SEQ in.this.way say    -PST.I -RTM
\ft "Allorché Chotuk così disse..."

\ref adina E7-31.038
\tx sh'ia            ta  k'ya ne  gh'otae           |
\mb sh-   'ia        ta  k'ya ne  gho~   ta    -e   |[85]
\ge EMPH- PROX:S:NOM OPP what NEG say    PST.I -RTM
\ft "...'questo è un nonnulla' disse..."

\ref adina E7-31.039
\tx 'asta ek  lag'O~a           m'ai    h'atya baca'i  (27. 10) //
\mb 'asta ek  lag'O~a           m'ai    h'atya baca'i  //
\ge also  one long.wooden.branch 1S:NNOM to     kingdom
\ft "...'anche un solo bastoncello per me è un regno' "

\ref adina E7-31.040
\tx g'oSTuna         ang'ar k'ayo      pe   piS        gh'eri nis'a             h'aw
\mb goST      -una   ang'ar kai   -o   pe   piST       gh'eri nis      -a       h'aw
\ge goat.shed -LOC   fire   do.CP -SEQ if   upper.back again  sit.down -IMPV:2P HYP.PCL
\tx shas'e          m'ai    h'atya baca'i  gh'otae           'ujak  k'ai  lyaw'elye            |
\mb sh-   se        m'ai    h'atya baca'i  gho~   ta    -e   'ujak  k'ai  law    -el     -dei   |
\ge EMPH- REM.S.NOM 1S:NNOM to     kingdom say    PST.I -RTM  truth do:CP lie    -P/F:3S -PROG
\ft "Quando agli ovili c'è un fuoco sedetevi e dategli le spalle, proprio quello è il mio regno' disse, e
disse il vero o il falso?"[86]
```

[84] Si noti *h'awal* in luogo di *h'awau*. inoltre il discorso diretto non è marcato.
[85] Il discroso diretto è marcato inaspettatamente da *gh'ota* e non da *gh'o~i*.

```
\ref adina E7-31.041
\tx w'awauta                  tar'a     dhumb'alae          |
\mb w'awa       -u-/      ta  tar'a     dhumb   -'ala  -e   |
\ge grandfather -POSS.2-S PCL there.REM destroy -PST.I -RTM
\ft "Il tuo avo allora morì (fu ucciso)..." è Manuk ad essere ucciso.

\ref adina E7-31.042
\tx w'awau                ch'otuk ay'a 'itao        |
\mb w'awa       -u-/      ch'otuk ay'a 'ita    -o   |
\ge grandfather -POSS.2-S Chotuk  here come.CP -SEQ
\ft "...e il tuo avo Chotuk venuto qui..."

\ref adina E7-31.043
\tx tre   b'ishi phar          moc n'ilae             |
\mb tre   b'ishi phar          moc ni     -ila   -e   |
\ge three twenty backpack/load man take   -PST.I -RTM
\ft "...prese sessanta portatori..."

\ref adina E7-31.044
\tx kh'elum    chal'aio                   SuS'alyan             to        di'uti  shaliz'ar //
\mb kh'elum    chal            -ai    -o  SuS    -'alyan        to        di'uti  shaliz'ar //
\ge acid.resin take.out/spread -CP    -SEQ dry    -CAUS:PST.A:3P REM.S.ACC Dir     there
\ft "...sparso il khelum fecero seccare il terreno di Dir"[87]

\ref adina E7-31.045
\tx shat'o     jag'aio           hair'an  h'ulao            na  XX          //
\mb sh-   to   jag    -ai    -o  hair'an  h'uLa        -o   n'a XX          //
\ge EMPH- when look   -CP    -SEQ surprise become:PST.I -SEQ RTM not.hearable
\ft "In seguito a ciò, guarda, tutti rimasero allibiti"
```

[86] Adinà riporta qui una frase memorabile che sembra sintetizzare perfettamente l'ideologia pastorale kalasha. Danok me la spiegò all'incirca in questi termini: Chotuk disse al fratello «Non entrare in competizione con lo Shah Katur, il tuo regno è questo pezzo di legno qui! Quando sei agli ovili fai un fuoco e riscaldati la schiena: questo è il nostro regno, questo è quel che c'importa!».

[87] Queata è la reazione al dolore per l'uccisione del fratello. Il *khelum* è una resina di conifera fortemente acida.

```
\ref adina E7-31.046
\tx se        tar'a     hair'an  k'adao        d'ita b'iyei      moc o    alekshi'ernaw'au  (27. 55) //
\mb se        tar'a     hair'an  k'ada    -o   d'ita bi   -ei    moc o    aliksh'er naw'au     //
\ge REM.S.NOM there.REM surprise do.PST.I -SEQ brave seed -ABL   man oh   Aliksher  grandchild
\ft "Fu lui, a quel tempo, a creare questo stupore, uomo (venuto) da semi valorosi o nipote di Alekshier"

\ref adina E7-31.047
\tx 'aLa       th'arao     biy'oti       n'ae     |
\mb 'aLa       th'ara -o   biy'ot -i     n'a -e   |
\ge come:PST.I up     -SEQ cross  -CP    RTM -RTM
\ft "E arrivato al di sopra scollinò..."

\ref adina E7-31.048
\tx kriSN'iu            'ala       sh'ala           t'ai    jap'Oak        dap      (28. 05) //
\mb kriSN       -iu     'ala       sh-   'ala       t'ai    jap'Oak        dap      //
\ge knead.dough -P/F:3S DIST:S:ACC EMPH- DIST:S:ACC 2S:NNOM epithet(Aspar) region
\ft "...e impastò la calce, quella (che servì) per il tuo japoakdap (Aspar)"
```

Seconda sera

Evento 2: canto iniziale (adinaE9-31)

Adinà propone un *drazha'ilak*

Questo è l'unico canto proposto da Adinà durante il Prun. Al contrario di quanto avviene a tutti gli altri cantanti, i quali commettono errori di varia entità nel ricordare i versi dei canti tradizionali, l'esecuzione è quasi perfetta. Nonostante io non possegga un modello testuale di riferimento (ed in effetti questo non può esistere), dico questo sulla base dell'omogeneità della struttura ritmica e del fatto che alcune settimane addietro registrai, sempre da Adinà, lo stesso canto, e i due testi sono assolutamente identici. Adinà è un poeta talentuoso dotato di una grande memoria.
Questo *drazha'ilak* fu composto da un uomo chiamato Shurasì, omonimo del noto progenitore degli Shurasinawau, che viveva nella valle di Shishi. Egli è molto famoso perché fu l'ultimo kalasha di quella valle, e morì pagano. Poco prima della sua morte (avvenuta all'incirca mezzo secolo fa) egli andò a Birir in occasione del Joshi, e lì cantò questo *drazha'ilak* per la prima volta. Il forte impatto emotivo che questo canto esercita ancora oggi sui cantanti ne ha assicurato la riproduzione attraverso le generazioni: è oggi considerato tra gli standard più noti.
I primi sei versi (.001-.012) sono consacrati alla vita del pastore, di cui vengono descritte in modo suggestivo le attività quotidiane principali durante la fase alta della transumanza. Il settimo verso è la chiave di volta dell'intera composizione: il cantante (originario) soffre perché tutti coloro che gli sono attorno sono diventati musulmani. Dall'ottavo verso fino alla conclusione il poeta richiama i Kalasha di Birir a non convertirsi, non prima però di aver riaffermato la propria appartenenza alla religione tradizionale.

```
\id adinaE9-31
\ref adinaE9-31.001
\tx (03. 13) b'asun        mastr'uk driSN'ive           /
\mb 03   13  b'asun        mastr'uk dRSN   -iu     -e   /
\ge 03   13  spring.season moon     shine  -P/F:3S -RTM
\ft "Sorge la luna di primavera..."
```

```
\ref adinaE9-31.002
\tx p'ay     Sumb'er in             p'iSTalo     baty'ak          k'ay  //
\mb p'ay     Sumb'er i      -n      p'iSTaw -o   b'atya   -k      kay   //
\ge she.goat before  come   -P/F:3P after   -SEQ kid.goat -DIM   to
\ft "...prima vengono le capre, poi dietro i capretti"[88]

\ref adinaE9-31.003
\tx sumanc'ai k'ui   pil'io            /
\mb sumanc'ai k'ui   pil    -i     -o   /
\ge Sumanchai valley climb  -CP    -SEQ
\ft "Una volta saliti alla valle di Sumanchai..."

\ref adinaE9-31.004
\tx dal'ayuno             dy'em            basirshan'esh     //
\mb dal'ay     -una   -o   dy        -em     basirshan'esh     //
\ge big.meadow -LOC   -SEQ place/put -P/F:1S open.air.goat.pen
\ft "...nel grande prato piazzo il recinto per le capre"

\ref adinaE9-31.005
\tx vitrasigw'ew                  'uSTime               /
\mb witras - i      -k     -w'eu  uST      -im     -e   /
\ge dawn   - come   -INF   -SIM   stand.up -P/F:1S -RTM
\ft "Mi alzo all'alba..."

\ref adinaE9-31.006
\tx tr'anguna     loSTy'arak    lofoi'u         //
\mb trang  -una   loSTy'arak    lopho   -iu     //
\ge narrow -LOC   Venus(planet) twinkle -P/F:3S
\ft "...Venere brilla nello stretto "

\ref adinaE9-31.007
\tx b'iraas         dur  las'eme                /
\mb b'ira    -as    dur  las        -em     -e  /
\ge he.goat  -GEN   door leave(let) -P/F:1S -RTM
\ft "Apro il recinto dei castrati..."
```

[88] E' la disposizione normale del gregge quando si sposta.

```
\ref adinaE9-31.008
\tx br'oa        'uSTi           s'aras  gamb'uri jen            //
\mb bro   -a     uST      -i     s'aras  gamb'uri j      -en     //
\ge crest -LOC   stand.up -CP    juniper flower   put    -P/F:3P
\ft "...saliti sulla cresta mangiano i fiori di ginepro".

\ref adinaE9-31.009
\tx doiliw'ai            las'eme                 /
\mb d'oi        p'ai     las        -em     -e   /
\ge milk.giving she.goat leave(let) -P/F:1S -RTM
\ft "Libero le capre che allattano..."

\ref adinaE9-31.010
\tx maCh'erikas      r'aw  matr'e~      'uSai         dyen              //
\mb maCh'erik -as    r'aw  matr'e~      uS     -ai    dy        -en     //[89]
\ge bee       -OBL   as    kind.of.herb flower -NOM.P place/put -P/F:3P
\ft "...(fitte) come le api, brucano i fiori di matren"

\ref adinaE9-31.011
\tx sh'aru mastr'uk driSN'ile           /
\mb sh'aru mastr'uk dRSN   -iu     -e   /
\ge autumn moon     rise   -P/F:3S -RTM
\ft "Sorge la luna d'autunno..."

\ref adinaE9-31.012
\tx puR'em         al'i                sh'ishi basirshan'esh     //
\mb pur    -em     al           -i     sh'ishi basirshan'esh     //
\ge fill   -P/F:1S bear:ANIMOBJ -CP    Shishi  open.air.goat.pen
\ft "...riportate (le capre) riempio il recinto di Shishi"

\ref adinaE9-31.013
\tx m'ai    th'ara       zuli'um             h'awaw                 /
\mb m'ai    thar  -a     zuli'um             h'aw         -aw       /
\ge 1S:NNOM on    -LOC   violence/repression become:PST.A -PST.A:3S
\ft "Su di me si è abbattuta una sventura..."
```

[89] Si noti il plurale *'uSai* (cfr. 7.4.4.)

```
\ref adinaE9-31.014
\tx ab'Iio             m'ai    g'ora  paCh'erik b'au       //
\mb abI    -i     -o   m'ai    gh'ora paCh'erik bal        //
\ge cover  -CP    -SEQ 1S:NNOM white  moth      group/army
\ft "...l'esercito di falene bianche mi ha ricoperto"[90]

\ref adinaE9-31.015
\tx 'ata       t'ai    ne  roks'i           'asam          /
\mb a      ta  t'ai    ne  rokts  -i        'as    -am     /
\ge 1S:NOM FOC 2S:NNOM NEG forget -PTCP.PRF be     -P/F:1S
\ft "Io non ti ho dimenticato..."

\ref adinaE9-31.016
\tx mulaw'a m'ai    war'in zhe  mahand'eo //
\mb mulaw'a m'ai    war'in zhe  mahand'eo //
\ge lord    1S:NNOM Warin  and  Mahandeo
\ft "...miei Signori Warin e Mahandeo"

\ref adinaE9-31.017
\tx sh'ama           m'ai    mon  kro~ k'ara          /
\mb sh-   'ama       m'ai    mon  kro~ kar    -a      /
\ge EMPH- PROX:S:ACC 1S:NNOM word ear  do     -IMPV:2P
\ft "Ascoltate queste mie parole!..."

\ref adinaE9-31.018
\tx sh'eli           m'ai    bal'os   zhe  gaDuL'ei         //
\mb sh-   'eli       m'ai    bal'os   zhe  gaDuL'ei         //
\ge EMPH- DIST.P.DIR 1S:NNOM bracelet and  kind.of.necklace
\ft "...quei miei braccialetti e le collane"[91]
```

[90] L'espressione formulare è costituita da una metafora che avvicina il candore delle vesti dei musulmani a quello delle falene, qui per di più definite come "bianche". Lo stesso campo metaforico è utilizzato anche in altre occasioni (cfr. § 6.3.3.).
[91] L'espressione incompleta può essere allusiva o rappresentare un errore mnemonico dell'esecutore.

```
\ref adinaE9-31.019
\tx sh'amata             mo  l'asa              /
\mb sh-   'ama       ta  mo  las        -a      /
\ge EMPH- PROX:S:ACC FOC NEG leave(let) -IMPV:2P
\ft "Questa non lasciate..."[92]

\ref adinaE9-31.020
\tx pruST k'ai  k'ara          shish'oyak          kafer'i        (06. 15) ///
\mb pruST k'ai  kar    -a      shish'oyak          kaf'er  -i     ///
\ge good  do:CP do     -IMPV:2P well-done/beautiful infidel -ABSTR
\ft "...(come avete) ben fatto (finora), continuate la bella tradizione kafira"
```

Evento 2: elogio 1 (governmentE9-31)

Government tributa un elogio a Adinà

Il poeta, che è stato il solo rappresentante del lignaggio Razhuknawau durante tutto il Prun, tributa un elogio ad Adinà. Nei righi 001-.012 Government introduce la sua performance riconoscendo la grande conoscenza storica di Adinà (nota soprattutto .006, dove Adinà viene definito *xabard'ar* "colto, esperto di storia e tradizioni"). Dal rigo .012 fino al .020 troviamo poi una lode del lignaggio Latharuknawau, del quale si ricorda la consistenza numerica e l'importanza per tutta la comunità. Verso la fine di questa seconda parte, tuttavia, Government inserisce un'espressione che potrebbe in qualche modo far presagire il contenuto di quello che sarà, il giono seguente, il suo *j'accuse* contro i Latharuknawau (governmentE27-31). Al rigo .019 egli infatti esorta Adinà a competere con l'attuale *gaD'erak* del lignaggio, Saidan Shah: si può intuire che il terreno sul quale dovrebbe gareggiare è quello del rispetto dei doveri rituali, esaltato in precedenza come l'origine della grandezza dei Latharuknawau. Nei righi .020-.027 il poeta aggiunge al suo elogio, fin qui di tipo classico, un riferimento ai figli di Adinà, dei quali menziona le attività connesse con l'allevamento delle capre. è probabile che questo tratto atipico sia dovuto al rapporto di parentela esistente tra i due, che sono *khaltabarì*, cioè consuoceri (non è stato possibile chiarire in dettaglio chi siano i figli che si sono uniti in matrimonio e dove risiedano). L'elogio si chiude (.027-.029) con il ricordo di un furto di bestiame di cui è stato recentemente oggetto il gregge di Adinà, del quale Government loda la ricchezza accumulata negli anni.

[92] il deittico è cataforico, riferito a *kafer'i* del rigo successivo.

```
\id governmentE9-31
\ref governmentE9-31.001
\tx (21. 12) Sab'aSta   t'ai    h'atyata   /
\mb 21   12  S'abaS ta  t'ai    h'atya ta  /
\ge 21   12  bravo  PCL 2S:NNOM to     PCL
\ft "Bravo a te..."

\ref governmentE9-31.002
\tx o    m'ai   xaltab'ar lathar'uknaw'au    //
\mb o    m'ai   xaltab'ar lathar'uk naw'au   //
\ge oh   1S.GEN in-law    Latharuk  grandson
\ft "...o mio affine, nipote di Latharuk"

\ref governmentE9-31.003
\tx Sumb'er zaman'ani      yad    'ari               m'ai    bagannoR'ik     /
\mb Sumb'er zaman'a -ani   yad    'ar      -i        m'ai    bagannoR'ik
\ge before  time    -ABL   memory do.PST.A -PST.A:2S 1S:NNOM village.epithet
\ft "(Qui) all'ombra del mio platano hai ricordato dei tempi passati..."

\ref governmentE9-31.004
\tx gh'ona sh'ishi k'uiei        shuras'i j'ai            'asau          na
\mb gh'ona sh'ishi k'ui   -ei    shuras'i j        -ai    'as    -au     n'a
\ge great  Shishi  valley -ABL   Shurasi  put/make -CP    be.AN  -P/F:3S RTM
\ft "...del grande Shurasi della valle di Shishi (che) cantò..."[93]

\ref governmentE9-31.005
\tx jag'ai          gal'e sif'at k'ay  'asase              (22. 08) //
\mb jag    -ai      g'ale sif'at kay   'as    -as     -e   22   08  //
\ge look   -IMPV.2S RTM   story  do.CP be.AN  -P/F:2S -RTM 22   08
\ft "...guarda, tu hai ripercorso la storia"
```

[93] Government qui ricorda che Shurasi di Shishi è l'autore del *drazhailak* cantato da Adinà.

```
\ref governmentE9-31.006
\tx lathar'uknaw'au    t'uo        xabard'aro         /
\mb lathar'uk naw'au   tu     -o   xabard'ar     -o   /
\ge Latharuk  grandson 2S.NOM -SEQ knowledgeable -RTM
\ft "O nipote di Latharuk, tu sei degno di lode..."

\ref governmentE9-31.007
\tx ay'abata      shish'oyak          'ari               na  m'ai    kwarist'an //
\mb ay'a bata     shish'oyak          'ar      -i        n'a m'ai    kwarist'an //
\ge here OPP      well-done/beautiful do.PST.A -PST.A.2S RTM 1S:NNOM Kwaristan
\ft "...e qui hai fatto una bella cosa, nel mio Kwaristan"[94]

\ref governmentE9-31.008
\tx lathar'uknaw'au    gh'oriloS m'ocaw       titani'o~ ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       //
\mb lathar'uk naw'au   gh'oriloS moc   -aw    titani'o~ ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge Latharuk  grandson brave     among -ABL   bird      that how    2S:NNOM eulogize -P/F.1S
\ft "Nipote di Latharuk, oriuolo dal petto dorato, così io ti elogio"

\ref governmentE9-31.009
\tx m'ai    xaltab'ar xod'aias           s'omta     ash'is                    shuk'ur kar'eli    /
\mb m'ai    xaltab'ar xod'ai      -as    -som   ta  a-     shi     -is        shuk'ur kar -eli
\ge 1S:NNOM in-law    Supreme.God -OBL   -with  PCL PST.A- be.INAN -PST.A.3S thanks  do  -NEC
\ft "Mio compare (affine), bisogna ringraziare Khodai..."

\ref governmentE9-31.010
\tx 'onja 'asta na  jag'ai          de  /
\mb 'onja 'asta n'a jag    -ai      de  /
\ge now   also  RTM look   -IMPV.2S RTM
\ft "...anche adesso, guarda, ..."

\ref governmentE9-31.011
\tx ab'at        sh'iau          t'ai    b'aloS   maCh'erik mO   //
\mb abh'at       shi     -au     t'ai    b'aloSa  maCh'erik mU   //
\ge peopled.city be.INAN -P/F.3S 2S:NNOM old.INAN bee       hive
\ft "...è popoloso il tuo vecchio alveare."
```

[94] Questo toponimo ricorre spesso, usato soprattutto da Government, come sinonimo di Kafiristan.

```
\ref governmentE9-31.012
\tx (23. 10) ay'a jag'ai          de  zen          zhe  kAc'oT          t'io          /
\mb 23   10  ay'a jag    -ai      de  zen          zhe  kAc'oT          ti       -o   /
\ge 23   10  here look   -IMPV.2S RTM coat.of.mail and  decorated.shield become.CP -SEQ
\ft "Guarda qui, son diventati cotta di maglia e scudo decorato..."

\ref governmentE9-31.013
\tx sh'emi          k'arin         t'ai    rushp'unc zhe  khoshan'i //
\mb sh-   'emi      kar    -in     t'ai    rushp'unc zhe  xoshan'i  //
\ge EMPH- PROX:P:DIR do     -P/F.3P 2S:NNOM ritual    and  feast
\ft "...e sono tali grazie al tuo rituale e alla tua festa"[95]

\ref governmentE9-31.014
\tx lathar'uknaw'au     t'ai    zen          zhe  kA     bo    sh'iu
\mb lathar'uk naw'au    t'ai    zen          zhe  kA     bo    shi     -iu     [96]
\ge Latharuk  grandchild 2S:NNOM coat.of.mail and  shield a.lot be.INAN -P/F.3S
\tx t'ai    bir'il aw'eri  k'ui
\mb t'ai    bir'iu aw'eri  k'ui
\ge 2S:NNOM Birir  narrow valley
\ft "Nipote di Latharuk, tu hai molte cotte di maglia e molti scudi nella tua amata valle di Birir"

\ref governmentE9-31.015
\tx t'ai    b'ayau           mizr'ias      th'onuna     nis'i              jag'ai          de  /
\mb t'ai    b'aya   -u-/     mizr'i -as    thon  -una   nis      -i        jag    -ai      de /
\ge 2S:NNOM brother -POSS.2-S Mizri  -OBL   place -LOC   sit.down -IMPV:2S  look   -IMPV.2S RTM
\ft "Siediti al posto del tuo fratello Mizri (Saidan Shah), guarda, ..."[97]
```

[95] Government intende dire che è solo grazie alla scrupolosa applicazione della tradizione che la casa di Adina si è accresciuta ed è ora ben salda e protetta come da un'armatura.

[96] Si noti che il verbo non concorda in numero con i due soggetti.

[97] Mizri, nomignolo di Saidan Shah, è l'uomo più noto e rispettato della valle, essendo stato l'ultimo ad aver celebrato un sontuoso *biramor* quasi venti anni fa. Con questa espressione, Government esorta probabilmente Adinà a competere con il suo confratello (Saidan Shah è un Latharuknawau come Adinà) ma su un altro piano, come si vede nel semiverso successivo.

```
\ref governmentE9-31.016
\tx tu     k'ari           t'ai    rushp'unc zhe  khoshan'i (23. 59) //
\mb tu     kar    -i       t'ai    rushp'unc zhe  xoshan'i  //
\ge 2S.NOM do     -IMPV.2S 2S:NNOM ritual    and  feast
\ft "...celebra i tuoi rituali e le tue feste!"[98]

\ref governmentE9-31.017
\tx m'imi   p'iSTawo     d'ayo     sh'emi           bata     /
\mb m'imi   p'iSTaw -o   d'ai -o   sh-   'emi       bata     /
\ge 2P.NNOM after   -RTM VIA  -RTM EMPH- PROX:P:DIR OPP
\ft "Dopo di voi saranno quelli..." = i giovani Latharuknawau.

\ref governmentE9-31.018
\tx ujh'an         jag'ai          m'ai    c'una kalash'um     //
\mb ujh    -an     jag    -ai      m'ai    c'una kalash'um     //
\ge repair -P/F.3P look   -IMPV.2S 1S:NNOM all   kalash.people
\ft "...a riparare (tenere in vita), guarda, (la tradizione di) tutto il popolo Kalasha"

\ref governmentE9-31.019
\tx lathar'uknaw'au      m'ai    xaltab'ar jag'ai          de  /
\mb lathar'uk naw'au     m'ai    xaltab'ar jag    -ai      de  /
\ge Latharuk  grandchild 1S:NNOM in-law    look   -IMPV.2S RTM
\ft "Nipote di Latharuk, mio compare, guarda..."

\ref governmentE9-31.020
\tx b'asun        mastr'uk dRSN'ile            p'utrau        faiz'i zhe  saifull'a jan
\mb b'asun        mastr'uk dRSN   -iu     -e   putr -u-/      faiz'i zhe  saifull'a jan[99]
\ge spring.season moon     shine  -P/F.3S -RTM son  -POSS.2-S Faizi  and  Saifullah Jan
\ft "Sorge la luna di primavera, i tuoi figli Faizi e Saifullah Jan..."

\ref governmentE9-31.021
\tx Sumb'er uch'au         k'arin         t'ai    aw'E~   zhe  m'ula   k'ui   (24. 54) //
\mb Sumb'er uch'au         kar    -in     t'ai    aw'E~   zhe  m'ula   k'ui   //
\ge before  Uchao.festival do     -P/F.3P 2S:NNOM Awen    and  Mula    valley
\ft "...celebrano il primo Uchao nel tuo Awen e nella valle di Mula"[100]
```

[98] Cioè, preserva la tua scrupolosità nel celebrare le feste e i rituali che ti competono.
[99] Si noti che non c'è accordo di numero tra il suffisso pronominale e i nomi di parentela: ci si sarebbe aspettato, infatti, *-al-i* (POSS.2-P).

```
\ref governmentE9-31.022
\tx dr'iga m'ula   k'uita     sh'iri t'ai    p'utrau        faiz'i basir'as        dur
\mb dr'iga m'ula   k'ui   ta  sh'iri t'ai    putr -u-/      faiz'i bas'ir   -as    dur
\ge long   Mula    valley PCL sweet  2S:NNOM son  -POSS.2-S Faizi  goat.pen -OBL   door
\tx las'alye
\mb las        -aw       -ye
\ge leave(let) -PST.A.3S -RTM
\ft "Nella lunga valle di Mula, il dolce tuo figlio Faizi ha aperto il recinto dell'ovile..."

\ref governmentE9-31.023
\tx push   tuki'u          p'ay     dur'ik  zhe  saraw'at //
\mb push   tuk     -iu     p'ay     dur'ik  zhe  saraw'at //
\ge flower exploit -P/F.3S she.goat Durik   and  Sarawat
\ft "...le capre brucano i fiori al Durik e a Sarawat"

\ref governmentE9-31.024
\tx bronz'ika            shay'ao         sh'iri saifull'a jan    b'iraas         dur
\mb bronz  -ik    -a     sh-   ay'a -o   sh'iri saifull'a jan    b'ira    -as    dur
\ge meadow -DIM   -LOC   EMPH- here -SEQ sweet  Saifullah Jan    he.goat  -OBL   door
\tx las'alye
\mb las        -aw       -ye
\ge leave(let) -PST.A.3S -RTM
\ft "Nel praticello qui, il dolce Saifullah Jan ha aperto il recinto dei castrati..."

\ref governmentE9-31.025
\tx angarw'atm'undai      par'in         t'ai    b'ira    chalaw'ar           (25. 42) //
\mb angarw'atm'und -ai    par    -in     t'ai    b'ira    chal  -a-    -war   //
\ge Angarwat.Mund  -LOC   go     -P/F.3P 2S:NNOM he.goat  skill -NEX-  -ful
\ft "Ad Angarwatmund vanno i tuoi pregiati castrati."
```

[100] Questi due toponimi indicano luoghi poco più a monte di Biyou (vd. Mappa 2), dove probabilmente stazionano le greggi dei Latharuknawau (e di Adinà in particolare) durante la fase ascendente della transumanza estiva.

```
\ref governmentE9-31.026
\tx kal  k'alas      th'ara       sh'ya            ash'ek t'io          sh'iri /
\mb kal  kal  -as    thar  -a     sh-   'ia        ash'ek ti       -o   sh'iri /
\ge year year -OBL   up    -LOC   EMPH- PROX:S:NOM lover  become.CP -RTM sweet
\ft "Anno dopo anno questo amante è diventato dolce..."[101]

\ref governmentE9-31.027
\tx hO    k'arin        d'ay war'ek m'ulkani       moc //
\mb hO    kar    -in    d'ai war'ek mulk    -ani   moc //
\ge theft do     -P/F.3P PROG other  country -ABL   man
\ft "...rubano uomini d'altri paesi"

\ref governmentE9-31.028
\tx XX          sh'iri hO    k'arin    d'ay ne  pe  'asau          kaw'ei        k'arin
\mb XX          sh'iri hO    kar -in   d'ai ne  pe  'as    -au     kaw'a  -ei    kar -in
\ge not.hearable sweet  theft do-P/F.3P PROG NEG if  be.AN  -P/F:3S where  -ABL   do  -P/F.3P
\tx t'eo            //
\mb te        -o    //
\ge REM.P.DIR -CONTR
\ft "I ladri rubano, se non ci fosse (nulla da rubare) da dove ruberebbero?"[102]

\ref governmentE9-31.029
\tx taL'ei                ay'a 'ita    'asta       t'ai    th'ara   c'ara  h'in          d'ay //
\mb t-    aL         -ei   ay'a 'ita    'asta       t'ai    thar-a   c'ara  hi   -n       d'ai //
\ge DIST- there.DIST -ABL  here come.CP be.AN:PST.I 2S:NNOM on  -LOC  spy  become -P/F.3P PROG
\ft "Da lì son venuti qui e ti hanno spiato"

\ref governmentE9-31.030
\tx ne  bh'aan          t'ai    g'ora  basirshan'esh     (26. 25) //
\mb ne  bha     -an     t'ai    gh'ora basirshan'esh     //
\ge NEG be.able -P/F.3P 2S:NNOM white  open.air.goat.pen
\ft "Non sono capaci (di spogliare) il tuo bianco recinto"
```

[101] La metafora non è chiara, se non intendendo questo ed il semiverso successivo "anno dopo anno la tua ricchezza mobile è cresciuta tanto da stuzzicare l'appetito altrui, finché alcuni stranieri ti hanno derubato".
[102] Vale a dire "dove vanno i ladri se non dove c'è qualcosa da rubare?". L'espressione è dunque un elogio indiretto della riccheza di Adinà.

```
\ref governmentE9-31.031
\tx lyot  m'ondro    k'ilya d'eke              /
\mb loT   mondr -o   k'ya   d      -ek     -e   /
\ge great word  -RTM what   give   -P/F.1P -RTM
\ft "Grandi sono le cose che diciamo..."

\ref governmentE9-31.032
\tx pruST k'ay  k'ara           sh'awak  tamash'a      (26. 38) ///
\mb pruST kay   kar    -a       sh'awak  tamash'a      ///
\ge good  do.CP do     -IMPV.2P  pleasure entertainment
\ft "...dopo aver ben celebrato continuate a farlo con entusiasmo!"
```

Evento 2: elogio 2 (jumatE9-31)

Jumat tributa un elogio ad Adinà

Jumat è un uomo di mezza età, probabilmente del lignaggio Dumunawau. Non ha partecipato continuativamente alla festa, e questo è l'unico esempio della sua arte verbale. In realtà la performance era già iniziata da circa un minuto quando mi resi conto che il registratore era spento. Dunque mancano nel testo le prime battute. Anche considerando questo, il testo resta tra i più brevi e meno organici di quelli a mia disposizione. Oltre a questa peculiarità, ce n'è anche un'altra: Jumat ha composto l'unico *nom nom'ek* ottimista sulla situazione presente dei kalasha. Queste considerazioni ci fanno capire perché i miei consulenti sogghignassero mentre mi aiutavano a tradurre il testo: Jumat non è ritenuto un bravo cantore.

```
\ref jumatE9-31.001
\tx XX           (31. 25) kalash'umas          XX           sh'awak  zhe  sh'ia
\mb XX           31   25  kalash'um     -as    XX           sh'awak  zhe  sh-   'ia
\ge not.hearable 31   25  kalash.people -OBL   not.hearable pleasure and  EMPH- PROX:S:NOM
\tx xub'i    ti        ash'is                    //
\mb xub'i    ti        a-     shi     -is        //
\ge interest become.CP PST.A- be.INAN -PST.A:3S
\ft L'audio è pessimo ma il senso è sicuramente "La tradizione kafira è rimasta solo nelle mani dei
Kalasha", ricollegandosi, come di solito, al contenuto del canto iniziale dell'evento.
```

```
\ref jumatE9-31.002
\tx tre   b'ishi cumutker'an      p'ai  d'ariai      p'One                          /
\mb tre   b'ishi cumutk'er -an    p'ai  d'ari -ai    pO              -n        -e   /
\ge three twenty girl      -P.NOM go:CP river -LOC   jump/hit.PST.A. -PST.A:3P -RTM
\ft "Sessanta ragazze andarono e si gettarono nel fiume..."[103]

\ref jumatE9-31.003
\tx 'ia        bir'iu kalash'um     sh'iu           gh'o~i /
\mb 'ia        bir'iu kalash'um     shi     -iu     gh'o~i /
\ge PROX:S:NOM Birir  kalash.people be.INAN -P/F:3S say.CP
\ft "...questo, dicono a Birir, è esser Kalasha..."

\ref jumatE9-31.004
\tx an'ashan               tan gAh'u   k'ay  m'aru   k'ay  //
\mb a-     nash   -an      tan gAh'u   kay   m'aru   kay   //
\ge PST.A- die    -PST.A:3P own suicide do.CP suicide do.CP
\ft "...morirono, si suicidarono"

\ref jumatE9-31.005
\tx s'eta         shas'e          sh'awak  zhe  harm'an ash'is
\mb se        ta  sh-   se        sh'awak  zhe  harm'an a-     shi     -is
\ge REM.S.NOM FOC EMPH- REM.S.NOM pleasure and  love    PST.A- be.INAN -PST.A:3S
\tx na  /
\mb n'a /
\ge RTM
\ft "Quello, era proprio quello (l'esser Kafiri) a costituire amore e sentimento (della vita)"

\ref jumatE9-31.006
\tx 'onjao     ay'a jag'ek         g'ale /
\mb 'onja -o   ay'a jag    -ek     g'ale /
\ge now   -OPP here look   -P/F:1P RTM
\ft "E invece ora guardiamo qui..."
```

[103] Ancora sul racconto della tragica scomparsa delle ragazze di Shishi Kui, già visto in precedenza.

```
\ref jumatE9-31.007
\tx s'uda wilin'ik m'ai    w'awa       o    m'ai    pind'uri bronz  //
\mb s'uda wilin'ik m'ai    w'awa       o    m'ai    pind'uri bronz  //
\ge boy   group    1S:NNOM grandfather SEQ 1S:NNOM round    meadow
\ft "Frotte di bambini, (al tempo del) mio avo, nel mio prato rotondo"

\ref jumatE9-31.008
\tx shas'e          xub'i    zhe  zawal'ita   ay'a sh'iane              /
\mb sh-   se        xub'i    zhe  zawal'i ta  ay'a shi     -an     -e   /
\ge EMPH- REM.S.NOM goodness and  joy     PCL here be.INAN -P/F:3P -RTM
\ft "Quella stessa gioia e quel bene sono qui...

\ref jumatE9-31.009
\tx sat   p'uruna      sang'aRyak           hin            d'ay     ay'a /
\mb sat   pur'a -una   sang'aRyak           hi     -n      d'ay     ay'a /
\ge seven full  -LOC   dancing.people.chain become -P/F:3P P/F.CONT here
\ft "...qui si formano sette intere catene di danzatori..."

\ref jumatE9-31.010
\tx ay'a jag'ai          o    m'ai    aw'eri k'ui   (32. 54) //
\mb ay'a jag    -ai      o    m'ai    aw'eri k'ui   //
\ge here look   -IMPV:2S oh   1S:NNOM narrow valley
\ft "...guarda qui o mia stretta valle!"

\ref jumatE9-31.011
\tx lot   m'ondro    k'ilya d'eke               /
\mb loT   mondr -o   k'ya   d      -ek     -e   /
\ge great word  -SEQ what   give   -P/F:1P -RTM
\ft "Grandi sono le parole che diciamo..."

