

RECENSIONI

Alessandro De Bianchi, *Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan*, a cura di Mirella Galletti, Lecce, Argo, 2005, 24 cm, 321 pp.

È questa la ristampa di un libro apparso a Milano nel 1863, il cui autore, Alessandro De Bianchi (1831-1902), era stato costretto a rifugiarsi in quell'Impero ottomano sempre disposto, nel XIX secolo, ad accogliere "amorevolmente i profughi del dispotismo" provenienti da tante regioni d'Europa (p. 32). Come ricorda la curatrice Mirella Galletti, l'autore, capitano nello Stato maggiore dell'Artiglieria poi ufficiale superiore d'Artiglieria della Guardia Imperiale Ottomana, per i suoi incarichi ufficiali percorse, tra il 1855 e il 1858, le province asiatiche ottomane dell'Armenia, Kurdistan, Georgia e Lazistan.

L'opera contiene brevi sunti di storia locale, notazioni strategiche in funzione anti-russa, ma è particolarmente importante per la descrizione delle esperienze vissute dall'autore in località dall'inestricabile intrico di fedi ed etnie. Così Alessandro De Bianchi ci fornisce uno scritto adatto a soddisfare i gusti di un pubblico sempre più portato verso l'esotico, in un'epoca in cui l'Occidente europeo era attratto dall'opera di pittori come Théodore Chassériau, Eugène Delacroix o Eugène Fromentin. Proprio dal 1855, all'inizio del viaggio di De Bianchi, Gérôme viaggia regolarmente nel mondo islamico, Egitto e Turchia. È il periodo in cui Amadeo Preziosi pubblica le sue litografie, e Théophile Gautier, nel 1865, pubblica il suo *Constantinople*, mentre Alberto Pasini già nel 1856 era andato in Persia, per poi divenire famoso con le sue vedute d'Istanbul: nel frontespizio di questa ristampa si vede proprio il particolare di un quadro di Preziosi, con il volto di un Curdo di Bitlis.

Ma l'atteggiamento di De Bianchi, verso un mondo per molti dalle irresistibili diversità, ci appare ambivalente, quasi ambiguo fra la curiosità e l'adeguamento alle norme locali, quelle di un abitante di una capitale lontana, di Costantinopoli. Conosce chi lo ha preceduto nel viaggio ma, come fa notare la curatrice, parafrasa a volte l'opera dell'ufficiale britannico William Heude, o riassume il missionario domenicano Maurizio Garzoni. Ha quindi un atteggiamento da studioso, che vuole documentarsi, appoggiarsi sui precedenti, benché, allo stesso tempo, sia attratto dagli spettacoli che gli si presentano. È come un non volersi lasciar travolgere, cercare il sostegno di quanto già conosciuto e accettato, per sentirsi più liberi di dire ciò che si vuole dire, tanto che l'esotismo, il fascino del diverso assume connotazioni stranamente familiari.

L'Asia ottomana appariva, per ammissione dello stesso viaggiatore, quella più simile al nostro Occidente europeo, quindi per lui “una delle parti più incivilite dell'Oriente” (p. 111), ma avverte che proprio per i suoi lati interessanti, diversi, quel mondo può divenire estremamente fastidioso, anche se l'Oriente è, di certo, bello, e l'autore parla e apprezza il “dolce e ricco idioma turco” (p. 105). Troverà, poi, troppo rozzi alcuni bassorilievi di un caravanserraglio, probabilmente d'arte selgiuchide (p. 63), ma non si può certo chiedere, a un patriota italiano del XIX secolo, di avere il gusto di un Europeo d'oggi o di un antico Oğuz.

Così, per lui, l'Oriente non è adatto “per viaggiarlo, non bisogna illudersi”. Occorre agire “da buoni soldati”, pensare ai cavalli, ma solo dotati di selle all'europea, trovare buoni compagni di viaggio, non pagare mai le prestazioni in anticipo, procurarsi un buon fucile a due colpi che incute sempre rispetto, oltre a una sciabola, due pistole d'arcione o un revolver. I bagagli devono essere pochi: sacchi da arcione con “qualche provvisione da bocca”, una piccola farmacia contro le indigestioni cagionate dal *bulgur*, tabacco da fumare come passatempo, perché nonostante tutto c'è anche il pericolo della noia, e una buona frusta di nerbo d'ippopotamo, per battere “tutti quelli che fossero restii all'esecuzione degli ordini vostri” (pp. 111-112).

Viene, però, riconosciuto e apprezzato il rispetto dell'ospitalità nel più profondo mondo anatolico. Fra Erzurum e Beyazit troverà villaggi composti di piccole, poverissime case addossate una all'altra, con solo il piano terra, una bassa entrata ad oriente e abbaini sul tetto. Un villaggio che può essere percorso solo camminando sui tetti, un po' come nella neolitica Çatal Hüyük. Case povere, abbiamo detto, ma sempre dotate di una zona per i forestieri, perché il dovere dell'ospitalità è “assai scrupolosamente osservato” (p. 122): probabilmente era nei confronti del lontano e misterioso potere centrale, e dei suoi rappresentanti, che sorgevano i maggiori problemi.

È dall'inizio del viaggio che si manifesta la già notata duplicità di sentimenti. La linea di navigazione fra il Mar Nero e Costantinopoli presenta una varia umanità che, nonostante il fastidio dimostrato per la scomodità del viaggio, viene portata davanti ai nostri occhi con umorismo e sincero interesse: mercanti georgiani e contrabbandieri circassi di carne umana, gente che cerca lavoro nella capitale, soldati in libera uscita, e poi lo sbarco nei porti, come a Trebisonda, con comici bagni improvvisi (anche per i parassiti guadagnati sulla nave) per chi cerca di sbarcare con i propri bagagli, senza perderli o farseli rubare. (pp. 39-41).

