

Gli Aztechi tra passato e presente

Grandezza e vitalità di una civiltà messicana

A cura di Alessandro Lupo, Leonardo López Luján, Luisa Migliorati

I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore
via Sardegna 50,
00187 Roma,
telefono 06 / 42 81 84 17,
fax 06 / 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:
<http://www.carocci.it>



Carocci editore

In copertina: Huitzilopochtli, dal *Codice Matritense* del Real Palacio (fol. 261r)

Traduzioni di Francesco Fava (capp. 12, 13), Liony Mello (cap. 10), Chiara Milano (capp. 1, 7, 16), Cristiano Tallè (capp. 5, 9, 14) e Claudia Troilo (capp. 2, 3, 4, 6)

Volume pubblicato con i contributi dell'Università di Roma "La Sapienza", della Secretaría de Relaciones Exteriores del Messico - Ambasciata del Messico in Italia e dell'Istituto Italo Latinoamericano (IILA)

1ª edizione, maggio 2006
© copyright 2006 by
Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: studio grafico agostini, Roma

Finito di stampare nel maggio 2006
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 88-430-3755-2

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

	Presentazioni	7
	di Renato Guarini e Rafael Tovar y de Teresa	
	Introduzione	9
	di Alessandro Lupo, Leonardo López Luján, Luisa Migliorati	
	Abbreviazioni	12
1.	Le storie dipinte del Messico azteco	13
	di Elizabeth Hill Boone	
2.	Il Grande Tempio di Tenochtitlan, il Tonacatepetl e il mito del furto del mais	23
	di Alfredo López Austin, Leonardo López Luján	
3.	L'ideologia del sacrificio umano azteco	51
	di Michel Graulich	
4.	Tlantepuzilama: le pericolose incursioni di una divinità dai denti di rame in Mesoamerica	59
	di Guilhem Olivier	
5.	L'immagine di Tenoch nei monumenti commemorativi della capitale azteca	73
	di Felipe Solís Olguín	
6.	Linea e colore a Tenochtitlan. Scultura policroma e pittura murale nel recinto sacro della capitale mexicana	83
	di Leonardo López Luján, Alfredo López Austin, Giacomo Chiari, Fernando Carrizosa	
7.	Un eccezionale mosaico di piume azteco: il "copri-calice" del Museo Nacional de Antropología	105
	di Laura Filloy Nadal, Felipe Solís Olguín, Lourdes Navarizo	

8.	Bologna e gli Aztechi fra i secoli XVI e XVII di <i>Laura Laurencich-Minelli</i>	117
9.	I simboli preispanici e l'identità nazionale di <i>Eduardo Matos Moctezuma</i>	131
10.	Il sacrificio, il panorama e l'origine delle arti di <i>Renato González Mello</i>	143
11.	Aztechi e letteratura: dal mito identitario alla dissoluzione carnevalesca di <i>Stefano Tedeschi</i>	151
12.	Moradas de los Mayores di <i>Rosalba Campra</i>	161
13.	Los Temblores de la Memoria di <i>Felipe Guerrero</i>	167
14.	La lingua nahuatl: tra fama e abbandono di <i>Sybille de Pury</i>	173
15.	Pagani o cristiani? Il recupero della religione azteca nel Messico indigeno di oggi di <i>Alessandro Lupo</i>	181
16.	Immaginare un luogo per Aztlan: il <i>chicanismo</i> e gli Aztechi nell'arte e nella resistenza di <i>David Carrasco</i>	201
	Glossario	217

Il convegno "Gli Aztechi oggi. Grandezza e vitalità di una civiltà messicana" – realizzato a Roma nel maggio 2004 grazie alla volontà della Facoltà di Lettere e Filosofia e dei dipartimenti di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'antichità e di Studi glottoantropologici e Discipline musicali dell'Università "La Sapienza" – ha segnato una tappa decisiva per gli studi italiani sulla civiltà azteca. Mai prima di questo evento l'Italia aveva ospitato un incontro di questa portata interamente dedicato al tema. Gli studiosi internazionali che hanno preso parte al confronto sono stati in grado di tracciare un quadro completo della ricerca in materia, anche grazie a un approccio multidisciplinare che non ha trascurato l'incidenza che questa antica civiltà esercita ancora oggi.

Accanto al valore strettamente intellettuale che questa raccolta di scritti nata dal convegno porta con sé, l'importanza del volume è duplice. Rappresenta la prima e più compiuta trattazione in lingua italiana sugli Aztechi; traccia una delle tappe di realizzazione del progetto più ambizioso e ad ampio respiro che la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università "La Sapienza" si è proposta di realizzare: l'istituzione di un percorso di studi in "Archeologia delle Americhe", all'interno del corso di laurea triennale in Scienze archeologiche e storiche del mondo classico e orientale. Una vera e propria rivoluzione nel panorama accademico italiano, giunta a colmare una lacuna esistente per quanto riguarda la materia.