\ref jumatE9-31.012
\tx pruST k'ay  k'ara          sh'awak  tamash'a      (33. 10) ///
\mb pruST kay   kar    -a      sh'awak  tamash'a      ///
\ge good  do.CP do     -IMPV.2P pleasure entertainment
\ft "...avendo ben fatto finora, continuate a ceebrare (la festa) con entusiasmo"
```

Seconda sera

Evento 3: canto iniziale (donnadumunawauE10-31)

Una donna del lignaggio Dumunawau propone un *drazha'ilak*

Non sono riuscito a risalire al nome di questa donna. I miei consulenti, infatti, provenivano per lo più dalla zona di Guru, dove sono insediati prevalentemente Shurasinawau, mentre lei appartiene al lignaggio Dumunawau ed è (forse) la moglie dell'ultimo Sharutanawau (residente nei dintorni di Aspar) ancora di religione tradizionale. In questo *drazha'ilak*, dopo l'apertura convenzionale (.001-.002), la donna riporta direttamente le parole che le sono state dette dalla figlia in sogno. Questa morì poco dopo essere stata costretta a diventare musulmana in seguito alla conversione del marito, appartenente al lignaggio Alikshernawau. In sogno la giovane rivela alla madre tutto il suo dolore per la conversione del fratello (.003-.006): essendo probabilmente costui l'ultimo Sharutanawau maschio ad essere nato kalasha, la sua conversione implica che alla morte del padre tutto il lignaggio sarà costituito da musulmani (.010). Il canto si chiude con un cenno amoroso della giovane al marito, nonostante egli si sia risposato poco dopo la sua morte.
La cantante ha eseguito il canto ostentando una condizione di dolore: il testo è in parte oscuro perché le parole sono state proferite a voce molto bassa, mentre la cantante, a capo chino e con la bocca coperta da una mano, veniva sostenuta da una sua parente che le stringeva le spalle. La ripetizione in stile B (*nom nom'ek*), eseguita da Saifullah Jan (forse membro dello stesso lignaggio), non ha migliorato la comprensione del canto poiché anch'egli non era riuscito a seguire il canto e a memorizzarne il testo.

```
\ref donnadumunawauE10-31.001
\tx (04. 10) ek  kh'ondi mon   m'atrame           /
\mb 04   10  ek  kh'ondi mondr matr   -am     -e  /
\ge 04   10  one half    word  say    -P/F:1S -RTM
\ft "Proferirò un solo verso..."
```

```
\ref donnadumunawauE10-31.002
\tx kro~ k'arae              drust         s'uri zhe  mastr'uk //
\mb kro~ kar    -a       -e  drust         s'uri zhe  mastr'uk //[104]
\ge ear  do     -IMPV:2P -RTM all          sun   and  moon
\ft "...ascoltate(mi) tutti voi, sole e luna"[105]

\ref donnadumunawauE10-31.003
\tx k'ya   kus'ur m'ai    ash'is                  /
\mb k'ya   kus'ur m'ai    a-     shi     -is      /
\ge what   fault  1S:NNOM PST.A- be.INAN -PST.A:3S
\ft "Quale colpa pendeva su di me..."

\ref donnadumunawauE10-31.004
\tx b'aya   m'ai    muT'ikei           titani'o~     //
\mb b'aya   m'ai    muT  -ik    -ei    titani'o~     //
\ge brother 1S:NNOM tree -INF   -ABL   golden.oriole
\ft "...o fratello, mio oriuolo dorato che stai sugli alberi belli"[106]

\ref donnadumunawauE10-31.005
\tx angriz'as               khiy'al      t'iri          /
\mb angr'is          -as    khiy'al      ti        -ri  /
\ge English/westerner -OBL  idea/thought become.CP -RTM
\ft "Dopo aver avuto una buona idea..."[107]

\ref donnadumunawauE10-31.006
\tx t'ai    d'iruna  kurs'i th'ara       nis'a              //
\mb t'ai    d'iruna  kurs'i thar  -a     nis      -a        //
\ge 2S:NNOM splendid chair  on    -LOC   sit.down -PST.A:2S
\ft "...ti sei seduto sul tuo splendido trono"
```

[104] Questa è la formula di apertura adottata da entrambe le donne che hanno cantato durante il Prun. *kh'ondi mon*, letteralmente "mezza parola", indica l'unità metrica kalasha di riferimento, ovvero quello che noi chiameremmo l'emistichio L'espressione metaforica astronomica in .002 si riferisce agli uomini (sole) e alle donne (luna) che la stanno ad ascoltare.

[105] L'endiadi astronomica si riferisce a uomini e donne.

[106] Le forme diminutive hanno spesso la funzione di connotare un referente in modo positivo.

[107] L'espressione è letteralmente "essendo avvenuta l'idea degli Inglesi", ma *angris* equivale anche a "intelligente, arguto", da qui la traduzione proposta. L'espressione, così come quella del rigo seguente, è da intendersi sarcasticamente: la giovane donna allude infatti alla conversione all'Islam del fratello.

```
\ref donnadumunawauE10-31.007
\tx m'imi  dy'el             kafer'i        /
\mb m'imi  dy        -el     kaf'er  -i     /
\ge 2P.OBL place/put -P/F:3S infidel -ABSTR
\ft "A voi sorride (ancora) la tradizione kafira..."[108]

\ref donnadumunawauE10-31.008
\tx thun  'asis           m'ai    b'aloS   maCh'erik mO   //
\mb thun  'as    -is      m'ai    b'aloSa  maCh'erik mU   //
\ge angry be     -PST.A:3S 1S:NNOM old.INAN bee       hive
\ft "...si adirò il mio antico alveare"

\ref donnadumunawauE10-31.009
\tx [vitrasigw'ew                kafer'i        /
\mb witras - i      -k     -w'eu  kaf'er  -i     /
\ge dawn   - come   -INF   -SIM   infidel -ABSTR
\ft "All'alba la tradizione kafira..."

\ref donnadumunawauE10-31.010
\tx khul     'asis           m'ai    b'aloS   maCh'erik mO]  /
\mb khul     'as    -is      m'ai    b'aloSa  maCh'erik mU   /
\ge finished be     -PST.A:3S 1S:NNOM old.INAN bee       hive
\ft "...ebbe fine nel mio antico alveare"[109]

\ref donnadumunawauE10-31.011
\tx S'abaSo     m'imi  h'atya /
\mb S'abaS -o   m'imi  h'atya /
\ge bravo  -SEQ 2P.OBL to
\ft "Bravi voi..."
```

[108] Si rivolge agli ascoltatori.

[109] Il significato dell'intero verso è forse da intendersi in questo senso "All'alba eravamo ancora kafiri, al tramonto la mia famiglia si era tutta convertita", rimarcando cioè che in breve tempo la situazione è precipitata.

```
\ref donnadumunawauE10-31.012
\tx m'ai    w'aRyak o    alekshi'ernaw'au     (05. 59) ///
\mb m'ai    w'aRyak o    aliksh'er naw'au     ///
\ge 1S:NNOM widower oh   Aliksher  grandchild
\ft "...o mio vedovo, nipote di Alekshier"[110]
```

Evento 3: elogio 1 (governmentE10-31)

Government tributa un elogio alla donna Dumunawau

Questo è uno degli elogi il cui contenuto è più oscuro. Il motivo è semplice: Government non segue una storia precisa, ma procede per frasi incomplete che si rifanno ad una conoscenza che egli presume condivisa. In realtà anche i miei consulenti trovarono notevoli difficoltà nel ricostruire il contenuto di questa composizione. Pertanto molte delle traduzioni che propongo sono solo dei tentativi.
Possiamo tuttavia dividere il testo in quattro sezioni principali: l'introduzione (.001-.008), l'elogio del lignaggio Dumunawau attraverso il ricordo dei nomi e delle gesta di alcuni progenitori (.009-.038), un breve cenno moraleggiante sui doveri rituali dei diversi lignaggi (.039-.042) ed una conclusione tesa forse a consolare la cantante (.043-.046), alla quale viene rammentata la grandezza del proprio lignaggio. Un aspetto che mi sembra importante sottolineare concerne la formula utilizzata al rigo .005: qui Government non usa l'espressione consueta (*ki khe~ t'ai ishtikh'em* "così io ti elogio"), ma una variante molto meno altisonante. Questo è forse dovuto al fatto che il destinatario del suo elogio era una donna. Inoltre, è degno di nota il fatto che anche in questa occasione Government richiami i doveri rituali dei lignaggi (.038-.042), con specifica menzione del lignaggio Latharuknawau. Vedremo più avanti come questa sorta di 'ossessione' troverà il suo apice in un breve *drazha'ilak* in cui Government criticherà, più o meno apertamente, le mancanze rituali di quel lignaggio (governmentE27-31).

```
\ref governmentE10-31.001
\tx (12. 43) Sab'aSta   t'ai    h'atyae     /
\mb 12   43  S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   /
\ge 12   43  bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM
\ft "Bravo a te ..."
```

[110] Non so se intendere anche questo verso come una nota sarcastica (il vedovo si è infatti risposato poco dopo la morte della giovane), oppure come un ricordo affettuoso che la giovane donna invia dall'aldilà.

```
\ref governmentE10-31.002
\tx o    gh'oriloS m'ocaw          titani'o~     tu     gh'ona d'umunaw'au     //
\mb o    gh'oriloS moc    -aw      titani'o~     tu     gh'ona d'umu  naw'au   //
\ge oh   bright    middle -PST.A:3S golden.oriole 2S.NOM great  Dumu   grandson
\ft "...o oriuolo dal petto dorato, tu grande nipote di Dumu"

\ref governmentE10-31.003
\tx 'ujak k'ai  bil'engi          na  /
\mb 'ujak k'ai  bil'eng  -i       n'a /
\ge truth do:CP be.heard -PST.A:2S RTM
\ft "Sei stata ascoltata avendo detto (parole) veritiere..."

\ref governmentE10-31.004
\tx jag'ai          de  t'ai    j'ipani       mon  //
\mb jag    -ai      de  t'ai    jip    -ani   mon  //
\ge look   -IMPV:2S RTM 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "...guarda, le parole (uscite) dalle tue labbra"

\ref governmentE10-31.005
\tx sheh'e~     naw'alas          m'ondro   k'ya d'eke              /
\mb she~h'e~    naw'au     -as    mon  -o   k'ya d      -ek     -e   /
\ge in.this.way grandchild -OBL   word -SEQ what give   -P/F:1P -RTM
\ft "Così (sono) le parole per il (la) discendente..."[111]

\ref governmentE10-31.006
\tx nis'iru    nis'iru    unarm'an /
\mb nis'iru    nis'iru    unarm'an /
\ge generation generation skilled
\ft "...sempre più abile, generazione dopo generazione..."

\ref governmentE10-31.007
\tx b'au    h'awale                   b'aloS   maCh'erik mO   //
\mb bal     h'aw         -aw      -e   b'aloSa  maCh'erik mU   //
\ge group/arbecome.PST.A -PST.A:3S -RTM old.INAN bee       hive
\ft "...divenne un esercito l'antico alveare"
```

[111] Si noti che il cantante non usa l'espressione convenzionale *ki khe~ t'ai ishtikh'em* "così io ti elogio", probabilmente perché si rivolge ad una donna.

```
\ref governmentE10-31.008
\tx (13. 54) d'umunaw'au       jag'ai          de         /
\mb 13   54  d'umu  naw'au     jag    -ai      de         /
\ge 13   54  Dumu   grandchild look   -IMPV:2S IMPV.INTNS
\ft "Guarda, o nipote di Dumu..."

\ref governmentE10-31.009
\tx t'ai    w'awali               m'onta   d'anye              /
\mb t'ai    w'awa       -l-i      mon  ta  d      -an     d'ai /
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word FOC give   -P/F:3P PROG
\ft "...stanno parlando dei tuoi avi..."

\ref governmentE10-31.010
\tx dibish'eta w'awau                basirshan'esh     //
\mb dibish'eta w'awa       -u-/      basirshan'esh     //
\ge Dibisheta  grandfather -POSS.2-S open.air.goat.pen
\ft "...a Dibisheta c'è il recinto per le capre di tuo nonno"

\ref governmentE10-31.011
\tx n'Oa         geh'enalo          t'asa     dur   /
\mb nO    -a     geh'en -aw    -o   t'asa     dur   /
\ge under -LOC   side   -ABL   -SEQ REM.S.OBL house
\ft "E sotto, da un lato c'è la sua casa..."

\ref governmentE10-31.012
\tx wa    gh'oriloS shi'ala        o    lathar'uknaw'au      //
\mb wa    gh'oriloS shi     -'ala  o    lathar'uk naw'au     //
\ge place bright    be.INAN -PST.I oh   Latharuk  grandchild
\ft "...(quel) posto era splendido, o nipote di Latharuk"[112]

\ref governmentE10-31.013
\tx duL'ata    mocg'asi   k'ada    /
\mb duL'a  ta  moc - gasi k'ada    /
\ge Dulà   PCL man - ?    do.PST.I
\ft "Dulà ebbe un gran numero di uomini..." (oppure, visto il seguito "Dulà ebbe molti 'sottoposti'...)
```

[112] Si rivolge probabilmente ad uno dei partecipanti, del lignaggio Latharuknawau.

```
\ref governmentE10-31.014
\tx tawax'al tu     shatr'a          push   p'atu    k'ari           /
\mb tawax'al tu     sh-   atr'a      push   p'atu    kar    -i       /
\ge Tawakhal 2S.NOM EMPH- there.DIST flower clean(?) do     -IMPV:2S
\ft "...Tawakhal, tu ripulisci i fiori laggiù..."

\ref governmentE10-31.015
\tx gh'oi m'atrila      se        lathar'uknaw'au      //
\mb gh'oi matr   -ila   se        lathar'uk naw'au     //
\ge QUOT  say    -PST.I REM.S.NOM Latharuk  grandchild
\ft "...disse quel nipote di Latharuk"

\ref governmentE10-31.016
\tx (15. 00) s'eta         tar'a     'aci h'uLa        /
\mb 15   00  se        ta  tar'a     'aci h'uLa        /
\ge 15   00  REM.S.NOM PCL there.REM back become:PST.I
\ft "Quello andò di nuovo là lontano..."

\ref governmentE10-31.017
\tx lathar'uknaw'au      t'ai    g'ori  goST      Ch'inila      kr'iSNa temb'ani              moc
\mb lathar'uk naw'au     t'ai    gh'ora goST      Chin   -ila   k'RSNa  t'emba         -ani   moc
\ge Latharuk  grandchild 2S:NNOM white  goat.shed steal  -PST.I black   Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "...gli uomini di Krishna Temba ruppero (derubarono) il tuo bianco ovile, o nipote di Latharuk"

\ref governmentE10-31.018
\tx (15.23) [raulgrelyave?]
\mb ***

\ref governmentE10-31.019
\tx m'ai    xaltab'ar o    lathar'uknaw'au      //
\mb m'ai    xaltab'ar o    lathar'uk naw'au     //
\ge 1S:NNOM in-law    oh   Latharuk  grandchild
\ft "...mio affine, o nipote di Latharuk"[113]
```

[113] Government si rivolge probabilmente ad Adinà.

```
\ref governmentE10-31.020
\tx duL'a  sheh'e~   m'atrale              /
\mb duL'a  she~h'e~  matr   -au       -e   /
\ge Dulà   like.this say    -PST.A:3S -RTM
\ft "Dulà parlò così..."

\ref governmentE10-31.021
\tx 'abi   bih'in driSN'i         phuk   'arale                  /
\mb 'abi   bih'in dRSN     -i     phak   'ar      -aw       -e   /
\ge 2P.NOM out    come.out -CP    bright do:PST.A -PST.A:3S -RTM
\ft "...'una volta venuti fuori si è fatto vedere'..."

\ref governmentE10-31.022
\tx duL'ata    nash'aan                gh'o~i g'oSTo         Ch'ini        /
\mb duL'a  ta  nash   -'a     -an       gh'o~i goST      -o   Chin   -i     /
\ge Dulà   PCL die    -CAUS   -PST.A:3P say.CP goat.shed -SEQ steal  -CP
\ft "...e ammazzarono Dulà, (vien) detto, dopo aver derubato il (suo) ovile..."

\ref governmentE10-31.023
\tx an'ian                  se        k'RSNa temb'ani              moc //
\mb a-     ni     -an       se        k'RSNa t'emba         -ani   moc //
\ge PST.A- take   -PST.A:3P REM.S.NOM black  Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "...(lo) portarono gli uomini di Krishna Temba"[114]

\ref governmentE10-31.024
\tx (16. 00) t'ai    w'awau               tawax'al dRSN'una        XX           /
\mb 16   00  t'ai    w'awa       -u-/     tawax'al dRSN     -una   XX           /
\ge 16   00  2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Tawakhal come.out -PST.I not.hearable
\ft "Nacque il tuo avo Tawakhal XX..."
```

[114] NB però che *se* è NOM e non ACC ("to"). Essendo questa l'unica traduzione possibile, devo ipotizzare che il nominativo indichi, come altrove, il tema e non abbia una specifica funzione sintattica.

```
\ref governmentE10-31.025
\tx dur'ikas'onai                       uchund'i      /
\mb dur'ik  -a-    son           -ai    uchund -i     /
\ge Durik   -NEX-  high.pastures -LOC   cross  -CP
\ft "...e sceso ai pascoli del Durik..."

\ref governmentE10-31.026
\tx roxc'i k'ada    k'RSNa temb'ani              moc //
\mb roxc'i k'ada    k'RSNa t'emba         -ani   moc //
\ge murder do.PST.I black  Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "...uccise gli uomini di Krishna Temba"

\ref governmentE10-31.027
\tx maly'e 'in            piSTy'ak gher'ai            al'i                 undru'aka
\mb maly'e i      -n      piSTy'ak gher        -ai    al           -i      undruh'ak          -a
\ge owner  come   -P/F:3P back     turn/rotate -CP    bear:ANIMOBJ -CP     downward.direction -LOC
\tx ty'aio            /
\mb ty     -ai    -o   /
\ge hit    -CP    -SEQ
\ft "Vengono i padroni (pres. storico?), alle spalle girato, portato e spinto a valle..."

\ref governmentE10-31.028
\tx th'arai      g'ala    t'ai    w'awau                tawax'al //
\mb thar  -ai    g'ala    t'ai    w'awa       -u-/      tawax'al //
\ge up    -LOC   go.PST.I 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Tawakhal
\ft "...là sopra andò il tuo avo Tawakhal"

\ref governmentE10-31.029
\tx p'ay     XX           TRi'ugra p'uRi    'asale             /
\mb p'ay     XX           TRi'ugra p'uRi    'as    -au     -e  /
\ge she.goat not.hearable ??       complete be    -P/F:3S -RTM
\ft "Riempì Triugra di capre..." [molti dubbi]
```

```
\ref governmentE10-31.030
\tx w'awalo                    h'atya mocg'asi    k'ariu         /
\mb w'awa       -u         -o  h'atya moc - g'asi kar    -iu     /
\ge grandfather -POSS.S.2S -SEQ to     man - ??    do     -P/F:3S
\ft "...per il tuo avo si raccolse un gran numero di uomini... (molti dubbi) "

\ref governmentE10-31.031
\tx DuL'a  jag'ai          de  ne  pat'ak 'aaw                gh'ona d'umunaw'au     //
\mb duL'a  jag    -ai      de  ne  pat'ak a          -aw       gh'ona d'umu  naw'au   //
\ge Dulà   look   -IMPV:2S RTM NEG move   come.PST.A -PST.A:3S great  Dumu   grandson
\ft "...Dulà, guarda, non si mosse, grande nipote di Dumu"

\ref governmentE10-31.032
\tx (17. 03) t'eo           tar'a     p'ayta    s'uji  aly'in              /
\mb 17   03  te        -o   tar'a     p'ay  ta  s'uji  al          -in     /
\ge 17   03  REM.P.DIR -SEQ there.REM go.CP PCL Suji   bear:ANIMOBJ -P/F:3P
\ft "Quelli andati là portarono Suji..."

\ref 'governmentE10-31.033
\tx j'eSTan      dy'ai            ta  XX          /
\mb jeST  -an    dy       -ai     ta  XX          /
\ge stick -P:OBL place/put -CP    PCL not.hearable
\ft "...li presero a bastonate ..."

\ref governmentE10-31.034
\tx se        l'ai gal'e se        lathar'uknaw'au      //
\mb se        l'ai g'ale se        lathar'uk naw'au     //
\ge REM.S.NOM RTM  RTM   REM.S.NOM Latharuk  grandchild
\ft "...lui, nipote di Latharuk"

\ref governmentE10-31.035
\tx sh'emi           'elita         guh'um tar'ata       XX          khe~   k'arin         /
\mb sh-   'emi       'eli       ta  guh'um tar'a     ta  XX          khe~   kar    -in     /
\ge EMPH- PROX:P:DIR DIST.P.DIR PCL wheat  there.REM PCL not.hearable how    do     -P/F:3P
\ft " 'Questi, quelli, laggiù (senza?) grano come fanno?'..." ipotizzo XX = "sarga'yir" (molti dubbi)
```

```
\ref governmentE10-31.036
\tx gh'oi m'atris          na  o    palyawanz'at     gh'ona  d'umunaw'au       //
\mb gh'oi matr   -is       n'a o    palaw'an zat     gh'ona  d'umu  naw'au     //
\ge QUOT  say    -PST.A:3S RTM oh   strong   lineage great   Dumu   grandchild
\ft "...(così) disse il forte, grande nipote di Dumu"

\ref governmentE10-31.037
\tx bo    sh'ian    te                      shawak'i XX           s'i~ra 'astae           /
\mb bo    shi     -an     te                sh'awak  XX           s'i~ra 'asta       -e   /
\ge a.lot be.INAN -P/F:3P REM.P.DIR         pleasure not.hearable wind   be.AN:PST.I -RTM
\ft "Sono molte quelle gioie XX, fu il vento..." [Molti dubbi]

\ref governmentE10-31.038
\tx p'Ueie                   baty'ak         SaT'aw             /
\mb pU~           -ei    -e   b'atya   -k     SaT      -aw       /
\ge Prun.festival -ABL   -RTM kid.goat -DIM   light.on -PST.A:3S
\ft "...sacrificò il capretto del Prun..."

\ref governmentE10-31.039
\tx shat'o          de  gh'on          t'ai    h'uTali dham      //
\mb sh-   to        de  gho~   -n      t'ai    h'uTali dham      //
\ge EMPH- REM.S.ACC RTM say    -P/F:3P 2S:NNOM high    residence
\ft "...quello, dicono, nella tua alta dimora"[115]

\ref governmentE10-31.040
\tx (18. 00) s'eta         waz'ir   'astae           ty'ap           kim'on        push
\mb 18   00  se        ta  waz'ir   'asta       -e   ty'ap           kim'on        push
\ge 18   00  REM.S.NOM PCL Minister be.AN:PST.I -RTM completely/soon how.much/many flower
\tx p'ay  sh'iu           /
\mb p'ay  shi     -iu     /
\ge go.CP be.INAN -P/F:3S
\ft "Quel Wazir fu, subito quanti (molti) fiori andarono perduti..."
```

[115] *to* anaforico di *batyak*.

```
\ref governmentE10-31.041
\tx w'awau                tawax'al 'asa       baty'ak          ash'is                    /
\mb w'awa       -u-/      tawax'al 'asa       b'atya   -k     a-     shi     -is       /
\ge grandfather -POSS.2-S Tawakhal DIST:S:NOM kid.goat -DIM   PST.A- be.INAN -PST.A:3S
\ft "...il tuo avo Tawakhal, egli aveva un capretto..."

\ref governmentE10-31.042
\tx sh'isi           lathar'ukd'ariansom                  'asaum'i
\mb sh-   'isi       lathar'uk d'ari        -an    -som   'as    -au     -mi
\ge EMPH- PROX.P.OBL Latharuk  brother/clan -P.OBL -with  be.AN  -P/F:3S -EMPH
\tx jag'ai          mon  zaman'ai       //
\mb jag    -ai      mon  zaman'a -i     //
\ge look   -IMPV:2S word life    -ADJR
\ft "...guarda, è proprio di questi nipoti di Latharuk l'antica parola"[116]

\ref governmentE10-31.043
\tx t'uta      nis'iru    nis'iru    palyaw'an das ne  zh'aliu        t'aisom
\mb tu     ta  nis'iru    nis'iru    palaw'an  das ne  zhal   -iu     t'ai    -som
\ge 2S.NOM PCL generation generation strong    ??  NEG arrive -P/F:3S 2S:NNOM -with
\tx jag'ai          /
\mb jag    -ai      /
\ge look   -IMPV.2S
\ft "Generazione dopo generazione forte (sei diventato),...non arriva a te, guarda..."

\ref governmentE10-31.044
\tx ay'a jag'ai          gh'ona d'umunaw'au       //
\mb ay'a jag    -ai      gh'ona d'umu  naw'au     //
\ge here look   -IMPV:2S great  Dumu   grandchild
\ft "...guarda qui grande nipote di Dumu!"

\ref governmentE10-31.045
\tx ly'ot m'ondro    k'ilya d'eke              /
\mb loT   mondr -o   k'ya   d      -ek     -e   /
\ge great word  -SEQ what   give   -P/F:1P -RTM
\ft "Grandi sono le parole che diciamo..."
```

[116] Si riferisce probabilmente ai doveri rituali dei diversi lignaggi. In un momento successivo della festa (GovernmentE27-31), quest'uomo canterà una canzone di denuncia di una mancanza rituale dei Latharuknawau. Forse in queste parole c'è un'anticipazione di questo contenzioso.

```
\ref governmentE10-31.046
\tx pr'uST k'ay  k'ara          sh'awak  tamash'a      (18. 55) ///
\mb pruST  kay   kar    -a      sh'awak  tamash'a      ///
\ge good   do.CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "...dopo aver ben fatto, continuate a celebrare secondo tradizione e con entusiasmo!"
```

Seconda sera

Evento 4: canto iniziale (mirbacaE12-31)

Mir Badshah propone un *d'ushak*

Questo è probabilmente l'unico esempio di un canto frutto di improvvisazione. Possiamo ipotizzarlo con una certa sicurezza perché l'argomento di cui tratta riguarda l'immediato contesto cerimoniale: delle numerose persone venute dalle altre valli in occasione del Prun (.003), infatti, quasi nessuno stava partecipando attivamente alle celebrazioni, in sostanza alle danze. Qui Mir Badshah se la prende in particolare con le donne (*shicinush'ik* "fiori di *shicin*"), delle quali critica il gironzolare caoticamente nei dintorni dell'arena rituale (.004 *ganag'an* è detto del movimento delle foglie secche causato dal vento). L'ultimo verso (.005-.006) riecheggia un antico detto, ripreso più avanti da Adinà nell'elogio che tributerà a Mir Badshah, attraverso il quale il cantante esorta le donne a superare la vergogna e a danzare intorno al *magl'is*, spandendo così il loro profumo all'intorno.

```
\ref mirbacaE12-31.001
\tx t'uta      o    shun'eli                pU~  ||
\mb tu     ta  o    shun'eli                pU~  ||
\ge 2S.NOM PCL oh   epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\ft "Tu o shuneli Prun..."

\ref mirbacaE12-31.002
\tx akh'oji                shax'or shic'in ush'ik  |||
\mb a-     khoj   -i       shax'or shic'in ush'ik  |||
\ge PST.A- call   -PST.A:2S sugar   shicin  flower
\ft "...hai chiamato i dolci fiori di shicin"

\ref mirbacaE12-31.003
\tx shay'a     d'ei m'ai    aw'eri k'ui   uchund'i    ||
\mb sh-   ay'a d'ai m'ai    aw'eri k'ui   uchund  -i  ||
\ge EMPH- here VIA  1S:NNOM narrow valley descend -CP
\ft "Una volta scese qui, nella mia amata valle..."
```

```
\ref mirbacaE12-31.004
\tx kaw'a  'asta h'uLa        ganag'an  |||
\mb kaw'a  'asta h'uLa        ganag'an  |||
\ge where  also  become:PST.I chaos
\ft "vanno gironzolando ovunque disordinatamente (lett. dovunque è avvenuto il disordine)"

\ref mirbacaE12-31.005
\tx shay'a     mait'ada       i  ||
\mb sh-   ay'a m'ai    -t'ada i  ||
\ge EMPH- here 1S:NNOM -near  come.IMPV:2S
\ft "Vieni qui, vicino a me..."

\ref mirbacaE12-31.006
\tx t'ai    gand'uryak m'ai    k'ay  'asta d'el       |||
\mb t'ai    gand'uryak m'ai    kay   'asta d      -el |||
\ge 2S:NNOM good.smell 1S:NNOM to    also  give   -P/F:3S
\ft "...fai sentire il tuo profumo anche a me (lett.: il tuo profumo viene anche a me)"
```

Evento 4: elogio 1 (governmentE12-31)

Government tributa un elogio a Mir Badshah

Government esegue un elogio classico, ricordando alcuni dei più noti progenitori di Mir Badshah dei quali menziona, al solito attraverso richiami isolati ed inorganici, le loro gesta distintive (.008-.015). L'elogio viene aperto dalle formule consuete; il cantante dimostra di essere d'accordo con la critica mossa da Mir Badshah a coloro i quali, venuti dalle altre valli, non prendono parte alla cerimonia. Government, tuttavia, riaffermando in .016 la giustezza dell'osservazione di Mir Badshah, ne sottolinea l'effetto disgregante: avendo criticato duramente il disinteresse degli ospiti, Mir Badshah avrebbe "rotto l'amore" (*arm'an aCh'ini*), cioè l'armonia che regnava tra i partecipanti.
Degno di nota è infine il richiamo, nel rigo .007, all'antico legame che esiste tra la festa del Prun e il lignaggio Alikshernawau.

```
\ref governmentE12-31.001
\tx t'uta      o    gh'oriloS m'ocaw        titani'o~     o    alekshi'ernaw'au     //
\mb tu     ta  o    gh'oriloS moc    -aw    titani'o~     o    aliksh'er naw'au     //
\ge 2S.NOM PCL oh   bright    middle -ABL   golden.oriole oh   Aliksher  grandchild
\ft "O tu oriuolo dal petto dorato, o tu nipote di Alekshier..."

\ref governmentE12-31.002
\tx 'ujak k'ai  am'atri                t'ai    j'ipani       mon  n'adeo
\mb 'ujak k'ai  a-     matr   -i       t'ai    jip    -ani   mon  nade -o
\ge true  do:CP PST.A- say    -PST.A:2S 2S:NNOM tongue -ABL   word RTM  -RTM
\ft "...hai detto il vero con le tue parole..."

\ref governmentE12-31.003
\tx sangh'ai         sh'ia           c'una kalash'um     //
\mb sangh     -ai    sh-   'ia       c'una kalash'um     //[117]
\ge listen.to -CP    EMPH- PROX:S:NOM all   kalash.people
\ft "ha ascoltato tutto questo popolo Kalasha"

\ref governmentE12-31.004
\tx o    gh'oriloS moc alekshi'ernaw'au     jag'ai          n'ae     o    yar    barab'ar
\mb o    gh'oriloS moc aliksh'er naw'au     jag    -ai      n'a -e   o    yar    barab'ar
\ge oh   bright    man Aliksher  grandchild look   -IMPV:2S RTM -RTM oh   fellow same
\tx jag'ai          d'eo
\mb jag    -ai      de  -o
\ge look   -IMPV:2S RTM -RTM
\ft "O uomo lucente, nipote di Alekshier guarda, o amico mio pari (coetaneo) guarda!..."[118]

\ref governmentE12-31.005
\tx sh'ala           she~he~m'i      k'ai  k'arin         rushp'unc zhe  koshan'i //
\mb sh-   'ala       she~h'e~  -mi   k'ai  kar    -in     rushp'unc zhe  koshan'i //
\ge EMPH- DIST:S:ACC like.this -EMPH do:CP do     -P/F:3P ritual    and  feast
\ft "... proprio in quel modo celebrano (pres. storico?) la festa e il rituale"[119]
```

[117] Si noti l'uso del CP come verbo principale (ovvero l'ellissi dell'ausiliare).

[118] Government non manca di ricordare la posizione che entrambi occupano nel "conto generazionale" della valle: egli e Mir Badshah appartengono alla stessa generazione.

```
\ref governmentE12-31.006
\tx alekshi'ernaw'au     t'ai    m'uCa       anj'am 'aaw                jag'ai          n'ae
\mb aliksh'er naw'au     t'ai    m'uC -a     anj'am a          -aw      jag    -ai      n'a -e
\ge Aliksher  grandchild 2S:NNOM hand -LOC   peace  come.PST/A -PST.A:3S look   -IMPV:2S RTM -RTM
\tx sh'ia            c'una kalash'um     //
\mb sh-   'ia        c'una kalash'um     //[120]
\ge EMPH- PROX:S:NOM all   kalash.people
\ft "o nipote di Alekshier, con la tua mano (cioè potere), guarda, è scesa la pace sull'intero popolo
Kalasha"

\ref governmentE12-31.007
\tx alekshi'ernaw'au     jag'ai          d'eo     manj'ar    manj'aruna        sh'ia
\mb aliksh'er naw'au     jag    -ai      de  -o   manj'ar    manj'ar    -una   sh-   'ia
\ge Aliksher  grandchild look   -IMPV:2S RTM -RTM generation generation -LOC   EMPH- PROX:S:NOM
\tx rushp'unc zhe  koshan'i t'ai    m'uCa       n'ae     shay'a     m'ai    aw'eri k'ui   //
\mb rushp'unc zhe  koshan'i t'ai    m'uC -a     n'a -e   sh-   ay'a m'ai    aw'eri k'ui   //
\ge ritual    and  feast    2S:NNOM hand -LOC   RTM -RTM EMPH- here 1S:NNOM narrow valley
\ft "guarda ,o nipote di Alekshier, generazione dopo generazione questo rito e questa festa (sono state)
nelle tue mani (tue proprietà) qui nella mia amata valle".

\ref governmentE12-31.008
\tx t'ai    w'awau               C'otuk n'ae     g'ora  awann'O p'ai  ta
\mb t'ai    w'awa       -u-/     C'otuk n'a -e   gh'ora awann'O p'ai  ta
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Chotuk RTM -RTM white  Awannu  go:CP PCL
\tx sh'aramung'ai     k'ada    t'uta      alekshi'ernaw'au     //
\mb sh'ara  - mung'ai k'ada    tu     ta  aliksh'er naw'au     //
\ge markhor - hunt    do.PST.I 2S:NOM PCL Aliksher  grandchild
\ft "Il tuo avo Chotuk, andato al bianco Awannu, andò a caccia di markhor o tu nipote di Alekshier"
```

[119] Il cantante allude cioè alla scarsa partecipazione dei kalasha ospiti, tema centrale del canto iniziale eseguito da Mir Badshah.
[120] Il nominativo esprime il tema, non avendo alcuna giustificazione dal punto di vista sintattico.