Se i Turchi agiati viaggiano sempre con un provvidenziale materasso, l'Europeo occidentale, impreparato, dovrà spesso dormire in terra, su tavole o su una lacera stuoia, costretto ad acquistare scarsissime vettovaglie e mangiare pane nerissimo e crudo, cattivo riso, grasso di montone, formaggio locale, nocciole, frutta ma sempre acerba, perché i Turchi così la preferiscono, ghiotti come sono per tutte le cose acide (p. 99), e quando possibile, come fra i Laz, bere acquavite distillata clandestinamente (p. 45).

Le maggiori informazioni sono per le terre dei Curdi e degli Armeni, luoghi dai simili costumi, pur nella differenza delle fedi. Quanto ai pochissimi Europei di queste regioni, impiegati ottomani o negozianti, conducono una “vita di bestie”, sempre “rintanati nei propri abituri di fango, non comunicando neppure fra di loro per ischivare i litigi” (p. 55).

A dimostrare l'atteggiamento di De Bianchi di fronte alla diversità locale, possiamo prendere ad esempio un piccolo episodio. Tutti i viaggiatori occidentali, nel XIX secolo e agli inizi del XX, hanno notato i cani randagi nelle città e nei paesi, che nelle strade avevano la funzione di spazzini. Cani considerati impuri, ma ugualmente da molti amati e protetti. De Bianchi nota che “questa immensa quantità di cani senza padrone erra e vive costantemente per le strade, raccomandata alla pietà musulmana, come quella che vieta lo ammazzare e maltrattare le bestie.” Dopo questa lode della pietà islamica, De Bianchi ci racconta che venne assalito da una cagna che difendeva i suoi piccoli, aiutata da altri cani di una grossezza straordinaria, che riuscì a difendersi ferendone alcuni con la sciabola, e alla fine, nonostante fosse una notte freddissima e nessuno usciva in strada, due solitari viandanti, due Persiani lo aiutarono a salvarsi.

Il pericolo corso, unito al fastidio per i latrati notturni, gli fece decidere di cancellare drasticamente ogni pericolo e fastidio. In un primo tempo cercò di avvelenare quei cani con il sublimato corrosivo a dosi altissime, ma vedendo che pochi morivano, mentre la maggior parte erano solo presi dal vomito,

riuscì ad eliminarli con la stricnina. Viaggiatori ottocenteschi hanno avvicinato i Turchi musulmani agli Induisti, proprio per il loro rapporto con la natura, ma evidentemente De Bianchi apprezzava questi comportamenti solo sul piano teorico (pp. 75-76). Così consiglia, naturalmente ai futuri viaggiatori e in assenza di odierni ecologisti, che andare a caccia nella zona di Erzurum sarebbe molto soddisfacente. Fra la popolazione locale la caccia non era di moda, e un solo personaggio, specie di Natty Bumppo anatolico, con un fucile da *başı bozuk* a palla forzata, vi si dedicava con grande abilità, perché era in grado di colpire un uovo appeso a un filo a 150 passi, mentre a 100 passi recideva lo stesso filo (pp. 81-82)

Anche la noia, oltre al chiasso notturno, angosciava l'autore. Così a Erzincan si ricordò di saper suonare il clarinetto e, con un commilitone che suonava il violino, si mise a suonare musica da ballo. Si unirono loro altri suonatori, sempre con improvvisati strumenti a percussione, per fornire una orchestrina di sette elementi, con un mortaio e pestello di bronzo, una guantiera di latta percossa da una chiave, un catenaccio di porta battuto sull'anello suonante di una molla da fuoco, due coppe di ferro, un tamburetto turco ornato da campanelli. Così "con questa allegra brigata, ogni sera, cominciando da due ore dopo caduto il sole, si passeggiava fin oltre la mezzanotte per la città, suonando sotto le finestre di qualcuno de' nostri superiori, degli amici, o dove sapevamo esistere qualche bella della stirpe d'Osmano e della Haicana [ossia armena], nulla importandoci se erano a letto o no, se li disturbavamo o loro facevamo piacere..." (pp. 57-59).

Poiché per il caldo le famiglie armene e turche dormivano sui tetti, e vestite, quel fracasso finiva per costringerle ad alzarsi e conversare con i suonatori. Anche per chi non può avere esperienza di quel mondo scomparso, sembra evidente come i tradizionali latrati dei cani fossero più accettabili del chiasso fatto da quegli ingombranti ospiti ai quali, rappresentanti della temibile e imperscrutabile burocrazia del Governo centrale, non si poteva, evidentemente, in alcun modo sfuggire.

Altre volte le abitudini locali vengono scrupolosamente rispettate, specie quella di bastonare le autorità del paese o coloro che fornivano l'alloggio, quando non obbedissero. Fra Erzurum e Erzincan, nel villaggio di Tercan, De Bianchi, per ottenere cibo sufficiente e non incorrere in pericolose reazioni, sarà costretto alla *takiye* fingendosi musulmano, naturalmente dopo la normale bastonatura del padrone di casa (pp. 63, 67-69).

Se aggiungiamo alle bastonature l'usanza di prendersi i cavalli di qualche malcapitato viaggiatore, quando ve ne fosse bisogno, dobbiamo pensare che gli Occidentali al servizio dello Stato ottomano non dovevano essere molto ben visti, almeno nelle campagne anatoliche (p. 116).

Il territorio curdo si presentava adatto alla guerriglia (è stato notato che, ancor oggi, in queste zone gli asini possono svolgere i compiti che, negli eserciti tecnicizzati, sono propri degli elicotteri). Così spesso i viaggiatori dovevano difendersi dai briganti, e gli ufficiali che dovevano far rispettare gli ordini della burocrazia ottomana, quando non avevano scorta sufficiente, potevano anche venire uccisi. E l'autore nota come la situazione fosse peggiorata, proprio per gli abusi, perché un tempo gli ordini imperiali venivano rispettati, e si riteneva che chi avesse violato un salvacondotto imperiale, avrebbe violato le stesse sacre leggi dell'Islam.

Certo le Tanzimat, con le loro motivazioni, non potevano venir comprese nell'interno (p. 275). Pure da tempo si erano diffusi i commerci, che avevano sviluppato qualche rapporto con l'Europa. A Erzurum mercanti europei introducevano mercanzie occidentali, imitati anche da locali, con chincaglierie, tele di cotone, panni di Germania, vini, acquavite, liquori, salumi, conserve. Nel Curdistan, sempre con mercanti armeni, veniva importato dall'Europa zucchero in pani, stoffe e scialli di cotone, tè, caffè, chincaglieria (pp. 90, 263).