L'Università può dire di aver realmente raggiunto i suoi obiettivi nel momento in cui riesce a promuovere, incentivare, diffondere quanto di nuovo e culturalmente rilevante si impone all'attenzione dello studioso. Proprio in questa prospettiva l'Università "La Sapienza" è orgogliosa di accogliere istanze di cambiamento e stimolare processi di ricerca che portino a un arricchimento dell'offerta didattica e ad un'apertura sempre più ampia e completa verso indirizzi di studio che raccolgono grande interesse anche da parte dei nostri studenti.

Questo libro, risultato di passione e rigore scientifico, è in effetti il segno di una volontà di cambiamento e di affermazione intellettuale che auspichiamo possa dare ulteriori innovativi contributi alla ricerca sulle civiltà antiche.

RENATO GUARINI
Rettore dell'Università di Roma "La Sapienza"

VIII

Il cosmo affondò le verità:
quattro gli sguardi verso i limiti invisibili.
Una sola la mano che stringe la fuga del cielo.
La poesia, è stato detto, è per un caso ancora in piedi, vergine di tempo.

IX

Sfogliò furiosamente le pagine dei codici
temendo il proprio dubbio sui misteri del sangue.
Sono forse verità gli uomini? Non smise di dolersene.
E disegnò nel cielo con una torcia incandescente
la dimora in cui gli specchi per sempre abbaglieranno.

La lingua nahuatl: tra fama e abbandono

di Sybille de Pury*

In Messico, su un totale di circa 90 milioni di abitanti, meno del 10% parla una lingua amerindiana; il censimento generale dell'anno 2000 (INEGI) registra una cifra di 6,3 milioni di parlanti lingue indigene, pari al 7,33% dell'intera popolazione. Colpisce la gran diversità linguistica del paese, le cui lingue si suddividono in 10 famiglie non imparentate tra loro. Tre di loro contano più di un milione di parlanti, tra cui la famiglia Uto-azteca alla quale appartiene il nahuatl. In Messico il nahuatl, con più di un milione di parlanti, è la lingua amerindiana più parlata, seconda solo al castigliano. Anche se questa cifra può sembrare consistente, va rilevato che il nahuatl è in costante arretramento, rimpiazzato dal castigliano, e si mantiene solo in zone marginali. Di fatto esso soffre di una forte frammentazione geografica, giacché è sparso fra sei Stati (México, Puebla, Hidalgo, Guerrero, Morelos e Veracruz) ed è inoltre abbastanza dialettalizzato, processo questo che porta col tempo all'assimilazione linguistica (Suárez, 1983). Non è pertanto possibile parlare di un "popolo" nahuatl e a livello politico i Nahuatl hanno poche istanze di rappresentanza.

14.1

Assimilazione e svalutazione

Se si esamina la pratica linguistica delle comunità è possibile riscontrare una realtà molto complessa. La diminuzione della trasmissione alle nuove generazioni, che minaccia la sopravvivenza della lingua, è dovuta all'interiorizzazione di una situazione sociale di inferiorità e, al tempo stesso, rimanda ai calcoli per l'integrazione dei figli nella società dominante.

Al momento dell'indipendenza² gli *indios* erano rimasti isolati nelle loro comunità e la Corona spagnola non aveva smesso di tutelare i loro privilegi. In cambio il Messico indipendente nacque affermando il meticcio come origine e destino della nazione. Introdusse la valorizzazione ufficiale degli Aztechi parallelamente alla svalutazione degli indigeni che abitavano le campagne. Il patrimonio indio era parte dell'orgoglio nazionale, ma l'importanza attribuita al passato indio contrastava con la situazione delle popolazioni indigene, che erano vittime di emarginazione e talora anche di razzismo. L'indipendenza fu dunque espressione dell'esigenza di costruire uno Stato integratore, nel quale i soggetti, tutti uguali, erano destinati a comunicare fra loro in un'unica lingua, il castigliano. Se nel XIX secolo l'atteggiamento dominante dei governi messicani fu l'assimilazione delle popolazioni indigene, nel XX secolo esso divenne più ambiguo. Si ebbero contemporaneamente politiche sociali di assimilazione e politiche di difesa di diritti degli *indios*.

L'eco della politica di assimilazione e la svalutazione delle culture indigene che essa implica emergono chiaramente dai risultati dei censimenti. Le consuetudini linguistiche sono state sempre considerate un indice incontrovertibile di "indianità". Per definire i gruppi in-

* Centre d'Études des Langues Indigènes d'Amérique - Conseil National de la Recherche Scientifique.

digeni del paese e calcolare la loro percentuale, l'amministrazione federale equipara l'"indigeno" al "parlante una lingua indigena". Orbene, i censimenti dell'amministrazione federale si fondano sulla cosiddetta "autodichiarazione", che consiste nel domandare a qualcuno se parla o no una lingua indigena e nell'annotare la sua risposta, il che porta in molti casi a sottostimare la realtà, in quanto i parlanti negano di conoscere la lingua quando in realtà la parlano. Ciò dipende dal fatto che le persone interrogate non vogliono identificarsi come parlanti una lingua indigena, per la svalutazione sociale e culturale che ciò comporta.