```
\ref governmentE12-31.009
\tx g'ona  kat'ar ta  tar'a     h'isti        'aLa       gh'o~n        d'ei 'ujak k'ay
\mb gh'ona kat'ar ta  tar'a     hist   -i     'aLa       gho~  -n      d'ai 'ujak kay
\ge big    sword  PCL there.REM throw  -CP    come:PST.I say   -P/F:3P PROG true  do.CP
\tx law'em         o    tu     l'atharuknaw'au? //
\mb law    -em     o    tu     lathar'uk naw'au      //
\ge lie    -P/F:1S oh   2S:NOM Latharuk  grandchild
\ft "lì, dicono, una grande spada lanciò (dimenticò), mento o dico il vero o tu Latharuknawau?"[121]

\ref governmentE12-31.010
\tx t'ai    h'uTali dh'amai          'ita    se        'anga       h'ulae
\mb t'ai    h'uTali dham      -ai    'ita    se        'anga       h'uLa        -e
\ge 2S:NNOM high    residence -LOC   come.CP REM.S.NOM remembering become:PST.I -RTM
\tx g'ora  g'ona  kat'ar rokts'io           a             //
\mb gh'ora gh'ona kat'ar rokts  -i     -o   a             //[122]
\ge white  big    sword  forget -CP    -SEQ come:PST.A:1S
\ft "Venuto alla tua alta dimora quello si ricordò 'sono venuto ma ho dimenticato la bianca grande
spada'"

\ref governmentE12-31.011
\tx t'ai    aw'eri k'ui   shun'eli                pU~           shi'adae
\mb t'ai    aw'eri k'ui   shun'eli                pU~           shi     -ada   -e
\ge 2S:NNOM narrow valley epithet.of.Prun.festival Prun.festival be.INAN -PST.I -RTM
\tx v'itrasigw'ew                 'uSTi          t'ai    w'awau                C'otuk rah'i
\mb witras - i      -k     -w'eu  uST      -i     t'ai    w'awa       -u-/      C'otuk rah'i
\ge dawn   - come   -INF   -SIM   stand.up -CP    2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Chotuk departure
\tx k'aDae        jag'ai          de  shay'a     dr'iga b'iriu k'ui   wEh'anka
\mb k'ada    -e   jag    -ai      de  sh-   ay'a dr'iga bir'iu k'ui   wEh'e~k  -a
\ge do.PST.I -RTM look   -IMPV:2S RTM EMPH- here long   Birir  valley upstream -OBL
\tx d'ey //
\mb d'ai //
\ge VIA
\ft "Era il tempo del tuo shuneli Prun, alzatosi all'alba il tuo avo Chotuk partì, guarda, risalendo
questa lunga valle di Birir"
```

[121] Si rivolge ad uno dei partecipanti (Adinà, Latharuknawau) durante l'esecuzione.
[122] Si noti il discorso diretto non marcato dal quotativo *gh'oi*.

\ref governmentE12-31.012
\tx g'ora awann'Ouna p'ay sapr'ai to 'aleye d'esha 'ia
\mb gh'ora awann'O -una p'ay sapr -ai to aL -ey -e d'esha 'ia
\ge white Awannu -in go.CP find -CP REM.S.ACC there.DIST -ABL -RTM far PROX:S:NOM
\tx ne sar'i 'asta t'ai pind'uri bronz o alekshi'ernaw'au //
\mb ne sar'i 'asta t'ai pind'uri bronz o aliksh'er naw'au //
\ge NEG gather.CP be.AN:PST.I 2S:NNOM round meadow oh Aliksher grandchild
\ft "Andato al bianco Awannu e trovatala (la spada) non lontano da lì, non tornò nel tuo prato rotondo o Alekshiernawau"

\ref governmentE12-31.013
\tx shatar'a o t'ai w'awau C'otuk m'atri 'asau m'ai
\mb sh- tar'a o t'ai w'awa -u-/ C'otuk matr -i 'as -au m'ai
\ge EMPH- there.REM oh 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Chotuk say -PTCP.PRF be -P/F:3S 1S:NNOM
\tx d'ita khur'ik kaw'a sh'iu se g'ora awann'O //
\mb d'ita khur -ik kaw'a shi -iu se gh'ora awann'O //[123]
\ge brave leg -DIM where be.INAN -P/F:3S REM.S.NOM white Awannu
\ft "Lì il tuo avo Chotuk disse '(Per) le mie forti gambe!, dov'è quel bianco Awannu?' "

\ref governmentE12-31.014
\tx s'eo t'ai w'awau h'astas kamand'i
\mb se -o t'ai w'awa -u-/ h'ast -as kamand'i
\ge REM.S.NOM -SEQ 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S hand -OBL archer?
\tx t'ioe tre p'uRi k'auta shataL'ei g'alae
\mb ti -o -e tre p'uRi k'au ta sh- t- aL -ei g'ala -e
\ge become.CP -SEQ -RTM three full year PCL EMPH- DIST- there.DIST -ABL go.PST.I -RTM
\tx t'uta o alekshi'ernaw'au //
\mb tu ta o aliksh'er naw'au //
\ge 2S:NOM FOC oh Aliksher grandchild
\ft "Quel tuo nonno divenuto arciere andò (e rimase) laggiù per tre anni interi, o tu Alekshiernawau"

[123] Il diminutivo viene utilizzato per connotare positivamente il referente.

```
\ref governmentE12-31.015
\tx sh'ala          she~h'e~  t'ai    w'awau               un'ari k'ay
\mb sh-   'ala      she~h'e~  t'ai    w'awa       -u-/     un'ari kay
\ge EMPH- DIST:S:ACC like.this 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S skill  do.CP
\tx 'asane          alekshi'ernaw'au     sh'ia           t'ai    'uSTik          nis'ik   //
\mb 'as -an    -e   aliksh'er naw'au     sh-   'ia        t'ai    uST      -ik    nis      -ik //
\ge be.AN-P/F:3P -RTM Aliksher  grandchild EMPH- PROX:S:NOM 2S:NNOM stand.up -INF   sit.down -INF
\ft "Siffatte erano le abilità di tuo nonno, o Alekshiernawau, questo il tuo alzarsi e sedersi (formula =
ospitalità)"

\ref governmentE12-31.016
\tx 'onjao    t'ubata        bil'engas        d'ae 'ujak k'ay  am'atri
\mb 'onja -o  tu     bata    bil'eng  -as     d'ae 'ujak kay   a-     matr   -i
\ge now   -SEQ 2S.NOM OPP     be.heard -P/F.2S RTM  true  do.CP PST.A- say    -PST.A:2S
\tx n'ae    kaw'a  'asa  h'awan                ganag'an //
\mb n'a -e  kaw'a  'asta h'aw         -an       ganag'an //[124]
\ge RTM -RTM where  also  become.PST.A -PST.A:3P chaos
\ft "E ora tu vieni ascoltato (sei famoso), hai detto il vero 'vanno gironzolando dovunque in modo
disordinato' "

\ref governmentE12-31.017
\tx t'ai    h'atyata   wa~ts ti        sh'iu           sh'onjao         kaw'a  'asa
\mb t'ai    h'atya ta  wa~ts ti        shi     -iu     sh-   'onja -o   kaw'a  'asta
\ge 2S:NNOM to     OPP easy  become.CP be.INAN -P/F:3S EMPH- now   -OPP where  also
\tx ganag'an t'ioe              arm'an aCh'ini                  t'uta      o
\mb ganag'an ti        -o   -e  arm'an a-     Chin   -i        tu     ta  o
\ge chaos    become.CP -SEQ -RTM love   PST.A- cut    -PST.A:2S 2S.NOM PCL oh
\tx alekshi'ernaw'au     //
\mb aliksh'er naw'au     //
\ge Aliksher  grandchild
\ft "per te è stato facile ed essendoci stato proprio ora il disordine tutt'intorno hai rotto la magia
(l'amore), o Alekshiernawau"
```

[124] Government cita le parole del testo del canto iniziale eseguito da Mir Badshah.

```
\ref governmentE12-31.018
\tx lot   m'ondro    k'ila bata     dek            n'ae     pruST k'ay  k'ara
\mb loT   mondr -o   k'ya  bata     d      -ek     n'a -e   pruST kay   kar    -a
\ge great word  -RTM what  OPP      give   -P/F:1P RTM -RTM good  do.CP do     -IMPV:2P
\tx sh'awak  tamash'a      ///
\mb sh'awak  tamash'a      ///
\ge pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le parole che diciamo, avendo ben fatto (finora) continuate a celebrare secondo
tradizione e con entusiasmo!"
```

Evento 4: elogio 2 (adinaE12-31)

Adinà tributa un elogio a Mir Badshah

Questo è con tutta probabilità l'elogio più organico, fluido e alo stesso tempo 'colto' tra quelli di cui dispongo. Dopo il primo verso introduttivo consueto, Adinà ricorda che il lignaggio Alikshernawau, ieri come oggi, ha una grande responsabilità nella conservazione della tradizione kalasha (.002-.003). Egli poi commenta il detto citato da Mir Badshah nel suo *d'ushak*: ammette di non sapere chi l'abbia introdotto e in che tempo (.004-.006), ma allo stesso tempo vi associa un fatto avvenuto durante uno dei periodi più tristi della storia kalasha, la loro vendita in massa come schiavi da parte del principe Katur Aman-ul-Mulk (ca. 1867-92). Adinà allora racconta in modo piuttosto chiaro, e per ben sei lunghi versi (che per una performance di *nom nom'ek* rappresentano un'estensione ragguardevole), della fuga di due uomini kalasha e della complicità della moglie di uno di questi, che aveva distratto il crudele Kawazhek, probabilmente l'emissario del principe a Birir. Il racconto non è direttamente rivolto al lignaggio Alikshernawau, anzi i protagonisti kalasha non vengono neppure nominati. Al termine di questa importante sezione storica, Adinà ricorda a Mir Badshah che la sua critica al disinteresse delle donne provenienti dalle altre valli per il Prun in qualche modo contrasta con il comportamento tradizionale, e ha addolorato gli ascoltatori (.014-.016). In seguito, due versi sono dedicati all'elogio di due avi di Mir Badshah (.017-.018, in quest'ultimo viene anche nominato Amman-ul-Mulk), mentre gli ultimi tre costituiscono l'unico caso di elogio diretto al cantante non solo per la sua ospitalità, ma anche per la sua nobile attività di poeta (kal. *rhom*). Come in un altro caso, adinà non chiude la performance con la consueta formula: probabilmente un vezzo autoriale.

```
\ref adinaE12-31.001
\tx S'abaSta   t'ai    h'atyae     gh'oriloS m'ocaw        titani'o~     o    'alekshiernaw'au   /
\mb S'abaS ta  t'ai    'hatya -e   gh'oriloS moc    -aw    titani'o~     o    aliksh'er naw'au   /
\ge bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM bright    middle -ABL   golden.oriole OPP  Aliksher  grandchild
\ft "Bravo a te, oriuolo dal petto dorato, o Alekshiernawau"

\ref adinaE12-31.002
\tx w'awa       trumux'an zhe  alekshi'er waxt ash'is                  n'ae w'awa
\mb w'awa       trumux'an zhe  alekshi'er waxt a-     shi     -is      n'ae w'awa
\ge grandfather Trumukhan and  Alekshier  time PST.A- be.INAN -PST.A:3S RTM  grandfather
\tx trumux'an zhe  alekshi'er sh'emi           kar'un    ujh'ala       na  /
\mb trumux'an zhe  alekshi'er sh-   'emi       kar'un    ujh    -'ala  n'a /[125]
\ge Trumukhan and  Alekshier EMPH- PROX:P:DIR tradition repair -PST.I RTM
\ft "Era il tempo del tuo avo Trumukhan e di Alekshier, quelli rimisero in piedi la tradizione"

\ref adinaE12-31.003
\tx onja  t'ubata         'ama       piST'yak k'ay  th'aw  hik           baS     jaw'ap
\mb 'onja tu     bata     'ama       piST'yak kay   th'aw  hi     -k     baS     jaw'ap
\ge now   2S:NOM OPP      PROX:S:ACC later    do.CP stored become -INF   portion answer
\tx 'arie                   ne jhon'alas           h'atya k'ya gh'o~i        c'itio
\mb 'ar      -i        -e   ne jhon   -aw    -as    h'atya k'ya gho~   -i     c'it   -i     -o
\ge do:PST.A -PST.A:2S -RTM NEG know   -AGENT -OBL   to     what say    -CP    think  -CP    -SEQ
\tx h'awau                 t'ai    shox'or jaw'ap /
\mb h'aw        -au        t'ai    shax'or jaw'ap /
\ge become:PST.A -PST.A:3S 2S:NNOM sugar   answer
\ft "Ora è tuo dovere conservare questa tradizione per il futuro, hai parlato dicendo 'per colui che non
sa, cos'è (questo rito)?', dopo aver pensato sono venute le tue dolci parole"[126]
```

[125] Si noti che il PTCP.PST viene usato anche se il soggetto è al plurale: un caso assai chiaro di PST.I espresso solo attraverso il PTCP.PST.

[126] Adinà allude qui ad una versione leggermente diversa del *d'ushak* che Mir Badshah ha eseguito come seconda ripetizione. Il testo in questione non viene riportato.

```
\ref adina E12-31.004
\tx Sumber'aw      jaw'ap sh'iu           sh'ia            g'amba  ush'ik to
\mb Sumb'er -aw    jaw'ap shi     -iu     sh-   'ia        g'amba  ush'ik to
\ge before  -ABL   answer be.INAN -P/F:3S EMPH- PROX:S:NOM gamba   flower REM.S.ACC
\tx gamb'uri khundi'el      n'ade ay'a i            mait'aDa       gh'oi /
\mb gamb'uri khundi -el     nade  ay'a i            m'ai    -t'ada gh'oi /
\ge flower   call   -P/F:3S RTM   here come.IMPV:2S 1S:NNOM -near  QUOT
\ft "E' la frase d'un tempo, il fiore di gamba (uomo) chiama quel gamburi (donna) dicendo 'vieni qui
vicino a me'..."[127]

\ref adina E12-31.005
\tx sh'ala           jaw'ap k'ura   k'ay  'asau          k'ya   zaman'ani
\mb sh-   'ala       jaw'ap k'ura   k'ai  'as    -au     k'ya   zaman'a -ani
\ge EMPH- DIST:S:ACC answer who:NOM do:CP be     -P/F:3S what   life    -ABL
\tx ash'is                  n'adeo   'onja 'asa  sangh'alik      de  n'ade jag'ai          /
\mb a-     shi     -is      nade -o  'onja 'asta sanghal -ik     de  nade  jag     -ai     /
\ge PST.A- be.INAN -PST.A:3S RTM  -RTM now   also  repeat -P/F:1P RTM RTM   look.at -IMPV:2S
\ft "...chi pronunciò quella frase e in qual tempo? Oggi la facciamo riecheggiare, guarda..."

\ref adina E12-31.006
\tx s'eta         bar'o ash'is                  am'atran
\mb se        ta  bar'o a-     shi     -is      a-     matr   -an
\ge REM.S.NOM PCL epoch PST.A- be.INAN -PST.A:3S PST.A- say    -PST.A:3P
\tx t'ai    gand'uryak m'ai    'asa  del n'ade /
\mb t'ai    gand'uryak m'ai    'asta d      -el nade  /[128]
\ge 2S:NNOM good.smell 1S:NNOM also  give   -P/F.3S RTM
\ft "...a quel tempo dicevano 'il tuo profumo arriva anche a me'..."
```

[127] Le metafore vegetali (due tipi di fiori) vanno intese *gambaush'ik* = uomo, *gamburi* = donna.
[128] Il discorso diretto non è marcato da *gh'oi*.

\ref adina E12-31.007
\tx m'ai 'asa kr'o~una 'asini n'ade ajikh'ana zhe kawazh'eka waxt
\mb m'ai 'asta kro~ -una 'as -ini nade ajikh'an -a zhe kawazh'ek -a waxt
\ge 1S:NNOM also ear -LOC be -PST.A:3P RTM Ajikhan -OBL and Kawazhek -OBL time
\tx kalaS'um shi'adae moc bhr'inkik shi'ada shatar'a //
\mb kalaS'um shi -ada -e moc bhrink -ik shi -ada sh- tar'a //
\ge Kalasha.people be.INAN -PST.I -RTM man sell -INF be.INAN -PST.I EMPH- there.REM
\ft "...(quelle parole) erano anche nelle mie orecchie: al tempo di Ajikhan e Kawazhek gli uomini Kalasha erano venduti, a quel tempo"

\ref adina E12-31.008
\tx j'aasta ne sawz 'astae paCh'ani k'ay moc h'utila tar'a m'ai
\mb ja -as-/ ta ne sawz 'asta -e paCh'ani kay moc hut -ila tar'a m'ai
\ge wife -POSS:3-S PCL NEG good be.AN:PST.I -RTM secret do.CP man send-PST.I there.REM 1S:NNOM
\tx ja k'ay m'atra n'ae sh'ia kawazh'ek h'oma bhr'inkiu d'ei /
\mb ja kay matr -a n'a -e sh- 'ia kawazh'ek h'oma bhrink -iu d'ai /
\ge wife to say -IMPV.2P RTM -RTM EMPH- PROX:S:NOM Kawazhek 1P.ACC sell -P/F.3S PROG
\ft "Sua moglie non stava bene,)egli) mandò lì degli uomini in segreto 'dite a mia moglie che questo Kawazhek ci sta vendendo' ... "

\ref adina E12-31.009
\tx So bas 'asa tem d'aio p'iSTawo pal'aik gh'o~ ne
\mb So bas 'asta tem d -ai -o p'iSTaw -o pala -ik gho~ -n [129]
\ge six day also time give -CP -SEQ after -SEQ flee -P/F.1P say -P/F.3P
\tx shax'or shic'in ush'ik/
\mb shax'or shic'in ush'ik
\ge sugar shicin flower
\ft "...'tra sei giorni scapperemo mio dolce fiore di *shicin'* "

[129] L'assenza del quotativo per marcare il discorso diretto è probabimente dovuta all'utilizzo del verbo *ghoik* flesso alla terza plurale (impersonale).

```
\ref adina E12-31.010
\tx aL'eLa            buch'um p'ay  h'eman c'ila shi'alae            ra    n'Oa         p'ay
\mb aL'eL      -a     buch'um p'ay  h'eman c'ila shi     -'ala  -e   ra    nO    -a     p'ay
\ge over.there -LOC   up      go.CP winter cold  be.INAN -PST.I -RTM cedar under -LOC   go.CP
\tx bas h'ula        jag'ai          /
\mb bas h'uLa        jag    -ai      /
\ge day become:PST.I look   -IMPV:2S
\ft "Da lì andarono su (sull'opposto versante della valle), era pieno inverno e passarono la notte sotto
un cedro"

\ref adina E12-31.011
\tx sh'ia            j'aas          kawazh'ekta   d'esha n'isio
\mb sh-   'ia        ja   -as-/     kawazh'ek ta  d'esha nis      -i     -o
\ge EMPH- PROX:S:NOM wife -POSS:3-S Kawazhek  PCL far    sit.down -CP    -SEQ
\tx ay'a 'asao           jag'ai          /
\mb ay'a 'asa       -o   jag    -ai      /
\ge here DIST:S:NOM -SEQ look   -IMPV.2S
\ft "Sua moglie vide Kawazhek seduto poco distante, quello (stava) qui, guarda..."

\ref adina E12-31.012
\tx atr'a      k'ya   k'aris         d'ey ay'a m'ai    s'ena i            osh
\mb atr'a      k'ya   kar    -is     d'ai ay'a m'ai    s'ena i            osh
\ge there.DIST what   do     -P/F.2S PROG here 1S:NNOM near  come:IMPV:2S cold
\tx ne  k'ariu         d'ei gh'oi ogw'eeginsom mon  S'atila         tar'a     /
\mb ne  kar    -iu     d'ai gh'oi ogw'eeginsom mon  SaT      -ila   tar'a     /
\ge NEG do     -P/F:3S PROG QUOT  reciprocally word light.on -PST.I there.REM
\ft "...'Che fai lì? vieni qui vicino a me, (qui) non fa freddo' disse e allora scambiarono parole l'un
l'altra

\ref adina E12-31.013
\tx shatar'a        w'axtuna    sh'ala           jaw'ap sang'ai     'asane
\mb sh-   tar'a     waxt -una   sh-   'ala       jaw'ap sanga -i    'as    -an     -e
\ge EMPH- there.REM time -LOC   EMPH- DIST:S:ACC answer hear  -CP    be     -P/F:3P -RTM
\tx eh'e~ei        juw'anta shatar'a        /
\mb ah'e~   -ei    juw'an ta sh-   tar'a     /
\ge Ayun    -ABL   youth  PCL EMPH- there.REM
\ft "A quel tempo alcuni giovani di Ayun ascoltarono quella frase, a quel tempo"
```

```
\ref adina E12-31.014
\tx 'onjo      t'ubata         th'ai              besh   k'ay  sangh'ali      'aLae
\mb 'onja -o   tu     bata     th        -ai      besh   kay   sanghal -i     'aLa       -e
\ge now   -OPP 2S.NOM OPP      put/store -IMPV:2S excess do.CP repeat  -CP    come:PST.I -RTM
\tx sh'isa             rushp'uncas      th'ara /
\mb sh-   'isa         rushp'unc -as    th'ara /
\ge EMPH- PROX.S.OBL  ritual    -OBL   on
\ft "Ora tu fermati, fin troppe cose hanno riecheggiato sopra questa festa"

\ref adina E12-31.015
\tx uS'ulyani    dast'ur   'ari               alekshi'ernaw'au     suw'el jaw'apo     thaw
\mb uS'ul -ani   dast'ur   'ar      -i        aliksh'er naw'au     suw'el jaw'ap -o   thaw
\ge rule  -ABL   tradition do.PST.A -PST.A:2S Aliksher  grandchild prayer words  -SEQ keep
\tx h'ikas               baS  jaw'ap sh'iu           jag'ai          /
\mb hi     -k     -as    baS  jaw'ap shi     -iu     jag    -ai      /
\ge become -INF   -OBL   part answer be.INAN -P/F:3S look   -IMPV:2S
\ft "Hai rispettato la tradizione secondo le regole, il punto è che le preghiere e le parole devono
essere conservate, guarda..."

\ref adina E12-31.016
\tx sh'isa           gh'O~asbati       afs'us nak  'asik          n'ae     m'ai    gh'oriloS
\mb sh-   'isa       gh'O~ -as    bati afs'us nak  'as    -ik     n'a -e   m'ai    gh'oriloS
\ge EMPH- PROX.S.OBL song  -OBL   PURP sorry  very be     -P/F:1P RTM -RTM 1S:NNOM bright
\tx m'ocaw        ne  jh'oniu        'ama       shox'or j'ipani       mon  /
\mb moc    -aw    ne  jhon   -iu     'ama       shax'or jip    -ani   mon  /[130]
\ge middle -ABL   NEG know   -P/F:3S PROX:S:ACC sugar   tongue -ABL   word
\ft "...noi siamo addolorati a causa di questo canto, (qui) in mezzo agli (uomini) dorati nessuno conosce
queste parole di zucchero"
```

[130] Si noti che qui *moc-au*, letteralmente "in.mezzo-ABL", è passato dal valore aggettivale consueto (cfr. la formula iniziale degli elogi *ghoriloS mocau titanio~* "lett. lucenti nel petto uomini = gli uomini dal petto dorato") a quello di sostantivo, così che *ghoriloSmocau* va inteso come un composto "i lucenti nel petto".

```
\ref adina E12-31.017
\tx w'awau                matawal'i zhe  mers'i nih'alae             w'awau
\mb w'awa       -u-/      matawal'i zhe  mers'i nih      -'ala  -e   w'awa       -u-/
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali  and  Mersi  come.out -PST.I -RTM grandfather -POSS.2-S
\tx kokanb'eko     atr'a      t'ai    h'uTali dham      /
\mb kokanb'ek -o   atr'a      t'ai    h'uTali dham      /
\ge KokanBek  -SEQ there.DIST 2S:NNOM high residence
\ft "I tuoi avi Matawali e Mersi nacquero, tuo nonno Kokan Beg lì nella tua alta dimora"

\ref adina E12-31.018
\tx am'ani m'uluka       kosh     gamb'uri 'asta       w'awau                kokanb'ek n'ae
\mb am'ani m'uluk   -a   kosh     gamb'uri 'asta       w'awa       -u-/      kokanb'ek n'a -e
\ge Amman  ul-Mulk  -OBL pleasing flower   be.AN:PST.I grandfather -POSS.2-S KokanBek  RTM -RTM
\tx mers'io     matawal'io     abh'at    h'ula        t'ai    maCh'erik mO   /
\mb mers'i -o   matawal'i -o   abh'at    h'uLa        t'ai    maCh'erik mU   /
\ge Mersi  -SEQ Matawali  -SEQ offspring become:PST.I 2S:NNOM bee       hive
\ft "Kokan Beg fu il preferito di Amman-ul-Mulk, Mersi e Matawali accrebbero il tuo alveare"

\ref adina E12-31.019
\tx w'enaw   wendariw'eshiei      m'onta   k'ya dem            tar'a     sh'iu
\mb w'enaw   wendariw'eshi -ei    mon  ta  k'ya d      -em     tar'a     shi     -iu
\ge upstream Weneriweshi   -ABL   word PCL what give   -P/F:1S there.REM be.INAN -P/F:3S
\tx se        'uSTik          zhe nis'ik          /
\mb se        uST      -ik    zhe nis      -ik    /[131]
\ge REM.S.NOM stand.up -INF   and sit.down -INF
\ft "Sono di Weneriweshi le parole che dico, lì c'è quella (grande) ospitalità"[132]

\ref adina E12-31.020
\tx ek  d'arimei         bi   alekshi'ernaw'au     n'ae     nis'iru    nis'iru   unarm'an n'ae /
\mb ek  d'arim      -ei  bi   aliksh'er naw'au     n'a -e   nis'iru    nis'iru   unarm'an n'a -e/
\ge one pomegranate-ABL seed Aliksher  grandchild RTM -RTM generation generation skilled  RTM -RTM
\ft "Semi di un solo melograno gli Alekshiernawau, uomini abili generazione dopo generazione..."
```

[131] L'anteposizione del verbo principale provoca l'espressione del soggetto tramite il dimostrativo *se*.
[132] La casa di Mir Bad Shah è a Weneriweshi, "quartiere" di Aspar (cfr. Mappa 2 e distribuzione degli Alikshernawau in Appendice 4).

```
\ref adinaE12-31.021
\tx se        waxt tas'imisom             log'is      n'ae     'onjaw       waxt to
\mb se        waxt t'asi     -mi   -som   log'is      n'a -e   'onja -aw    waxt to
\ge REM.S.NOM time REM.P.OBL -EMPH -with  was.kept    RTM -RTM now   -ABL   time REM.S.ACC
\tx she~h'e~ sh'iu            p'ashik    d'ae k'ya  phatuk'i ne  sh'asa
\mb she~h'e~ shi     -iu      pash-ik    d'ae k'ya  fatuk'i  ne  sh-   'asa
\ge like.this be.INAN -P/F:3S see-P/F:1P RTM  what  scarcity NEG EMPH- DIST:S:OBL
\tx t'ai    'uSTik          nis'ik          /
\mb t'ai    uST      -ik    nis      -ik    /
\ge 2S:NNOM stand.up -INF   sit.down -INF
\ft "...a quel tempo proprio loro conservavano (la tradizione), anche ora è così, lo vediamo,
l'ospitalità non è affatto diminuita"

\ref adinaE12-31.022
\tx b'eshas       th'ara besh   t'iman          'ita    sh'iu           n'eta
\mb besh   -as    th'ara besh   t'iman          'ita    shi     -iu     ne  ta
\ge excess -OBL   on     excess become:PTCP.PST come.CP be.INAN -P/F:3S NEG PCL
\tx rh'omani              phatuk'i n'eo     sh'asa          t'ai    khanEduk'au        /
\mb rhom           -ani   fatuk'i  ne  -o   sh-   'asa      t'ai    khanEduk'au        /
\ge poetic.activity -ABL   scarcity NEG -SEQ EMPH- DIST:S:NOM 2S:NNOM political.activity
\ft "A poco a poco è aumentata e non diminuita la tua abilità poetica, né (diminuita) la tua attività
politica"

\ref adinaE12-31.023
\tx sh'onjao        dh'erik th'ai       uST'aw            sh'asa          t'ai  karataw'ar  ///
\mb sh-   'onja -o  dh'erik th -ai      uST      -aw      sh-   'asa      t'ai  karataw'ar  ///
\ge EMPH- now   -SEQ knees   be -IMPV:2S stand.up -PST.A:3S EMPH- DIST:S:NOM 2S:NNOM  honour
\ft "Ora incrocia le ginocchia, si è innalzato il tuo onore"
```

Evento 4: elogio 3 (jumatE13-31)

Jumat dedica un elogio a Mir Badshah

Purtroppo, anche in questo caso un problema tecnico (mi ero distratto) mi ha impedito di registrare l'elogio dall'inizio. Nei pochi versi che seguono è evidente il tono polemico di Jumat: in sostanza egli rincara, e di molto (.004: "forse vengono dalla foresta?"), la dose di critiche che Mir Badshah, in tutt'altro stile, aveva mosso contro le donne kalasha che non prendevano parte alle danze. Non c'è traccia di formule (tranne quella conclusiva), né di qualsiasi altro tratto distintivo dell'arte verbale kalasha.

```
\ref JumatE13-31.001
\tx [...]  'asa       shic'in ush'ikas     sif'at 'ari               ay'a m'ai    pind'uri bronz /
\mb *[...] 'asa       shic'in ush'ik -as   sif'at 'ar      -i        ay'a m'ai    pind'uri bronz /
\ge ***    DIST:S:OBL shicin  flower -OBL  story  do:PST.A -PST.A:2S here 1S:NNOM round    meadow
\ft "...hai fatto la storia di questi fiori qui, nel mio prato rotondo"

\ref JumatE13-31.002
\tx 'eli       te        ber'akum  ay'a on            du  rat   war'ek pe
\mb 'eli       te        ber'akum  ay'a on            du  rat   war'ek pe
\ge DIST.P.DIR REM.P.DIR unhearted here come:PST.A:3P two night other  if
\tx an'atimi                h'aw rakumg'in     b'ata    in             /
\mb a-     nat    -imi      h'aw rakumg'in     bata     i      -n      /
\ge PST.A- dance  -PST.A:1P PCL  sweet.hearted OPP      come   -P/F.3P
\ft "Quelli senza cuore sono venuti qui: se danzassimo per altre due notti verrebbero anche quelli dal
buon cuore (a cui piace danzare e cantare)"

\ref JumatE13-31.003
\tx gand'uryak m'ai    zhe  t'ai    k'ay  ta  ne  pron                n'ae,
\mb gand'uryak m'ai    zhe  t'ai    kay   ta  ne  pr         -on       n'a -e
\ge good.smell 1S:NNOM and  2S:NNOM to    PCL NEG give:PST.A -PST.A:3P RTM -RTM
\ft "Il profumo non è arrivato a me né a te..."

\ref JumatE13-31.004
\tx 'emi       te        jang'ale       'asta   tik     /
\mb 'emi       te        jang'al -e     'asta   tik     /
\ge PROX:P:DIR REM.P.DIR forest  -ABL    also   perhaps
\ft "Questi sono forse quelli che vivono ancora nella foresta..."
```

```
\ref JumatE13-31.005
\tx shat'o          xub'i    zhe  zawal'i ne  jh'onin        n'ae
\mb sh-   to        xub'i    zhe  zawal'i ne  jhon   -in     n'a -e
\ge EMPH- REM.S.ACC goodness and  joy     NEG know   -P/F:3P RTM -RTM
\ft "...la gioia e il divertimento non conoscono..."

\ref JumatE13-31.006
\tx ay'a jag'ai          bar'o zhe  zindag'i /
\mb ay'a jag    -ai      bar'o zhe  zindag'i /
\ge here look   -IMPV:2S life  and  life
\ft "...guarda qui come si vive"

\ref JumatE13-31.007
\tx shat'o          pe   jh'oniu        d'ay j'aa gand'uryak tan S'oiuna     'iu            j'aa
\mb sh-   to        pe   jhon   -iu     d'ai j'aa gand'uryak tan S'oi -una   i      -u      j'aa [133]
\ge EMPH- REM.S.ACC if   know   -P/F.3S PROG PCL  good.smell own near -LOC   come   -P/F:3S PCL
\tx ay'a jag'ai           m'ai    c'una kalaS'um       /
\mb ay'a jag     -ai      m'ai    c'una kalaS'um       /
\ge here look.at -IMPV:2S 1S:NNOM all   Kalasha.people
\ft "Se li conoscessero, il loro profumo arriverebbe qui, guarda o mio popolo Kalasha"

\ref JumatE13-31.008
\tx lot   m'ondro    k'ila d'eke              pruST k'ay  k'ara          sh'awak  tamash'a
\mb loT   mondr -o   k'ya  d      -ek     -e   pruST kay   kar    -a      sh'awak  tamash'a
\ge great word  -SEQ what  give   -P/F:1P -RTM good  do.CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le cose che diciamo. Dopo aver ben fatto, continuate a celebrare secondo tradizione e
con entusiasmo!"
```

[133] Questo è l'unico esempio di utilizzo della particella *jaa* (cfr. § 4.2.4.5.) in poesia. Non a caso questo tratto fortemente discorsivo compare nell'elogio più pedestre.

Evento 4: elogio 4 (danok E13-31)

Danok tributa un elogio a Mir Badshah

Danok è un uomo ancora giovane del lignaggio Latharuknawau. Fino a quando, nell'ultimo giorno, il posto d'onore non è stato occupato da chi di dovere, ovvero Saidan Shah, Danok e Adinà si sono dati il cambio nel rappresentare il loro lignaggio.
Qeusto elogio è uno dei più lunghi in assoluto, una caratteristica che può forse spiegarsi anche con la volontà di emergere da parte di un giovane cantante. Il contenuto è di tipo classico: ad un'introduzione (001-007) segue la ripresa dell'argomento del canto iniziale (008-009), a cui però Danok aggiunge una riflessione (010-017) che esalta il ruolo di Birir nel conservare le tradizioni scomparse nella valle di Shishi, un argomento che secondo lui dovrebbe consolare e allo stesso tempo allertare Mir Badshah. Un brano molto importante è quello compreso tra il rigo 018 e 028, dove Danok ripercorre le fasi reparatorie del Prun, fornendoci un'ulteriore prova della preminenza esercitata dagli Alikshernawau su questa festa. Nei trenta versi successivi (029-059) Danok si dilunga nel ricordo dei nomi e delle gesta di alcuni degli avi più noti di Mir Badshah: osserviamo che il discorso non procede fluidamente ma attraverso una sequenza "a blocchi" scarsamente coesi tra loro. Prima della conclusione (065-069), nella quale Danok intende assicurare a Mir Badshah che il "suo" Prun non sta venendo poi così male, il cantante fa una nota critica sull'incapacità di continuare la tradizione da parte delle nuove generazioni: anche qui i due temi se non contraddittori, quanto meno non sono consequenziali.

```
\ref danokE13-31.001
\tx [...] Non registrato

\ref danokE13-31.002
\tx 02. 35 'ek kh'ondimon    a'ozhi                  'alekshiernaw'au     n'ae     /
\mb 02  35 ek  kh'ondi mondr a-     ozh    -i        aliksh'er naw'au     n'a -e   /
\ge 02  35 one half    word  PST.A- say    -PST.A:2S Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "Hai cantato un verso, nipote di Alekshier..."[134]
```

[134] *khondimon* = emistichio è qui una metonimia.

```
\ref danokE13-31.003
\tx sangh'aliu      sh'ia            c'una kalash'um     //
\mb sanghal -iu     sh-   'ia        c'una kalash'um     //[135]
\ge repeat  -P/F:3S EMPH- PROX:S:NOM all   kalash.people
\ft "...tutto questo popolo Kalasha lo ha ripetuto"

\ref danokE13-31.004
\tx law'ai        ta  ne  am'atri                 'alekshiernaw'au     /
\mb law    -ai    ta  ne  a-     matr   -i        aliksh'er naw'au     /
\ge lie    -CP    FOC NEG PST.A- say    -PST.A:2S Aliksher  grandchild
\ft "Non hai mentito, nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.005
\tx chik ujikim'i     t'ai    jip'ani       mon  //
\mb chik uj'iki -mi   t'ai    jip    -ani   mon  //
\ge all  true   -EMPH 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "...proprio tutte veritiere le tue parole"

\ref danokE13-31.006
\tx c'una kalash'um     sar'i     na  t'ai    bir'il aw'eri k'ui   n'ae     /
\mb c'una kalash'um     sar'i     n'a t'ai    bir'iu aw'eri k'ui   n'a -e   /[136]
\ge all   kalash.people gather.CP RTM 2S:NNOM Birir  narrow valley RTM -RTM
\ft "Tutto il popolo Kalasha riunitosi nella tua stretta valle di Birir..."

\ref danokE13-31.007
\tx akh'ojaw                'ia        t'ai    shun'eli                p'U~       (03. 07) //
\mb a-     khoj   -aw       'ia        t'ai    shun'eli                pU~           //[137]
\ge PST.A- call   -PST.A:3S PROX:S:NOM 2S:NNOM epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\ft "...(lo) ha chiamato questo tuo shuneli Prun" = "tutti sono stati chiamati a raccolta dalle
celebrazioni del tuo Prun".[138]
```

[135] Inversione dell'ordine di S e V richiede l'uso de dimostrativo al nominativo per codificare S. Si noti, tuttavia, che l'uso del dimostrativo si giustifica qui anche dal punto di vista semantico, oltre che grammaticale, poiché l'assemblea è lì presente, e dunque richiede il deittico prossimale.

[136] Si noti *-u# > -l# V* a confine di parola (sandhi).

[137] Si osservi l'inversione di S e V con us del dimostrtivo al nominativo per esprimere S.

[138] Danok attribuisce dunque una relazione di "possesso" tra gli Alikshernawau ed il Prun.

```
\ref danokE13-31.008
\tx and'ai      sar'i     wak'i                 h'uLa        ganag'an n'ae     /
\mb and  -ai    sar'i     wak         -i        h'uLa        ganag'an n'a -e   /
\ge here -LOC   gather.CP to.be.right -PST.A:2S become:PST.I chaos    RTM -RTM
\ft "Raccoltosi qui (il popolo Kalasha), hai ragione, ha creato disordine..."