Un discorso a parte è quello dei rapporti di De Bianchi con l'elemento femminile dell'Anatolia. Appare evidente che il nostro autore apprezzava le donne. Le trova quasi sempre belle, sia turche che armene, curde o persiane, ma per descrivere le curde vuole un'autorità su cui basarsi, così si basa su Heude.

Ancora lo vediamo prendersi molte libertà con le usanze locali quando, in un villaggio armeno, poiché gli era parso che tutte le donne avessero "una crosta rossastra" sul naso, per accertarsi che non si trattasse di qualche malattia contagiosa e accorgersi che era un piccola rosa in metallo, ne "abbrancò"

una per osservarla meglio (pp. 129-130). Ma contro ogni pregiudizio c'è l'incontro con una gran dama, da lui chiamata Anife Khatun, di rara bellezza, madre del *müdüür* (di sedici anni) del villaggio di Hamur. Era una curda che, parlando benissimo il turco, ricevette De Bianchi e i suoi compagni a volto scoperto, e dopo la cena, alla quale non partecipò, venne a conversare e a prendere il caffè con i suoi ospiti, dando a se stessa il titolo di dama, e "i suoi discorsi, i suoi gesti indicavano la massima scioltezza: non v'era aria d'imbarazzo nei suoi movimenti" (pp. 282-285).

Nel libro di De Bianchi si possono trovare molti racconti simili a questo, utilissimi per renderci conto della storia e dei mutamenti di un ambiente i cui complessi problemi, ancor oggi, troviamo spesso nelle cronache dei nostri tempi inquieti. Tramite le conoscenze, i giudizi e pregiudizi dell'epoca, potremo anche comprendere l'origine di molte delle nostre odierne opinioni.

(Giacomo E. Carretto)

Il dizionario di hindi. Dizionario hindi-italiano italiano-hindi a cura di Ghanshyam Sharma (हिन्दी इतालवी इतालवी हिन्दी शब्दकोश, घनश्याम शर्मा). Bologna, Zanichelli editore s.p.a., 2004. 1120 pagine.

La hindī – lingua ufficiale dell'Unione Indiana dal 14 settembre 1949 – è una delle lingue tuttora più parlate al mondo: ciò nonostante essa occupa ancora un posto di secondaria importanza nei progetti di ricerca e negli ordinamenti degli studi universitari. Quanto detto è in parte dimostrato dal fatto che, fino ad oggi, lo studente italiano che si è voluto dedicare allo studio di questa lingua è dovuto dipendere, quasi in modo cronico, da dizionari bilingui che, seppur redatti da autori di incontestabile autorevolezza, non sono compilati nella sua lingua natia.¹ Tra i dizionari hindī più noti mi limiterò a citare quello di Platts (1884) che, oltre a essere ormai datato, riporta i lemmi in caratteri arabo-persiani con una netta preponderanza di vocaboli peculiari della urdū piuttosto che della hindī. Si può inoltre usufruire di altri dizionari hindī-inglese (cfr. Pathak (1946); Mohan & Kapoor (1983); Bāhrī (1984); Chaturvedi & Tiwari (1991)), ma sembra che essi si rivolgano soprattutto a utenti di madrelingua indiana e non a un pubblico occidentale (Shapiro 1995: 351). Anche per ovviare a quest'ultimo inconveniente, più di recente è stato edito, per i tipi della prestigiosa casa editrice Oxford University Press, il dizionario hindī-inglese a cura di Ronald Stuart McGregor (1993), ben accolto in ambiente accademico (cfr. Shapiro (1995)) ma ancora lontano, inevitabilmente, dalle esigenze degli utenti italiani. In questo contesto esordisce il dizionario hindī-italiano italiano-hindī di Ghanshyam Sharma, opera a lungo attesa dal pubblico italiano e di grande importanza, in un periodo che vede aumentare gli studenti universitari che non solo inseriscono la hindī nel proprio piano di studi, ma addirittura la eleggono a materia di laurea. Parallelamente si è testimoni, soprattutto dalla seconda metà degli anni novanta del secolo scorso, del crescente aumento del numero di immigrati indiani (anche se non sempre di madrelingua hindī) che scelgono l'Italia come luogo di permanenza stabile e non esclusivamente come luogo di transito verso altri paesi europei. Non si può quindi che essere soddisfatti del contributo che ha scelto di offrire Sharma con questo dizionario. Si apprezza inoltre il coraggio di aver presentato un'opera che, considerando il numero di parlanti della hindī, la sua letteratura e la smisurata vastità della produzione del cinema indiano in questa lingua, dovrebbe reputarsi normale in un'epoca di comunicazione globale e di celebrata interculturalità come quella in cui stiamo vivendo, ma che in realtà penso appaia sotto certi aspetti pionieristica, almeno per quanto riguarda l'ambiente italiano.

In questo mio contributo mi soffermerò soprattutto sull'organizzazione del dizionario di Sharma, prestando particolare attenzione a quelli che sono gli aspetti che distinguono un dizionario bilingue. Non verrà invece presa in considerazione la corretta resa dei traduttori di entrambe le sezioni.