14.2 Nahuatl e mexicano

Oggi giorno la stigmatizzazione delle lingue indigene va diminuendo a livello politico, ma continua a essere operante nella realtà quotidiana. La distanza che esiste fra la società dominante e il mondo indigeno si riflette nella connotazione delle parole. Le rappresentazioni si costruiscono e si diffondono attraverso i termini che impieghiamo.

Prima della Conquista spagnola, per nominare la loro lingua gli Aztechi – o meglio i "Mexica"³, come essi stessi si chiamavano – impiegavano la parola *mexicacopa*, che significa letteralmente 'alla maniera dei Mexica'. Non dicevano "parliamo il nahuatl", ma "parliamo alla maniera dei Mexica". In castigliano, la parola *mexica* si trasformò in *mexicano*. Così il primo dizionario, redatto da fra' Andrés Molina nel 1555, si chiama "dizionario castigliano-mexicano", e diverse fra le prime grammatiche di cui disponiamo s'intitolano all'"arte della lingua mexicana". Il termine *nahuatl* non compare mai. Esso significa 'chiaramente'. Nella lingua classica compariva nella forma composta del verbo *nahuatlatoa*, che significa 'parlare in modo chiaro'. I parlanti impiegavano questo verbo per differenziare la loro lingua da quelle straniere o anche per segnalare una parlata corretta.

Pertanto *nahuatl* non era propriamente il nome della lingua e nel XX secolo i messicani hanno circoscritto l'uso del termine alla lingua classica, vale a dire al nahuatl che si parlava nel Messico centrale all'arrivo degli spagnoli, lingua nella quale, nel secolo seguente alla Conquista, vennero scritte molte cronache e testi di tipo etnografico, come ad esempio il *Codice Fiorentino*. Solo recentemente i linguisti hanno esteso questo uso alle varianti moderne. Si tratta dunque di un termine impiegato da linguisti, etnologi e storici, che però è totalmente sconosciuto alla gente che parla la lingua amerindiana così designata. Attualmente, quando parlano nella loro lingua, i nativi utilizzano l'espressione *macehuallatolli*, che significa 'lingua della gente di campagna', mentre quando parlano castigliano utilizzano l'espressione *mexicano*.

Ci troviamo dunque di fronte a due parole diverse, *nahuatl* e *mexicano*, per designare una stessa lingua. Ma entrambe hanno connotazioni differenti: la parola *nahuatl* esprime un grado elevato di apprezzamento, mentre la parola *mexicano* è impiegata in maniera abbastanza spreghiativa.

Un piccolo esempio può dar la misura della distanza che è sempre esistita fra il nahuatl e il mexicano. Quando Massimiliano d'Asburgo era imperatore del Messico, gruppi di banditi armati infestavano la regione di Cuernavaca e, con l'appoggio dei contadini, assaltavano la gente nei dintorni della città. Massimiliano decise di porre fine all'insicurezza e, facendo affiggere dei manifesti alle pareti delle case, avvisò la popolazione che avrebbe punito con la morte i capi delle bande. Massimiliano sapeva che nelle campagne si parlava nahuatl e pertanto chiese che il testo del manifesto venisse redatto in nahuatl. Ebbene, il manifesto venne scritto in nahuatl classico e, per riferirsi ai

banditi di Cuernavaca, si impiegò il lessico della "guerra fiorita", cioè il costume azteco che consisteva nel fare la guerra alle popolazioni vicine per catturare prigionieri da impiegare nei sacrifici umani. Evidentemente il testo del cartello era totalmente incomprensibile ai suoi presunti destinatari: nella mente di chi lo scrisse non esisteva altra lingua nahuatl che quella degli Aztechi. Atteggiamenti di questo genere dimostrano la distanza esistente fra i due mondi.

La parola *nahuatl* non solo evoca il glorioso passato azteco, ma rimanda anche in maniera esclusiva alla lingua della capitale dell'impero azteco⁴. Tuttavia, il nahuatl è una lingua abbastanza dialettalizzata, con importanti varianti regionali, anche se ciò non impedisce l'iter-comprendimento. Così ci sono varianti che invece del fonema /t/ adottano ora il fonema /t/ ora il fonema /l/. Tali varianti esistevano già al tempo della Conquista, ma non vennero descritte dai primi evangelizzatori, che si limitarono a descrivere la variante della capitale, che usava il /t/. Alla fine del XVII secolo, un francescano, Juan Guerra, descrisse il dialetto di Jalisco (Guerra, 1692), che è un dialetto in /l/; ma affinché la sua descrizione fosse conforme alla lingua classica, decise di trascrivere il suono /l/ con le lettere <tl>; in tal modo arrivò a fondere la descrizione per iscritto della variante di Jalisco nello stampo della lingua della capitale.