\ref danokE13-31.009
\tx ne  k'ariu         d'ai rushp'unc zhe  tamash'a      //
\mb ne  kar    -iu     d'ai rushp'unc zhe  tamash'a      //
\ge NEG do     -P/F:3S PROG ritual    and  entertainment
\ft "...non ha contribuito al rito né alla festa"

\ref danokE13-31.010
\tx t'ai    h'atya gand'uryakbata      del            m'ai    bila'i                    n'ae
\mb t'ai    h'atya gand'uryak bata     d      -el     m'ai    bila'i                    n'a -e /
\ge 2S:NNOM to     good.smell OPP      give   -P/F:3S 1S:NNOM relative.through.marriage RTM -RTM
\ft "Ma a te arriva un profumo, o mio affine..."

\ref danokE13-31.011
\tx sh'emi           t'ai    xub'i    zhe  zawal'i (03. 30) //
\mb sh-   'emi       t'ai    xub'i    zhe  zawal'i //
\ge EMPH- PROX:P:DIR 2S:NNOM goodness and  joy
\ft "...questi sono il tuo bene e la tua partecipazione"

\ref danokE13-31.012
\tx 'ia        bar'o zhe  zawal'ita   puLu'ina         [kora] n'ade /
\mb 'ia        bar'o zhe  zawal'i ta  p'uLu     -na    k'ora  nade  /
\ge PROX:S:NOM life  and  joy     PCL burn/ruin -PST.I RTM    RTM
\ft "Una volta distrutta questa vita e (questa) gioia..."

\ref danokE13-31.013
\tx jag'ai          de         to   akher'i       zaman'a //
\mb jag    -ai      de         to   akh'er -i     zaman'a //
\ge look   -IMPV:2S IMPV.INTNS then end    -ADJR  period
\ft "...guarda, (sarà) la fine"
```

\ref danokE13-31.014
\tx sh'iam'i zhe ashek'i jag'ai
\mb sh- 'ia -mi zhe ashek'i jag -ai
\ge EMPH- PROX:S:NOM -EMPH and romantic.love look -IMPV:2S
\tx shatr'a dr'iga sh'ishi k'ui shi'ada 'alekshiernaw'au n'ae /
\mb sh- atr'a dr'iga sh'ishi k'ui shi -ada aliksh'er naw'au n'a -e /
\ge EMPH- there.DIST long Shishi valley be.INAN -PST.I Aliksher grandchild RTM -RTM
\ft "Proprio questo e l'amore reciproco, guarda, erano (una volta) nella lunga valle di Shishi, o nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.015
\tx sangh'aliu shas'e t'ai shic'in ush'ik (03. 58) //
\mb sanghal -iu sh- se t'ai shic'in ush'ik //
\ge repeat -P/F:3S EMPH- REM.S.NOM 2S:NNOM shicin flower
\ft "...(lo) ripeterà il tuo fiore di *shicin*" NB: Formula "fiore di *shicin*" = donna/e

\ref danokE13-31.016
\tx taL'ai ta fatuk'i t'iman 'aLa koran'ae /
\mb t- aL -ai ta fatuk'i t'iman 'aLa k'ora n'a -e /
\ge DIST- there.DIST -LOC FOC scarcity become:PTCP.PST come:PST.I RTM RTM -RTM
\ft "Lì (nella valle di Shishi) stava diminuendo (la tradizione della celebrazione del Prun)..."

\ref danokE13-31.017
\tx th'aw h'uLa shay'a t'ai bir'il aw'eri k'ui //
\mb th'aw h'uLa sh- ay'a t'ai bir'iu aw'eri k'ui //
\ge stored become:PST.I EMPH- here 2S:NNOM Birir narrow valley
\ft "...(infine solo) qui è rimasta, nella tua amata valle di Birir"

\ref danokE13-31.018
\tx t'ai uch'ao mastr'uk pe nini'alae /
\mb t'ai uch'ao mastr'uk pe n'ini -'ala -e /
\ge 2S:NNOM Uchao.festival moon if take.away -PST.I -RTM
\ft "Appena la luna del mese di Uchao è calata..."[139]

[139] *Time reckoning* per celebrare la festa.

```
\ref danokE13-31.019
\tx t'ai    d'ewad'ura          p'ay  sar'io         bir'ila       gra~ur'i        n'ae     /
\mb t'ai    d'ewa - dur   -a     p'ay  sar'i     -o   bir'iu -a     gra~ur'i        n'a -e   /
\ge 2S:NNOM god   - house -LOC   go.CP gather.CP -SEQ Birir  -OBL   agnatic.kinsmen RTM -RTM
\ft "...andati al tuo altare si son riuniti gli uomini importanti di Birir..."

\ref danokE13-31.020
\tx o    'alekshiernaw'alo         ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       (04. 31) //
\mb o    aliksh'er naw'au     -o   ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge oh   Aliksher  grandchild -RTM that how    2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "..o nipote di Alekshier, così io ti elogio"

\ref danokE13-31.021
\tx t'ai    jam'ili           shir
\mb t'ai    jam'ili           shir
\ge 2S:NNOM female.lineage.kin group(jamilishir)
\tx t'ai    gri         bagannoR'ik     sar'io         'alekshiernaw'au     n'ae     /
\mb t'ai    gri         bagannoR'ik     sar'i     -o   aliksh'er naw'au     n'a -e   /
\ge 2S:NNOM Gri.village village.epithet gather.CP -SEQ Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "Le tue sorelle di lignaggio riunitesi a Gri tuo bagannorik, nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.022
\tx t'ai   gra~ur'i        b'alo
\mb t'ai   gra~ur'i        bal        -o
\ge 2S.GEN agnatic.kinsmen group/army -SEQ
\tx tar'a     t'ai    mahand'eod'ura          sari'an        'alekshiernaw'au     n'ae
\mb tar'a     t'ai    mahand'eo - dur   -a    sari   -an     aliksh'er naw'au     n'a -e /
\ge there.REM 2S:NNOM Mahandeo  - house -LOC   gather -P/F:3P Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "...i tuoi parenti agnatici (maschi) in gruppo lì, al tuo Mahandeodur, si riuniscono (pres. storico),
o nipote di Alekshier..."
```

```
\ref danokE13-31.023
\tx ash'ois                  se        bar'o zhe  zawal'i (04. 56) //
\mb a-     sho     -is       se        bar'o zhe  zawal'i //[140]
\ge PST.A- succeed -PST.A:3S REM.S.NOM life  and  joy
\ft "...è ben riuscito quel momento di celebrazione"

\ref danokE13-31.024
\tx t'ai    d'ewad'urata             t'ai    kil'A~        pac'aw        ciST'ala      n'ae   /
\mb t'ai    d'ewa - dur   -a     ta  t'ai    kil'A~        pac    -aw    ciST   -'ala  n'a -e /
\ge 2S:NNOM god   - house -LOC   PCL 2S:NNOM mature.cheese ripen  -AG    store  -PST.I RTM -RTM
\ft "Al tuo altare era conservato (e fu poi offerto) il tuo kila che era maturo..."

\ref danokE13-31.025
\tx jag'ai          de         bir'ila       gra~ur'i        //
\mb jag    -ai      de         bir'iu -a     gra~ur'i        //
\ge look   -IMPV:2S IMPV.INTNS Birir  -OBL   agnatic.kinsmen
\ft "...guarda, (agli) uomini importanti di Birir" NB grauri

\ref danokE13-31.026
\tx aL'ai             kay   te        walm'ocan
\mb aL         -ai    kay   te        walm'oc  -an
\ge there.DIST -LOC   to    REM.P.DIR shepherd -P.DIR
\tx to        [sangh'alan         t'ai    jip'ani       m'on]
\mb to        sangal -an          t'ai    jip    -ani   mon
\ge REM.S.ACC repeat -CAUS:P/F:3P 2S:NNOM tongue -ABL   word
\tx XX           /
\mb XX           /
\ge not.hearable
\ft "E lì (allora) i pastori ascoltarono (fecero ascoltare) le tue parole..."
```

[140] Si osservi l'inversione dell'ordine di S e V con uso de dimostrativo per esprimere S.

```
\ref danokE13-31.027
\tx aL'ai             k'ayo       to        phondwawm'oc       nini'alya
\mb aL         -ai    k'ai   -o   to        phond -waw     moc n'ini     -'ala
\ge there.DIST -LOC   when   -SEQ REM.S.ACC path  -watcher man take.away -PST.I
\tx o    'alekshiernaw'au     n'ae     /
\mb o    aliksh'er naw'au     n'a -e   /
\ge oh   Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "...e allora i guardiani dei sentieri quello (il formaggio) portarono via o nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.028
\tx jag'ai          de         t'ai    k'ay  mahand'eod'ur     (05. 28) //
\mb jag    -ai      de         t'ai    kay   mahand'eo - dur   //
\ge look   -IMPV:2S IMPV.INTNS 2S:NNOM to    Mahandeo  - house
\ft "...guarda, verso il tuo altare di Mahandeo"[141]

\ref danokE13-31.029
\tx t'ai    w'awali               monta    jag'ai          05. 40) [...]
\mb t'ai    w'awa       -l-i      mon  ta  jag    -ai
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word PCL look   -IMPV:2S
\ft "Guarda le storie dei tuoi avi..."

Segue lunga interruzione perché il cantante fa finta di tossire per riordinare le idee. Qualcuno fa
battute sulla sua incapacità di ricordare i nomi degli avi Alekshiernawau. Ma poi...

\ref danokE13-31.030
\tx t'ai    w'awali               m'on jag'ai          de         'alekshiernaw'au     n'ae  /
\mb t'ai    w'awa       -l-i      mon  jag -ai      de         aliksh'er naw'au     n'a -e   /
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word look-IMPV.2S IMPV.INTNS Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "Le storie dei tuoi avi guarda o nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.031
\tx w'awau                shamat'ak 'asta       bo   mah'ir 'asta       n'ae     /
\mb w'awa       -u-/      shamat'ak 'asta       bo   mah'ir 'asta       n'a -e   /
\ge grandfather -POSS.2-S Shamatak  be.AN:PST.I very master be.AN:PST.I RTM -RTM
\ft "...il tuo avo Shamatak era un grande maestro..."
```

[141] Qui Danok allude all'inizio del periodo di divieto di raccolta. I walmoc e i phondwawmoc sono i componenti del roi, si veda il mio articolo sul Prun (Di Carlo 2007a).

```
\ref danokE13-31.032
\tx har  k'ala       t'ai    w'awau                shamat'ak nini'ala         phondwaum'oc  //
\mb har  kal  -a     t'ai    w'awa       -u-/      shamat'ak n'ini     -'ala  phond -wau     moc
\ge lost year -OBL   2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shamatak  take.away -PST.I path  -watcher man
\ft "...ogni anno il tuo avo Shamatak andava via come guardiano dei sentieri"

\ref danokE13-31.033
\tx 'a~Cara xand'ura            t'ai    w'awau               shamat'ak
\mb 'a~Cara xand'ur      -a     t'ai    w'awa       -u-/     shamat'ak
\ge Anchara gorge/ravine -LOC   2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shamatak
\tx 'asta       'alekshiernaw'au     n'ae     /
\mb 'asta       aliksh'er naw'au     n'a -e   /
\ge be.AN:PST.I Aliksher  grandchild RTM -RTM
\ft "Il tuo avo Shamatak era al passo di Anchara, nipote di Alekshier..."

\ref danokE13-31.034
\tx g'ora  gr'iai       t'ai    w'awau               shalak'ui 'asta       n'ae     /
\mb gh'ora gri   -ai    t'ai    w'awa       -u-/     shalak'ui 'asta       n'a -e   /
\ge white  plain -LOC   2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Shalakui  be.AN:PST.I RTM -RTM
\ft "...ai bianchi pianori stava il tuo avo Shalakui..."

\ref danokE13-31.035
\tx jag'ai          de         to        bar'o zhe  zindag'i (06. 48) //
\mb jag    -ai      de         to        bar'o zhe  zindag'i //
\ge look   -IMPV.2S IMPV.INTNS REM.S.ACC epoch and  life
\ft "...guarda, in quel lontano periodo"

\ref danokE13-31.036
\tx w'awau               shalak'uita   [gri]    bri'onu      k'aDa     gilas'urnaw'au  n'ae  /
\mb w'awa      -u-/      shalak'ui ta  gri      bri   -'onu  k'ada     gilas'ur naw'au    n'a -e /
\ge grandfather-POSS.2-S  Shalakui PCL  catch.CP murder-PSVZ  do.PST.I  Gilasur grandchild RTM -RTM
\ft "Il tuo avo Shalakui fu ucciso, o nipote di Gilasur..."[142]
```

[142] Si rivolge ad uno dei partecipanti, del kam Gilasurnawau appunto. Si noti anche l'uso del passivo in *-onu*.

```
\ref danokE13-31.037
\tx d'ita faiz'i pil'i            'asta       n'ae     /
\mb d'ita faiz'i pil    -i        'asta       n'a -e   /
\ge brave Faizi  climb  -PTCP.PRF be.AN:PST.I RTM -RTM
\ft "...il prode Faizi si arrampicò..."

\ref danokE13-31.038
\tx jag'ai          de         ta  shat'o          d'ita faiz'i n'ae     /
\mb jag    -ai      de         ta  sh-   to        d'ita faiz'i n'a -e   /
\ge look   -IMPV.2S IMPV.INTNS PCL EMPH- REM.S.ACC brave Faizi  RTM -RTM
\ft "...guarda proprio quel prode Faizi..."[143]

\ref danokE13-31.039
\tx uchund'aw       p'ay  parp'eti maj'am  k'ui   (07. 18) //
\mb uchund -aw      p'ay  parp'eti maj'am  k'ui   //
\ge cross  -PST.A:3S go.CP Parpeti  Majam   valley
\ft "Andò e attraversò Parpeti nella valle del Majam"[144]

\ref danokE13-31.040
\tx to   k'RSNa temb'ani              moc jag'ai          de         thun  n'ae     /
\mb to   k'RSNa t'emba         -ani   moc jag    -ai      de         thun  n'a -e   /
\ge then black  Temba(Bashgal) -ABL   man look   -IMPV.2S IMPV.INTNS angry RTM -RTM
\ft "Quindi gli uomini di Krishna Temba si adirarono..."

\ref danokE13-31.041
\tx d'ita guD'ias       la  p'ay     th'auna       bh'oni        h'isti        'ala     n'ae   /
\mb d'ita guD'ia -as    la  p'ay     thaw   -una   bh'on  -i     hist   -i     'ala     n'a -e /
\ge brave Gudia  -OBL   RTM she.goat keep   -PST.I bind   -CP    throw  -CP    up.there RTM -RTM
\ft "...agli ovili del prode Gudia (lo) legarono e gettarono (a valle)..."[145]
```

[143] Qui *jag'ai* regge un ACC, dunque "pensa a" "ricorda"...
[144] Questa località è anche sinonimo di enorme distanza.
[145] Sta parlando della sorte toccata a Shalakui, non a Faizi.

```
\ref danokE13-31.042
\tx jag'ai          de         tu     gilas'urnaw'au      (07. 39) //
\mb jag    -ai      de         tu     gilas'ur naw'au     //
\ge look   -IMPV.2S IMPV.INTNS 2S.NOM Gilasur  grandchild
\ft "...guarda tu o nipote di Gilasur"

\ref danokE13-31.043
\tx mish'ari 'asta       l'atharuknaw'au      n'ae       /
\mb mish'ari 'asta       lathar'uk naw'au     n'a -e  /
\ge mixed    be.AN:PST.I Latharuk  grandchild RTM -RTM
\ft "Si mischiò alle fate, o Latharuknawau..."[146]

\ref danokE13-31.044
\tx a      bir'iu p'ay  jag'aio            im             gh'o~ta      n'ae     /
\mb a      bir'iu p'ay  jag    -ai    -o   i      -m      gho~   ta    n'a -e   /[147]
\ge 1S.NOM Birir  go.CP look   -CP    -SEQ come   -P/F:1S say    PST.I RTM -RTM
\ft "...disse 'andrò a Birir, vedrò e tornerò' ... " (lett. 'andato a Birir, guardato, verrò')

\ref danokE13-31.045
\tx XX           sh'emi           mo  las'es             gh'otae           /
\mb XX           sh-   'emi       mo  las        -es     gho~   ta    -e   /[148]
\ge not.hearable EMPH- PROX:P:DIR NEG leave(let) -P/F.2S say    PST.I -RTM
\ft "...e disse 'non li lasciar andare [gli uomini di Krishna Temba']' ..."

\ref danokE13-31.046
\tx 'emi       pe   las'ai               h'aw
\mb 'emi       pe   las        -ai       h'aw
\ge PROX:P:DIR if   leave(let) -PST.A:2S HYP.PCL
\tx sh'emi           du  bE      t'ai    h'atya pash'es             gh'otae
\mb sh-   'emi       du  bE      t'ai    h'atya pash   -es          gho~   ta    -e [149]
\ge EMPH- PROX:P:DIR two bullets 2S:NNOM to     see    -CAUS:P/F:2S say    PST.I -RTM
\ft "...se li lasci andare ti mostrerò questi due proiettili' disse..."
```

[146] Si rivolge ad uno dei partecipanti, del suo stesso kam forse ad Adinà.
[147] Si osservi l'uso di *gh'o~ta* come marca di discorso diretto.
[148] Si osservi l'uso di *gh'o~ta* come marca di discorso diretto.
[149] Si osservi l'uso di *gh'o~ta* come marca di discorso diretto.

```
\ref danokE13-31.047
\tx jag'ai          de          to         faiz'ia       dabdab'a           (08. 07) //
\mb jag    -ai      de          to         faiz'i -a     dabdab'a           //
\ge look   -IMPV.2S IMPV.INTNS REM.S.ACC Faizi  -OBL   what.has.been.done
\ft "...guarda cosa ha fatto Faizi"

\ref danokE13-31.048
\tx biy'oti       'ita    t'ai    xaugur'u munD'ikai          'ita
\mb biy'ot -i     'ita    t'ai    xaugur'u munD -ik    -ai    'ita
\ge cross  -CP    come.CP 2S:NNOM Khauguru peak -DIM   -LOC   come.CP
\tx jag'ala        se        d'ita faiz'i n'ae
\mb jag     -'ala  se        d'ita faiz'i n'a -e [150]
\ge look.at -PST.I REM.S.NOM brave Faizi  RTM -RTM
\ft "Dopo aver superato il passo venne al picco del tuo Khauguru, e arrivatovi vide, il prode Faizi..."

\ref danokE13-31.049
\tx uk'uti           sh'iu           t'ai    bir'il aw'eri k'ui   //
\mb ukut   -i        shi     -iu     t'ai    bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge gather -PTCP.PRF be.INAN -P/F:3S 2S:NNOM Birir  narrow valley
\ft "...si riunì (si mosse caoticamente per la preoccupazione) la tua amata valle di Birir"

\ref danokE13-31.050
\tx g'uru        bagann'Oa                  'ita    jag'ala        n'ae     /
\mb g'uru        bagann'O             -a    'ita    jag     -'ala  n'a -e   /
\ge Guru.village under.the.plane.tree -LOC   come.CP look.at -PST.I RTM -RTM
\ft "Venuto a Guru ombra del platano vide..."

\ref danokE13-31.051
\tx izr'au k'aDa    to        d'ita shalak'ui (08. 34) //
\mb izr'au k'ada    to        d'ita shalak'ui //
\ge corpse do.PST.I REM.S.ACC brave Shalakui
\ft "...(che) Shalakui era stato reso un corpo senza vita"[151]
```

[150] L'inversione di S e V con uso di dimostrativo al nominativo per coificare S.

[151] La costruzione con *k'ada* qui sembra passiva ma è costruita con un accusativo. Danok usa costruzioni non del tutto chiare al proposito anche in altri luoghi di questo *nom nomek*.

```
\ref danokE13-31.052
\tx 'aci biy'oti       s'eta         g'ala    n'ae     /
\mb 'aci biy'ot -i     se        ta  g'ala    n'a -e   /
\ge back cross  -CP    REM.S.NOM PCL go.PST.I RTM -RTM
\ft "Di nuovo superò il passo e se ne andò..."

\ref danokE13-31.053
\tx guD'ia tar'a     p'ay     th'auna       adh'ek          thawala                   n'ae     /
\mb guD'ia tar'a     p'ay     tha    -una   adh'ek          thaw              -'ala   n'a -e   /
\ge Gudia  there.REM she.goat keep   -LOC   a.little/slowly be.wanting/needed -PST.I RTM -RTM
\ft "...allora mancava poco (perché arrivasse) agli ovili (che) Gudia..."

\ref danokE13-31.054
\tx las'alya          to        k'RSNa temb'ani              moc //
\mb las       -'ala   to        k'RSNa t'emba         -ani   moc //
\ge leave(let) -PST.I REM.S.ACC black  Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "...lasciò andar via quegli uomini (quell'uomo) di Krishna Temba"

\ref danokE13-31.055
\tx d'uta   bri'onu       k'aDa    m'ai    w'awa       faiz'i n'ae     /
\mb du  ta  mar    -'onu  k'ada    m'ai    w'awa       faiz'i n'a -e   /
\ge two PCL kill   -PSVZ  do.PST.I 1S:NNOM grandfather Faizi  RTM -RTM
\ft "Il mio avo Faizi ne uccise due..."[152]

\ref danokE13-31.056
\tx 'ego     zind'a 'alyuna             gilas'urnaw'au      n'ae     /
\mb ek  -o   zind'a al           -una   gilas'ur naw'au     n'a -e   /
\ge one -OPP alive  bear:ANIMOBJ -PST.I Gilasur  grandchild RTM -RTM
\ft "...ma ne portò uno ancora vivo, nipote di GIlasur..."[153]

\ref danokE13-31.057
\tx uchund'alya    to   t'ai    aThimoR'iuna     jag'ai        de         shataL'ei  //
\mb uchund  -'ala  to   t'ai    aThimoR'i-una   jag   -ai      de       sh-   t-  aL      -ei //
\ge descend -PST.I then 2S:NNOM funeral -LOC look.at-IMPV.2S IMPV.INTNS EMPH-DIST-there.DIST-ABL
\ft "...discese (e venne) nel rito funerario del tuo avo, guarda, proprio da lì"
```

[152] Si noti costruzione passiva con *-onu + karik*.
[153] Il cantante si rivolge ad uno dei partecipanti.

```
\ref danokE13-31.058
\tx shat'o          sheh'e~   kay   to   baxder'i       zhe  armun'i       k'aDa      n'ae     /
\mb sh-   to        she~h'e~  kay   to   baxd'er -i     zhe  arm'an -i     k'ada      n'a -e   /
\ge EMPH- REM.S.ACC like.this do.CP then proud   -ABSTR and  love   -ADJ   do.PST.HRS RTM -RTM
\ft "In questo modo fatto questo, fu autore di atti coraggiosi e amorevoli..."

\ref danokE13-31.059
\tx shik'as h'uLa       k'RSNa temb'ani              moc //
\mb shik'as h'uLa       k'RSNa t'emba         -ani   moc //
\ge defeat  become:PST.I black  Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "...e fu una sconfitta per gli uomini di Krishna Temba"

\ref danokE13-31.060
\tx sh'emi          kan'unaw      te        mon o    razh'uknaw'au      n'ae    /
\mb sh-   'emi      kan'un  -aw   te        mon o    razh'uk naw'au     n'a -e  /[154]
\ge EMPH- PROX:P:DIR the.Law -ABL   REM.P.DIR wordoh   Razhuk  grandchild RTM -RTM
\ft "Queste parole sono storia, o discendente di Razhuk!"

\ref danokE13-31.061
\tx 'onjao     to       m'ondro   tu     L'Ui          a'ozhi                      n'ae     /
\mb 'onja -o   to       mon  -o   tu     lU      -i    a-     ozh          -i      n'a -e   /
\ge now   -OPP REM.S.ACC word -SEQ 2S.NOM look.at -CP    PST.A- say (GM)    -PST.A:2S RTM -RTM
\ft "...e adesso avendo tu ricordato quella parola l'hai proferita..."

\ref danokE13-31.062
\tx sh'emi          sh'isi          sh'ura gh'on          (09. 56) //
\mb sh-   'emi      sh-   'isi      sh'ura gho~   -n       //
\ge EMPH- PROX:P:DIR EMPH- PROX.P.OBL hero   say    -P/F.3P
\ft "...questi a quelli (lett. questi) dicono '(sono) eroi"[155]
```

[154] Si noti l'aggettivo denominale (ABL) in posizione predicativa.

[155] In questo verso (060>062) c'è un po' di confusione con i deittici dovuta alle loro molteplici funzioni (anaforica, attributiva, pronominale). Il seguito chiarisce leggermente cosa volesse dire Danok.

```
\ref danokE13-31.063
\tx maT'oruna     te        in             zhe  par'in     zhe  kasin          d'ay     n'ae   /
\mb maT'or -una   te        i       -n     zhe  par-in     zhe  kas    -in     d'ay     n'a -e /
\ge car    -LOC   REM.P.DIR come   -P/F.3P and  go -P/F.3P and  walk   -P/F.3P P/F.CONT RTM -RTM
\ft "Vengono e vanno colla jeep e camminano (qua e là)..."

\ref danokE13-31.064
\tx sh'ama          t'ai    shun'eli               p'U~
\mb sh-   'ama      t'ai    shun'eli               pU~
\ge EMPH- PROX:S:ACC 2S:NNOM epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\tx ne  k'ariu        d'el          d'ai sh'ia acarg'er       (10. 10) //
\mb ne  kar    -iu    d      -el    d'ai sh-   'ia acarg'er       //
\ge NEG do     -P/F.3S give   -P/F:3S PROG EMPH- PROX:S:NOM new.generation
\ft "...questa nuova generazione non sta celebrando questo tuo shuneli Prun"

\ref danokE13-31.065
\tx t'uta      'ujak kay   am'atri           sh'ala          t'ai    jip'ani      mon  n'ae   /
\mb tu     ta  'ujak kay   a-     matr -i     sh-   'ala      t'ai    jip    -ani  mon  n'a -e /
\ge 2S:NOM FOC truth do.CP PST.A-say-PST.A:2S EMPH-DIST:S:ACC 2S:NNOM tongue -ABL  word RTM -RTM
\ft "Tu hai detto la verità (con) quelle parole..."

\ref danokE13-31.066
\tx ash'ois                 sh'ia           t'ai    shun'eli                p'U~          //
\mb a-     sho     -is      sh-   'ia        t'ai    shun'eli                pU~           //[156]
\ge PST.A- succeed -PST.A:3S EMPH- PROX:S:NOM 2S:NNOM epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\ft "...è ben riuscito questo tuo shuneli Prun"

\ref danokE13-31.067
\tx lyot  m'ondro    k'ilabata       d'em          n'ae     /
\mb loT   mondr -o   k'ya   bata     d      -em    n'a -e   /
\ge great word  -SEQ what   OPP      give   -P/F.1S RTM -RTM
\ft "Grandi sono le cose che diciamo..."
```

[156] L'inversione dell'ordine di S e V implica l'uso del dimostrativo per identificare S.

```
\ref danokE13-31.068
\tx wa~ts  kay   k'ara           sh'awak  tamash'a
\mb wa~ts  kay   kar    -a       sh'awak  tamash'a
\ge easily do.CP do     -IMPV.2P pleasure entertainment
\ft "...avete fatto bene finora, continuate a celebrare secondo tradizione e con entusiasmo!"
```

Giorno

Evento 1: canto iniziale (panjapE16-31)

Panjap propone un *d'ushak* tradizionale

Panjap è un uomo di mezza età del lignaggio Baburanawau. Qui propone un *p'U~ani d'ushak* classico, che nelle sue intenzioni avrebbe dovuto somigliare a quello eseguito in majamkhanE1-31. Purtroppo non è così perché Panjap non è un cantante: la sua voce tremola, è tremendamente stonato, non ha una buona memoria e non sente il ritmo del canto. Infatti comprime il canto in due soli versi (cfr. majamkhanE1-31), creando un primo verso di lunghezza abnorme (11+14). Inoltre il finale di questa versione desta qualche dubbio: il pastore che parla in prima persona non è riuscito a trovare riparo. Questo deve aver sicuramente regalato al pastore una brutta esperienza, ma non sembra costituire un buon motivo per comporre un canto, un lamento. La versione di Majam Khan, al contrario, apre possibilità interpretative ben diverse e più aderenti alle aspettative: il pastore non riuscì a trovare un suo compagno (parente?) che siamo allora autorizzati ad ipotizzare morì in quell'occasione, un finale assai più consono ad un lamento rituale. Ritengo assai probabile che Panjap abbia ricordato un testo erroneo: d'altra parte la stessa incompetenza comunicativa dimostrata nella performance ci suggerisce che egli non sia affatto un cantante esperto.

```
\id panjapE16-31
\ref panjapE16-31.001
\tx am'i         'asa  g'ora  gr'iai       'asise               /
\mb a      -mi   'asta gh'ora gri   -ai    'as    -is       -e   /
\ge 1S:NOM -EMPH also  white  plain -LOC   be.AN  -PST.A:1S -RTM
\ft "Anch'io ero ai bianchi pianori..."

\ref panjapE16-31.002
\tx 'a~Cara xand'urani          driSN'alo             kr'iSNa m'enjo     //
\mb 'a~Cara xand'ur      -ani   dRSN   -aw       -o   k'RSNa  menj  -o   //
\ge Anchara gorge/ravine -ABL   rise   -PST.A:3S -SEQ black   cloud -RTM
\ft "...quando al passo di Anchara si alzò una nera nube"
```

```
\ref panjapE16-31.003
\tx am'ucis                 d'ie       burux'i     /
\mb a-     muc    -is       di  -e     burux'i     /
\ge PST.A- rain   -PST.A:3S sky -ABL   strong.rain
\ft "Piovve grandine dal cielo..."

\ref panjapE16-31.004
\tx kh'oji          kh'oji          dar'ayak ne  sapr'eso              //
\mb khoj     -i     khoj     -i     dar'ayak ne  sapr   -es       -o   //
\ge look.for -CP    look.for -CP    shelter  NEG find   -PST.A:1S -RTM
\ft "...invano cercai un riparo"
```

Evento 1: elogio 1 (mirbacaE16-31)

Mir Badshah tributa un elogio a Panjap

Panjap, del lignaggio Baburanawau, è il fratello della madre di Mir Badshah. Qui riceve un elogio classico e di grande valore storico. Dopo l'introduzione canonica, nella quale trova spazio anche un complimento (.004: in realtà questo è d ritenersi più un incitamento a praticare ancora, poiché la performance di Panjap è stata assai scadente, cfr. Appendice 4), troviamo alcuni versi di tenore moraleggiante nei quali si esaltano i tempi passati e si critica il presente (.005-.011), ai quali segue il *nom nom'ek* vero e proprio. Questo è introdotto a sua volta da un cenno all'elogio che Shaharà (.012), prima di Mir Badshah, aveva tributato a Panjap e che non compare qui a causa della pessima qualità dell'audio. L'abilità del poeta è evidente nel fatto che nel lungo *nom nom'ek* (.014-.042) trovi posto in realtà un solo racconto storico, relativo alla partecipazione di due grandi avi del lignaggio Latharuknawau, Sher Alì e Awadzén, allo scontro per il potere tra Khairullah Kushwaqté e Katur, un fatto storico avvenuto a fine '700 (Parkes 1995; Cacopardo & Cacopardo 2001: 52 *et passim*) che permane ancora nelle tradizioni orali di Birir e di molti altri gruppi dell'area. Nella versione di Mir Badshah l'accento è posto sul fatto che un altro grande uomo del passato di Birir, il *deh'ar* "sciamano" Murat Bek del lignaggio Razhuknawau, aveva pronosticato a Khairullah che sarebbe stato ucciso se avesse scelto la via dello scontro armato, e così infatti fu. Con lui morì anche Sher Alì, avo Latharuknawau che lo appoggiava: all'ordine del Kator vincitore di bruciare il corpo di Sher Alì, Awadzén, confratello di Sher Alì, minacciò che se lo avesse fatto avrebbe dovuto bruciare anche lui. Il racconto si chiude così, e gli ultimi cinque versi sono canonicamente dedicati ai complimenti per l'ospitalità e le capacità del lignaggio del destinatario.

```
\ref mirbacaE16-31.001
\tx S'abaSta   t'ai    S'abaSo     o    gh'oriloS m'ocaw        titani'o~   m'ai    m'oae
\mb S'abaS ta  t'ai    S'abaS -o   o    gh'oriloS moc -aw       titani'o~   m'ai    m'oa    -e
\ge bravo  PCL 2S:NNOM bravo  -RTM oh  bright  middle -ABL  golden.oriole 1S:NNOM  mat.uncle-RTM
\ft "Bravo, bravo a te o uomo valoroso-uccello canterino, mio avunculus..."

\ref mirbacaE16-31.002
\tx b'aburanaw'alo          ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       //
\mb babur'a naw'au     -o   ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge Babura  grandchild -RTM that how    2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "...nipote di Baburà, così io ti elogio"

\ref mirbacaE16-31.003
\tx w'axtani    kis'a sangh'aliso         m'ai    m'oae              /
\mb waxt -ani   kis'a sangal -is     -o   m'ai    m'oa           -e   /
\ge time -ABL   story repeat -P/F:2S -SEQ 1S:NNOM maternal.uncle -RTM
\ft "Hai ripetuto un'antica storia, o mio zio materno..."[157]

\ref mirbacaE16-31.004
\tx ash'ois                 se        pind'uri br'onzo     shataL'ai                    //
\mb a-     sho     -is      se        pind'uri bronz  -o   sh-   t-    aL         -ai    //
\ge PST.A- succeed -PST.A:3S REM.S.NOM round    meadow -RTM EMPH- DIST- there.DIST -LOC
\ft "...è ben riuscito (il tuo canto) là nel prato rotondo"[158]

\ref mirbacaE16-31.005
\tx (10. 54) s'eta        bar'o shi'ada        b'aburanaw'au      jag'ai          de  /
\mb 10   54  se        ta  bar'o shi     -ada   babur'a naw'au     jag    -ai      de  /
\ge 10   54  REM.S.NOM PCL life  be.INAN -PST.I Babura  grandchild look   -IMPV.2S RTM
\ft "Era quel tempo, guarda o nipote di Baburà..."

\ref mirbacaE16-31.006
\tx sh'ama          sheh'e~   k'ay  xub'i    zhe  zawal'i k'adao        /
\mb sh-   'ama      she~h'e~  kay   xub'i    zhe  zawal'i k'ada    -o   /
\ge EMPH- PROX:S:ACC like.this do.CP goodness and  joy     do.PST.I -RTM
\ft "...in questo modo si faceva del bene e si procurava gioia..."
```

[157] Il *d'ushak* proposto da Panjap è infatti tradizionale.
[158] Kal. *shatalai* è utilizzato per motivi metrici, il senso è "qui, in mezzo a noi, sei stato bravo".

```
\ref mirbacaE16-31.007
\tx th'aw  h'ula       put  zhe  naw'ala          k'ayo      shataL'ei                    //
\mb th'aw  h'uLa       putr zhe  naw'au     -a    kay   -o   sh-   t-    aL         -ei    //
\ge stored become:PST.I son  and  grandchild -OBL   to    -RTM EMPH- DIST- there.DIST -ABL
\ft "...veniva conservato per i figli e i nipoti a quel tempo"

\ref mirbacaE16-31.008
\tx sat   p'uRita   Sang'aryak          h'ula       t'ai    pind'uri bronz  jag'ai       de  /
\mb sat   p'uRi ta  sang'aRyak          h'uLa       t'ai    pind'uri bronz  jag -ai     de  /
\ge seven full  PCL dancing.people.chain become:PST.I 2S:NNOM round    meadow look-IMPV:2S RTM
\ft "Sette catene intere di danzatori c'erano nel tuo prato rotondo, guarda..."[159]

\ref mirbacaE16-31.009
\tx ash'ois                 xub'i     zhe  zawal'i ay'a t'ai    aw'eri k'ui   //
\mb a-     sho     -is      xub'i     zhe  zawal'i ay'a t'ai    aw'eri k'ui   //
\ge PST.A- succeed -PST.A:3S affection and  joy     here 2S:NNOM narrow valley
\ft "...c'era la gioia della festa qui nella tua stretta valle"

\ref mirbacaE16-31.010
\tx 'onjao      bar'ota   puLu'ina         gh'o~n         o   m'ai    m'oae              /
\mb 'onja -o    bar'o ta  p'uLu     -na    gho~   -n      o   m'ai    m'oa          -e   /
\ge now   -ADJR epoch OPP burn/ruin -PST.I say    -P/F:3P OPP 1S:NNOM maternal.uncle -RTM
\ft " Al contrario, dicono 'Il tempo presente è distrutto', o mio zio materno"

\ref mirbacaE16-31.011
\tx shay'a     jag'ai       de  s'uda wilin'ik h'ula        se        t'ai    pind'uri bronz  //
\mb sh-   ay'a jag -ai      de  s'uda wilin'ik h'uLa        se        t'ai    pind'uri bronz  //
\ge EMPH- here look-IMPV.2S RTM child group    become:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM round    meadow
\ft "...guarda qui, nel tuo prato rotondo si riunivano frotte di bambini (lett.)"
```

[159] Si noti la formula *Sat p'uRi Sang'aRyak* "sette intere catene di danzatori" per indicare la quantità di partecipanti alla festa, e dunque la grandezza della comunità kalasha in passato.