In copertina il dizionario di Ghanshyam Sharma annovera oltre 19000 voci nella sezione hindī-italiano e oltre 23000 voci nella sezione italiano-hindī: le cifre fornite sono, in base ai miei sondaggi, affidabili con buona approssimazione. Tuttavia riteniamo che i numeri appena citati non siano molto alti se si tiene conto sia della bipartizione dell’opera sia della vastità dell’attuale lessico hindī (senza contare quello più arcaico ricco, in molti casi, di vocaboli di origine dialettale). In merito alla bipartizione però, è lecito affermare che essa sia pressoché una novità nel panorama della lessicografia hindī: lo dimostra il fatto che, fra i dizionari citati più sopra nessuno sia bipartito, ma tutti presentino un’unica sezione, quella hindī-inglese.²

Ghanshyam Sharma, nella premessa, sostiene che il suo dizionario “[...] è rivolto in modo particolare agli studiosi di madrelingua italiana che vogliono acquisire una conoscenza approfondita o migliorare le proprie capacità linguistiche nella lingua hindī [...]” (p. 3) e aggiunge comunque che esso “[...] sarà altrettanto utile, si spera, a tutti gli studiosi indiani di madrelingua hindī che vogliono imparare l’italiano.” (p. 3). I propositi dell’autore, relativamente all’utenze di lingua hindī, sembrerebbero confermati dal fatto che, nella sezione italiano-hindī, “Dopo il lemma italiano segue la pronuncia in hindī, riportata con la divisione sillabica – un aiuto indispensabile per i parlanti hindī che vogliono imparare la lingua italiana [...]” (p. 7). Malgrado ciò, è mia opinione che il dizionario di Sharma sia sostanzialmente studiato per le esigenze degli utenti italiani: il metalinguaggio è infatti, in ambedue le parti del dizionario, sempre italiano. Più nel dettaglio le indicazioni grammaticali e le etichette, tutte in forma abbreviata, sono in italiano, benché le abbreviazioni utilizzate rimandino a una lista dove, oltre all’italiano, è inserito, fra parentesi tonde, anche lo scioglimento in lingua inglese: si suppone che quest’ultimo accorgimento sia stato pensato per i potenziali lettori di madrelingua hindī i quali però devono necessariamente conoscere l’inglese per usufruirne. Sulla base di due ulteriori constatazioni ribadisco tuttavia che l’opera, a mio giudizio, pare essere principalmente rivolta a utenti di madrelingua italiana: innanzitutto i discriminatori di significato sono in italiano in entrambe le sezioni, in secondo luogo le informazioni etimologiche, sulle quali si tornerà ancora in seguito, sono fornite soltanto nella sezione hindī-italiano e non in quella italiano-hindī.

Il dizionario di Ghanshyam Sharma non sembra avere tendenze omonimiche: un omonimo è trattato come lemma distinto, e quindi indicato con un numero arabo progressivo, soltanto se è realmente tale sulla base delle attuali conoscenze etimologiche. In questo modo nella sezione hindī-italiano abbiamo, per esempio:

- चरस (1) (ca-ras) [*carassa-] *s.m.* oltre *m.*
 चरस (2) (ca-ras) *s.m.* 1 *ciaras m.* (droga a base di resina tratta dai fiori di cannabis).

Analogamente nella sezione italiano-hindī troviamo:

- calcio (1) (कार्ल-च्यो) *s.m.* (*chim.*) चूना *m.*, कैल्सियम *m.*
 calcio (2) (कार्ल-च्यो) *s.m.* 1 लात *f.*, टोकर *f.* 2 (*sport*) फुटबॉल *m.* [...]

In base a questa logica, non risulta chiaro il motivo per cui il verbo समझना sia presentato sotto due articoli differenti numerati come veri e propri omonimi, sebbene in questo caso l’etimo sia lo stesso. Forse l’autore voleva mettere in luce il diverso grado di transitività? Infatti:

- समझना (1) (sa-majh-nā) [sābudhyate] *v.intr.* percepire, capire, pensare, comprendere [§radice + जाना]
 समझना (2) (sa-majh-nā) [sābudhyate] *v.tr.* 1 capire, comprendere, intendere, afferrare, cogliere 2 ritenere, considerare [...] [§radice + लेना]

Per quanto riguarda l’estensione del lemmario, sono incluse le parole scientifiche più comuni, ma la ricchezza in tal senso non è molto ampia: nella sezione italiano-hindī, per esempio, parole come **semantica**, **semiologia** e **semiotica** non vengono riportate (al contrario dei corrispondenti traduenti hindī riportati come lemmi nella sezione hindī-italiano). È menzionato un discreto numero di sintagmi lessicalizzati inseriti come sottolemmi: nella sezione italiano-hindī sono in neretto e preceduti dal simbolo ◆, in merito al quale però Ghanshyam Sharma sostiene essere usato per indicare “[...]”

l'accezione o l'uso di un lemma." (p. 6). Nella sezione hindī-italiano i lemmi composti da due parole e inseriti come sottolemmi sono indicati con il simbolo ||.

I nomi propri (nomi di persona e toponimi) sono portati a lemma del dizionario e non inseriti in liste separate date in appendice: sono tradotti quando hanno un equivalente nell'altra lingua. Sono piuttosto pochi nella sezione hindī-italiano: in merito ai nomi propri di città si trovano soltanto दिल्ली, *Delhi*, वाराणसी, *Varanasi* o *Benares* e काशी, *Kashi* (= splendente; uno dei nomi della città di Benares). Per quanto riguarda i nomi propri di persona गोपाल, per esempio, non è incluso nel lemmario, né nel significato di *pastore*, né come epiteto di Kṛṣṇa, né, tanto meno, come nome proprio di persona. Nella sezione italiano-hindī i nomi propri sono quasi del tutto assenti: così se per **Napoli** e **Venezia** l'utente può dedurre la traduzione unicamente tramite i lemmi **napoletano** e **veneziano** (rispettivamente **A agg.** नेपुल्स का **B s.m.** नेपुल्स का आदमी *m.* e **A agg.** वेनिसी, वेनिस का **B s.m.** वेनिस-निवासी *m.*), per **Milano**, ad esempio, anche questa opportunità è assente. Le abbreviazioni e le sigle sono quasi del tutto ignorate, non figurano da nessuna parte.