Quanto appena detto è rivelatore di una volontà di standardizzazione che continua ad agire ancora oggi. Nella vita quotidiana, tuttavia, la gente preferisce di gran lunga la situazione di differenze dialettali all'imposizione di una norma specifica. Il nahuatl è parlato in regioni diverse, prive di contatto fra loro, per cui i suoi parlanti non rivelano l'esigenza di adeguare la lingua alla nozione di "popolo" o di "etnia", il che implicherebbe per lo meno un'omogeneizzazione delle regole di scrittura. Negli anni Ottanta, l'Institut Nacional Indigenista promosse delle riunioni nei villaggi la cui popolazione si mostrava interessata a scrivere la propria lingua e ogni gruppo stabilì la propria ortografia, portando così a una grande eterogeneità ortografica.

14.3 Lingua o dialetto?

È ancora piuttosto radicata l'idea che il nahuatl sia una lingua, mentre il mexicano non sarebbe che un dialetto. La parola *dialetto* è ambigua: si riferisce alle varianti regionali, ma indica anche, e in maniera dispregiativa, le parlate locali che non raggiungono lo status di lingua. Il mexicano, in quanto dialetto, non avrebbe dunque lo status di lingua, intendendosi solitamente per "status" le condizioni sociali dell'uso della lingua. Il grado di tale status dipende tanto dalla valutazione della lingua quanto dalle condizioni del suo uso.

S'è già visto come l'atteggiamento generale del gruppo esterno nei confronti del mexicano sia il disprezzo. La recente introduzione del termine *nahuatl* nelle comunità indigene è espressione della rivalutazione di questa lingua, favorita dal lavoro svolto sul terreno da etnologi e linguisti. Gradualmente si fa avanti tra gli indigeni una progressiva presa di coscienza del valore della lingua: alcuni leader indigeni si sono resi conto dell'importanza che la valutazione della lingua riveste nella definizione dell'identità del gruppo, constatando fino a che punto essa riesca a rinvigorire l'autostima. Ma se d'un canto possiamo senz'altro affermare che il prestigio della lingua nativa sta oggi aumentando, che dire invece del suo uso nella situazione attuale?

Quel che abbiamo di fronte è il crescente degrado delle pratiche linguistiche. L'osservazione diretta delle comunità rivela una realtà molto complessa. Vediamo dunque, partendo da tre esempi, come stia declinando l'uso del nahuatl e quanto sia diminuita la pratica della lingua indigena.

14.4

Interruzione della trasmissione

Santa Ana Tlacotenco è un villaggio situato a circa tre chilometri dalla piccola città di Milpa Alta, in prossimità di Città del Messico. Ci offre un esempio dell'interruzione della trasmissione della lingua alle nuove generazioni, tipica delle zone in via di urbanizzazione. A Santa Ana l'arretramento della lingua è dovuto all'integrazione dei figli nella società urbana dominante. Negli anni Settanta in famiglia si parlava ancora esclusivamente il nahuatl. Anche se nel villaggio c'erano alcuni anziani ancora monolingui, la maggioranza della popolazione era già perfettamente bilingue, il che non impediva l'uso del mexicano nelle case. Vi era una stretta relazione fra il fatto di parlare il mexicano e il lavoro nei campi: la gran maggioranza della popolazione viveva dei prodotti della terra. Ma quando il lavoro agricolo non riuscì più a procurare ai giovani entrate sufficienti, essi dovettero partire per cercare lavoro in città, dato che la vicinanza della capitale permetteva di recarsi ogni giorno a lavorare e di ritornare la notte al villaggio. Parallelamente va sottolineato lo sviluppo che ebbe la scolarizzazione in castigliano. Di conseguenza, questi giovani abbandonarono la pratica del mexicano con i propri genitori e non la trasmisero ai loro figli: in una trentina d'anni la lingua scomparve del tutto.

La trasformazione è stata così repentina che gli abitanti di Tlacotenco vivono oggi la scomparsa della propria lingua con gran nostalgia, tanto che, alcuni anni or sono, nel villaggio vennero organizzati dei corsi serali con cui si tentava di reintrodurre il nahuatl a vantaggio della generazione dei figli. È tuttavia assai improbabile che in questo modo si riesca a recuperare la lingua.

14.5

Sostituzione

La scomparsa della lingua nel villaggio di Xalitla, nello Stato di Guerrero, è frutto di un processo affatto diverso. Questo villaggio, situato accanto all'importante strada che collega Città del Messico con Acapulco, vive principalmente del commercio dell'artigianato. Gli abitanti di Xalitla si recano in tutto il Messico a vendere disegni fatti su carta di *amate* e sculture in legno, attività che li tiene lontano svariate settimane alla volta. Allorché risiedono nelle città smettono di parlare il mexicano, ed essendo tutti bilingui, si sono abituati a passare da una lingua all'altra a seconda della situazione, giungendo spesso a parlare le due lingue simultaneamente. Sviluppano così un bilinguismo di sostituzione, nel quale il castigliano si mescola al nahuatl.