```
\ref mirbacaE16-31.012
\tx t'ai    w'awali              m'onta   gilas'urnaw'au      sangh'aliu      se       /
\mb t'ai    w'awa       -l-i     mon  ta  gilas'ur naw'au     sanghal -iu     se       /
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word PCL Gilasur  grandchild repeat  -P/F.3S REM.S.NOM
\ft "Il nipote di Gilasur ha ripetuto le storie dei tuoi avi..."[160]

\ref mirbacaE16-31.013
\tx di  th'ara       gerg'er      h'ula        se        t'ai    karataw'ar //
\mb di  thar  -a     gerg'er      h'uLa        se        t'ai    karataw'ar //
\ge sky above -LOC   self.evident become:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM honour
\ft "...in alto nel cielo si è innalzato il tuo onore"[161]

\ref mirbacaE16-31.014
\tx (12. 11) lathar'uknaw'auta        d'ita kat'ura       S'adaro              /
\mb 12   11  lathar'uk naw'au     ta  d'ita kat'ur -a     S'adar          -o   /
\ge 12   11  Latharuk  grandchild PCL brave Katur  -OBL   shah.counsellor -RTM
\ft "Il nipote di Latharuk (fu) consigliere del prode (principe) Katur..."

\ref mirbacaE16-31.015
\tx w'awau               sheral'io     ra    khar'ulla  b'eka         S'adare             /
\mb w'awa       -u-/     sheral'i -o   ra    kharull'a  bek    -a     S'adar          -e   /
\ge grandfather -POSS.2-S Sher Ali -SEQ cedar Khairullah Bek    -OBL   shah.counsellor -RTM
\ft "...il tuo avo Sher Ali (fu) consigliere del cedro Khairullah Bek..."[162]

\ref mirbacaE16-31.016
\tx jag'ai          de  bir'il aw'eri k'ui   //
\mb jag    -ai      de  bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge look   -IMPV.2S RTM Birir  narrow valley
\ft "...guarda, a Birir stretta valle"
```

[160] Si noti la ripresa del sogg. in fine di frase. Questo è un procedimento molto comune nel parlato "quotidiano".

[161] Si veda § 8.2. per una proposta interpretativa meno generica relativa a questa formula metaforica. è significativo che questa formula sia ritenuta una conseguenza del fatto che altri, prima di Mir Badshah, abbiano ricordato i nomi e le gesta degli avi di Panjap. La diffusione di questa conoscenza è icona del valore di quel lignaggio, e di conseguenza del prestigio di Panjap che ne è probabilmente il *senior elder*.

[162] Si noti che "cedro" è un epiteto esornativo comune per gli uomini (< scr. roka- "luminoso")

```
\ref mirbacaE16-31.017
\tx w'awau               sheral'ita   ra    khar'ulla  b'eka       S'adar
\mb w'awa       -u-/     sheral'i ta  ra    kharull'a  bek    -a   S'adar
\ge grandfather -POSS.2-S Sher Ali FOC cedar Khairullah Bek    -OBL shah.counsellor
\tx t'ita         biy'oti       aL'eLaw        koist'anai              'astao          /
\mb ti        ta  biy'ot -i     aL'eL      -aw koist'an          -ai    'asta       -o   /
\ge become.CP PCL cross  -CP    over.there -ABL Kohistan(generic) -LOC   be.AN:PST.I -RTM
\ft "Il tuo avo Sher Ali, divenuto consigliere del cedro Khairullah Bek andò su e superò il passo
(partendo) da laggiù, e fu nel Kohistan..."[163]

\ref mirbacaE16-31.018
\tx jag'ai          de  to        d'ita b'iyei      moc //
\mb jag    -ai      de  to        d'ita bi   -ei    moc //
\ge look   -IMPV.2S RTM REM.S.ACC brave seed -ABL   man
\ft "...guarda quell'uomo di valorosa stirpe"

\ref mirbacaE16-31.019
\tx (12. 59) d'ita awadz'e~ o   se        mir    Sa   kat'ura       S'adaro             /
\mb 12   59  d'ita awadz'e~ o   se        mir    Sa   kat'ur -a     S'adar          -o   /
\ge 12   59  brave Awadzen  OPP REM.S.NOM Amir   king Katur  -OBL   shah.counsellor -SEQ
\ft "Il prode Awadzen, invece, lui (fu) consigliere del Signore Re Katur..."

\ref mirbacaE16-31.020
\tx jag'ai          de  to        d'ita b'iyei      moc //
\mb jag    -ai      de  to        d'ita bi   -ei    moc //
\ge look   -IMPV.2S RTM REM.S.ACC brave seed -ABL   man
\ft "..guarda quell'uomo di valorosa stirpe"

\ref mirbacaE16-31.021
\tx shatar'a        w'axtuna    jag'ai          n'ade /
\mb sh-   tar'a     waxt -una   jag    -ai      nade  /
\ge EMPH- there.REM time -LOC   look   -IMPV.2S RTM
\ft "A quel tempo, guarda,..."
```

[163] Si noti che la radice verbale *biyot-* dovrebbe essere sempre tradotta con una locuzione perchè esprime l'atto di salire, scollinare e discendere lungo le pendici di un monte.

```
\ref mirbacaE16-31.022
\tx w'awau                sheral'i s'omata gri      se        khar'ulla  bek    sh'ama
\mb w'awa       -u-/      sheral'i s'omata gri      se        kharull'a  bek    sh-   'ama
\ge grandfather -POSS.2-S Sher Ali with    catch.CP REM.S.NOM Khairullah Bek    EMPH- PROX:S:ACC
\tx gh'ona razh'uknaw'au       kh'oji        deh'ar ubul'alya           gh'one              /
\mb gh'ona razh'uk naw'au      khoj     -i   deh'ar ubul         -'ala  gho~   -n      -e   /
\ge great  Razhuk  grandchild  look.for -CP  shaman perform.omen -PST.I say    -P/F:3P -RTM
\ft "...Khairullah Bek, preso con sé il tuo avo Sher Ali, cercò il grande dehar nipote di Razhuk 'ha
avuto un presagio' dissero (pres. storico)..."[164]

\ref mirbacaE16-31.023
\tx ki   khe~   t'ai    ishtikh'em       //
\mb ki   khe~   t'ai    ishtikh  -em     //
\ge that how    2S:NNOM eulogize -P/F:1S
\ft "...così io ti elogio"

\ref mirbacaE16-31.024
\tx (13. 38) d'ita m'urat b'ek   tar'a     sheh'e~     m'atrila      /
\mb 13   38  d'ita m'urat bek    tar'a     she~h'e~    matr   -ila   /
\ge 13   38  brave Murat  Bek    there.REM in.this.way say    -PST.I
\ft "Il prode Murat Bek allora così disse..."

\ref mirbacaE16-31.025
\tx to        baty'ak         SiS  s'aras  baz'aio
\mb to        b'atya   -k     SiS  s'aras  baz         -ai    -o
\ge REM.S.ACC kid.goat -DIM   head juniper put.on.fire -CP    -SEQ
\tx z'ala   k'ay  z'ala   k'ay  sheh'e~     m'atrale
\mb z'ala   kay   z'ala   kay   she~h'e~    matr   -aw       -e
\ge shaking do.CP shaking do.CP in.this.way say    -PST.A:3S -RTM
\ft "... dopo aver messo sul fuoco di ginepro la testa del capretto, scossala ripetutamente così
disse..."
```

[164] Si noti che il CP *kh'oji* "(lett.) avendo cercato" è qui il verbo principale poiché la forma verbale seguente, *ubul'alya* "eseguì un auspicio", completa *gh'on* "dicono" finale.

```
\ref mirbacaE16-31.026
\tx aL'ai            mo  biy'otas       o    n'azur       jag'ai      de  dir  Sa   kat'ura
\mb aL        -ai    mo  biy'ot -as     o    n'azur      jag -ai      de  diu  Sa   kat'ur -a
\ge there.DIST -LOC   NEG cross  -P/F:2S oh Shah.epithet look-IMPV:2S  RTM Dir  king Katur-OBL
\tx damdam'ata       soth'o asm'anuna     abh'anjis                  gh'otae
\mb damdam'a     ta  soth'o asm'an -una   a-     bhanj     -is       gho~   ta    -e
\ge drums'.sound PCL seventh sky    -LOC   PST.A- play(mus) -PST.A:3S say    PST.I -RTM
\tx t'uta      d'ita b'iyei      moc //
\mb tu     ta  d'ita bi   -ei    moc //
\ge 2S.NOM PCL brave seed -ABL   man
\ft "...'Non superare il passo verso là, o Nazur, guarda a Dir il suono dei tamburi dello Shah Katur ha
risuonato nel settimo cielo' disse, oh tu uomo di gloriosa stirpe"

\ref mirbacaE16-31.027
\tx (14. 14) ra    khar'ulla  bek    tar'a     sheh'e~     m'atrilae          /
\mb 14   14  ra    kharull'a  bek    tar'a     she~h'e~    matr   -ila   -e   /
\ge 14   14  cedar Khairullah Bek    there.REM in.this.way say    -PST.I -RTM
\ft "Il cedro Khairullah Bek allora così rispose..."

\ref mirbacaE16-31.028
\tx sh'ia            asak'al         k'ia   gh'ou      d'ai gh'oi ph'ucila  jag'ai      n'ade /
\mb sh-   'ia        asak'al         k'ia   gho~-u     d'ai gh'oi phuc-ila  jag-ai       nade /
\ge EMPH- PROX:S:NOM village.headman what   say-P/F.3S PROG QUOT  ask-PST.I look-IMPV.2S RTM
\ft "...'Che cosa sta dicendo quest'omuncolo?' disse, guarda, dopo aver chiesto..."

\ref mirbacaE16-31.029
\tx mo  p'ari          o    n'azur       gh'oi m'atraw          jag'ai          de  n'ade /
\mb mo  par    -i      o    n'azur       gh'oi matr   -aw       jag    -ai      de  nade  /
\ge NEG go     -IMPV.2S oh   Shah.epithet QUOT  say    -PST.A:3S look   -IMPV:2S RTM RTM
\ft "...'non andare o Nazur, ha detto' disse, guarda!..."

\ref mirbacaE16-31.030
\tx ra    khar'ulla  bek    tar'ata       g'aip    t'ioe              /
\mb ra    kharull'a  bek    tar'a     ta  g'aip    ti        -o   -e   /
\ge cedar Khairullah Bek    there.REM PCL vanished become.CP -SEQ -RTM
\ft "...il cedro Khairullah Bek allora sparì (andò via)..."
```

```
\ref mirbacaE16-31.031
\tx a      tar'a     p'ai  to        kat'ur dumb'aio         ay'a 'ita    t'ai    merm'utuna
\mb a      tar'a     p'ai  to        kat'ur dumb    -ai -o   ay'a 'ita    t'ai    merm'ut -una
\ge 1S.NOM there.REM go:CP REM.S.ACC Katur  destroy -CP-SEQ here come.CP 2S:NNOM field -LOC
\tx xar                    k'iSim         gh'oi m'atrila      //
\mb xar                    kiS    -im     gh'oi matr   -ila   //
\ge ??(bad.for.agriculture)  plough -P/F.1S QUOT  say    -PST.I
\ft " 'Dopo essere andato laggiù e aver distrutto Katur, verrò qui e nel tuo campo spargerò il khar
coll'aratro' disse"[165]

\ref mirbacaE16-31.032
\tx gh'ona razh'uknaw'auta        sheh'e~     m'atrila      /
\mb gh'ona razh'uk naw'au     ta  she~h'e~    matr   -ila   /
\ge great  Razhuk  grandchild PCL in.this.way say    -PST.I
\ft "Il grande nipote di Razhuk così disse..."

\ref mirbacaE16-31.033
\tx taL'eita                   t'aza   and'ai      'ik           ne  bh'au      d'ei m'ai
\mb t-    aL         -ei    ta  t'aza   and  -ai    i      -k     ne  bh'au      d'ai m'ai
\ge DIST- there.DIST -ABL   PCL healthy here -LOC   come   -INF   NEG rank(mil.) PROG 1S:NNOM
\tx merm'utuna     kaw'ei xar                       k'iSiu         d'ei jag'ai
\mb merm'ut -una   kaw'a  -ei xar                   kiS    -iu     d'ai jag    -ai
\ge field   -LOC   where  -ABL??(bad.for.agriculture) plough -P/F:3S PROG look   -IMPV:2S
\tx gh'otae           se        d'ita b'iyei      moc
\mb gho~   ta    -e   se        d'ita bi   -ei    moc
\ge say    PST.I -RTM REM.S.NOM brave seed -ABL   man
\ft " 'Non ce la farà a tornare vivo da laggiù, come potrà spargere coll'aratro il khar sul mio campo?'
disse quell'uomo di valorosa stirpe"
```

[165] Il khar è probabilmente una resina che secca il terreno.

```
\ref mirbacaE16-31.034
\tx shatar'a        w'axtuna    w'awau                sheral'ita
\mb sh-   tar'a     waxt -una   w'awa       -u-/      sheral'i ta
\ge EMPH- there.REM time -LOC   grandfather -POSS.2-S Sher Ali PCL
\tx taL'ai                  dumb'alyao              /
\mb t-    aL         -ai    dumb    -'ala       -o   /
\ge DIST- there.DIST -LOC   destroy -CAUS:PST.I -SEQ
\ft "A quel tempo il tuo avo Sher Ali laggiù morì..."

\ref mirbacaE16-31.035
\tx shatr'a          dr'iga kamast'ano             shataL'ay                    //
\mb sh-   atr'a      dr'iga kamast'an          -o  sh-   t-    aL         -ai    //
\ge EMPH- there.DIST long   Kamastan(Nuristan) -RTM EMPH- DIST- there.DIST -LOC
\ft "...laggiù nel grande Kamastan"

\ref mirbacaE16-31.036
\tx b'ayas            awadz'e~ tar'a     jag'ai          de  /
\mb b'aya   -as-/     awadz'e~ tar'a     jag    -ai      de  /
\ge brother -POSS:3-S Awadzen  there.REM look   -IMPV.2S RTM
\ft "Lì suo fratello Awadzen, guarda!..."

\ref mirbacaE16-31.037
\tx se        mir    Sa   kat'ur tar'a     sheh'e~     m'atralo              /
\mb se        mir    Sa   kat'ur tar'a     she~h'e~    matr   -aw       -o   /
\ge REM.S.NOM Amir   king Katur  there.REM in.this.way say    -PST.A:3S -SEQ
\ft "...il signore Shah Katur allora così disse..."

\ref mirbacaE16-31.038
\tx ang'ar SaT'ai          j'unka                  gh'oi jag'ai          de  /
\mb ang'ar SaT      -ai    junk           -a       gh'oi jag    -ai      de  /
\ge fire   light.on -CP    burn.something -IMPV:2P QUOT  look   -IMPV:2S RTM
\ft "...'Dopo aver acceso un fuoco brucia(lo)' disse, guarda!,..."
```

```
\ref mirbacaE16-31.039
\tx h'okum  k'ada    s'eta         d'ita b'iyei      moc (15. 52) //
\mb h'okum  k'ada    se        ta  d'ita bi   -ei    moc //
\ge kingdom do.PST.I REM.S.NOM PCL brave seed -ABL   man
\ft "...ebbe un (gran) regno quell'uomo di valorosa stirpe"

\ref mirbacaE16-31.040
\tx d'ita awadz'e~ o   'ala       m'ai    b'aya   pe   j'unkis                d'ay h'aw
\mb d'ita awadz'e~ o   'ala       m'ai    b'aya   pe   junk           -is     d'ai h'aw
\ge brave Awadzen  OPP DIST:S:ACC 1S:NNOM brother if   burn.something -P/F:2S PROG HYP.PCL
\tx m'ai    j'unkis                d'ey gh'oi jag'ai          de  /
\mb m'ai    junk           -is     d'ai gh'oi jag    -ai      de  /
\ge 1S:NNOM burn.something -P/F:2S  PROG QUOT  look   -IMPV:2S RTM
\ft "Ma il prode Awadzen disse: 'Se bruci quel mio fratello dovrai bruciare anche me', guarda!..."

\ref mirbacaE16-31.041
\tx w'awau               junaz'ata shatar'a        w'axtuna    jag'ai          n'ade /
\mb w'awa       -u-/     junaz'ata sh-   tar'a     waxt -una   jag    -ai      nade  /
\ge grandfather -POSS.2-S dead.body EMPH- there.REM time -LOC   look   -IMPV:2S RTM
\ft "...allora il cadavere del tuo avo, guarda,..."

\ref mirbacaE16-31.042
\tx b'ayas           awadz'e~ ta  taLeim'i                  thaw'alae       kap'ouna
\mb b'aya   -as-/    awadz'e~ ta  t-    aL        -ei -mi   thaw-'ala  -e   kap'o          -una
\ge brother -POSS:3-S Awadzen  PCL DIST- there.DIST-ABL-EMPH keep-PST.I -RTM conical.basket -LOC
\tx phar          k'ayo     di  w'awau               kap'o          'asta  and'ei
\mb phar          kay   -o  di  w'awa       -u-/     kap'o          'asta  and  -ei
\ge backpack/load do.CP -SEQ sì  grandfather -POSS.2-S conical.basket  also  PROX -ABL
\tx biy'otila     jag'ai          bir'il aw'eri k'ui   //
\mb biy'ot -ila   jag    -ai      bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge cross  -PST.I look   -IMPV:2S Birir  narrow valley
\ft "...suo fratello Awadzen lo mise dentro ad una gerla e proprio da lì, sì! Caricatosi della gerla
contenente il tuo avo[166] scese, guarda, nella stretta valle di Birir"
```

[166] Questo è uno dei rarissimi casi di ripetizione di una clausola, evidentemente al fine di chiarirne il contenuto. Questa strategia è molto comune nel parlato quotidiano ma NON in poesia, dove anzi è normativamente evitata (cfr. il numero massimo di *kh'ondimon* e l'ideale estetico della brevità, trattato nei capp. 7 e 8).

\ref mirbacaE16-31.043
\tx (16. 27) nir'ungi nir'ungita t'ai kuzhup'ik sh'iau
\mb 16 27 nir'ungi nir'ungi ta t'ai kuzhup -ik shi -u
\ge 16 27 working working PCL 2S:NNOM move -INF be.INAN -P/F:3S
\tx nir'ungi nir'ungi t'ai pat'aki jag'ai de /
\mb nir'ungi nir'ungi t'ai pat'ak -i jag -ai de /
\ge working working 2S:NNOM move -ABSTR look -IMPV.2S RTM
\ft "Generazione dopo generazione ti sei dato un gran da fare [poi ripetuto con variatio]..."

\ref mirbacaE16-31.044
\tx bo sh'iu se t'ai 'uSTik nis'ik
\mb bo shi -iu se t'ai uST -ik nis -ik [167]
\ge a.lot be.INAN -P/F:3S REM.S.NOM 2S:NNOM stand.up -INF sit.down -INF
\tx t'uta d'ita b'iyei moc //
\mb tu ta d'ita bi -ei moc //
\ge 2S.NOM PCL brave seed -ABL man
\ft "...grande è la tua ospitalità o tu uomo dalla valorosa stirpe"

\ref mirbacaE16-31.045
\tx sh'ia kalash'um sangh'aliu o m'ai m'oa
\mb sh- 'ia kalash'um sanghal -iu o m'ai m'oa
\ge EMPH- PROX:S:NOM kalash.people repeat -P/F:3S oh 1S:NNOM maternal.uncle
\tx t'ai 'uSTik nis'ik jag'ai de /
\mb t'ai uST -ik nis -ik jag -ai de /
\ge 2S:NNOM stand.up -INF sit.down -INF look -IMPV:2S RTM
\ft "Questo popolo Kalasha ha ripetuto, o mio zio materno, (le storie della) la tua ospitalità..."

\ref mirbacaE16-31.046
\tx dr'iga zh'ai uk h'ula se t'ai j'ipani mon //
\mb dr'iga zh'ai uk h'uLa se t'ai jip -ani mon // [168]
\ge long water.channel water become:PST.I REM.S.NOM 2S:NNOM tongue -ABL word
\ft "Le tue parole sono come un lungo canale d'acqua"

[167] Si noti inversione Sogg. Verbo con uso del dimostrativo come indice sintattico per codificare il Sogg.
[168] Si noti inversione Sogg. Verbo con uso del dimostrativo come indice sintattico per codificare il Sogg.

```
\ref mirbacaE16-31.047
\tx lot   m'ondro    k'ilyabata    dek     n'ade  wa~ts k'ay  k'ara       sh'awak  tamash'a  ///
\mb loT   mondr -o   k'ya bata  d   -ek     nade  wa~ts k'ai  kar-a       sh'awak  tamash'a  ///
\ge great word  -SEQ what OPP  give-P/F:1P RTM  easy  do:CP do -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le cose che diciamo. Avendo ben fatto finora, continuate a celebrare secondo tradizione
e con entusiasmo!"
```

Evento 2: canto iniziale (saidancaE17-31)

Saidan Shah propone un *drazha'ilak* originale

Questo è il primo canto proposto dal *gaD'a baS'ara* del lignaggio Latharuknawau durante il Prun, un *drazha'ilak* che Saidan Shah aveva già eseguito in passato. Quella che segue è la trascrizione della terza ripetizione del canto, in stile *nom nom'ek*, e dunque non è possibile risalire alla sua struttura ritmica. All'apparenza, comunque, sembrerebbe trattarsi di un canto non del tutto ben coeso. In particolare il verso 005, che costituisce il fulcro tematico della composizione, sembra essere costituito da quattro *kh'ondimon*, una lunghezza atipica anche se contemplata dai parametri etnopoetici kalasha (cfr. § 7.2.4.). L'incipit ricalca la tipica formula di apertura degli elogi, ma di un elogio non si tratta: al contrario, Saidan Shah esprime la sua profonda tristezza per la recente conversione di suo genero, un uomo del lignaggio Dumunawau (tale Kururì, secondo i miei informatori). Ovviamente questo evento ha determinato la conversione anche della figlia di Saidan Shah, e questo è probabilmente il motivo scatenante del lamento indignato. Osserviamo come nei versi 002-004 Saidan Shah ricordi i passati splendori del lignaggio a cui appartiene il destinatario (non è chiaro, però, perché menzioni uno Sharutanawau, forse il nome del macrolignaggio nel quale è incluso il lignaggio Dumunawau?), costruendo così un quadro che ancor più contrasti con la presente miseria (*k'ia naom'et h'awia* "in che disperazione ti sei trovato", rigo 005). Non solo Kururì si è convertito, dice Saidan Shah, ma lo ha fatto senza alcun preavviso (*huk 'asta ne p'ai* "sei andato via senza fare alcun rumore", rigo 005), ed oggi addirittura non gli rivolge più la parola (006). Egli ha definitivamente perso le tradizioni kalasha.

```
\id saidancaE17-31
\ref E17/31.001
\tx S'abaSta   t'ai    h'atya m'ai    jam'ou     gh'ona d'umunaw'au        //
\mb S'abaS ta  t'ai    h'atya m'ai    jam'ou     gh'ona d'umu  naw'au      //
\ge bravo  PCL 2S:NNOM to     1S:NNOM son.in.law great  Dumu   grandchild
\ft "Bravo a te, mio genero Dumunawau (del lignaggio di Dumu)"

\ref E17/31.002
\tx w'awau               tawax'al h'astuna     k'ai  mon  d'aio       se        nis'ik     //
\mb w'awa       -u-/     tawax'al h'ast -una   k'ai  mon  d   -ai-o   se        nis    -ik //
\ge grandfather -POSS.2-S Tawakhal hand  -LOC   to   word give-CP-SEQ REM.S.NOM  sit.down-INF
\ft "Tuo nonno Tawakhal, dopo aver lavorato sodo parlava, lui seduto (?)"[169]
```

[169] L'infinito è qui inspiegabile e non ne ho trovato altri esempi nel resto dei dati a disposizione.

```
\ref E17/31.003
\tx r'ua   zhe  s'U~a kazan'a        gr'eDa     se        o    sh'arutanaw'au      //
\mb r'ua   zhe  s'U~a kazan'a        gr'eDa     se        o    sharut'a naw'au     //[170]
\ge silver and  gold  valuables'.box take.PST.I REM.S.NOM oh   Sharuta  grandchild
\ft "Argento e oro mise (prese) nel baule, quello Sharutanawau"

\ref E17/31.004
\tx w'awau               baty'eko     nh'ong  nash'aio         paC    'oni       de  t'aka   //
\mb w'awa       -u-/     baty'ek -o   nh'ong  nash-ai     -o   paC     on   -i    de  tak  -a //
\ge grandfather -POSS.2-S Batyek  -SEQ monster die -CAUS:CP-SEQ feather bring-CP  RTM proof-OBL
\ft "Tuo nonno Batyek, dopo aver ucciso il nhong ne riportò una piuma come prova"[171]

\ref E17/31.005
\tx i           daul'at  ubuj'i,       onjam'i     wEh'e~k  k'ay  [...], k'ya
\mb i           daul'at  ubuj     -i   'onja-mi    wEh'e~k  kay   [...], k'ya
\ge come.IMPV:2S richness come.out -CP  now-EMPH upstream to      what
\tx naom'et h'awia,                    huk 'asa  ne  p'ay  gh'ora bh'imai pra          //
\mb naom'et h'aw         -i       -a    huk 'asta ne  p'ay  gh'ora bh'imai pr        -a //
\ge despair become.PST.A -PST.A:2S -RTM noise also NEG go.CP white  muslim  give.PST.A -PST.A:2S
\ft "Vieni, (è) arrivata la ricchezza, proprio ora a monte [...], in che disperazione ti trovi, senza
dire una parola ti sei unito (lett. hai dato) ai bianchi musulmani (lett. codardi?[172])"

\ref E17/31.006
\tx sh'onjao         jag'em         d'alaye,        fatuk'i t'ai    'asta marak'a            //
\mb sh-   'onja -o   jag    -em     d'ai -laye      fatuk'i t'ai    'asta marak'a //
\ge EMPH- now   -SEQ look   -P/F:1S PROG -RTM       lack    2S:NNOM also  meeting.and.talking
\ft "E oggi io vedo, è venuta a mancare persino la tua giovialità"
```

[170] Soggetto in posizione finale con dimostrativo come indice sintattico.
[171] Il *nhong* è un essere mostruoso con corpo di uccello e testa di rettile, o secondo altre versioni, con un solo occhio.
[172] Kal. *bihik* "aver paura", dunque è probabile che qui ci troviamo di fronte ad uno dei tanti casi di estensione semantica di un nome al caso ablativo a fungere da aggettivo (però allora non *bh'imai* ma *bh'imei*, una distinzione talvolta impossibile all'ascolto perché /ai/ ed /ei/ in posizione finale tendono a neutralizzarsi in /ei/, cfr. § 3.3.1.)

```
\ref E17/31.007
\tx lot   m'ondro    k'ila  d'eme,         t'ai    pi   to   par'aw       se        kurikunj'ik.
\mb loT   mondr -o   k'ya  d   -em    -e   t'ai    pi   to   par -aw      se        kurikunj'ik.[173]
\ge great word  -SEQ what  give-P/F:1S-RTM 2S:NNOM from then go -PST.A:3S REM.S.NOM tradition
\ft "Grandi parole quelle che dico, da te se n'è andata quella (nostra) tradizione"
```

Evento 2: elogio 1 (governmentE17-31)

Government tributa un elogio a Saidan Shah

Government dedica a Saidan Shah un elogio non particolarmente lungo, e di natura piuttosto ambigua. Dopo l'apertura canonica, infatti, l'elogiatore procede ad un *nom nom'ek* ridotto al ricordo di un solo evento nel quale sono coinvolti un avo (Dulà) del lignaggio di Saidan Shah (Latharuknawau) ed uno (Tawakhal) del lignaggio Dumunawau, al quale appartiene il destinatario del *drazha'ilak* iniziale (.004-.014). Stando alla storia, Dulà impedì a Tawakhal di utilizzare i suoi pascoli (008); in seguito il gregge di Dulà venne rubato da alcuni uomini provenienti dal Bashgal (*kr'iSna t'embei moc*) e Tawakhal riuscì a riconquistarlo con la forza, restituendolo al legittimo proprietario. Dulà, allora, volendo sdebitarsi, propose a Tawakhal di prendere metà del suo gregge ma questo, magnanino (metaforizzato in *waz'ir* "ministro"), rifiutò l'offerta. Chiese invece che Dulà eseguisse da allora in poi un sacrificio annuale di un capretto in memoria dell'accaduto (015). Questo sembra essere il vero fuoco tematico dell'intera performance (016), che dunque difficilmente possiamo ritenere un elogio vero e proprio poiché mira a ricordare al destinatario un suo dovere rituale che, come scopriremo più avanti, non è stato rispettato. A ben vedere questo stesso tema ricorre in tutte le performance di Government nei riguardi dei Latharuknawau: una vera e propria ossessione monotematica che sfocerà nel canto governmentE27-31.

```
\ref government E17-31.001
\tx (09. 30) S'abaSta   t'ai    h'atyae     m'ai    jam'olo        tu     lathar'uknaw'au      /
\mb 09   30  S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   m'ai    jam'ou     o   tu     lathar'uk naw'au     /
\ge 09   30  bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM 1S:NNOM son.in.law SEQ 2S.NOM Latharuk  grandchild
\ft "Bravo a te, mio genero, nipote di Latharuk"
```

[173] Soggetto in posizione finale con dimostrativo come indice sintattico.

```
\ref government E17-31.002
\tx o    kaL'aSa Sa   m'ai    jam'olo        bil'engi      t'ai    shax'or j'ipani       mon  /
\mb o    kaL'aSa Sa   m'ai    jam'ou     o   bil'eng  -i   t'ai    shax'or jip    -ani   mon  /
\ge oh   Kalasha king 1S:NNOM son.in.law SEQ be.heard -CP  2S:NNOM sugar   tongue -ABL   word
\ft "O re Kalasha, mio genero, le parole delle tue dolci labbra sono udite"

\ref government E17-31.003
\tx [e   lambard'aras    k'ay  tu     th'ai         as'alyuna   t'ai    j'ipani       mon] /
\mb  e   lambard'ar-as   kay   tu     tha -i        as'al-una   t'ai    jip    -ani   mon  /
\ge RTM  Lambardar -OBL  to    2S.NOM keep-PST.A:2S miss -PST.I 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "(eporta queste parole) a Lambardar 'Riguardati, ci mancano le tue parole!"[174]

\ref government E17-31.004
\tx d'umunaw'alas         to        sif'at 'ari              na  m'ai    gri  bagannoR'ik /
\mb d'umu  naw'au    -as  to        sif'at 'ar      -i       n'a m'ai    gri  bagannoR'ik /
\ge Dumu   grandchild-OBL REM.S.ACC story  do.PST.A -PST.A:2S RTM 1S:NNOM Gri  epithet
\ft "Hai ricordato una storia del nipote di Dumu, a Gri mio Bagannorik"

\ref government E17-31.005
\tx w'awas               tawax'al Sumb'er uch'ao  k'aDa    p'ay  aw'E    zhe  m'ula   k'ui   /
\mb w'awa       -as-/    tawax'al Sumb'er uch'ao  k'ada    p'ay  aw'E    zhe  m'ula   k'ui   /
\ge grandfather -POSS:3-S Tawakhal before  Uchau   do.PST.I go.CP Awé     and  Mula    valley
\ft "Suo nonno Tawakhal celebrò il primo Uchao e se ne andò ad Awé e nella valle di Mula"

\ref government E17-31.006
\tx o    duL'a  malyah'al n'ilae          pur'alya   ni     th'ara az'uras'on             /
\mb o    duL'a  malyah'al ni  -'ala  -e   pur -'ala  ni     th'ara az'ur-a-  son         /
\ge oh   Dulà   big.herd  take-PST.I -RTM fill-PST.I take   on     Azur -NEX-high.pastures
\ft "Oh Dulà portò il grande gregge, lo raggruppò e portò su fino ai pascoli dell'Azura"

\ref government E17-31.007
\tx w'awa       tawax'ala       h'atyae    yoS     k'ada    na  se        lathar'uknaw'au    /
\mb w'awa       tawax'al -a     h'atya-e   yoS     k'ada    n'a se        lathar'uk naw'au   /
\ge grandfather Tawakhal -OBL   to    -RTM message do.PST.I RTM REM.S.NOM Latharuk  grandchild
\ft "Al nonno Tawakhal mandò un messaggio il nipote di Latharuk"
```

[174] Lambardar (Sher Bek), ritenuto il più rappresentativo dei Latharuknawau dal punto di vista verimoniale, è molto anziano e malato.

```
\ref government E17-31.008
\tx shand'ei      ta  push   mo  tuk'ai          gh'oi m'atrawe
\mb sh-  and -ei  ta  push   mo  tuk    -ai      gh'oi matr-aw    -e
\ge EMPH-PROX-ABL PCL flower NEG exploit-IMPV:2S QUOT  say-PST.A:3S-RTM
\tx jag'ai       g'ale se        lathar'uknaw'au      /
\mb jag-ai       g'ale se        lathar'uk naw'au     /[175]
\ge look-IMPV:2S RTM   REM.S.NOM Latharuk  grandchild
\ft " 'Qui non puoi prendere i fiori!' disse, guarda!, il nipote di Latharuk"

\ref government E17-31.009
\tx t'asa     malyah'alta   shataL'ei                    shir   ne  las'alya
\mb t'asa     malyah'al ta  sh-   t-    aL         -ei    shir   ne  las        -'ala
\ge REM.S.OBL big.herd  PCL EMPH- DIST- there.DIST -ABL   around NEG leave(let) -PST.I
\tx barab'ar barab'ar t'ita         t'ai    g'ori  basirshan'esh     /
\mb barab'ar barab'ar ti        ta  t'ai    gh'ora basirshan'esh     /
\ge same     same     become.CP PCL 2S:NNOM white  open.air.goat.pen
\ft "Il suo grande gregge non lasciò andare in giro da quelle parti, lo (il gregge) suddivise ai tuoi
bianchi recinti"[176]

\ref government E17-31.010
\tx gorg'oriw'aita            biy'otai        n'iala        kr'iSNa temb'ai               moc /
\mb gh'ora - gh'ora -p'ai  ta  biy'ot -ai      ni     -'ala  k'RSNa  t'emba         -ai    moc /
\ge white  - white  -goat  PCL cross  -CAUS:CP take   -PST.I black   Temba(Bashgal) -ADJ   man
\ft "Fatte salire tutte le capre, le presero gli uomini di Krishna Temba"
```

[175] Si noti il soggetto in posizione finale con uso del dimostrativo come indice sintattico.
[176] Anche se non del tutto perspicua, con questa espressione l'autore vuole puntualizzare che il divieto imposto da Dulà fu rispettato da Tawakhal.