Nella sezione hindī-italiano i lemmi, come nella quasi totalità dei dizionari bilingui hindī, sono scritti in caratteri *devanāgarī* e sono ordinati secondo l'alfabeto *devanāgarī*. Ogni lemma è poi seguito, fra parentesi tonde, dalla parola traslitterata in caratteri latini e divisa in sillabe. La divisione in sillabe, come precisato dallo stesso Sharma (pp. 3-4), è una vera e propria innovazione nel campo della lessicografia hindī e si rivela indispensabile per la corretta pronuncia delle parole. In merito invece alla pronuncia delle singole sillabe dell'alfabeto *devanāgarī* non è riportata la trascrizione fonetica secondo l'Alfabeto Fonetico Internazionale ma, per fornire la pronuncia corretta, Ghanshyam Sharma ha "[...] ritenuto opportuno e utile mantenere le convenzioni di traslitterazione ormai standardizzate nel campo degli studi indologici." (p. 3). È certamente vero che, per quanto riguarda almeno il sanscrito, gli studiosi sono giunti a un accordo relativo alla traslitterazione della grafia *devanāgarī*,³ ma ciò non è quanto si è verificato con la hindī moderna.⁴ Ghanshyam Sharma precisa però che "Il metodo di traslitterazione adottato [...] è simile a quello usato per dare la pronuncia in sanscrito." (p. 3, corsivo mio) anche se, poco dopo, riporta in un'apposita lista le "[...] convenzioni di traslitterazione diffuse nell'ambiente scientifico sanscritista e adottate in questo dizionario." (p. 4). Nel fornire tali convenzioni, però, le vocali ऐ e औ sono traslitterate (sia nella lista poc'anzi menzionata fornita da Sharma nella premessa a inizio opera, sia di fianco a ogni lemma hindī nella sezione hindī-italiano) rispettivamente con *æ* e *ǽ*, e non con *ai* e *au* come invece ci si aspetterebbe se fossero state appunto seguite le convenzioni del sanscrito alle quali abbiamo accennato. Lo stesso dicasi, ad esempio, per il nesso consonantico ञ traslitterato come *gva* piuttosto che come *jña*. Ci sono ancora tre caratteristiche relative alla traslitterazione in caratteri latini della scrittura *devanāgarī* utilizzata per la hindī moderna che meritano d'essere citate. Il primo punto riguarda la traslitterazione o meno della ञ quando è muta in fine di parola o all'interno di essa: in sanscrito la ञ è sempre traslitterata, mentre per quanto concerne la hindī si sta ormai consolidando l'uso, anche in ambiente accademico, di non scrivere questa vocale quando essa non è pronunciata:⁵ è evidente che, nel suo dizionario, Ghanshyam Sharma segue quest'ultima tendenza, sebbene non ne faccia menzione nella premessa. In secondo luogo riteniamo che la scelta di traslitterare l'*anunāsika* con il segno di «tilde», piuttosto che ricorrere ad espedienti digrammatici come in sanscrito (*m*), sia una scelta forse basata sull'esempio di quanto fatto da autorevoli studiosi come Turner (1966) e Masica (1991), citando i più noti, in alcuni dei loro lavori più conosciuti e accreditati. Tuttavia è mia opinione che, sebbene tale scelta possa facilitare la pronuncia corretta delle sillabe hindī, sarebbe stato opportuno, anche in questo caso, chiarire nella premessa questa innovazione rispetto al sistema di traslitterazione tipico del sanscrito. Analoghe precisazioni sarebbero state, a mio avviso, utili per quella che in hindī è, secondo Caracchi, "[...] l'abitudine di sostituire le consonanti nasali che precedono le occlusive con l'*anusvāra* [...]" tanto che, continua la stessa autrice, "[...] questo uso è ormai così radicato da essere riscontrabile anche nei dizionari e nelle grammatiche." (Caracchi 2002: 16). Non è mia intenzione soffermarmi troppo sul problema, tuttora presente e sentito da molti studiosi, della traslitterazione della grafia *devanāgarī* quando utilizzata per la hindī o altre lingue neo indo-arie moderne. Sono consapevole del fatto che, in mancanza di un sistema accettato in ambiente scientifico o, in qualche modo, fissato, risulta difficile trovarne uno che possa rispondere alle esigenze di tutti tanto da essere immune da eventuali critiche. Tuttavia nel caso venga scelta e seguita, anche con fondatissime ragioni, quella che un autore o uno studioso reputa essere la 'via giusta',

almeno nei propri testi sarebbe appropriato motivare e spiegare tale scelta in una premessa o in apposite note nelle quali l'autore cercherà di non sottovalutare anche i più piccoli particolari.

Nella sezione italiano-hindī i lemmi sono inseriti secondo l'ordine alfabetico italiano: non è indicato alcun accento, ma omografi non omofoni - come **àncora**, **ancóra** oppure **pèsca** e **pésca** - vengono trattati come omonimi, pertanto inseriti come due voci distinte indicate con un esponente numerico progressivo. Tuttavia dopo il lemma italiano è riportata, tra parentesi tonde, la traslitterazione in *devanāgarī* del lemma italiano secondo la pronuncia in hindī, indicando, in questo caso, l'accento tonico con dei numeri: '1' per l'accento acuto, '2' per l'accento grave. In questo modo:

ancora	(1) (आरन्-को-रा) <i>s.f.</i> [...]
ancora	(2) (अन्-को१-रा) A avv. 1 [...]
pesca	(1) (पै२-स्का) <i>s.f. (frutto)</i> [...]
pesca	(2) (पै१-स्का) <i>s.f. 1 (il pescare)</i> [...]

Secondo l'autore la soluzione proposta pare essere “[...] non solo semplice, ma anche consona alla tradizione hindī” e inoltre “[...] da diverse verifiche effettuate il [...] metodo risulta il più soddisfacente rispetto ad altri esistenti.” (p. 7).