Fin dai primi contatti fra il castigliano e il nahuatl si produssero influenze reciproche fra le due lingue (Karttunen, Lockhart, 1976; Lockhart, 1999). In una prima fase, i sostantivi presi in prestito dal castigliano si adattarono alla pronuncia nahuatl (per esempio, *señora* 'signora' si trasformò in *xinola*) e accolsero gli affissi della lingua ricevente (ad esempio il suffisso *-me* del plurale, come nel caso di *diablome* o *diablosme*, da *diablos* 'diavoli'). Alcuni significati vennero estesi (per esempio, *ichcatl* 'cotone' si estese a 'pecora' e *mazatl* 'cervo' a 'cavallo') e vennero creati dei neologismi, molti dei quali comprendono la parola *caxtila* 'castigliano', come ad esempio nel caso di *caxtilatotolli* 'tacchino di Castiglia', ridotto poi a *caxtilla* 'gallina'. In una seconda tappa, ancora all'inizio dell'epoca coloniale, vennero introdotti numerosi prestiti (per esempio, invece di utilizzare *mazatl* per 'cavallo', si utilizzò il prestito *cabuayo*, che può essere combinato con altre parole nahuatl, come nel caso di

cabuayocalli 'stalla', letteralmente 'casa del cavallo'). Neologismi e prestiti non implicano comunque una destrutturazione della lingua ricevente e possono essere visti come un arricchimento del lessico.

Più problematici sono invece i cambiamenti che portano a una destrutturazione della lingua, come ad esempio nel caso dell'estensione del verbo *piya* 'custodire' ad alcuni impieghi del verbo castigliano *tener* 'avere', estensione che è relativamente precoce. In quest'ultimo caso il calco porta a cambiare la struttura grammaticale del nahuatl, nel quale il possesso ('avere qualcosa') non viene più espresso attraverso il suffisso *-e* o *-hua* (così ad esempio, *nimile* 'ho un campo di mais' – letteralmente 'sono possessore di un campo di mais' – diventa *nicpiya nomil*, letteralmente 'ho il mio campo di mais'). In questi ultimi anni, a Xalitla, l'uso del verbo *piya* si è esteso a tutte le espressioni del castigliano che si costruiscono con questo verbo. Così non solo compare in enunciati come *quipiya matlactli xihuitl* 'ha dieci anni', ma anche in espressioni come *quipiya para yas* 'deve andare', improntato sul castigliano *tiene que ir* (Flores Farfán, 2000). In quest'ultimo caso la destrutturazione è ancora più forte.

Gli abitanti di Xalitla non hanno preso in prestito soltanto parole, ma anche connettivi di coordinazione (come il castigliano *pero* 'ma') o di subordinazione (come il castigliano *para* 'per'). È molto comune che tra lingue in contatto vi siano prestiti di particelle di relazione, senza che peraltro si produca una destrutturazione della lingua. A Xalitla, tuttavia, vi sono stati dei calchi assai problematici, come ad esempio quello della particella di esortazione *ma*, che in nahuatl introduce qualsiasi enunciato imperativo (*ma tlatoacan!* 'che parlino!'), che ricalca la forma *que* 'che' del castigliano in tutti i suoi usi. Si ottengono così enunciati totalmente destrutturati, come nel caso di *mâ nebua nocaltzozoltzîn* '[è] che la mia casa è vecchia' (ivi, p. 99, l'ortografia e le sottolineature sono mie). Non è dunque inverosimile che gli abitanti di Xalitla passino pian piano da un nahuatl così fortemente castiglianizzato al castigliano: è quel che succede quando due lingue arrivano a coincidere totalmente.

Tuttavia, anche il castigliano locale subisce gli effetti dei processi di calco, venendo profondamente "mexicanizzato". Così, tanto per fare un esempio, l'espressione *nicpiya para tlatzintla* 'ho la diarrea', traducibile letteralmente con 'ce l'ho verso il basso', in castigliano assume la forma *me da para abajo* 'mi dà verso il basso' (ivi, p. 100).

È particolarmente interessante l'atteggiamento degli abitanti di Xalitla nei confronti di coloro che vengono dai villaggi vicini a vendere i propri prodotti artigianali. In quei villaggi isolati (Oapan, San Juan e Ameyaltepec) la gente parla un mexicano più conservatore. Il fatto di possedere una grande fluidità nel praticare la lingua nella sua forma tradizionale dà loro un vantaggio nelle trattative in nahuatl con gli abitanti di Xalitla, tanto che, per continuare a gestire le trattative commerciali in termini vantaggiosi, costoro evitano di parlare in mexicano e preferiscono usare il castigliano.