```
\ref government E17-31.011
\tx te        walmoc'an       she~h'e~  mon  d'itae          ay'a DuL'ata    nash'ai
\mb te        walm'oc  -an    she~h'e~  mon  d'ita      -e   ay'a duL'a  ta  nash   -ai
\ge REM.P.DIR shepherd -P:DIR like.this word give.PST.I -RTM here Dulà   FOC die    -CAUS:CP
\tx to malyah'alo     n'iem              gh'oi m'atrawe
\mb to malyah'al -o   ni     -em         gh'oi matr   -aw       -e
\ge then big.herd  -SEQ take   -CAUS:P/F:1S QUOT  say    -PST.A:3S -RTM
\tx to   phuj'ok       h'iu           gh'ona d'umunaw'au     /
\mb to   phuj'ok       hi     -u      gh'ona d'umu  naw'au   /
\ge then bad.thing(??) become -P/F:3S great  Dumu   grandson
\ft "I pastori portarono questa notizia 'Ora, dopo aver ucciso Dulà, faccio portare (rubare) il grande
gregge' disse, e si abbatté la disgrazia sul grande nipote di Dumu" [verso non chiaro]

\ref government E17-31.012
\tx shatar'a        w'awa       t'ai    w'awau                tawax'al buch'um S'aTio
\mb sh-   tar'a     w'awa       t'ai    w'awa       -u-/      tawax'al buch'um SaT  -i -o
\ge EMPH- there.REM grandfather 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Tawakhal up      fight-CP-SEQ
\tx dur'ikas'on            biy'otio     shut  k'ada    se        gh'ona d'umunaw'au       /
\mb dur'ik-a-son           biy'ot-i-o   shut  k'ada    se        gh'ona d'umu  naw'au     /
\ge Durik-NEX-high.pastures cross-CP-SEQ shoot do.PST.I REM.S.NOM great  Dumu   grandchild
\ft "Allora, l'avo, il tuo avo Tawakhal (?) attaccò dall'alto, attraversati i pascoli del Durik sparò,
quel grande Dumunawau"

\ref government E17-31.013
\tx cirinigzh'ewta        piSTy'ak aly'ala             gh'ona d'umunaw'au       /
\mb cirin'ik     zhew ta  piSTy'ak al           -'ala  gh'ona d'umu  naw'au     /
\ge flighty.bird row  PCL back     bear:ANIMOBJ -PST.I great  Dumu   grandchild
\ft "Si portò dietro la fila dei bianchi animali (lett. uccelli), il grande Dumunawau"

\ref government E17-31.014
\tx j'eSTan      ty'ai         p'ai     ph'agim        gh'oi m'atrilae
\mb jeST  -an    ty     -ai    p'ai     phag   -im     gh'oi matr   -ila   -e
\ge stick -NOM.P hit    -CP    she.goat divide -P/F:1S QUOT  say    -PST.I -RTM
\tx t'ai    w'awau                duL'a  /
\mb t'ai    w'awa       -u-/      duL'a  /
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-S Dulà
\ft " 'Presi i bastoni dividerò le capre' disse tuo nonno Dulà"
```

\ref government E17-31.015
\tx s'eo shir'in kab'ul k'adae ne ek baty'ako na s'atau tu
\mb se -o shir'in kab'ul k'ada -e ne ek b'atya -k -o n'a s'atau tu
\ge REM.S.NOM -SEQ sweet agreement do.PST.I-RTM NEG one kid.goat -DIM -SEQ RTM turn 2S.NOM
\tx shat'o de gh'o~una waz'ir gh'ona d'umunaw'au /
\mb sh- to de gho~ -una waz'ir gh'ona d'umu naw'au /
\ge EMPH- REM.S.ACC give.IMPV.2S say -PST.I Minister great Dumu grandson
\ft "Quello non accettò 'un capretto ogni anno', da ciò dissero (che) il grande Dumunawau era (come un) Wazir"

\ref government E17-31.016
\tx 'onjao shas'e baty'ak 'asa t'ai h'atya
\mb 'onja -o sh- se b'atya -k 'asta t'ai h'atya
\ge now -SEQ EMPH- REM.S.NOM kid.goat -DIM also 2S:NNOM to
\tx Chek ti 'asau na lathar'uknaw'au /
\mb Chek ti 'as-au n'a lathar'uk naw'au /
\ge due become.CP be-P/F:3S TAG Latharuk grandchild
\ft "E ora quello stesso capretto è un tuo dovere, vero Latharuknawau?"

\ref government E17-31.017
\tx l'awaik m'onta ne m'ai jam'ou tu lathar'uknaw'au /
\mb law -aik mon ta ne m'ai jam'ou tu lathar'uk naw'au /
\ge lie -ADJ word FOC NEG 1S:NNOM son.in.law 2S.NOM Latharuk grandchild
\ft "Le mie non sono menzogne, o mio genero tu nipote di Latharuk"

\ref government E17-31.018
\tx lot m'ondro k'ila d'eme pruST k'ay kar'a mai shun'eli pU~ //
\mb loT mondr -o k'ya d -em -e pruST kay kar-a m'ai shun'eli pU~
\ge great word -SEQ what give-P/F:1S-RTM good do.CP do -IMPV:2P 1S:NNOM epithet Prun
\ft "Grandi sono le parole che dico, aveno ben fatto continuate le celebrazioni del mio *shuneli* Prun"

Evento 2: elogio 2 (mirbacaE17-31)

Mir Badshah tributa un elogio a Saidan Shah

In questo *nom nom'ek* Mir Badshah non fa alcun cenno al il lignaggio Latharuknawau (di cui Saidan Shah è il rappresentante nel cerchio dei cantanti) ma si occupa solo di quello Dumunawau, ovvero il lignaggio a cui appartiene l'uomo che Saidan Shah ha criticato nel suo *drazha'ilak*. Visto che anche Government prima di lui ha fatto praticamente lo stesso, è probabile che questa procedura sia tradizionale. In altre parole questo sembra suggerire che se nel canto iniziale il cantante del lignaggio X critica un uomo del lignaggio Y, allora gli elogiatori non tratteranno del lignaggio X ma di quello Y. L'evento sembrerebbe così portare alla rappresentazione dei punti di vista dei diversi cantanti su uno stesso tema.
Nello specifico Mir Badshah (a differenza di Government) non ha nulla da eccepire alla denuncia di Saidan Shah: egli infatti dedica ben sei versi (003-009) nei quali critica duramente la scelta dell'uomo Dumunawau, apparentemente inspiegabile (006), di convertirsi all'Islam. In questi versi osserviamo alcuni tratti tipici di questo tipo di lagnanze: l'iniziale condizione di agiatezza (004), l'aver preso la decisione in totale silenzio (006), l'attuale difficoltà di chi ora vuol rimanere vicino al neo-convertito e che per fare questo tenta di "tenere vicini il vento ed il fuoco" (007). Dal verso 010 fino al 022 Mir Badshah esegue un *nom nom'ek* di tipo classico, ricordando i nomi e gli atti di alcuni avi del lignaggio Dumunawau insieme ad altri del lignaggio Sharutanawau, forse perché i due fanno parte dello stesso macrolignaggio. L'elogio si chiude, ancora rivolto all'uomo Dumunawau (che, ad ogni buon conto, non si è mai presentato alle celebrazioni del Prun), con il ricordo della sua ospitalità come se fosse ancora viva, probabilmente una sorta di esortazione a non creare ulteriori frizioni all'interno della valle.

```
\ref mirbacaE17-31.001
\tx (18. 40) S'abaSta   t'ai    S'abaSo     m'ai    w'awa       tu     lathar'uknaw'au      /
\mb 18   40  S'abaS ta  t'ai    S'abaS -o   m'ai    w'awa       tu     lathar'uk naw'au     /
\ge 18   40  bravo  PCL 2S:NNOM bravo  -RTM 1S:NNOM grandfather 2S.NOM Latharuk  grandchild
\ft "Bravo a te, o mio nonno, tu nipote di Latharuk"[177]
```

[177] L'uso di *w'awa* "avo, nonno" desta qualche dubbio. Non credo sia possibile una vera relazione nonno-nipote tra i due uomini, e allo stesso tempo essi appartengono a due lignaggi diversi così che *w'awa* non può indicare la generazioneantecedente a quella del padre. Potrebbe essere una sorta di appelativo affettuoso, oppure un'estensione, inusuale, del lessico della parentela per generazioni anche al ramo materno: Saidan Shah, in altre parole, potrebbe appartenere alllo stesso lignaggio e alla stessa generazione del nonno materno di Mir Badshah. Non dispongo dei dati sufficienti per valutare questa possibilità.

\ref mirbacaE17-31.002
\tx law'aita ne m'atrase 'ujak m'atras shax'or j'ipani mon /
\mb law -ai ta ne matr -as -e 'ujak matr -as shax'or jip -ani mon /
\ge lie -CP PCL NEG say -P/F:2S -RTM true say -P/F:2S sugar tongue -ABL word
\ft "Non hai detto falsità ma parole veritiere (sono uscite) dalle tue dolci labbra"

\ref mirbacaE17-31.003
\tx (19. 21) b'adi barkhamaly'ei j'aio ra d'umunaw'au jag'ai de anj'am
\mb 19 21 bad -i barkham'al-ai j -ai -o ra d'umu naw'au jag-ai de anj'am
\ge 19 21 grow -CP young.man -NOM.P put-CP-SEQ cedar Dumu grandchild look-IMPV:2S RTM peace
\tx h'ula b'aloS maCh'erik mO /
\mb h'uLa b'aloS maCh'erik mU /
\ge become:PST.I old.INAN bee hive
\ft "Cresciuti, (i tuoi figli erano diventati) quasi uomini, o cedro nipote di Dumu, guarda!, regnava la pace nel tuo antico alveare"

\ref mirbacaE17-31.004
\tx sh'ama n'eta rushp'unc las'alya na jag'ai de n'eo khaugan'i
\mb sh- 'ama ne ta rushp'unc las -'ala n'a jag-ai de ne -o khaugan'i
\ge EMPH-PROX:S:ACC NEG PCL ritual leave(let) -PST.I RTM look-IMPV:2S RTM NEG-SEQ funeral
\tx las'ai pur'a k'ada se gh'ona d'umunaw'au /
\mb las -ai pur'a k'ada se gh'ona d'umu naw'au /[178]
\ge leave(let) -CP filled do.PST.I REM.S.NOM great Dumu grandchild
\ft "Non aveva abbandonato i riti, guarda!, non abbandonati i riti funerari era pienamente (Kalasha) quel grande nipote di Dumu"

\ref mirbacaE17-31.005
\tx 'onjao shat'e c'iti jag'ai n'ade c'iti neas'alyak h'iu
\mb 'onja -o sh- te c'iti jag-ai nade c'iti neas'alyak hi -u
\ge now -OPP EMPH- REM.P.DIR think.CP look-IMPV:2S RTM think.CP regret become -P/F.3S
\tx d'ai jag'ai de gh'ona d'umunaw'au /
\mb d'ai jag -ai de gh'ona d'umu naw'au /
\ge PROG look -IMPV:2S RTM great Dumu grandchild
\ft "E invece oggi, guarda, il loro desiderio (di diventare musulmani) (mi) spezza il cuore, guarda o grande nipote di Dumu!"

[178] Soggetto in posizione finale con dimostrativo come indice sintattico.

```
\ref mirbacaE17-31.006
\tx k'ya   phatuk'i t'ai    ne  n'eo     kamzor'i t'aie        jag'ai       n'ade huk   'asta ne
\mb k'ya   fatuk'i  t'ai    ne  ne  -o   kamzor'i t'ai    -e   jag -ai      nade  huk   'asta ne
\ge what   scarcity 2S:NNOM NEG NEG -SEQ weakness 2S:NNOM -RTM look-IMPV:2S RTM   noise also NEG
\tx k'ay  jag'ai       tu     m'atras    to        harz'an     zhe  kalim'a                    /
\mb kay   jag -ai      tu     matr-as    to        harz'an     zhe  kalim'a                    /
\ge do.CP look-IMPV:2S 2S.NOM say-P/F:2S REM.S.ACC muslim.call and  profession.of.muslim.faith
\ft "Non ti mancava niente, e non eri indebolito (in pericolo), guarda, senza far rumore, guarda, tu
(ora) reciti le preghiere dell'Islam"

\ref mirbacaE17-31.007
\tx yar    zhe  barab'ar t'ai    nas'en jag'ai       de  s'i~ra zhe  ang'ar
\mb yar    zhe  barab'ar t'ai    nas'en jag -ai      de  s'i~ra zhe  ang'ar
\ge fellow and  same     2S:NNOM around look-IMPV.2S RTM wind   and  fire
\tx parth'anye                    ne  las'alya          b'aloS   maCh'erik mO   /
\mb parth             -an      -d'ai ne  las        -'ala  b'aloS   maCh'erik mU   /
\ge keep.in.one.place -PST.A:3P PROG NEG leave(let) -PST.I old.INAN bee       hive
\ft "Amici e coetanei ti sono vicini, tengono in un sol posto il vento e il fuoco, non hanno lasciato
l'antico alveare"

\ref mirbacaE17-31.008
\tx (21. 16) t'u    k'aas   'asta ne  ph'ucio               phatuk'i
\mb 21   16  tu     k'aas   'asta ne  phuc   -i        -o   fatuk'i
\ge 21   16  2S.NOM who.OBL also  NEG ask    -PST.A:2S -SEQ scarcity
\tx 'ari              m'uCai      kurikunj'ik /
\mb 'ar      -i       m'uC -ai    kurikunj'ik /[179]
\ge do:PST.A -PST.A:2S hand -LOC   tradition
\ft "Non hai chiesto (consiglio) a nessuno, hai distrutto la tradizione con le tue sole mani"

\ref mirbacaE17-31.009
\tx o  w'awasi               mon  bo    sh'ian          dr'iga zh'ai         uk    h'ula    /
\mb o  w'awa       -as-i     mon  bo    shi     -an     dr'iga zh'ai         uk    h'uLa    /
\ge oh grandfather -POSS.3-P word a.lot be.INAN -P/F:3P long   water.channel water become:PST.I
\ft "Lunga è la storia dei suoi avi, come un canale d'acqua"
```

[179] Si noti l'ordine estremamente libero dei costituenti.

```
\ref mirbacaE17-31.010
\tx w'awa       sandal'og jag'ai          de  Sarut'anaw'au      d'ita Sing'ar 'asta gri
\mb w'awa       sandal'ok jag    -ai      de  Sarut'a naw'au     d'ita Sing'ar 'asta gri
\ge grandfather Sandalok  look   -IMPV:2S RTM Sharuta grandchild brave Shingar also  Gri.village
\tx biy'otila     pr'enaw    r'awlis'on           /
\mb biy'ot -ila   pr'enaw    r'awli  son          /
\ge cross  -PST.I downstream Lowri   high.pastures
\ft "Il nonno Sandalok, guarda, insieme col prode Shingar, del lignaggio Sharutanawau, superarono il
passo del Lowari giù a valle"

\ref mirbacaE17-31.011
\tx rawlis'on             biy'oti       d'ita sandal'og taL'ei                  ta
\mb r'awli  son           biy'ot -i     d'ita sandal'ok t-    aL         -ei    ta
\ge Lowri   high.pastures cross  -CP    brave Sandalok  DIST- there.DIST -ABL   PCL
\tx g'aip    h'ula          se        gh'ona d'umunaw'au       /
\mb g'aip    h'uLa          se        gh'ona d'umu  naw'au     /
\ge vanished become.PST.I REM.S.NOM great  Dumu   grandchild
\ft "Superato il Lowari il prode Sandalok sparì nel nulla, lui grande nipote di Dumu"

\ref mirbacaE17-31.012
\tx kand'uri    zaman'a p'iSTawo     th'arae     'aLa       d'ita Sing'aro
\mb kand'uri    zaman'a p'iSTaw -o   th'ara -e   'aLa       d'ita Sing'ar -o
\ge how.many    time    after   -SEQ up     -RTM come:PST.I brave Shingar -SEQ
\tx taL'ei                th'aw h'ulae          jag'ai       de  se        Sarut'anaw'au      /
\mb t-    aL         -ei  th'aw h'uLa      -e   jag-ai       de  se        Sarut'a naw'au     /
\ge DIST- there.DIST -ABL left become:PST.I-RTM look-IMPV:2S RTM REM.S.NOM Sharuta grandchild
\ft ""Quanti anni dopo ritornò il nobile Shingar, che era rimasto laggiù, guarda quel grande nipote di
Sharuta!"

\ref mirbacaE17-31.013
\tx w'awa       sandal'og shatar'a        w'axtuna    jag'ai          n'ade r'ua   zhe  s'U~a
\mb w'awa       sandal'ok sh-   tar'a     waxt -una   jag    -ai      nade  r'ua   zhe  s'U~a
\ge grandfather Sandalok  EMPH- there.REM time -LOC   look   -IMPV:2S RTM   silver and  gold
\tx kazan'a        'onila        bir'il aw'eri k'ui   /
\mb kazan'a        on     -ila   bir'iu aw'eri k'ui   /
\ge valuables'.box bring  -PST.I Birir  narrow valley
\ft "Il nonno Sandalok a quel tempo portò a Birir stretta valle un tesoro d'argento e oro"
```

```
\ref mirbacaE17-31.014
\tx d'ita Singir'aio     taL'ai                    th'aw h'ulae            'umbur barab'ar
\mb d'ita Singir'ai -o   t-    aL         -ai      th'aw h'uLa        -e   'umbur barab'ar
\ge brave Singar(?) -SEQ DIST- there.DIST -LOC   left  become:PST.I -RTM age    same
\tx taL'ei                ter'alya          gh'o~n       se        Sarut'anaw'au      /
\mb t-    aL         -ei   ter        -'ala gho~ -n      se        Sarut'a naw'au     /
\ge DIST- there.DIST -ABL  spend.time -PST.I sa  -P/F:3P REM.S.NOM Sharuta grandchild
\ft "Il prode Shingar rimase laggiù, dicono che vi passò metà della vita, quel nipote di Sharuta"

\ref mirbacaE17-31.015
\tx S'abaSe     kay   jag'ai          uSTik           zhe  nis'ik          'asaue
\mb S'abaS -e   kay   jag    -ai      uST      -ik    zhe  nis      -ik    'as  -au     -e
\ge bravo  -RTM do.CP look   -IMPV:2S stand.up -INF   and  sit.down -INF   be.AN-P/F:3S -RTM
\tx gh'ona d'umunaw'au       /
\mb gh'ona d'umu  naw'au     /
\ft great  Dumu   grandchild
\ft "Guarda!, è stato bravo quanto a ospitalità il grande nipote di Dumu"

\ref mirbacaE17-31.016
\tx d'umunaw'au     jag'ai          de  shand'ei        biy'oti    shas'e          t'ai
\mb d'umu  naw'au   jag    -ai      de  sh-   and  -ei  biy'ot -i  sh-   se        t'ai
\ge Dumu   grandson look   -IMPV:2S RTM EMPH- PROX -ABL cross  -CP EMPH- REM.S.NOM 2S:NNOM
\tx w'awa       bang'ushta   biy'oti    g'ala    dir'a   j'ita      p'ay  dr'iga jinjer'et k'ui/
\mb w'awa       bang'ush ta  biy'ot -i  g'ala    dir'a   j   -ita   p'ay  dr'iga jinjer'et k'ui/
\ge grandfather Bangush  PCL cross  -CP go.PST.I shelter fall-PST.I go.CP long  Jinjiret  valley
\ft "Guarda, nipote di Dumu, da qui il tuo nonno Bangush se ne andò, e costruì un riparo nella lunga
valle di Jinjeret"

\ref mirbacaE17-31.017
\tx w'awa       d'umuta    piras'onaw                  'ita    th'arei      and'ayak
\mb w'awa       d'umu  ta  pira    son          -aw    'ita    thar  -ei    and'ayak
\ge grandfather Dumu   PCL Pira    high.pastures -ABL   come.CP above -ABL   towards.here
\tx biy'oti       uchund'una    b'iyu        shilakaw'at          /
\mb biy'ot -i     uchund -una   b'iyu        sh'ilak -a   -bat   /
\ge cross  -CP    cross  -PST.I Biyu.village cold    -OBL stone
\ft "Il nonno Dumu, venuto dai pascoli del Pira, da lassù a qui disceso, scese fino a Biyu pietra fredda"
```

```
\ref mirbacaE17-31.018
\tx taL'ei                  ta  ne  j'ushio           w'awau                d'umu  'ita
\mb t-    aL         -ei    ta  ne  jush   -i     -o   w'awa       -u-/     d'umu  'ita
\ge DIST- there.DIST -ABL   PCL NEG like   -CP    -SEQ grandfather -POSS.2-S Dumu   come.CP
\tx shand'ei          j'ushila      sh'ilak biS'ala bronz  /
\mb sh-   and  -ei    jush   -ila   sh'ilak biS'ala bronz  /
\ge EMPH- PROX -ABL   like   -PST.I cold    Bishala meadow
\ft "Dopo di ciò al tuo nonno Dumu non piacendo (quel posto), venuto da questa parte gli piacque il
freddo prato di Bishala"[180]

\ref mirbacaE17-31.019
\tx par'ano se        nhong   jag'ai          de  t'ai    biS'ala waC     'asta       se
\mb par'ano se        nhong   jag    -ai      de  t'ai    biS'ala waC     'asta       se
\ge old     REM.S.NOM monster look   -IMPV:2S RTM 2S:NNOM Bishala Wach    be.AN:PST.I REM.S.NOM
\tx gh'ona d'umunaw'au       /
\mb gh'ona d'umu  naw'au     /
\ge great  Dumu   grandchild
\ft "Guarda, quell'antico mostro stava nel tuo Bishala Wach, oh quel grande nipote di Dumu"[181]

\ref mirbacaE17-31.020
\tx w'awau                thawar'okta   tar'a     to        nhong   nash'aio           sh'ara
\mb w'awa       -u-/      thawar'ok ta  tar'a     to        nhong   nash -ai      -o   sh'ara
\ge grandfather -POSS.2-S Thawarok  PCL there.REM REM.S.ACC monster die  -CAUS:CP -SEQ markhor
\tx S'inguna    k'ay  'onza   sawz'ei     o    gh'ona d'umunaw'au       /
\mb Sing -una   kay   'onza   sawz   -ai  o    gh'ona d'umu  naw'au     /
\ge horn -LOC   do.CP fry.pan build  -CP  oh   great  Dumu   grandchild
\ft "Tuo nonno Thawarok allora ucciso il mostro, preso un corno di Markhor, una padella (ci) fece, o
grande nipote di Dumu"[182]
```

[180] Questo ed il verso precedente richiamano l'itinerario che ha portato l'antenato eponimo del lignaggio Dumunawau a stabilirsi a Bishala.
[181] Il mostro è il *nhong* citato da Government nell'elogio precedente.
[182] Gli esseri maligni vengono spesso associati al ferro (come anche altre popolazioni del Nuristan pre-islamico, cfr. Jettmar 1986: 43).

```
\ref mirbacaE17-31.021
\tx basirshan'eshunao             t'ai    cirinigzh'ew      uk'utis
\mb basirshan'esh     -una   -o   t'ai    cirin'ik     zhew ukut   -is
\ge open.air.goat.pen -LOC   -SEQ 2S:NNOM flighty.bird row  grow   -PST.A:3S
\tx k'adata      tu     jan'i    zhe  biram'ou       /
\mb k'ada    ta  tu     jan'i    zhe  biram'or       /
\ge do.PST.I PCL 2S.NOM marriage and  huge.sacrifice
\ft "Crebbe il gregge di capre (lett. lo stormo di uccelli) nel tuo recinto, e tu celebravi matrimoni e
biramor"

\ref mirbacaE17-31.022
\tx shatar'a        w'axtuna    she~h'e~  m'atrila    w'awau                thawar'ok
\mb sh-   tar'a     waxt -una   she~h'e~  matr -ila   w'awa       -u-/      thawar'ok
\ge EMPH- there.REM time -LOC   like.this say  -PST.I grandfather -POSS.2-S Thawarok
\tx jag'ai          de  jam'ili            geh'en abh'at    h'awi                  h'aw
\mb jag    -ai      de  jam'ili            geh'en abh'at    h'aw         -i        h'aw
\ge look   -IMPV:2S RTM female.lineage.kin side   offspring become:PST.A -PST.A:2S HYP.PCL
\tx ug'utau               t'ai    b'aloSa  duul'at  /
\mb ukut   -au            t'ai    b'aloSa  daul'at  /
\ge grow   -CAUS:PST.A:3S 2S:NNOM old.INAN richness
\ft "A quel tempo così disse tuo nonno Thawarok 'se incrementi la parte femminile della famiglia, questo
accrescerà la tua antica ricchezza' "

\ref mirbacaE17-31.023
\tx shat'ota            'amin       k'ada    baS     S'ingai     dewal'ok jag'ai       de
\mb sh-   to        ta  'amin       k'ada    baS     Sing -ai    dewal'ok jag -ai      de
\ge EMPH- REM.S.ACC FOC agreement   do.PST.I portion horn -LOC   god      look-IMPV.2S RTM
\tx ug'utis          t'ai b'aloS   maCh'erik mO   /
\mb ukut   -is       t'ai b'aloSa  maCh'erik mU /
\ge grow   -PST.A:3S 2S:NNOM old.INAN bee       hive
\ft "Quelle parole dovettero accettar(l)e gli dei delle altezze, (poiché) crebbe il tuo antico alveare"
```

```
\ref mirbacaE17-31.024
\tx 'uSTik          nis'ik          t'ai    shatr'a          bo    sh'iane
\mb uST      -ik    nis      -ik    t'ai    sh-   atr'a      bo    shi     -an     -e
\ge stand.up -INF   sit.down -INF   2S:NNOM EMPH- there.DIST a.lot be.INAN -P/F:3P -RTM
\tx sh'ia           kalaS'um       sangh'aliu      t'ai    'uSTik        zhe  nis'ik      /
\mb sh-  'ia        kalaS'um       sanghal -iu     t'ai    uST      -ik  zhe  nis      -ik /
\ge EMPH-PROX:S:NOM Kalasha.people repeat  -P/F:3S 2S:NNOM stand.up -INF and  sit.down -INF
\ft "Là è grande la tua ospitalità, tutti noi Kalasha facciamo echeggiare (parole su) la tua ospitalità"

\ref mirbacaE17-31.025
\tx shun'eli     pU~      'iao            wa~ts k'ay  kar'a        sh'awak  tamash'a //
\mb shun'eli     pU~      'ia        -o   wa~ts kay   kar -a       sh'awak  tamash'a //
\ge epithet Prun.festival PROX:S:NOM -OPP easy  do.CP do  -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Ma questo è lo shuneli Prun, dopo aver ben fatto, celebrate ancora con dedizione ed entusiasmo!"
```

Evento 3: canto iniziale (mayaniE21-31)

Mayani propone un *drazha'ilak* originale

Mayani è una donna di mezza età appartenente al lignaggio Alikshernawau. Si è sposata con un Latharuknawau e oggi vive a Guru. Quando propose questo *drazha'ilak* di sua composizione era estemamente emozionata, una condizione che la portò a confondere più volte il testo e a mutarlo da una ripetizione all'altra. L'introduzione è quella canonica per una donna: "proferirò un solo *kh'ondimon*, ascoltatemi o miei sole e luna (=uomini e donne per alcuni)". Nel resto del canto Mayani racconta della sua profonda tristezza per la mancanza di alcuni suoi parenti (forse un fratello ed una sorella). La cantante non fa cenno alla conversione, ma questa è implicita nell'espressione *baya zhe baba ti* che denota la condizione di fraternità e solidarietà che esiste tra i Kalasha.
Riporto separatamente due ulteriori versioni del quarto verso (007-008). In entrambi Mayani, dicendo che le persone motivo del suo dolore sono andate a vivere a Biyou, fornisce probabilmente gli estremi perché gli ascoltatori comprendano di chi si tratti.

```
\ref mayaniE21-31.001
\tx (01. 47) ek  kh'ondim'on     m'atrame            /
\mb 01   47  ek  kh'ondi - mondr matr   -am     -e   /
\ge 01   47  one half    - word  say    -P/F:1S -RTM
\ft "Dirò una mezza parola (un verso)..."

\ref mayaniE21-31.002
\tx kro~ k'arae              m'ai    s'uri zhe  mastr'uk //
\mb kro~ kar    -a       -e  m'ai    s'uri zhe  mastr'uk //
\ge ear  do     -IMPV.2P -RTM 1S:NNOM sun   and  moon
\ft "...ascoltate miei sole e luna!"

\ref mayaniE21-31.003
\tx r'ato      bas th'onyuna
\mb rat   -o   bas thon  -una
\ge night -DUR day place -LOC
\ft "La notte ed il giorno si sono invertiti..."
```

```
\ref mayaniE21-31.004
\tx ispr'ap m'ai    ne  c'iti           kiy'al XX          //
\mb ispr'ap m'ai    ne  c'it     -i     xy'al  XX          //
\ge sleep   1S:NNOM NEG think.CP -CP    desire not.hearable
\ft "...non riesco piu' a dormire."

\ref mayaniE21-31.005
\tx l'uzhuna    'uSTio              ph'ond
\mb luzh -una   uST      -i     -o  phond
\ge dawn -LOC   stand.up -CP    -SEQ path
\ft "Alzatami all'alba, sul sentiero...

\ref mayaniE21-31.006
\tx gra              n'isime              s'uri lish'ikasom                      //
\mb gra              nis      -im     -e  s'uri lish          -ik    -a     -som //
\ge stack.of.branches sit.down -P/F:1S -RTM sun   be.close/touch -INF   -V:OBL -with
\ft "... mi siedo su una catasta di rami, e il sole (mi) tocca appena"

\ref mayaniE21-31.007
\tx (02. 34) m'ai    neas'alyak h'iu          d'ai /
\mb 02   34  m'ai    neas'alyak hi     -u     d'ai /
\ge 02   34  1S:NNOM regret     become -P/F:3S PROG
\ft "Mi si spezza il cuore..."

\ref mayaniE21-31.008
\tx m'ai    neas'alyak to        b'aya   zhe  b'aba  ti        //
\mb m'ai    neas'alyak to        b'aya   zhe  b'aba  ti        //
\ge 1S:NNOM regret     REM.S.ACC brother and  sister become.CP
\ft "... mi manca l'esser fratelli e sorelle."

\ref mayaniE21-31.009
\tx lot   m'ondro    k'ila d'eme              /
\mb loT   mondr -o   k'ya  d      -em     -e   /
\ge great word  -SEQ what  give   -P/F:1S -RTM
\ft "Sono grandi le parole che dico..."
```

```
\ref mayaniE21-31.010
\tx ay'a LuRi'a           b'aya   zhe  b'aba  ti        //
\mb ay'a lU      -a       b'aya   zhe  b'aba  ti        //
\ge here look.at -IMPV.2P brother and  sister become.CP
\ft "Grandi sono le cose che dico, guardate!, è qui che siamo fratelli e sorelle"

\nt Qui di seguito inserisco gli altri versi che Mayani ha proferito in alternativa al quarto verso (007-
008). Nelle diverse ripetizioni Mayani ha sempre utilizzato versi in parte differenti

\ref mayaniE21-31.007-008bis
\tx m'ai    jan'i    g'uluna     t'u   | ta buch'um p'ai  gh'ora b'iyu  n'isae,
\mb m'ai    jan'i    gul   -una  tu    | ta buch'um p'ai  gh'ora b'iyu  nis -a
\ge 1S:NNOM marriage flower-LOC 2S:NOM  FOC up     go:CP  white  Biyu  sit.down-PST.A.2S
\ft "(eravate) tra gli invitati al mio matrimonio, arrivati lassù sedevate alla bianca Biyu"

\ref mayaniE21-31.007ter
\tx p'ay  n'isae                  to        aly'a  ghorim'un          //
\mb p'ay  nis      -a        -e   to        'alya  ghorim'un          //
\ge go.CP sit.down -PST.A:2S -RTM REM.S.ACC uphill Ghorimun(high.peak)
\ft "Andati (via) vi siete installati lassù al Ghorimun..."

\ref mayaniE21-31.008ter
\tx gh'oi         c'iti    khe~   t'ai    kiy'al       /
\mb gho~   -i     c'iti    khe~   t'ai    khiy'al      /
\ge say    -CP    think.CP how    2S:NNOM idea/thought
\ft "...dopo aver detto e pensato (desiderato) come ti è venuta l'idea (di convertirti?)"
```

Evento 3: elogio 1 (mirbacaE21-31)

Mir Badshah introduce la fase degli elogi dedicati a Mayani

Il comportamento di Mir Badshah in questa performance necessita di ulteriori chiarimenti sul campo. Egli è dello stesso lignaggio di Mayani, la cantante iniziale. Di quel lignaggio è anzi il rappresentante all'interno del cerchio dei cantanti. Sembra che pertanto gli sia richiesto di eseguire una sorta di (extra) ripetizione del canto proposto dalla sua consorella, e di farlo nello stile proprio degli elogi così da permettere all'assemblea di identificarne il testo con precisione e poterlo così memorizzare. Questo è già successo nel caso del *drazha'ilak*

donnadumunawauE10-31, dove un uomo dello stesso lignaggio della cantante ha dovuto ripetere il canto in forma di elogio. Ho scelto qui di inserire ugualmente il testo per due motivi: innanzitutto questa è l'unica esecuzione nella quale si chiarifichi il contenuto del canto di Mayani; in secondo luogo è importante notare che questa performance ha probabilmente rappresentato un momento difficile per Mir Badshah. Infatti il lamento di Mayani (come quello di tutte le donne, cfr. § 8.1.3.) è rivolto all'interno del proprio lignaggio,e questo confligge non poco con l'immagine, positiva, che gli elogi di tutti avevano fino a quel momento creato di Mir Badshah e del proprio lignaggio. Nell'arena rituale come l'ho definita, infatti, la negoziazione delle identità sociali degli attori e dei loro lignaggi implica che ognuno di essi farà di tutto pur di non mostrare le proprie "magagne", i problemi interni al proprio gruppo parentelare: l'intervento moralizzatore di una donna che lamenta il comportamento antietico di un confratello, al contrario, è di per sé una dimostrazione di conflitto, e dunque di debolezza. Solo così riesco a spiegarmi l'apparente riluttanza mostrata da Mir Badshah nella recitazione di questo testo.

\ref mirbacaE21-31.001
\tx Sab'aSta t'ai m'imi aCh'aro | kro~ k'ara de m'ai s'uri zhe mastr'uk
\mb S'abaS ta t'ai m'imi aCh'aro | kro~ kar-a de m'ai s'uri zhe mastr'uk
\ge bravo PCL 2S:NNOM 2P.NNOM behind ear do -IMPV.2P IMPV.INTNS 1S:NNOM sun and moon
\ft "Brava a te, dopo che a voi, ascoltate miei soli e lune"

\ref mirbacaE21-31.002
\tx r'ato bas th'onyuna | ispr'ap m'ai ne c'iti kiy'alyei ti //
\mb rat -o bas thon -una | ispr'ap m'ai ne c'iti khiy'al -ei ti //
\ge night -DUR day place -LOC sleep 1S:NNOM NEG think.CP idea/thought -ABL become.CP
\ft "La notte e il giorno si sono invertiti 'non riesco ad addormentarmi perche' ho troppi pensieri' "

\ref mirbacaE21-31.003
\tx l'uzhuna 'uSTio ph'ond gra n'isae s'uryak den'ish//
\mb luzh -una uST -i -o phond gra nis -a -e s'uri-yak den'ish//
\ge dawn -LOC stand.up-CP-SEQ path stack.of.branches sit.down-PST.A:2S-RTM sun -DIM rising?
\ft "Dopo esserti alzata all'alba, ti sei seduta sulle fascine lungo il sentiero, mentre il sole si levava"

\ref mirbacaE21-31.004
\tx m'ai jan'i gh'uLuna s'alya shi'ada b'aya b'abata ti //
\mb m'ai jan'i ghul -una s'alya shi -ada b'aya b'aba ta ti //
\ge 1S:NNOM marriage guest -LOC decision be.INAN -PST.I brother sister PCL become.CP
\ft " 'Eravate tra gli invitati al mio matrimonio, allora eravamo fratelli e sorelle (tutti Kalasha)' "

```
\ref mirbacaE21-31.005
\tx t'uta      buch'um p'ay  g'ora  |
\mb tu     ta  buch'um p'ay  gh'ora |
\ge 2S:NOM TOP up      go.CP white
\tx b'iyu        n'isae                  m'ai    neas'alyak h'iu          //
\mb b'iyu        nis      -a        -e   m'ai    neas'alyak hi     -u     //
\ge Biyu.village sit.down -PST.A:2S -RTM 1S:NNOM regret     become -P/F.3S
\ft "'Dopo essere andata su ti sei seduto (insediato) nella bianca Biyou, e questo mi addolora'"

\ref mirbacaE21-31.006
\tx lot   m'ondro   k'ilya d'eke             | ay'a jag'ai       b'aya   zhe  b'aba  ti  //
\mb loT   mon  -o   k'ya   d    -ek     -e   | ay'a jag -ai      b'aya   zhe  b'aba  ti  //
\ge great word -SEQ what   give -P/F.1P -RTM   here look-IMPV.2S brother and  sister become.CP
\ft "Grandi sono le cose che diciamo, guarda qui (noi che siamo) fratelli e sorelle (tutti Kalasha)"
```

Evento 3: elogio 2 (danokE21-31)

Danok tributa un elogio a Mayani

Danok è, se così si può dire, un apprendista poeta del lignaggio Latharuknawau. Sebbene egli sia assolutamente in grado di comporre un canto e di riconoscere gran parte delle formule utilizzate dagli altri cantanti, due elementi che lo hanno reso un presiozo informatore, la sua competenza comunicativa è in pieno sviluppo, ed in particolare le sue conoscenze storiche e tradizionali sono apparentemente meno estese rispetto a quelle di altri cantanti. Se ne ha una prova anche in questa *performance*, poiché la parte dedicata al *nom nom'ek* è costituita per più di metà dalla ripetizione del ricordo dello stesso evento (ricostruzione dell'altare di Mahandeu) distintivo di un avo Alikshernawau. La struttura tematica è canonica, anche se si osservano delle peculiarità. L'introduzione, ad esempio, è insolitamente lunga (001-013) ed è seguita da una notazione che non ritrovo in nessun altro elogio: dopo averle assicurato che crede alle sue parole (012-013 *cik ujikim'i t'ai j'ipani mon* "tutte vere sono le tue parole") Danok ricorda a Mayani di non aver detto a chi era destinato il suo lamento, e che dunque non è chiara la sua finalità (014-015 "Dove sono giunte le frecce che hai scoccato, e a cosa miravano, questo non hai detto attraverso le tue parole"). Dal rigo 016 al rigo 039 c'è dunque il *nom nom'ek*, e i righi compresi tra 020 e 030 sono caratterizzati, come ho detto, da alcune ripetizioni. Dal rigo 039 in poi Danok si rivolge direttamente ai membri Alikshernawau presenti, ovvero a Mir Badshah e a Mayani, ricordando alcuni pregi del loro lignaggio ma poi, al rigo 046, introduce una riflessione che non so bene se sia indirizzata all'uno o all'altra. Egli inizia dicendo (046) "Rendi lo *shuneli*

Prun uno strazio per me...", un'espressione che sembra riecheggiare le critiche mosse a Mir Badshah in un precedente evento per aver proposto un *d'ushak* troppo aspro nei confronti degli ospiti delle altre valli (mirbacaE12-31); prosegue poi però (049-050) "Il tuo sfogo nel corpo ha creato dolore al tuo villaggio di Guru Bagannorik", dove "tuo villaggio" implica che stia parlando a Mayani, moglie di un Latharuknawau e pertanto residente a Guru. Penso che qui Danok, come in molte altri punti di questa esecuzione, abbia improvvisato senza un'idea troppo precisa di cosa volesse dire: se infatti si rivolge a Mayani dicendo che le sue parole hanno portato dolore nel cuore dei suoi parenti affini, allora perché le ha ricordato ad inizio elogio che non aveva capito a chi si fosse rivolta? Oppure bisogna intendere che qualunque cosa ella abbia detto i suoi parenti acquisiti le sono vicini nel dolore?