Dopo la traslitterazione si trovano, fra parentesi quadre, concise ma utili informazioni di carattere etimologico dei lemmi hindī considerati: ciò si riscontra, come già detto, soltanto nella sezione hindī-italiano e non risulta molto comune per un dizionario bilingue, nonostante possa rivelarsi un mezzo efficace per mettere a conoscenza lo studente italiano della varietà del lessico hindī. È bene precisare che, nonostante la presenza di queste indicazioni etimologiche, il dizionario di Ghanshyam Sharma non è, e non ambisce a esserlo, per forza di cose, un dizionario etimologico della lingua hindī. Ed infatti, sebbene venga fornito il presunto etimo originario delle parole hindī, in quasi tutti i casi non si fa cenno della reale trafila di diffusione. Così per *दफ़्तर* (*ufficio*) è indicata, citando come fonte il dizionario di McGregor, un'origine araba sebbene il *Mānaka hindī kośa* indichi per lo stesso vocabolo un'origine persiana e ciò venga ribadito altresì da Shapiro (1995: 353) il quale, oltre a confermare il prestito dal persiano non soltanto verso la hindī, ma anche verso l'arabo, aggiunge che *दफ़्तर* è a sua volta, in persiano, un prestito di origine greca. Nel fornire le informazioni di carattere etimologico, il dizionario di Ghanshyam Sharma si rifà sostanzialmente al già citato dizionario di McGregor (1993) tanto che, pur avendo fatto ricorso ai lavori enciclopedici curati da Platts (1884) e Turner (1966), l'autore lo definisce “[...] un lavoro di indiscussa chiarezza” aggiungendo che “[...] è stato il nostro principale punto di riferimento.” (p. 6).

Nel suo dizionario Ghanshyam Sharma dedica ampia attenzione alle peculiarità del verbo hindī: a tal proposito afferma di aver “[...] cercato di presentare un 'punto d'incontro' tra le strutture diverse dei verbi hindi e italiani [...]” (p. 7): questo 'punto d'incontro' richiede però “[...] non solo una conoscenza basilare delle due lingue, ma necessita anche di una conoscenza dei termini grammaticali.” (p. 7). Ecco allora che Ghanshyam Sharma per raggiungere il suo scopo si sforza di far capire che il verbo hindī è “[...] un verbo 'costruito secondo il contesto' piuttosto che un verbo 'già pronto' all'uso [...]” (p. 7) e così, per dare una corretta interpretazione del verbo italiano in hindī, inserisce “[...] delle informazioni strutturali tra due parentesi quadre legando queste informazioni al concetto hindi [...]” (p. 7). Questa particolare attenzione alle peculiarità del verbo hindī la si ritrova soprattutto nella sezione italiano-hindī: grazie a quest'opera l'utente può sapere che il verbo italiano **attaccare** nella sua accezione di *assalire* si traduce, per esempio, col verbo composto hindī चढ़ाई *f.* कर देना e che colui che nella frase italiana è assalito, il complemento oggetto, in hindī deve essere seguito dalla posposizione पर. Nel caso invece del verbo italiano **aiutare** oltre a sapere che esso può tradursi in hindī con सहयोग *m.* करना, l'utente italiano, grazie al minuzioso lavoro di Sharma, viene anche a conoscenza del fatto che il complemento oggetto della costruzione italiana in questo caso dev'essere seguito dalla posposizione का. Nella premessa, nel descrivere queste particolarità del verbo hindī, Ghanshyam Sharma, riferendosi a बलिदान करना (= fare il sacrificio di ...), sostiene che “In questo esempio la parola hindi corrispondente a 'sacrificio' funge da soggetto grammaticale.” (p. 8): presumo che Sharma intenda con 'soggetto grammaticale' quel sintagma nominale argomento che concorda in genere e numero col verbo. Ciò

nonostante, nel caso appena citato, बलिदान concorda con करना soltanto in una costruzione transitiva con il verbo coniugato al passato generico o in un tempo composto col participio passato, vale a dire nelle cosiddette costruzioni ergative nelle quali il soggetto della corrispondente costruzione italiana è seguito dalla posposizione ने e non concorda col verbo: in tali costruzioni è il complemento oggetto a concordare col verbo, soltanto però se non è seguito dalla posposizione को.

Per quanto riguarda ora, più nel dettaglio, l'articolazione interna delle singole voci, essa è realizzata nel seguente modo: i traducanti di un lemma cui corrispondono valori semantici diversi sono contraddistinti da un indice numerico e, analogamente, le varie funzioni grammaticali del lemma sono a loro volta contraddistinte da un indice alfabetico, così da eliminare ogni possibile confusione tra l'ordine semantico e quello grammaticale. Tuttavia l'uso appena descritto relativo sia all'indice numerico che a quello alfabetico non è spiegato nella premessa. In molti casi, soprattutto nella sezione italiano-hindī, nelle voci polisemiche le diverse accezioni sono specificate dai già menzionati discriminanti di significato. Per la maggior parte delle parole, il significato generale e comune di ogni singolo lemma è dato prima del significato più specifico e comunque semanticamente più ristretto. I traducanti sono dati in tondo chiaro; i sostantivi sono sempre seguiti dall'indicazione abbreviata del genere. Una parte del traducante può essere racchiusa tra parentesi tonde, probabilmente per indicare che è possibile ometterla o semplicemente perché ha funzioni di glossa esplicativa. Viene utilizzato il simbolo ⊕ per “[...] indicare una situazione anomala dove risulta difficile seguire le regole lessicografiche secondo le quali il dizionario è organizzato.” (p. 6). I traducanti, inoltre, sono talvolta seguiti da frasi esemplificative, che rappresentano un'ulteriore possibilità di traduzione in un contesto particolare: tali frasi sono precedute dal simbolo ●. Per quanto concerne i verbi, però, in entrambe le sezioni, oltre alle diverse accezioni, e, nella sezione italiano-hindī, oltre alla struttura della frase dove i verbi hindī di cui si fa menzione occorrono, non sempre sono fornite frasi esemplificative, che tuttavia potrebbero aiutare l'utente nella scelta del giusto significato, specialmente di quei verbi dall'uso alquanto variegato: mi riferisco, soprattutto per la sezione hindī-italiano, a verbi come पड़ना, मिलना, लगना, per citare soltanto alcuni fra quelli più noti. Sempre a proposito dei verbi si constata che al dizionario di Sharma non si applica il cosiddetto concetto del ribaltamento, secondo il quale buona parte dei lemmi della sezione hindī-italiano dovrebbero essere riscontrabili come traducanti nell'altra sezione, e viceversa. Sono consapevole che la questione del ribaltamento è meno semplice di quanto possa sembrare: tuttavia se è vero che nel dizionario di Ghanshyam Sharma si può trovare ogni singolo traducante della parola italiana **zio** (त्सीर-ओ, जीर-ओ) *s.m.* (1 (fratello del padre) चाचा *m.*, काका *m.*, (fratello della madre) मामा *m.* 2 [...] (marito della sorella del padre) फूफा *m.*, (marito della sorella della madre) मौसा *m.*) inserito come lemma distinto nella sezione hindī-italiano, è altrettanto vero che in altri casi, a mio avviso importanti, ciò non si verifica. E così, se nella sezione italiano-hindī sotto le voci **lasciare** (*permettere*) e **permettere** troviamo come traducante देना usato nel suo ruolo di verbo servile, sotto देना, nella sezione hindī-italiano, i traducanti 'lasciare' (*permettere*) e 'permettere' non sono menzionati. Analogamente, ancora nella sezione hindī-italiano, 'dovere, essere costretto' è dato come uno dei possibili traducanti del verbo पड़ना (quando esso è impiegato come verbo modale), ma ciò non si verifica per होना, dal significato simile (quando anch'esso è usato come verbo modale): questi verbi hindī, però, sono menzionati, con le dovute differenze di significato, come traducanti di **dovere** nella sezione italiano-hindī. Per ultimo nella sezione italiano-hindī è data, fra le altre, come traducante della voce **iniziare** l'espressione verbale आरम्भ करना: nella sezione hindī-italiano non troviamo quest'ultima espressione verbale né come sottolemma di आरम्भ né come sottolemma di करना.