Lo spagnolo è diventato dunque prevalente a Xalitla, ma la gente può rianimare l'uso della propria lingua quando lo ritiene necessario: dinanzi alla minaccia della costruzione di una diga che avrebbe inondato le sue terre e fatto spostare una ventina di comunità, la popolazione di Xalitla si è attivamente mobilitata. Nel corso delle negoziazioni, il mexicano è stato usato per parlare senza farsi capire dalla parte avversa e ha permesso di dare concretezza e coerenza al gruppo in lotta. Il movimento politico di rivendicazione ha così riaffermato la vitalità linguistica.

Gli abitanti di Xalitla sono consapevoli del fatto che la prevalenza del castigliano minaccia la sopravvivenza del mexicano nel prossimo futuro. Essi affrontano questa minac-

cia assumendo posizioni diverse, che possono spingersi fino a rivendicare la fusione tra le due lingue come strumento di identificazione. È così che, grazie a un prestito dal castigliano, è nata una nuova parola nahuatl per denominare il mexicano: *indio*, l'idioma dell'indio (ivi, p. 102).

14.6

Situazione nelle comunità emarginate o tradizionali

Nei villaggi più isolati, o più tradizionali, la situazione è decisamente diversa e la gente continua a parlare la lingua indigena. San Miguel Tzinacapan, a cinque chilometri dal capoluogo di Cuetzalan, nella Sierra Norte di Puebla, è una comunità quasi esclusivamente indigena. È fortemente ancorata alla tradizione; dal punto di vista sociale è abbastanza omogenea; la maggioranza degli uomini ricava le proprie risorse dal lavoro dei campi: da una parte coltivando mais e fagioli, fondamento dell'economia di sussistenza, e dall'altra dedicandosi alla produzione del caffè.

Circa il 15% della popolazione del villaggio è ancora monolingue, mentre il resto è ormai bilingue. Questi ultimi utilizzano in gran maggioranza il mexicano per comunicare tra loro e riservano il castigliano alle relazioni commerciali coi meticci o a quelle politiche con le autorità esterne. Per costoro la lingua indigena è quella prevalente nelle interazioni quotidiane. Tuttavia un 15% della popolazione l'ha già abbandonata e, pur conoscendola, si rifiuta di usarla coi propri compaesani. A quest'ultimo gruppo appartengono i maestri delle scuole primarie e secondarie. La scuola continua infatti a essere per gli indigeni un'istituzione appartenente alla società meticcia e i maestri incarnano quest'idea. Da ciò deriva il fatto che essi non accettino facilmente l'idea di introdurre l'insegnamento del nahuatl nelle scuole e che preferiscano usare il castigliano quando interagiscono con gli altri abitanti del villaggio. Per gli insegnanti la scuola deve trasmettere le abilità che la società dominante chiede a chi ne fa parte, così come le conoscenze richieste dal mondo dei meticci.

L'educazione scolastica è dominata dalla volontà di costruire uno Stato sociale moderno, capace di integrare i propri membri e di garantire a tutti l'accesso alla lettura e alla scrittura. A Tzinacapan i bambini sono scolarizzati in castigliano fin dalla scuola primaria, nella quale si insegna a leggere e a scrivere. Quando mettono piede a scuola per la prima volta, la maggior parte di loro parla come lingua materna il mexicano (anche se esiste una scuola materna bilingue). Le difficoltà che i bambini incontrano nel gestire le regole della scrittura possono essere esemplificate dalla situazione illustrata qui di seguito: alcuni maestri della scuola primaria (monolingue in castigliano) mi hanno riferito di trovare più difficoltà a insegnare ai bambini delle comunità indigene che non ai bambini meticci di Cuetzalan. Secondo quanto mi hanno detto, i bambini nativi non erano svegli, ma avevano difficoltà enormi nel concettualizzare cose elementari come... concordare le parole al plurale. I maestri spiegavano questa difficoltà in base a un'insufficiente capacità mentale. Occorre sapere, tuttavia, che nel nahuatl classico si declinano al plurale solo i sostantivi cosiddetti "animati", cioè quelli che si riferiscono a esseri umani o ad animali. I sostantivi che indicano cose inanimate o concetti hanno solo la forma singolare, il che peraltro non impedisce la loro enumerazione. Dopo il contatto con il castigliano, le varianti moderne del nahuatl hanno aperto il lessico dei sostantivi "inanimati" al plurale, ma in maniera opzionale. Così in un testo che parla di un'epidemia, pubblicato dal Laboratorio di tradizione orale del villaggio, si trova la parola *cali* 'casa' sia al singolare, nell'enunciato *tzacuic in cali* 'si chiusero le case', sia al plurale, come nell'enunciato *quimint-*

zacuayab in calimeb 'chiudevano le case' (Taller de Tradición Oral de la Sociedad Agropecuaria del CEPEC, 1994, le sottolineature sono mie).