```
\ref danokE21-31.002
\tx (09. 49) Sab'aSta   t'ai    h'atyae     /
\mb 09   49  S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   /
\ge 09   49  bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM
\ft "Bravo a te..."

\ref danokE21-31.003
\tx o    m'ai    n'ana               tu     ra    alekshi'ernaw'au     //
\mb o    m'ai    n'ana               tu     ra    aliksh'er naw'au     //
\ge oh   1S:NNOM respected.female.kin 2S.NOM cedar Aliksher  grandchild
\ft "...oh mia zia, tu cedro tra i nipoti di Aliksher"

\ref danokE21-31.004
\tx alekshi'ernaw'alas          balimaj'uRi 'asie                 /
\mb aliksh'er naw'au     -as    balimaj'uRi 'as    -i        -e   /
\ge Aliksher  grandchild -OBL   daughter    be     -PST.A:2S -RTM
\ft "Sei la figliola del nipote di Aliksher..."

\ref danokE21-31.005
\tx jag'ai          de  tu     'aspar        h'uTali dham      //
\mb jag    -ai      de  tu     'aspar        h'uTali dham      //
\ge look   -IMPV.2S RTM 2S.NOM Aspar.village high    residence
\ft "...guarda tu! ad Aspar alta dimora!"
```

```
\ref danokE21-31.006
\tx ek  kh'ondim'on     titani'o~     r'aw  shir'engi          /
\mb ek  kh'ondi - mondr titani'o~     r'aw  shir'eng -i        /
\ge one half    - word  golden.oriole as    whistle  -PST.A:2S
\ft "Un verso simile a quello dell'oriuolo dorato hai fischiettato..."

\ref danokE21-31.007
\tx jag'ai          de  t'ai    bir'ila       XX           (10. 47) //
\mb jag    -ai      de  t'ai    bir'iu -a     XX           //
\ge look   -IMPV.2S RTM 2S:NNOM Birir  -OBL   not.hearable
\ft "...guarda, i tuoi XX di Birir!"

\ref danokE21-31.008
\tx tre   kaL'aSa desh   jag'ai          de  /
\mb tre   kaL'aSa desh   jag    -ai      de  /
\ge three Kalasha region look   -IMPV.2S RTM
\ft "Le tre valli Kalasha guarda!..."

\ref danokE21-31.009
\tx t'ai    jip'ani       mon  /
\mb t'ai    jip    -ani   mon  /
\ge 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "...le tue parole..."


\ref danokE21-31.010
\tx sangh'aliu      biS'ala shayaw'at               //
\mb sanghal -iu     biS'ala shayaw'at               //
\ge repeat  -P/F:3S Bishala Stone.of.shaya(Bishala)
\ft "...hanno ripetuto a Bishala Shayawat"

\ref danokE21-31.011
\tx lyaw'aik      mon  t'ai    ne  /
\mb law    -ik    mon  t'ai    ne  /
\ge lie    -INF   word 2S:NNOM NEG
\ft "Le tue parole non (erano) menzognere..."
```

```
\ref danokE21-31.012
\tx Cik  uj'ikim'i    /
\mb Chik uj'iki -mi   /
\ge all  true   -EMPH
\ft "...tutte veritiere..."

\ref danokE21-31.013
\tx jag'ai          de  to        t'ai    jip'ani       mon  //
\mb jag    -ai      de  to        t'ai    jip    -ani   mon  //
\ge look   -IMPV.2S RTM REM.S.ACC 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "...guarda!, le parole della tua bocca"

\ref danokE21-31.014
\tx kaw'a  'ita    th'oman                 p'Ai          kaw'a  p'ay
\mb kaw'a  'ita    thom             -an    pA~    -i     kaw'a  p'ay
\ge where  come.CP bow.for.shooting -P:OBL hit    -CP    where  go.CP
\tx ab'icau                         /
\mb a-     bic             -au      /
\ge PST.A- aim.at/point.to -PST.A:3S
\ft "Dove sono giunte le frecce che hai scoccato, e a cosa miravano...

\ref danokE21-31.015
\tx ne  am'atri                to        t'ai    jip'ani       mon  //
\mb ne  a-     matr   -i       to        t'ai    jip    -ani   mon  //
\ge NEG PST.A- say    -PST.A:2S REM.S.ACC 2S:NNOM tongue -ABL   word
\ft "...questo non hai detto attraverso le tue parole."

\ref danokE21-31.016
\tx w'awali              mon  ta  d'eke              /
\mb w'awa       -l-i     mon  ta  d      -ek     -e  /
\ge grandfather -POSS.2-P word PCL give   -P/F:1P -RTM
\ft "Parliamo dei tuoi avi..."

\ref danokE21-31.017
\tx w'awau               matawal'i / driSN'una       w'awau               maCh'erik mO   //
\mb w'awa       -u-/     matawal'i / dRSN     -una   w'awa       -u-/      maCh'erik mU   //
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali    come.out -PST.I grandfather -POSS.2-S bee       hive
\ft "Il tuo nonno Matawali nacque nell'alveare avito"
```

```
\ref danokE21-31.018
\tx d'eshei       mutab'ar  sar'i     ne  /
\mb desh   -ei    mutab'ar  sar'i     ne  /
\ge region -ABL   honorable gather.CP RTM
\ft "I grandi uomini della valle riunitisi..."

\ref danokE21-31.019
\tx punjap'aonaw'alas           basirshan'eshai          g'ala    dr'eLa          sh'ilakaw'at         //
\mb punjap'ao naw'au     -as    basirshan'esh     -ai    g'ala    dr'eLa          sh'ilak -a     bat   //
\ge Punjapao  grandchild -OBL   open.air.goat.pen -LOC   go.PST.I Drela(pastures) cold    -OBL   stone
\ft "...andarono all'ovile estivo del nipote di Punjapao, a Drela fredda pietra."

\ref danokE21-31.020
\tx (12. 30) d'ita dilnaw'as XX          TRaTR'ai               k'aDa    na  dr'iga gabaond'ik      //
\mb 12   30  d'ita dilnaw'as XX          TRaTR           -ai    k'ada    n'a dr'iga gabaond'ik      //
\ge 12   30  brave Dilnawas  not.hearable release.animals -CP    do.PST.I RTM long   path.to.Chitral
\ft "Il forte Dilnawas, li scaccio' sul lungo sentiero per Chitral" NB i rispettabili erano andati li'
per chiedere favori, e Dilnawas li ha cacciati malamente

\ref danokE21-31.021
\tx w'awau               matawal'i taL'ai                  driSN'io            /
\mb w'awa       -u-/     matawal'i t-    aL         -ai    dRSN     -i     -o   /
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali  DIST- there.DIST -LOC   come.out -CP    -SEQ
\ft "Il tuo avo Matawali essendo nato in quel periodo..."

\ref danokE21-31.022
\tx 'alya  mahand'eo 'asta ujhem          gh'otae           /
\mb 'alya  mahand'eo 'asta ujh    -em     gho~   ta    -e   /
\ge uphill Mahandeo  also  repair -P/F:1S say    PST.I -RTM
\ft "...disse 'riparerò anche l'altare di Mahandeu lassù '..."

\ref danokE21-31.023
\tx to   biram'ou        'asta l'Ui             k'arim         gh'otae             /
\mb to   b'ira    mor    'asta lU      -i       kar    -im     gho~   ta      -e   /
\ge then he.goat  die    also  look.at -IMPV.2S do     -P/F.1S say    PST.HRS -RTM
\ft "...e disse 'guarda, farò anche un biramor' ..."
```

```
\ref danokE21-31.024
\tx gra               k'ada    tu     alekshi'ernaw'au     //
\mb gra               k'ada    tu     aliksh'er naw'au     //
\ge stack.of.branches do.PST.I 2S.NOM Aliksher  grandchild
\ft "...e lo fece per davvero, oh tu discendente di Aliksher."

\ref danokE21-31.025
\tx (13. 12) w'awau                matawal'i jag'ai          de  /
\mb 13   12  w'awa       -u-/      matawal'i jag    -ai      de  /
\ge 13   12  grandfather -POSS.2-S Matawali  look   -IMPV.2S RTM
\ft "Il tuo avo Matawali, guarda!..."

\ref danokE21-31.026
\tx b'ira    TRaTR'ai               mahand'eo d'ura        g'ala    /
\mb b'ira    TRaTR           -ai    mahand'eo dur   -a     g'ala    /
\ge he.goat  release.animals -CP    Mahandeo  house -LOC   go.PST.I
\ft "...lasciati gli animali liberi si reco' all'altare di Mahandeu..."

\ref danokE21-31.027
\tx ujh'alya      to        baSzh'ula              mahand'eo //
\mb ujh    -'ala  to        baS  - zhu    -ila     mahand'eo //
\ge repair -PST.I REM.S.ACC part - eat    -PTCP.PST Mahandeo
\ft "...riparo' (l'altare di) Mahandeu che mangia la sua parte"

\ref danokE21-31.028
\tx w'awau                matawal'i jag'ai          de  /
\mb w'awa       -u-/      matawal'i jag    -ai      de  /
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali  look   -IMPV.2S RTM
\ft "Il tuo avo Matawali, guarda!..."

\ref danokE21-31.029
\tx w'awau                matawal'i mahand'eo han    ujh'ala       /
\mb w'awa       -u-/      matawal'i mahand'eo han    ujh    -'ala  /
\ge grandfather -POSS.2-S Matawali  Mahandeo  temple repair -PST.I
\ft "...il tuo avo Matawali riparo' il tempio di Mahandeu..."
```

```
\ref danokE21-31.030
\tx kosh'an   k'ada    to        baSzh'ula               mahand'eo //
\mb kosh'an   k'ada    to        baS  - zhu    -ila      mahand'eo //
\ge happiness do.PST.I REM.S.ACC part - eat    -PTCP.PST Mahandeo
\ft "...e questo fu gradito a Mahandeu che mangia la sua parte"

\ref danokE21-31.031
\tx (14. 02) shas'e          jinp'in zhe  dewal'ok jag'ai          de  /
\mb 14   02  sh-   se        jinp'in zhe  dewal'ok jag    -ai      de  /
\ge 14   02  EMPH- REM.S.NOM fairy   and  god      look   -IMPV.2S RTM
\ft "E proprio le fate e gli dei, guarda,..."

\ref danokE21-31.032
\tx t'ai    h'atya s'aran      k'ada    'aspar        h'uTala dham      //
\mb t'ai    h'atya s'aran      k'ada    'aspar        h'uTali dham      //
\ge 2S:NNOM to     benediction do.PST.I Aspar.village high    residence
\ft "...ti hanno benedetto nella tua Aspar alta dimora."

\ref danokE21-31.033
\tx xod'ai      ab'at     t'ai    'araw             /
\mb xod'ai      abh'at    t'ai    'ar      -aw      /
\ge Supreme.God offspring 2S:NNOM do:PST.A -PST.A:3S
\ft "Khodai ti ha dato prole..."

\ref danokE21-31.034
\tx k'ya fatuk'i  t'ai    ne  /
\mb k'ya fatuk'i  t'ai    ne  /
\ge what scarcity 2S:NNOM NEG
\ft "...non ti manca nulla..."

\ref danokE21-31.035
\tx tarm'oshak    ud'U~ t'ai    ingr'ok sand'ik //
\mb tarm'oshak    ud'U~ t'ai    ingr'ok sand'ik //
\ge goat.like.kid dust  2S:NNOM hearth  Sandik
\ft "...a Sandik tuo focolare si alza un gran polverone, tanti sono i capretti (i bambini e giovani)"[183]
```

[183] La formula *ingr'ok sand'ik* è probabilmente da intendersi come "vicino al focolare", cioè *sand'ik* < *s'ena/s'enda* "vicino".

```
\ref danokE21-31.036
\tx d'ita dilnaw'asa       mald'ari shi'ada        /
\mb d'ita dilnaw'as -a     mald'ari shi     -ada   /
\ge brave Dilnawas  -OBL   wealth   be.INAN -PST.I
\ft "Il prode Dilnawas era ricco..."

\ref danokE21-31.037
\tx tu     atr'a      zaru'aLa p'iSTaw ghum                shi'aLae           /
\mb tu     atr'a      zaru'aLa p'iSTaw ghum                shi'aLa       -e   /
\ge 2S.NOM there.DIST Zaruala  back    multi.stranded.bunch be.INAN:PST.I -ABL
\ft "...laggiu' a Zaruala c'era la coda del gregge..."

\ref danokE21-31.038
\tx r'ualo        biS'ala se        we~h'e~k  par'iman              'asta
\mb r'uaw    -o   biS'ala se        wE~h'e~k  par    -iman          'asta
\ge in.front -SEQ Bishala REM.S.NOM upstream  go     -PTCP.PST.CONT be.AN:PST.I
\tx jag'ai          /
\mb jag    -ai      /
\ge look   -IMPV.2S
\ft "...e la testa (del gregge) a Bishala mentre andava a monte, capito!..."

\ref danokE21-31.039
\tx m'ai    jam'olo         alekshi'ernaw'au     //
\mb m'ai    jam'ou     o    aliksh'er naw'au     //
\ge 1S:NNOM son-in-law oh   Aliksher  grandchild
\ft "...oh mio genero Alikshernawau!" NB Genero???

\ref danokE21-31.040
\tx (15. 10) 'onjao     kaw'a  shi'alae            /
\mb 15   10  'onja -o   kaw'a  shi     -'ala  -e   /
\ge 15   10  now   -OPP where  be.INAN -PST.I -RTM
\ft "E invece oggi dove sta..."
```

```
\ref danokE21-31.041
\tx dang kalaw'i ek  ti        shi'al k'asiu         d'ei bir'il aw'eri k'ui   //
\mb dang kalaw'i ek  ti        shi'al kas    -iu     d'ai bir'iu aw'eri k'ui   //
\ge hard lonely  one become.CP Shial  walk   -P/F.3S PROG Birir  narrow valley
\ft "...sempre da solo, Shial cammina per Birir stretta valle".[184]

\ref danokE21-31.042
\tx 'uSTik          zhe  nis'ik          jag'ai          de  /
\mb uST      -ik    zhe  nis      -ik    jag    -ai      de  /
\ge stand.up -INF   and  sit.down -INF   look   -IMPV.2S RTM
\ft "Guarda! L'ospitalita'..."

\ref danokE21-31.043
\tx kurikunj'ikei      barak'at sh'ian          o    alekshi'ernaw'au     //
\mb kurikunj'ik -ei    barak'at shi     -an     o    aliksh'er naw'au     //
\ge tradition   -ABL   blessing be.INAN -P/F.3P oh   Aliksher  grandchild
\ft "...e la benedizione della tradizione ti appartengono, oh discendente di Aliksher."

\ref danokE21-31.044
\tx t'uta      shaL'ei                z'atani        o    m'ai   n'ana               /
\mb tu     ta  sh-   aL         -ei    zat     -ani   o    m'ai   n'ana               /
\ge 2S.NOM PCL EMPH- there.DIST -ABL   lineage -ABL   oh   1S.GEN respected.female.kin
\ft "Tu (sei) di quella stirpe, oh mia nana..."

\ref danokE21-31.045
\tx tu     jag'ai          de  tu     o    alekshi'ernawau      //
\mb tu     jag    -ai      de  tu     o    aliksh'er naw'au     //
\ge 2S.NOM look   -IMPV.2S RTM 2S.NOM oh   Aliksher  grandchild
\ft "...guarda, oh discendente di Aliksher!"

\ref danokE21-31.046
\tx shun'eli                pU~          m'ai    neas'alyak k'ari         /
\mb shun'eli                pU~          m'ai    neas'alyak kar    -i     /
\ge epithet.of.Prun.festival Prun.festival 1S:NNOM regret     do     -CP
\ft "Rendi lo shuneli Prun uno strazio per me..."
```

[184] Shial è membro del lignaggio Punjapaonawau, prima menzionato e oggi in piena decadenza.

```
\ref danokE21-31.047
\tx k'urata     arm'un zhe  ashek'i      m'atrale            /
\mb k'ura   ta  arm'an zhe  ash'ek-i     matr   -au     -e   /
\ge who:NOM PCL love   and  lover-ABSTR  say    -P/F:3S -RTM
\ft "...e quanti parlano di affetto e amore..."

\ref danokE21-31.048
\tx k'urao       to        gilaman'i m'atrau        na  alekshi'ernaw'au     //
\mb k'ura   -o   to        gila'i    matr   -au     n'a aliksh'er naw'au     //[185]
\ge who:NOM -OPP REM.S.ACC complaint say    -P/F.3S RTM Aliksher  grandchild
\ft "...e quanti invece esprimono i loro lamenti, no, oh nipote di Aliksher?"

\ref danokE21-31.049
\tx t'ai    gilaman'i jh'anuna          /
\mb t'ai    gila'i    jhan       -una   /
\ge 2S:NNOM complaint body/heart -LOC
\ft "Il tuo sfogo nel corpo..."

\ref danokE21-31.050
\tx dag  h'aw         t'ai    g'uru        bagannoR'ik     //
\mb dag  h'aw         t'ai    g'uru        bagannoR'ik     //
\ge pain become:PST.A 2S:NNOM Guru.village village.epithet
\ft "...ha creato dolore al tuo villaggio di Guru Bagannorik"

\ref danokE21-31.051
\tx lot   m'ondro    k'ila d'eke              /
\mb loT   mondr -o   k'ya  d      -ek     -e   /
\ge great word  -SEQ what  give   -P/F:1P -RTM
\ft "Grandi sono le cose che diciamo...

\ref danokE21-31.052
\tx wa~ts k'ay  kar'a          shun'eli                pU~          (16. 54) //
\mb wa~ts kay   kar    -a      shun'eli                pU~          //
\ge easy  do.CP do     -IMPV.2P epithet.of.Prun.festival Prun.festival
\ft "...come secondo tradizione celebrate lo shuneli Prun!"
```

[185] Si noti la costruzione correlativa *k'urata.... k'urao* "chi.... e chi (contrastivo)...".

Evento 3: elogio 3 (shaharaE21-31)

Shaharà tributa un elogio a Mayani

Shaharà (Gilasurnawau) apre questo breve elogio rivolgendosi alla cantante iniziale in modo diremmo paternalistico (*chul'ik* su cui vd. nota) con una formula che riecheggia quella usata per gli uomini: invece del classico *gh'oriloS m'ocau titani'o~* "oriuolo dorato nel petto", egli utilizza infatti l'espressione *chul'ik muT'ikani titani'o~* "figlioccia, oriuolo degli alberi", dove troviamo il richiamo metaforico all'oriuolo privo però di specificazioni relative alla livrea, che infatti ha delle dirette implicazioni sul piano della rappresentazione del rango e del prestigio personale (cfr. § 8.2.4.2.). Dal rigo 005 in poi l'elogio si compone di un *nom nom'ek* tradizionale, connotato da una notevole brevità e disomogeneità delle allusioni agli atti memorabili e distintivi dei diversi avi di Mayani. Si noti comunque che, anche se nell'introduzione all'elogio Shaharà si rivolge direttamente a lei, dal rigo 005 è chiaro che egli s'indirizza a Mir Badshah, che degli Alikshernawau è il rappresentante all'interno del cerchio dei cantanti.

```
\id shahara E21-31
\nt NB: la traduzione è incompleta poiché non è stata fatta a Birir. Questo vale soprattutto per la parte
finale (circa 10 righi), che non vengono qui riportati.

\ref shahara E21-31.001
\tx (18. 54) o    Sab'aSta   t'ai    h'atyae     /
\mb 18   54  o    S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   /
\ge 18   54  oh   bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM
\ft "Oh brava a te..."

\ref shahara E21-31.002
\tx chul'ik         muT'ikani          titani'o~     //
\mb chu      -ik    muT  -ik    -ani   titani'o~     //
\ge daughter -DIM   tree -DIM   -ABL   golden.oriole
\ft "...figlioccia[186], oriuolo dell'albero"
```

[186] Shaharà si rivolge affettuosamente a Mayani, ma costei non è sua figlia e i due sono forse all'incirca coetanei.

```
\ref shahara E21-31.003
\tx w'awau              zhe  d'adau           m'onta   k'ila d'eme               /
\mb w'awa       -u-/    zhe  d'ada  -u-/      mon  ta  k'ia  d      -em     -e   /
\ge grandfather -POSS.2-and  father -POSS.2-S word FOC what  give   -P/F:1S -RTM
\ft "...parlero' del tuo avo e di tuo padre..."

\ref shahara E21-31.004
\tx t'ai    m'ai    b'iyo     shurasi'O       //
\mb t'ai    m'ai    bi   -o   shuras'i -O     //
\ge 2S:NNOM 1S:NNOM seed -SEQ Shurasi  -ADJR
\ft "...il tuo come il mio e' seme di discendente di Shurasi"

\ref shahara E21-31.005
\tx h'uTala dh'amai          mirbac'a kaL'aSa Sa   alekshi'ernaw'au     //
\mb h'uTali dham      -ai    mirbac'a kaL'aSa Sa   aliksh'er naw'au     //
\ge high    residence -LOC   Mirbacha Kalasha king Aliksher  grandchild
\ft "Nell'alta dimora Mir Badsha e' il re dei Kalasha, dicendente di Aliksher"

\ref shahara E21-31.006
\tx (19. 50) xod'aias           h'okum 'emi       /
\mb 19   50  xod'ai      -as    h'okum 'emi       /
\ge 19   50  Supreme.God -OBL   realm  PROX:P:DIR
\ft "Dipendono da Khodai..."

\ref shahara E21-31.007
\tx 'ia        nas'ib zhe  mukar'ar zhe  se        ady'el         s'aw barabarm'i     //
\mb 'ia        nas'ib zhe  mukar'ar zhe  se        ady'el         s'aw barab'ar -mi   //
\ge PROX:S:NOM luck   and  destiny  and  REM.S.NOM angel.of.death all  same     -EMPH
\ft "...e la fortuna e il destino e l'angelo della morte, che sono la stessa cosa"[187]
```

[187] Queste sono le uniche menzioni di entità (angelo della morte) e concetti (destino) legati ad una visione escatologica che possiamo definire quanto meno "non indigena", anche se ormai chiaramente integrata nell'ideologia religiosa kalasha. Il fatto che i due termini siano prestiti dal persiano (via khowar) non fa che rafforzare questa duplice considerazione: non indigeni ma non di recentissima adozione.

```
\ref shahara E21-31.008
\tx maCher'ikas      zh'ewo    shi'ala        /
\mb maCh'erik -as    zhew -o   shi     -'ala  /
\ge bee       -OBL   row  -SEQ be.INAN -PST.I
\ft "C'era una fila di api..."

\ref shahara E21-31.009
\tx t'ai    pag'oRyak  dur  alekshi'ernaw'au    //
\mb t'ai    pag'oRyak  dur  alekshi'er naw'au   //
\ge 2S:NNOM wooden.peg door Alekshier  grandson
\ft "...alla tua porta di casa, oh discendente di Aliksher"

\ref shahara E21-31.010
\tx c'au bay'autr        m'ocuna       ta  lyeakat'i sh'ia
\mb c'au b'aya   -utr    moc    -una   ta  lyeakat'i sh-   'ia
\ge four brother -RECIPR middle -LOC   PCL capacity  EMPH- PROX:S:NOM
\tx sath'i                     shi'ala        /
\mb sath                  -i     shi     -'ala  /
\ge remain -CP    be.INAN -PST.I
\ft "In mezzo a quattro fratelli questo dono (capacita') arrivo' e li' rimase..."

\ref shahara E21-31.011
\tx w'awau                alekshi'era      bhaib'aS              dur   /
\mb w'awa       -u-/      aliksh'er -a     bhaib'aS              dur   /
\ge grandfather -POSS.2-S Aliksher  -OBL   special.kind.of.house house
\ft "...il bhaibash dur tel tuo nonno Aliksher..."

\ref shahara E21-31.012
\tx jag'ai          de  t'ai    h'uTali dham      //
\mb jag    -ai      de  t'ai    h'uTali dham      //
\ge look   -IMPV.2S RTM 2S:NNOM high    residence
\ft "...guarda, (che si trova) nella tua alta dimora."
```

```
\ref shahara E21-31.013
\tx (21. 08) baz'uri tsand'ai       b'ira    m'ari                      to
\mb 21   08  baz'uri tsand   -ai    b'ira    mar                 -i     to
\ge 21   08  sleeve  roll.up -CP    he.goat  slaughter/sacrifice -CP    REM.S.ACC
\tx sh'asa           d'adau           kaC'ura 'asta       /
\mb sh-   'asa       d'ada  -u-/      kaC'ura 'asta       /
\ge EMPH- DIST:S:NOM father -POSS.2-S Kachura  be.AN:PST.I
\ft "Rimboccatesi le maniche sacrifico' i capri quel tuo nonno Kachura..."

\ref shahara E21-31.014
\tx cirinigzh'ew      las'alya          pind'uRyak      S'ing zhe  bro   //
\mb cirin'ik     zhew las        -'ala  pind'uri -yak   Sing  zhe  bro   //
\ge flighty.bird row  leave(let) -PST.I round    -DIM   peak  and  crest
\ft "...lascio' libera la fila di bianchi uccelli (il gregge di capre) alle alte cime tondeggianti"

\ref shahara E21-31.015
\tx dh'eRik kumb'Eai                  shatr'a          /
\mb dh'erik kumb'E              -ai   sh-   atr'a  /
\ge knees   intertwining(horns) -CP   EMPH- there.DIST
\ft "Lassu', incrociate le ginocchia (sedutosi)..."

\ref shahara E21-31.016
\tx m'Ouna      kush'uryak SaTaw'awo           n'ade /
\mb mU   -una   kush'uryak SaT    -awau   -o   nade  /
\ge nest -LOC   ??         fight  -AG     -SEQ RTM
\ft "...nel nido brandi' il kushuryak..."

\ref shahara E21-31.017
\tx d'adau           bilimb'ek zhe t'ai    d'adau           se        puk    'astae    /
\mb d'ada  -u-/      bilimb'ek zhe t'ai    d'ada  -u-/      se        puk    'asta   -e /
\ge father -POSS.2-S Bilimbek  and 2S:NNOM father -POSS.2-S REM.S.NOM Puk be.AN:PST.I-RTM
\ft "...c'erano il tuo padre Bilimbek e l'altro suo coetaneo Puk..."

\ref shahara E21-31.018
\tx Da   m'uCa       ph'onda      k'ayo      /
\mb Da   m'uC -a     phond -a     k'ai  -o   /
\ge wine hand -LOC   path  -OBL   to    -SEQ
\ft "...il vino nelle mani e verso il sentiero..."
```

```
\ref shahara E21-31.019
\tx weh'a~k  zhe  preh'Enk   prengas'alya                          sh'ama         duni'a//
\mb wE~h'e~k zhe  pre~h'e~k  prengas                       -'ala  sh-  'ama      duni'a//
\ge upstream and  downstream give.ospitality.to.travellers -PST.I EMPH-PROX:S:ACC world
\ft "...a chi va a monte e a chi va a valle diedero sempre ospitalita'..."

\ref shahara E21-31.020
\tx t'ai    w'awali               mon  bo   d'esha tai   ne  m'atrame        XX(22.17)///
\mb t'ai    w'awa       -l-i      mon  bo   d'esha t'ai  ne  matr-am     -e   XX   ///
\ge 2S:NNOM grandfather -POSS.2-P word very far  2S:NNOM NEG say -P/F:1S -RTM unhearable
\ft "Le piu' antiche storie dei tuoi avi non diro'"
```

Evento 4: canto iniziale (saidancaE23-31)

Saidan Shah propone un *d'ushak* tradizionale

Saidan Shah propone un *d'ushak* tradizionale che ho già analizzato dal punto di vista metrico-ritmico nel cap. 7 (§ 7.2.1.). Basti qui ricordare che da un confronto con altre performance, registrate prima del Prun, si evince che il testo di questa esecuzione è più breve perché manca un verso, l'ultimo. La memoria di Saidan Shah, infatti, si ferma ad un punto che non ci permette di apprezzare il contenuto, ed il motivo per la composizione originaria del canto. In altre parole, non sembra di vedere alcun motivo di lamento. Il verso mancante recita all'ingrosso così "Se non riuscirò an intrecciare quel *CiS* (nome di erba) allora lasciatemi pure ai freddi ghiacciai del Majam" e lascia la possibilità di essere interpretata come l'ultima frase di un giovane pastore che davvero trovò la morte ai pascoli alti.
Il canto, in generale, non offre alcuno spunto per un approfondimento.

```
\ref saidancaE23-31.001
\tx Cik  ti        ta  maj'am  par'one              /
\mb chik ti        ta  maj'am  par    -on       -e   /
\ge all  become.CP PCL Majam   go     -PST.A:3P -RTM
\ft "Andarono tutti insieme alla volta del Majam..."

\ref saidancaE23-31.002
\tx m'ai    sumanc'ai pash'ane                  //
\mb m'ai    sumanc'ai pash   -an            -e   *//
\ge 1S:NNOM Sumanchai see    -CAUS:PST.A:3P -RTM ***
\ft "...mi mostrarono il Sumanchai"

\ref saidancaE23-31.003
\tx m'ai    'asa  maj'am  n'iae                phondwawm'oc       /
\mb m'ai    'asta maj'am  ni     -a       -e   phond -waw     moc */
\ge 1S:NNOM also  Majam   take   -IMPV:2P -RTM path  -watcher man ***
\ft "Portate anche me come guardiano del sentiero..."

\ref saidancaE23-31.004
\tx ek  ti        b'uti         s'emin        gaDuL'ai         'onino              /
\mb ek  ti        but    -i     s'emin        gaDuL'ai         on     -in     -o   /
\ge one become.CP weave  -CP    kind.of.grass kind.of.necklace bring  -P/F:3P -RTM
\ft "...dopo averle intrecciati insieme, portano collane di semin"
```

Evento 5: canto iniziale (governmentE27-31)

Government propone un *drazha'ilak* originale

Government, del lignaggio Razhuknawau, segue qui il modello compositivo della visione onirica (*isprapasa ghO~*, cfr. Parkes 1997: 178): il cantante ripete le parole ricevute in sogno dal dio Praba in persona, il quale lo utilizza come messaggero (001 "vai o uccellino"). Il destinatario è Lambardar (Sher Bek altrove in questa tesi), l'anziano più rispettato del lignaggio Latharuknawau, una delle branche del macrolignaggio Shurasinawau (004 "o discendente di Shurasì", cfr. § 2.6.1.). Il motivo di questa comunicazione sacra ha a che vedere con una presunta mancanza rituale da parte dei Latharuknawau (003-004 "il rito della valle pura si è fatto impuro"), tanto grave che il dio avrebbe addirittura pensato di lasciare la valle (005 "ed io sarei andato via") senza tuttavia arrivare a farlo (006 "ma il mio Kwaristan è come una catena attorno alle gambe" dove Kwaristan indica la valle kafira).
Sebbene Government non chiarisca quale sia il rito che i Latharuknawau avrebbero mancato di celebrare, tutti i miei consulenti non hanno esitato nel riconoscere in questo canto un'allusione al presunto legame causale tra questa mancanza rituale e le inondazioni avvenute poche settimane prima. In altre parole Government, utilizzando un artificio retorico per evitare di esporsi in prima persona, ha attribuito alla pecca dei Latharuknawau il motivo scatenante dell'ira divina concretizzatasi nell'alluvione. Se riprendiamo a questo punto tutte le performance di Government possiamo finalmente capire l'intenzione politica che lo ha animato durante il Prun: denunciare il comportamento rituale insufficiente dei Latharuknawau.
Un rigo equivale ad un *kh'ondimon*.

```
\ref governmentE27-31.001
\tx tu     p'ari          o    paChi'ak,
\mb tu     par    -i      o    paChi'ak
\ge 2S.NOM go     -IMPV:2S oh   bird
\ft "Vai o uccellino..."

\ref governmentE27-31.002
\tx saly'am   k'ari          p'ay  lambard'aras      k'ai   //
\mb saly'am   kar    -i      p'ay  lambard'ar -as    kay    //
\ge greetings do     -IMPV.2S go.CP Lambardar  -OBL   to
\ft "...porta i miei saluti a Lambardar"
```

```
\ref government-E27-31.003
\tx 'onjeSTa k'uiei        s'aras,
\mb 'onjeSTa k'ui   -ei    s'aras
\ge pure     valley -ABL   juniper
\ft "Il rito della valle pura..."

\ref government-E27-31.004
\tx k'uru      prag'ona             o    shuras'inaw'au      //
\mb k'uru      prag'o        -na    o    shuras'i naw'au     //
\ge ritual.act become.impure -PST.I oh   Shurasi  grandchild
\ft "... (si e' fatto) impuro, o discendente di Shurasì"

\ref governmentE27-31.005
\tx 'ata       rah'i     'arise,
\mb a      ta  rah'i     'ar      -is       -e
\ge 1S.NOM OPP departure do:PST.A -PST.A:1S -RTM
\ft "Io stavo per andarmene via..."