Quanto detto finora in merito all'attenzione relativa alla corretta resa in hindī dei verbi italiani mi permette di aggiungere che il dizionario di Sharma, oltre a essere maggiormente rivolto a un pubblico italiano, così com'è organizzato, si rivela molto utile soprattutto a quegli utenti di madrelingua italiana che debbano tradurre un testo dall'italiano alla hindī e/o vogliano produrre un testo in hindī: di fatto è evidente una grande cura nella descrizione e completezza delle singole voci italiane, ottima per chi fa un uso attivo di questo dizionario. È auspicabile che nelle prossime edizioni venga dedicata ancora più attenzione alla sezione hindī-italiano la quale, essendo meno normativa e sincronica della sezione italiano-hindī, com'è giusto che sia, deve offrire un lemmario il più esteso possibile, così da rivelarsi un potente strumento per la comprensione di testi in hindī.

Ritengo sia importante ora ricordare che la hindī è una lingua dal carattere alquanto proteiforme: è infatti parlata su un vastissimo territorio e, per questo motivo, è naturale che in molti aspetti della sua grammatica e del suo lessico siano riscontrabili differenze sostanziali di carattere in primo luogo diatopico, ma anche diastratico, diafasico e diamesico (Masica 1991: 9-10, 27-30, 58-60; Shapiro 2003: 253-254). Sono altresì consapevole che la hindī non possiede ancora in Italia una solida tradizione di studi prettamente linguistici paragonabile a quella relativa ad altre lingue orientali. Bisogna inoltre prendere atto che ogni dizionario, anche se curato nei minimi dettagli, è perfezionabile, anche e soltanto per il fatto che la lingua, una qualsiasi lingua, è in costante evoluzione. Tenendo conto di tutte queste considerazioni, è naturale che il dizionario di Sharma sia candidato a future miglie. Al momento attuale esso si rivela, però, strumento indispensabile per il pubblico italiano grazie alla sua unicità, all'eventuale contributo che può dare al progresso e al potenziamento degli strumenti della didattica della hindī in Italia, ma soprattutto grazie alla possibilità che ora viene offerta alla hindī e all'italiano di mettersi in contatto fra loro senza l'obbligo, persistente fino alla sua pubblicazione, di dipendere dall'inglese, o da un'altra lingua straniera, come lingua di mediazione, con tutte le conseguenze che ciò può comportare non solo a livello linguistico. Concludo con la speranza che il dizionario hindī-italiano italiano-hindī di Ghanshyam Sharma possa servire da stimolo per un approfondimento degli studi e ricerche di lessicografia e linguistica hindī e, più in generale, di linguistica indo-aria, settore di studi che in Europa, dopo aver avuto un grande sviluppo sul finire del XIX e all'inizio del XX secolo, tanto da avere anche in Italia un iniziatore d'eccezione in Luigi Pio Tessitori, ha subito successivamente una battuta d'arresto; solo negli ultimi anni si intravedono segnali di un rinnovato interesse.

(Andrea Drocco)

Bibliografia

- Bāhrī, H. 1984. *Learners' Hindi-English Dictionary – Śikṣārthī Hindī-Amgrezī Śabdakośa*. Dillī: Rajpal & Sons.
- Caracchi, P. 2002. *Grammatica Hindī*. Torino: Magnanelli. (IV edizione).
- Chaturvedi, M. & Tiwari, B. N. 1991. *A Practical Hindi-English Dictionary*. New Delhi: National Publishing House. (18th edition).
- Masica, C. P. 1991. *The Indo-Aryan Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGregor, R. S. (ed.) 1983. *The Oxford Hindī-English dictionary*. Delhi: Oxford University Press.
- Milanetti, G. 1988. 'Alcune osservazioni per la definizione di un sistema di trascrizione integrato della lingua hindī', *Rivista degli Studi Orientali* LXII.59-68.
- Mohan, B. & Kapoor, B. 1983. *Meenakshi Hindi-English Dictionary*. Meerut: Meenakshi Prakashan. (2nd edition).
- Nespital, H. 1997. *Dictionary of Hindi Verbs*. Allahabad: Lokbharti Prakashan.
- Pathak, R. C. 1946. *Bhargava's Standard Illustrated Dictionary of the Hindi Language (Hindi-English)*. Varanasi: Bhargava Book Depot.
- Piano, S. 1978. 'Lingua ufficiale e lingue nazionali: note sul problema linguistico dell'Unione Indiana', *Atti del Convegno "Lingua, dialetti, società" della Società Italiana di Glottologia*. Pisa: Giardini, pp. 57-76.
1989. 'Note sull'uso della traslitterazione nella didattica della lingua hindī', in Rossi, A., Santa Maria, L. e Soriente, A. (eds.) 1989. 'Didattica delle lingue del Medio e dell'Estremo Oriente: metodologia ed esperienze', *Atti del Convegno Nazionale (Napoli-Sorrento, 17-20 aprile 1985)*, Napoli, pp. 389-394.
- (manoscritto). *Appunti delle lezioni di Lingue e letterature arie moderne dell'India*. Torino: Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia (Corso di Laurea in Lingue e Letterature straniere moderne, Indirizzo Orientale).