I bambini trasferiscono dal mexicano al castigliano la regola dell'opzionalità del plurale per le cose inanimate. Basterebbe spiegare loro la regola perché acquisiscano coscienza della differenza fra i due sistemi (Pury, 2002, 2003). Tuttavia i maestri si accontentano di insegnar loro come si scrive il plurale in castigliano. Per questi alunni, la concordanza di tutti i sostantivi al plurale è universale, malgrado molte lingue dell'Asia, dell'Africa e delle Americhe riservino il plurale a una quota limitata dei sostantivi. Così le difficoltà che i bambini incontrano nel pluralizzare i sostantivi hanno una semplice spiegazione linguistica. Accorgendosi delle specifiche difficoltà della scuola indigena, alcuni maestri cominciano a pensare di adattarla al mondo indigeno. Il che non è realizzabile se non si riconosce la diversità linguistica, ragion per cui diversi maestri rivendicano un'educazione bilingue.

Di fronte all'atteggiamento della scuola, quali sono le posizioni dei genitori? Essi non scartano la scuola perché la considerano il veicolo per penetrare nel mondo esterno; ma non vedono neppure con favore i tentativi di impiantare programmi di educazione bilingue, perché temono che questa riduca la capacità dei loro figli di integrarsi nella società dominante.

In questo caso il ruolo che la scuola può svolgere nell'arretramento della lingua indigena è evidente. Tuttavia fra i giovani sono molti coloro che non riescono a terminare la primaria; essi restano nel villaggio come contadini e continuano a parlare il mexicano. Abbandonano la loro lingua solo quando vengono ingaggiati come manodopera in alcune imprese della città o quando emigrano negli Stati Uniti; la stessa cosa succede con le ragazze, che vanno in città a fare le domestiche. Ma una volta rientrati nel villaggio tutti tornano alla lingua materna.

È impossibile prevedere il grado di resistenza della lingua in queste condizioni: per un verso la diglossia può portare all'abbandono del mexicano a breve termine, così come per un altro la pratica quotidiana della lingua materna da parte degli abitanti di San Miguel residenti nel villaggio può portare alla rivendicazione di una specificità linguistica locale.

14.7

Conclusione

A dispetto del fatto che i censimenti classificano i gruppi indigeni sulla base delle lingue autoctone che parlano, esistono gruppi che si definiscono come indigeni pur non parlando una lingua indigena. Questi ultimi, tuttavia, oscillano tra il definirsi in relazione ai gruppi che la possiedono e il vivere l'assenza di una propria lingua come un rimpianto o un'aspirazione. Di conseguenza ci si potrebbe aspettare che i membri delle comunità indigene si battano in difesa della propria lingua, minacciata dalla diglossia che il castigliano le impone, ma così non è. E quando il linguista esprime la sua preoccupazione per il regredire della lingua, rileva che questo viene negato dai membri delle comunità in cui gli adulti parlano ancora la propria lingua.

La problematica legata alla definizione delle comunità indigene e della gestione di politiche appropriate alle loro specificità è strettamente connessa alla questione della diversità culturale, che in Europa è al centro di accesi dibattiti. Ciò pone il problema cruciale di come definire l'identità di un gruppo culturale e linguistico dinanzi alla modernizzazione. Quel che si osserva non è una richiesta di adattamento della lingua alla modernizzazione della società: i parlanti preferiscono passare al castigliano per quel che riguarda il mondo moderno e mantenere la lingua indigena per i temi inerenti al mondo tradizionale. A San

Miguel Tzinacapan, negli anni Settanta, alcuni giovani indigeni entrarono a far parte di un Laboratorio di tradizione orale diretto da alcuni meticci che avevano fondato il PRADE⁶, un'associazione a tutela della società e della cultura indigena. Raccolsero dagli anziani delle narrazioni tradizionali che pubblicarono in svariati opuscoli, diffusi principalmente nelle comunità nahua del municipio di Cuetzalan (Lupo, 1997). Queste pubblicazioni avevano lo scopo di raccogliere la tradizione orale locale per scongiurare la scomparsa e stimolare la creatività culturale. La modernità è vista in questo caso come una capacità di conservare il mondo tradizionale, anziché come un adattamento al mondo moderno.

In fin dei conti ci troviamo dinanzi a una situazione paradossale: nella società dominante il nahuatl è famoso come l'idioma degli Aztechi e la lingua classica dei testi coloniali, mentre i Nahua o abbandonano il messicano per meglio integrarsi nella società dominante, oppure cercano di conservarlo rifiutando la modernizzazione della propria società.

Note

1. Per consolidata convenzione lessicale, il termine "nahuatl" definisce la lingua oggetto del presente articolo, mentre il sostantivo indeclinabile "Nahua" (maiuscolo) indica l'etnonimo di coloro che parlano il nahuatl; "nahua" (minuscolo) è l'aggettivo corrispondente [N.d.C.].
2. Nel 1821 [N.d.C.].
3. La pronuncia corretta equivale in italiano alla grafia "mescica". Salvo rare eccezioni, tutte le parole nahuatl sono piane [N.d.C.].
4. Capitale il cui nome era appunto Mexico-Tenochtitlan. Cfr. il contributo di Felipe Solís Olguín in questo volume [N.d.C.].
5. Dal nahuatl *mil-li*, 'campo di mais', deriva il noto messicanismo castigliano *milpa* [N.d.C.].
6. Il significato della sigla è Proyecto de ayuda al desarrollo (Progetto di aiuto per lo sviluppo) [N.d.C.].