\ref governmentE27-31.006
\tx m'ai    kh'urai     jenj'er m'ai    kwarist'an.
\mb m'ai    khur -ai    jen'jer m'ai    kwarist'an
\ge 1S:NNOM leg  -LOC   chains  1S:NNOM Kwaristan
\ft "... ma il mio Kwaristan è come una catena attorno alle gambe" NB e' Praba che parla, le catene sono
fatte dalle preghiere dei Kalasha.
```

Evento 5: elogio 1 (mirbacaE27-31)

Mir Badshah tributa un elogio a Government

Dopo un'introduzione canonica (001-002) ed elogiativa del lignaggio Razhuknawau a cui appartiene Government (003), Mir Badshah inizia a commentare il lamento ricevuto in sogno dal cantante (004). Nei primi versi di questa sezione (005-006) il tono adottato è certamente positivo nei confronti del cantante iniziale, ma ben presto (007-008) Mir Badshah mette in chiaro che il suo *nom nom'ek* è dedicato ai Latharuknawau, criticati nel canto iniziale, ai quali il Creatore (*paidagar'au*) conferì il bastone, rendendoli così capaci di redimere le contese (cfr. Parkes 1983: 475 sgg. per l'importanza che egli riscontra nella risoluzione delle dispute come tratto definitorio dell'attività politica, e dunque del prestigio,

di un *gad'arak* "anziano (leader)"). A partire dal rigo 009 Mir Badshah intende mettere in risalto la statura morale dei Latharuknawau attraverso il contrasto con un panorama contemporaneo piuttosto desolante, nel quale nessuno più sa celebrare i riti, e anzi neppure sa di cosa si tratta (vd. soprattutto 018). Infine, al rigo 019 arriva dritto al nodo della questione: perché si sono abbattute le alluvioni su Birir? Mir Badshah risponde capovolgendo completamente l'argomento proposto, seppure dietro la finzione del sogno, da Government. Sarebbe colpa proprio del lignaggio di costui, Razhuknawau, poiché anch'esso aveva un'importante responsabilità cultuale alla quale si è sottratto. Allo stesso tempo, dunque, Mir Badshah con queste parole svela palesemente la finzione dello *isprapasa ghO~* perché se così non fosse significherebbe che egli sta contraddicendo la divinità.
Attraverso questo elogio, che elogio non è se non del lignaggio chiamato in causa nel canto iniziale, Mir Badshah manifesta la sua vicinanza ai Latharuknawau e critica duramente la denuncia di Government. Non sono in grado di dire quanto questa scelta politica dipenda da fatti riconducibili alla parentela (gli Alikshernawau e i Latharuknawau fanno entrambi parte del macrolignaggio Shurasinawau) e quanto invece possa essere stata condizionata da geografie di alleanze più pragmatiche e recenti.

```
\ref Mirbaca E27-31.001
\tx S'abaSta   t'ai    h'atyae     m'ai    b'aya   gh'ona razh'uknaw'au      /
\mb S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   m'ai    b'aya   gh'ona razh'uk naw'au     /
\ge bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM 1S:NNOM brother great  Razhuk  grandchild
\ft "Bravo a te oh fratello mio, grande discendente di Razhuk..."

\ref Mirbaca E27-31.002
\tx j'ipani       mon  m'atrase           jag'ai          de  m'ai    gri         bagannoR'ik /
\mb jip    -ani   mon  matr   -as     -e   jag    -ai      de  m'ai    gri         bagannoR'ik /
\ge tongue -ABL   word say    -P/F.2S -RTM look   -IMPV.2S RTM 1S:NNOM Gri.village epithet
\ft "...dici parole con la bocca qui nel mio Gri Bagannorik"

\ref Mirbaca E27-31.003
\tx d'ada  w'awa       gri           mish'ari moc jag'ai          de  /
\mb d'ada  w'awa       gri           mish'ari moc jag    -ai      de  /
\ge father grandfather take:PTCP.PRF mixed    man look   -IMPV.2S RTM
\ft "Il padre ed il nonno insieme uomini mischiati al divino, guarda!..."
```

```
\ref Mirbaca E27-31.004
\tx t'ai    kh'oshpuna     mon  CiCh'ala      jinp'in zhe  dewal'ok /
\mb t'ai    kh'oshp -una   mon  CiCh   -'ala  jinp'in zhe  dewal'ok /
\ge 2S:NNOM dream   -LOC   word teach  -PST.I fairy   and  god
\ft "...le fate e gli dei in sogno ti hanno comunicato (quelle) parole"

\ref Mirbaca E27-31.005
\tx law'ai  ta  ne  m'atrane         'ujak m'atran     sh'ama          kalash'um     jag'ai          de
\mb law-ai  ta  ne  matr-an     -e   'ujak matr-an     sh-   'ama       kalash'um     jag    -ai      de
\ge lie-CP  PCL NEG say -P/F.3P -RTM true  say -P/F.3P EMPH- PROX:S:ACC kalash.people look   -IMPV.2S RTM
\tx tan tan h'atya moc t'io           l'Ui             jag'ek         d'ei w'enaw   'onjeSTa k'ui   /
\mb tan tan h'atya moc ti        -o   lU      -i       jag    -ek     d'ai w'enaw   'onjeSTa k'ui   /
\ge own own to man become.CP -SEQ look.at -IMPV.2S look   -P/F.1P PROG upstream pure     valley
\ft "E non ti hanno mentito, hanno detto la verita': guarda questa nostra comunita' Kalasha, ognuno e'
diventato egoista, lo vediamo (soprattutto) nella valle alta[188]"

\ref Mirbaca E27-31.006
\tx w'adi        'asta s'aran      'asa        na  jag'ai       de  abim'io          bo   galy'at na
\mb w'adi        'asta s'aran      'asta       n'a jag -ai      de  'abi   -mi   -o   bo   galy'at n'a
\ge nevertheless also  benediction be.AN:PST.I RTM look-IMPV.2S RTM 1P:NOM -EMPH -RTM very wrong   RTM
\tx jag'ai          de   gh'ona razh'uknaw'au      /
\mb jag    -ai      de   gh'ona razh'uk naw'au     /
\ge look   -IMPV.2S RTM  great  Razhuk  grandchild
\ft "Nonostante questo, abbiamo avuto fortuna, proprio noi che abbiamo tanto sbagliato, guarda grande
discendente di Razhuk!"
```

[188] Ovvero nella parte della valle dove ci sono più musulmani.

```
\ref Mirbaca E27-31.007
\tx o    l'atharuknaw'alas          m'ondro  k'ila  d'eke          sh'ia           duni'a sh'ama
\mb o    lathar'uk naw'au     -as   mon -o   k'ya  d   -ek    -e   sh-  'ia        duni'a sh-'ama
\ge oh   Latharuk  grandchild -OBL  word-SEQ what  give-P/F.1P-RTM EMPH-PROX:S:NOM world  EMPH-PROX:S:ACC
\tx jeST'ik jag'ai          de  l'atharuknaw'alas          h'atya baS  k'aDa
\mb jeST'ik jag    -ai      de  lathar'uk naw'au     -as    h'atya baS  k'ada
\ge stick   look   -IMPV.2S RTM Latharuk  grandchild -OBL   to     part do.PST.I
\tx se       aL'ei             p'aidagar'aw          /
\mb se       aL         -ei    p'aida   kar    -aw    /[189]
\ge REM.S.NOM there.DIST -ABL   children do     -AG
\ft "Sono per il nipote di Latharuk le parole che diciamo. O voi tutti, guardate questo bastone, in
questo mondo il Creatore lo conferì (lett. ne fece la parte per) al discendente di Latharuk"[190]

\ref Mirbaca E27-31.008
\tx sh'eli          baSzhu'aw            'asta shat'e          gaZh'an          sh'ia
\mb sh-   'eli      baS  - zhu    -aw    'asta sh-   te        gaZha    -n      sh-   'ia
\ge EMPH- DIST.P.DIR part - eat    -AG    also  EMPH- REM.P.DIR remember -P/F.3P EMPH- PROX:S:NOM
\tx kalash'um     shat'o   kh'ojiu          m'ai    bir'il aw'eri k'ui   /
\mb kalash'um     sh-   to khoj     -iu     m'ai    bir'iu aw'eri k'ui   /
\ge kalash.people EMPH- REM.S.ACC look.for -P/F.3S 1S:NNOM Birir  narrow valley
\ft "Questo lo ricordano anche coloro che mangiano la propria parte (gli dei a cui si offrono sacrifici),
e questa comunità kalasha vuole proprio questo nella mia stretta valle di Birir"

\ref Mirbaca E27-31.009
\tx 'asiko              'asik          ay'a m'ulkunae          mec  sh'ai zhe  b'ai t'io
\mb 'as    -ik     -o   'as    -ik     ay'a mulk    -una   -e   mic  sh'ai zhe  b'ai ti        -o
\ge be     -P/F.1P -SEQ be     -P/F.1P here country -LOC   -RTM only EXPR  and  EXPR become.CP -SEQ
\tx l'Ui             ter'ek             d'ai to       bar'o zhe  zindag'i /
\mb lU      -i       ter        -ek     d'ai to       bar'o zhe  zindag'i /
\ge look.at -IMPV.2S spend.time -P/F.1P PROG REM.S.ACC life  and  life
\ft "Vivucchiamo in questo paese, e diventati un nonnulla guarda come passiamo la vita!"
```

[189] Si noti il soggetto in posizione finale preceduto dal dimostrativo al nominativo.
[190] Mir Badshah sembra dunque associare i Latharuknawau al bastone, che ha un valore simbolico di giustizia e potere in quanto capacità di risoluzione dei conflitti.

```
\ref Mirbaca E27-31.010
\tx d'ita lambard'arta   sh'ala          jinp'in zhe  baSzhu'aw              sh'injiu
\mb d'ita lambard'ar ta  sh-   'ala      jinp'in zhe  baS     - zhu    -aw    shinj      -iu
\ge brave Lambardar  OPP EMPH- DIST:S:ACC fairy   and  portion - eat    -AG    make.happy -P/F.3S
\tx se        d'ita b'iyani     moc /
\mb se        d'ita bi   -ani   moc /
\ge REM.S.NOM brave seed -ABL   man
\ft "Invece il nobile Lambardar rende felici le fate e gli dei, lui che è di stirpe valorosa"

\ref Mirbaca E27-31.011
\tx d'adao      mizr'i          gul    gamb'uri ti        jag'ai          n'ade anj'am k'aDa
\mb d'ada  -o   mizr'i          gul    gamb'uri ti        jag    -ai      nade  anj'am k'ada
\ge father -SEQ Mizri(Saidanca) flower flower   become.CP look   -IMPV:2S RTM   peace  do.PST.I
\tx m'ai    tre   kaL'aSad'esh     /
\mb m'ai    tre   kaL'aSa - desh   /
\ge 1S:NNOM three Kalasha - region
\ft "E padre Mizri, guarda! Diventato un bel fiore, amministra la pace nelle tre nostre valli kalasha."

\ref Mirbaca E27-31.012
\tx d'adas          ataly'ek gabaond'ik      k'aDa    chatr'au gh'ona shar'an   /
\mb d'ada  -as-/    ataly'ek gabaond'ik      k'ada    chatr'au gh'ona shar'an   /
\ge father -POSS:3-S Atalyak  path.to.Chitral do.PST.I Chitral  big    garden
\ft "E suo padre Atalyak ha fatto il sentiero per Chitral grande giardino"

\ref Mirbaca E27-31.013
\tx 'onjao     L'Ui             jag'ai          de  d'ita lambard'ar kh'ana nish'i
\mb 'onja -o   lU      -i       jag    -ai      de  d'ita lambard'ar kh'ana nish   -i
\ge now   -SEQ look.at -IMPV.2S look   -IMPV.2S RTM brave Lambardar  sick   lie    -CP
\tx h'awale                     th'aw h'uLa        se        b'aloS   maCh'erik mO   /
\mb h'aw         -au       -e   th'aw h'uLa        se        b'aloS   maCh'erik mU   /
\ge become.PST.A -PST.A:3S -RTM left become:PST.I REM.S.NOM old.INAN bee       hive
\ft "E ora guarda! Il prode Lambardar e' a letto malato, (ma) e' al sicuro il suo antico alveare"
```

```
\ref Mirbaca E27-31.014
\tx d'adas          mizr'i jag'ai       de  pren       pr'enaw    nis'ar  n'isie          se
\mb d'ada  -as-/    mizr'i jag -ai      de  pr'enaw    pr'enaw    nis'ar  nis     -i -e   se
\ge father -POSS:3-S Mizri  look-IMPV.2S RTM downstream downstream Nisar  sit.down -CP-RTM REM.S.NOM
\tx k'ariu          to       dr'iga p'ashperet k'ui   jag'ai          de  n'ili       guh'um shing'er /
\mb kar    -iu      to       dr'iga p'ashperet k'ui   jag    -ai      de  nil  -i     guh'um shing'er /
\ge do     -P/F.3S REM.S.ACC long   Pashperet  valley look   -IMPV.2S RTM fill -CP    wheat  tower
\ft "Suo padre Mizri, guarda!, stabilitosi giu' giu' a Nisar, riempie un silos di grano nella valle di
Pashperet"

\ref Mirbaca E27-31.015
\tx kurikunj'ik zhe  mazah'ap L'URi            k'ura   k'ariu         d'esho
\mb kurikunj'ik zhe  mazah'ap lU      -i       k'ura   kar    -iu     desh   -o
\ge tradition   and  religion look.at -IMPV.2S who.NOM do     -P/F.3S region -SEQ
\tx k'ura   ne  jh'onik        d'ei c'una kalaS'um       /
\mb k'ura   ne  jhon   -ik     d'ai c'una kalaS'um       /
\ge who.NOM NEG know   -P/F.1P PROG all Kalasha.people
\ft "Guarda, chi pratica i riti e la religione nel paese? Nessuno di noi Kalasha ha (questa) conoscenza"

\ref Mirbaca E27-31.016
\tx 'emita         L'URi            g'aDa h'awan                pruST k'ai  'isi       aCh'aro
\mb 'emi       ta  lU      -i       g'aDa h'aw         -an      pruST k'ai  'isi       aCh'aro
\ge PROX:P:DIR FOC look.at -IMPV:2S elder become.PST.A -PST.A>3P good  do:CP PROX.P.OBL after
\tx jag'ek         de  kikh'e~ bar'o pari'u         /
\mb jag    -ek     de  kikh'e~ bar'o par    -iu     /
\ge look   -P/F:1P RTM how      life  go     -P/F.3S
\ft "Guarda costoro! Facendo ottime cose sono diventati anziani onorevoli, dopo di loro vedremo cosa
succedera' "
```

```
\ref Mirbaca E27-31.017
\tx n'emi     pe   h'awale                    'egis      zhe  d'uist'aDa        saly'am   CiCh'alya
\mb ne  -mi   pe   h'aw         -au       -e   ek  -is    zhe  du  -is    -t'ada saly'am   CiCh   -'ala
\ge NEG -EMPH if   become.PST.A -PST.A:3S -RTM one -OBL   and  two -OBL   -near  greetings teach  -PST.I
\tx nem'i     pe h'awal                h'awta      pahar'a maj'amai       r'aw  dumb'aio
\mb ne  -mi   pe h'aw         -au      h'aw    ta  pahar'a maj'am  -ai    r'aw  dumb    -ai    -o
\ge NEG -EMPH if become.PST.A -PST.A:3S HYP.PCL FOC far      Majam  -LOC   as    destroy -CP    -SEQ
\tx pari'u         jinp'in zhe  dewal'ok /
\mb par    -iu     jinp'in zhe  dewal'ok /
\ge go     -P/F:3S fairy   and  god
\ft "Se non succedesse piu' che (gli dei) inviano messaggi ad uno o due (persone), se questo non
succedesse piu', allora (vorrebbe dire che) e' tutto finito (e che) le fate e gli dei sono andati via,
come (e' accaduto) nel lontano Majam"[191]

\ref Mirbaca E27-31.018
\tx m'ecta   tok'ala kalaS'um       k'arive         'ia        ghon'ak             zhe  bat'ak
\mb mic  ta  tok'ala kalaS'um       kar-iu     -e   'ia        ghon'a       -ak    zhe  bat   -ak
\ge only PCL joke    Kalasha.people do-P/F.3S -RTM PROX:S:NOM  piece.of.wood-DIM   and  stone -DIM
\tx k'ya   gh'o~i e   sh'isa           aCharg'eras                h'atya p'ata     hi'u
\mb k'ya   gh'o~i e   sh-   'isa       aCharg'er           -as    h'atya p'ata     hi     -u
\ge what   say.CP RTM EMPH- PROX.S.OBL following.generation -OBL   to     knowledge become -P/F.3S
\tx m'ai    c'una kalaS'um       /
\mb m'ai    c'una kalaS'um       /
\ge 1S:NNOM all   Kalasha.people
\ft "I Kalasha stanno solo giocando, e dicono 'Cosa sono questo legnetto e questa pietruzza?'. (Tale è)
la conoscenza della tradizione posseduta dalla generazione che viene, oh miei fratelli Kalasha!"

\ref Mirbaca E27-31.019
\tx onjam'i     jag'ai       de  n'ae    prazawal'oka    k'ai  ko   dumb'aw          bir'iu aw'eri  k'ui/
\mb 'onja -mi   jag -ai      de  n'a-e   prazawal'ok-a   kai   ko   dumb   -aw       bir'iu aw'eri  k'ui/
\ge now   -EMPH look-IMPV:2S RTM RTM-RTM disaster -OBL   do.CP why  destroy-PST.A:3S Birir  narrow valley
\ft "E ora guarda! Perche' si e' abbattuta la catastrofe su Birir stretta valle?"[192]
```

[191] Mir Badshah ricorda il mito dell'arrivo di Suanshai con Praba dal Majam in seguito al declino della ritualità kafira in quella regione (mitica).
[192] Mir Badshah allude alle due alluvioni abbattutesi su Birir durante l'estate appena trascorsa.

\ref Mirbaca E27-31.020
\tx ek s'aras thum jag'ai de t'ai az'urason jag'ai de sh'asa
\mb ek s'aras thum jag -ai de t'ai az'ur-a son jag-ai de sh- 'asa
\ge one juniper smoke look-IMPV:2S RTM 2S:NNOM Azur-OBL high.pastures look-IMPV:2S RTM EMPH-DIST:S:NOM
\tx mir'aso sh'asa t'ai shi'ada
\mb mir'as -o sh- 'asa t'ai shi -ada
\ge rite -SEQ EMPH- DIST:S:NOM 2S:NNOM be.INAN -PST.I
\tx w'awau m'urat bek zhe ladh'ak k'aDa h'uTala Sing zhe bro /
\mb w'awa -u-/ m'urat bek zhe ladh'ak k'ada h'uTali Sing zhe bro /
\ge grandfather -POSS.2-S Murat Bek and Ladhak do.PST.I high peak and crest
\ft "Un (solo) fumo di ginepro, guarda, ai tuoi pascoli alti dell'Azur, quel solo rito toccava a te, i tuoi avi Murat Bek e Ladhak lo praticavano nelle alte cime!"

\ref Mirbaca E27-31.021
\tx w'awali ta khul h'awane tu 'asa h'isti
\mb w'awa -l-i ta khul h'aw -an -e tu 'asta hist -i
\ge grandfather -POSS.2-P FOC finished become.PST.A -PST.A:3P -RTM 2S.NOM also throw -PST.A:2S
\tx 'ala t'ai kurikunj'ik jag'ai de
\mb 'ala t'ai kurikunj'ik jag -ai de
\ge DIST:S:ACC 2S:NNOM tradition look-IMPV.2S RTM
\tx Changp'oc zhe h'uTala br'oai s'aras k'uru /
\mb Changp'oc zhe h'uTali bro -ai s'aras k'uru /
\ge kind.of.sacrifice and high crest -LOC juniper ritual.act
\ft "I tuoi avi non ci sono piu', e anche tu hai ignorato le tue tradizioni rituali, guarda, il sacrificio dei capri e il fuoco rituale di ginepro alle alte cime!"

\ref Mirbaca E27-31.022
\tx 'emio ti t'icak ti t'icak t'io oS'an t'io
\mb 'emi -o ti t'icak ti t'icak ti -o oS'an ti -o
\ge PROX:P:DIR -SEQ become.CP few become.CP few become.CP -SEQ guilt become.CP -SEQ
\tx prazawal'ok h'awaw bir'iu aw'eri k'ui /
\mb prazawal'ok h'aw -aw bir'iu aw'eri k'ui /
\ge disaster become.PST.A -PST.A:3S Birir narrow valley
\ft "Essendo queste (mancanze rituali) a poco a poco divenute una colpa, si e' abbattuta la catastrofe su Birir stretta valle"

```
\ref Mirbaca E27-31.023
\tx loT   m'ondro    k'ila d'eke               wa~ts k'ai  k'ara          sh'awak  tamash'a
\mb loT   mondr -o   k'ya  d      -ek     -e   wa~ts kai   kar    -a       sh'awak  tamash'a
\ge great word  -SEQ what  give   -P/F:1P -RTM easy  do.CP do     -IMPV:2P pleasure entertainment
\ft "Grandi sono le cose che diciamo, dopo aver celebrato secondo tradizione, continuate con entusiasmo!"
```

Evento 5: elogio 2 (shaharaE27-31)

Shaharà tributa un elogio a Government

Shaharà, del *kam* Gilasurnawau e dunque, come Mir Badshah, uno Shurasinawau, esegue un elogio che nella sua architettura generale rientra abbastanza bene nel quadro delle performance più comuni, almeno stando ai miei dati. Fino al rigo 007, infatti, introduce un tipico elogio de cantante iniziale, nel quale si tessono le lodi dei suoi avi, per lo più attraverso brevi frasi ad effetto connotate dall'uso di numerose espressioni formulari (*mish'ari moc* "uomo mischiato alle fate", *mis'iru mis'iru unarm'an* "generazione dopo generazione (sempre più) abile, capace"). Nel rigo 007, al contrario, Shaharà ricorda che il culto e la ritualità kalasha sono stati fondati da Shurasì, che non è legato in alcun modo al lignaggio Razhuknawau, ovvero al cantante a cui egli sta tributando l'elogio. Non solo, una volta fondata, la tradizione è stata trasmessa innanzitutto grazie ai Latharuknawau (008). L'elogio ormai, entrando nel vivo, è incentrato sull'importanza dei lignaggi membri del macrolignaggio Shurasinawau: i figli di Shurasì si dispersero nella valle e anche oltre e dovunque portarono la loro ospitalità (009-011); un Latharuknawau raggiunse un grande potere politico (l'elogiatore usa il termine, probabilmente arcaico, *C'au* che i miei informatori mi tradussero come *waz'ir* "ministro") e mise un Alikshernawau al suo fianco (012-014). Shaharà mette poi l'accento (015-018) sulla continuità delle tradizioni e sull'eredità dei compiti lasciati dagli antenati, laddove i Latharuknawau sono da sempre chiamati a redimere le dispute ("Dovunque vi fosse una disputa, il bastone era nelle mani proprio del discendente di Latharuk"), un'attività di per sé fonte e segno di prestigio per i Kalasha. Egli conclude questa performance richiamandosi direttamente al canto iniziale, che aveva chiamato in causa Lambardar, il più anziano e rispettato tra gli uomini del lignaggio Latharuknawau: "Se oggi facciamo i sacrifici lo dobbiamo a Lambardar, solo a lui; se questo ci procura il bene o il male lo scopriremo solo guardando il mondo". Shaharà difende Lambardar, reinviando al mittente le accuse relative alle mancanze rituali causa delle inondazioni, e riconoscendo che il lignaggio Latharuknawau occupa un posto di assoluta preminenza all'interno della valle. Un discorso politico tanto cauto nei toni quanto chiaro nelle intenzioni.

```
\ref shaharaE27-31.001
\tx 14.28 S'abaSta   t'ai    h'atyae     o    yar    barabar  tu     razh'uknaw'au      /
\mb 14.28 S'abaS ta  t'ai    h'atya -e   o    yar    barab'ar tu     razh'uk naw'au     /
\ge 14.28 bravo  PCL 2S:NNOM to     -RTM oh   fellow coeval   2S:NOM Razhuk  grandchild
\ft "Bravo a te o amico e coetaneo discendente di Razhuk"

\ref shaharaE27-31.002
\tx o    razh'uknaw'au      w'awau                mish'ari 'asta
\mb o    razh'uk naw'au     w'awa       -u-/      mish'ari 'asta
\ge oh   Razhuk  grandchild grandfather -POSS.2-S mixed    be.AN:PST.I
\tx to   baSindag'ar                razh'uknaw'au      /
\mb to   baSind'a            -gar   razh'uk naw'au     /
\ge then bequeathed.property -AGENT Razhuk  grandchild
\ft "Il tuo avo si mischiò agli dei, e in seguito si installò (qui a Birir) o discendente di Razhuk"

\ref shaharaE27-31.003
\tx shun'eli      pU~           shi'ada        d'eshta    ay'a pre~h'e~k  rah'i     k'adae
\mb shun'eli      pU~           shi     -ada   desh   ta  ay'a pre~h'e~k  rah'i     k'ada    -e
\ge epithet(Prun) Prun.festival be.INAN -PST.I region FOC here downstream departure do.PST.I -RTM
\tx ne  pat'aki    gh'ona razh'uknaw'au      /
\mb ne  pat'ak -i  gh'ona razh'uk naw'au     /
\ge NEG move   -CP great  Razhuk  grandchild
\ft "Era il tempo dello shuneli Prun, gli abitanti della valle bassa si mossero (per venire) qui, avendo
dato l'ordine (senza sforzo alcuno) il grande discendente di Razhuk"[193]

\ref shaharaE27-31.004
\tx t'ai    th'ara       c'ara 'asta       k'RSNa temb'ani              moc /
\mb t'ai    thar  -a     c'ara 'asta       k'RSNa t'emba         -ani   moc /
\ge 2S:NNOM above -LOC   spy   be.AN:PST.I black  Temba(Bashgal) -ABL   man
\ft "Incombeva su di te una spia proveniente dal Bashgal"

\ref shaharaE27-31.005
\tx shatar'a        w'axtuna    mad'at h'au         s'uci zhe  pari'an      /
\mb sh-   tar'a     waxt -una   mad'at h'au         s'uci zhe  par'i -an    /
\ge EMPH- there.REM time -LOC   help   become:PST.A fairy and  fairy -P:DIR
\ft "In quell'occasione le fate e gli spiriti delle altezze ti furono d'aiuto"
```

[193] *na pat'aki* è l'azione tipica del *gaDara*: dare ordini rimanendo seduto, senza fare sforzi.

```
\ref shaharaE27-31.006
\tx o    razh'uknaw'au      t'uo        mish'ari m'oce    nis'iru    nis'iru    tu     unarm'an /
\mb o    razh'uk naw'au     tu     -o   mish'ari moc -e   nis'iru    nis'iru    tu     unarm'an /
\ge oh   Razhuk  grandchild 2S:NOM -SEQ mixed    man -RTM generation generation 2S:NOM skilful
\ft "Oh discendente di Razhuk, tu da uomo mischiato al divino (quale sei) sei diventato abile generazione
dopo generazione"

\ref shaharaE27-31.007
\tx o    shuras'inaw'au      'itao        d'eshuna      krom pashala            gh'ona shuras'io     /
\mb o    shuras'i naw'au     'ita    -o   desh   -una   krom pash   -'ala       gh'ona shuras'i -o   /
\ge oh   Shurasi  grandchild come.CP -SEQ region -LOC   work see    -CAUS:PST.I great  Shurasi  -RTM
\ft "O discendente di Shurasi, dopo esser giunto (nella valle) Shurasi mostro' come si doveva lavorare
(insegno' la tradizione rituale)"[194].

\ref shaharaE27-31.008
\tx lathar'uknaw'alaso              d'adasi          pi   put  ubuj'i          krom pash'ala
\mb lathar'uk naw'au     -as    -o   d'ada  -as-i     pi   putr ubuj     -i     krom pash   -'ala
\ge Latharuk  grandchild -OBL   -SEQ father -POSS.3-P from son  come.out -CP    work see    -CAUS:PST.I
\tx lathar'uknawau       /
\mb lathar'uk naw'au     /
\ge Latharuk  grandchild
\ft "Nacque un figlio dai padri del discendente di Latharuk, ed egli nipote di Latharuk mostrò come
bisognava celebrare i riti"

\ref shaharaE27-31.009
\tx w'awas                pi   put  ubuj'una        nade sat   bay'autr       'aspar  h'uTala dham      /
\mb w'awa       -as-/     pi   putr ubuj     -una   nade sat   b'aya  -utr    'aspar  h'uTali dham      /
\ge grandfather -POSS:3-S from son  come.out -PST.I RTM  seven brother-RECIPR Aspar   high    residence
\ft "Dal nonno nacquero dei figli, sette fratelli ad Aspar alta dimora"
```

[194] Shaharà si rivolge ad uno Shurasinawau.

```
\ref shaharaE27-31.010
\tx w'awaso                    pre~h'e~k  k'ai  par'au          aL'ei             ta  p'ai
\mb w'awa       -as-/     -o   pre~h'e~k  k'ai  par    -au      aL         -ei    ta  p'ai
\ge grandfather -POSS:3-S -SEQ downstream to    go     -PST.A:3S there.DIST -ABL   PCL go:CP
\tx aL'uRaw                  dr'iga sh'ishi k'ui   /
\mb a-     lU      -aw       dr'iga sh'ishi k'ui   /
\ge PST.A- look.at -PST.A:3S long   Shishi  valley
\ft "Un suo avo se ne andoʼ a valle, andoʼ via da liʼ e gli piacque la lunga valle di Shishi"

\ref shaharaE27-31.011
\tx we~h'e~ko     p'ai  aw'eris'on          biy'oti       pre~h'e~ko      p'ai  raulis'on
\mb wE~h'e~k -o   p'ai  aw'eri son          biy'ot -i     pre~h'e~k  -o   p'ai  r'auli  son
\ge upstream -SEQ go:CP narrow high.pastures cross  -CP    downstream -SEQ go:CP Lowri   high.pastures
\tx biy'oti    panj'esh   h'ula        t'ai    'uSTik          zhe  nis'ik          /
\mb biy'ot -i  panj'esh   h'uLa        t'ai    uST      -ik    zhe  nis      -ik    /
\ge cross  -CP everywhere become:PST.I 2S:NNOM stand.up -INF   and  sit.down -INF
\ft "Essendo andato a monte, a di là dei pascoli di Aweri, ed essendo andato a valle, al di là del passo
del Lowari, si diffuse dovunque la tua ospitalità"

\ref shaharaE27-31.012
\tx lathar'uknaw'alas          m'uCa      C'au  h'ulae            nih'unjila            pind'uri duni'a /
\mb lathar'uk naw'au     -as   m'uC -a    C'au  h'uLa        -e   nih'unj        -ila   pind'uri duni'a /
\ge Latharuk  grandchild -OBL  hand -OBL  wazir become:PST.I -RTM settle.fighting-PST.I round    world
\ft "Il Wazir venne dalle fila dei discendenti di Latharuk, ed ebbe il controllo del mondo intero."[195]

\ref shaharaE27-31.013
\tx aL'ai            k'ai  nish'ar nini'al             to        alekshi'ernaw'au     /
\mb aL         -ai   k'ai  nish'ar n'ini     -au       to        aliksh'er naw'au     /
\ge there.DIST -LOC  do:CP guard   take.away -PST.A:3S REM.S.ACC Aliksher  grandchild
\ft "Dopo aver fatto cio' prese come guardia il nipote di Aliksher"
```

[195] Non sono purtroppo in grado di comprendere a quale personaggio ed evento il cantante alluda in questo verso.

```
\ref shaharaE27-31.014
\tx kaw'a  khal'oRi pe   h'awal                h'auta          gund'iko     sh'isa           m'uCa
\mb kaw'a  khal'oRi pe   h'au         -au      h'au         ta gund'ik -o   sh-   'isa       m'uC -a
\ge where  dispute  if   become:PST.A -PST.A:3S become:PST.A PCL stick   -SEQ EMPH- PROX.S.OBL hand -OBL
\tx d'ita      ra    lathar'uknaw'au      /
\mb d'ita      ra    lathar'uk naw'au     /
\ge give.PST.I cedar Latharuk  grandchild
\ft "Dovunque vi fosse una disputa, il bastone era nelle mani proprio del discendente di Latharuk"[196]

\ref shaharaE27-31.015
\tx s'eta         naf'a       shoks'ina     nis'iru    nis'iru    unarm'an h'uLa        s'eo
\mb se        ta  naf'a       shoks  -na    nis'iru    nis'iru    unarm'an h'uLa        se        -o
\ge REM.S.NOM PCL inheritance pass   -PST.I generation generation skilful  become:PST.I REM.S.NOM -RTM
\tx gilas'urnaw'au      /
\mb gilas'ur naw'au     /
\ge Gilasur  grandchild
\ft "E quella divenne un'eredità, e generazione dopo generazione divenne importante anche il nipote di
Gilasur"[197]

\ref shaharaE27-31.016
\tx o    m'ai    b'aya   sh'ia           w'axtai     naf'a       shoks'ina     nish'ar pe   ne
\mb o    m'ai    b'aya   sh-   'ia       waxt -ai    naf'a       shoks  -na    nish'ar pe   ne
\ge oh   1S:NNOM brother EMPH- PROX:S:NOM time -LOC   inheritance pass   -PST.I guard   if   NEG
\tx h'awau                h'au    alekshi'ernaw'au     na  jag'ai          de  sh'ia
\mb h'au         -au      h'au    aliksh'er naw'au     n'a jag     -ai     de  sh-   'ia
\ge become:PST.A -PST.A:3S HYP.PCL Aliksher  grandchild RTM look.at -IMPV:2S RTM EMPH- PROX:S:NOM
\tx lathar'uknaw'au      /
\mb lathar'uk naw'au     /
\ge Latharuk  grandchild
\ft "Oh fratello mio, se non si fosse tramandata anche l'eredità della guardia al discendente di
Aliksher! guarda! (a partire da) questo discendente di Latharuk"[198]
```

[196] Come ho già notato nel precedente elogio, il bastone simboleggia il ruolo di paciere, di grande valore per la statura sociale di un uomo nella società kalasha (cfr. Parkes 1983: 475 sgg.).
[197] Shaharà elogia il proprio lignaggio e dunque se stesso!
[198] Shaharà sottolinea la centralità del *kam* Latharuknawau e allo stesso tempo l'importanza fondamentale degli Alikshernawau, soprattutto oggigiorno (Mir Badshah, Alikshernawau e presente durante questa performance, è uomo molto apprezzato nella valle).

```
\ref shaharaE27-31.017
\tx kaw'a  gaug'au  pe   h'awal                h'au    palaw'anz'at     t'ue        t'ai    m'uCa
\mb kaw'a  gaug'au  pe   h'au         -au      h'au    palaw'an zat     tu     -e   t'ai    m'uC -a
\ge where  fight    if   become:PST.A -PST.A:3S HYP.PCL strong   lineage 2S:NOM -RTM 2S:NNOM hand -OBL
\tx gund'ik d'ita      lathar'uk /
\mb gund'ik d'ita      lathar'uk /
\ge stick   give.PST.I Latharuk
\ft "Dovunque vi fosse un diverbio il tuo lignaggio è stato forte, nelle tue mani Latharuk diede il
bastone"

\ref shaharaE27-31.018
\tx 'eli       naf'a       shoks'ina    'ujak k'ai  law'em       d'ei na  tu     lathar'uknaw'au      /
\mb 'eli       naf'a       shoks -na    'ujak k'ai  law  -em     d'ai n'a tu     lathar'uk naw'au     /
\ge DIST.P.DIR inheritance pass  -PST.I truth do:CP lie  -P/F:1S PROG RTM 2S:NOM Latharuk  grandchild
\ft "Quelli ce l'hanno lasciato in eredità, ho torto o ragione o tu discendente di Latharuk?"

\ref shaharaE27-31.019
\tx 'ia        bar'o g'alae        'onjao     ro'i      'asa sh'isa          pr'omi               'asa
\mb 'ia        bar'o g'ala    -e   'onja -o   ro'i      'asa sh-   'isa       pr         -omi      'asa
\ge PROX:S:NOM epoch go.PST.I -RTM now   -SEQ sacrifice RTM  EMPH- PROX.S.OBL give.PST.A -PST.A.1P RTM
\tx shisam'i             pr'omie                  pruST h'ile              kh'aca hil            h'au
\mb sh-   'isa     -mi   pr        -omi     -e    pruST hi    -u     -e    kh'aca hi     -u      h'au
\ge EMPH-PROX.S.OBL-EMPH give.PST.A-PST.A.1P-RTM  good  become-P/F.3S-RTM  bad    become-P/F.3S HYP.PCL
\tx jag'ek          n'ade sh'ama          duni'a
\mb jag     -ek     nade  sh-   'ama      duni'a
\ge look.at -P/F:1P RTM   EMPH- PROX:S:ACC world
\ft "Quell'epoca (lett. questa, ma la referenza è interna al testo) è passata, e se oggi facciamo i
sacrifici lo dobbiamo a lui (Lambardar), solo a lui: se questo ci procura il bene o il male, lo
scopriremo solo guardando il mondo"
```