Bibliografia

- FLORES FARFÁN JOSÉ ANTONIO (2000), *Transferencias náhuatl-español en el Balsas (Guerrero, México). Reflexiones sobre el desplazamiento y la resistencia lingüística en el náhuatl moderno*, in "Amerindia", 25, pp. 87-106.
- GUERRA FRA' JUAN (1900), *Arte de la lengua mexicana: que fue usual entre los indios del obispado de Guadalajara y de parte de los de Durango y Michoacan* [1692], Ancira y Hnos, Guadalajara.
- KARTUNEN FRANCES, LOCKHART JAMES (1976), *Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, University of California Press, Berkeley.
- LOCKHART JAMES (1999), *Los nabuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII* [1992], Fondo de Cultura Económica, México.
- LUPU ALESSANDRO (1997), *Los cuentos de los abuelos. Un ejemplo de construcción de la memoria entre los nabuas de la Sierra Norte de Puebla, México*, in "Anales de la Fundación Joaquín Costa" (Huesca), 15, pp. 263-83.
- PURY SYBILLE DE (2002), *Le problème de la vision du monde*, in "Ethnopsy" (*Propositions de paix. Colloque de Cerisy*), 4, pp. 167-74.
- EAD. (2003), *L'évolution du nombre grammatical en nahuatl*, in "Faits de Langues" (*Méso-Amériqne, Caraïbe, Amazonie*), II, pp. 163-9.
- SUÁREZ JORGE A. (1983), *The Mesoamerican Indian Languages*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TALLER DE TRADICIÓN ORAL DE LA SOCIEDAD AGROPECUARIA DEL CEPEC (1994), *Tejuan tikintenkakiliayaj in toueyitatajuan. Les oíamos contar a nuestros abuelos. Etnohistoria de San Miguel Tzinacapan*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Pagani o cristiani? Il recupero della religione azteca nel Messico indigeno di oggi

di Alessandro Lupo*

Premessa

Nella costruzione dell'identità nazionale messicana, o meglio dei simboli su cui si basò e si rispecchiò il progetto politico indipendentista, un ruolo di assoluta centralità lo ebbero il passato precoloniale e le sue principali civiltà, tra cui massimamente quella degli Aztechi¹. Com'è stato argomentatamente dimostrato in più opere di carattere storico e antropologico (cfr. ad esempio Bonfil Batalla, 1990; Florescano, 2003; Matos Moctezuma, 1998), le icone del glorioso passato azteco – dall'aquila sul *nopal* all'ultimo fiero sovrano di Tenochtitlan, Cuauhtemoc – hanno contribuito non poco a definire l'identità nazionale messicana, soprattutto una volta che il nascente Stato si era reso indipendente dalla monarchia spagnola e occorreva costruire una retorica che ne evidenziasse l'autonomia storica e culturale dalla madrepatria iberica.

In questo processo di plasmazione dei miti identitari nazionali, il patrimonio storico, monumentale e artistico del passato indigeno è stato ampiamente e disinvoltamente utilizzato dalle élite creole e meticce, senza che tuttavia ciò implicasse un qualche coinvolgimento o un riscatto delle moltitudini *indias* che versavano in condizioni di subalternità, emarginazione e miseria: il risultato fu, come ha ben colto Pitt-Rivers quarant'anni fa (1965, p. 41), la paradossale contraddizione tra la glorificazione retorica dell'*indio* del passato, immortalato in monumenti più o meno fantasiosi, e l'esclusione degli *indios* in carne e ossa, il cui bagaglio di concezioni, pratiche e istituzioni era visto assai più come la zavorra di stadi evolutivi arcaici e antimoderni che non come il solo residuo vitale del retaggio di quel magnifico "*indio* archeologico" (Báez-Jorge, 2001, p. 425).

Ancor prima del ricorso ai modelli identitari del passato amerindiano, e in parte assorbendoli in sé, un'altra poderosa icona – la Vergine di Guadalupe – era entrata a far parte del lessico identitario novoispano (cfr. Lafaye, 1977). Dagli albori del suo culto nel XVI secolo fino all'assunzione quale vessillo delle forze insorgenti nel 1810, su di essa andò sedimentando una ricca varietà di significati e valori, anche in questo caso legati alla popolazione *india*, ma non già relativamente al passato precristiano, bensì proprio quale emblema dell'elezione soprannaturale delle popolazioni amerindiane, un tempo pagane, a popolo di Dio. Anche in questo caso, tuttavia, al di là della capillare diffusione del suo culto in tutti gli strati della popolazione, la gestione in chiave identitaria di questa icona restò essenzialmente nelle mani dei creoli, che ne fecero letteralmente il proprio vessillo allorché avverti-

* Università di Roma "La Sapienza".