- Platts, J. T. 1884. *A Dictionary of Urdū, Classical Hindī, and English*. Oxford: Oxford University Press.
- Raker, J. W. & Śukla, R. Ś. 1994. *Star English-Hindi Hindi-English Dictionary. Śtāra Amgrezi-Hindī Hindī-Amgrezi Śabdakośa*. New Delhi: Star Publications.
- Shapiro, M. C. 1983. “On Hindi Dictionaries and Related Matters”, *Journal of American Oriental Society*, 103:749-754.
1995. “Review: R. S. McGregor (ed.) 1993, *The Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford and Delhi: Oxford University Press”, *International Journal of Lexicography*, 8.4:351-355.
2003. ‘Hindi’, in Cardona, G. & Jain, Dh. (eds.), *The Indo-Aryan Languages*, London & New York: Routledge, pp. 250-287.
- Turner, R. L. 1966. *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London: Oxford University Press.
- Varmā, R. (ed.) 1991. *Mānaka hindī kośa*, 5 voll. Prayāga: Hindī Sāhitya Sammelana.

¹ A prescindere, naturalmente, dal dizionario tascabile italiano-hindī hindī-italiano a cura di Nishu Varma ed edito dalla Garzanti editore S.p.a nel 1995 nella collana Vallardi.

² Uno dei rari casi di dizionario hindī bipartito è quello inglese-hindī hindī-inglese a cura di Raker & Shukla (1994).

³ Per ciò che concerne il sanscrito, il sistema ufficiale di traslitterazione in caratteri latini della grafia *devanāgarī* è stato fissato in occasione del X Congresso Internazionale degli Orientalisti, che si è svolto a Ginevra nel 1894.

⁴ Per un approfondimento sulle problematiche legate alla traslitterazione dell’alfabeto *devanāgarī* adottato per la hindī standard moderna vedi Piano (1989) e Milanetti (1988).

⁵ Come sostiene Piano (manoscritto: 20) l’equazione *halanta = akārānta*, pur essendo estremamente frequente, tanto da esser diventata ormai una regola nell’uso, non è corretta, dal momento che, sebbene la ः nei contesti indicati nel testo si affievolisca fino a non essere traslitterata perché non pronunciata, ciò non significa che non rimanga alcun suono vocalico.

Mirāl Attahāwi, *La tenda*. Traduzione, introduzione e note di Rita di Meglio, Napoli, Tullio Pironti Editore, 2002, pp. 159, euro 12,39.

Mirāl Attahāwi è nata nel 1968 in una famiglia beduina egiziana. Incoraggiata dal padre ha frequentato la scuola, proseguendo gli studi fino a conseguire prima il diploma di insegnante elementare, poi la laurea in Lingua e letteratura araba all’università di Zagazig nel 1991. Ha ottenuto il dottorato in “Narrativa araba beduina”. Ha intrapreso la carriera universitaria diventando assistente alla facoltà di Lettere all’università del Cairo.

È stata la prima donna egiziana a vincere l’ambito riconoscimento “Premio nazionale per la letteratura” per il romanzo *La melanzana azzurra*, dove critica i movimenti estremisti religiosi e politici nei quali in precedenza aveva militato.

La tenda (in arabo al-Khiba’) premiato in Egitto come miglior romanzo dell’anno nel 1996 si svolge nel tempo quando le carovane battevano le vie dirette alla Mecca. La protagonista è Fatèm, beduina sedenterizzata, chiusa in un ambiente arabo tradizionale e, in quanto donna, non ha libertà. Ma porta dentro di sé l’anelito alla libertà e la condivisione della vita beduina. È un testo penetrante che fa

comprendere dal di dentro, dal proprio vissuto della protagonista, la vita quotidiana di una donna beduina. Da questo punto di vista è meglio di un trattato sociologico.

Il romanzo è stato molto ben tradotto dall'arabista Rita Di Meglio che, avvalendosi anche della sua lunga frequentazione del mondo arabo ed eritreo, ha curato la breve ma ben documentata prefazione sui beduini in Egitto e le note che in punta di piedi e in modo efficace introducono il lettore alla vita della protagonista.

(Mirella Galletti)

Rita Di Meglio, *Islàm. Uno sconosciuto in Occidente. La religione islamica alla luce del Corano e della Sunna*, Napoli, Tullio Pironti Editore, 2003, pp. 284, euro 15,00.

È un libro difficile da definire. A un primo impatto può lasciare interdetto o sconcertato il lettore per quella che può sembrare un'eccessiva partecipazione alla religione islamica. Nell'introduzione l'autrice assistente del Gotha dell'arabistica e dell'islamistica (Alessandro Bausani, Laura Veccia Vaglieri e Francesco Gabrieli) chiarisce che: "È mia intenzione, e spero di riuscirvi, di presentare l'Islàm così com'è, come lo professa la maggior parte dei suoi seguaci, vale a dire gli ortodossi. Non si tratta di uno studio comparativo, né di una critica filosofica, e nemmeno di un esame psicologico. La mia vuol essere soprattutto una **testimonianza di rispetto e di amore** verso tanti Musulmani con i quali ho diviso gran parte della mia non breve esistenza, dalla maggioranza dei quali ho tratto buon esempio, larghi benefici spirituali e pochi materiali, per i quali non ho avuto e non ho alcun interesse" (p. 9).

Scorrendo l'indice gli argomenti sono quelli classici: l'Arabia pre-Islamica, Maometto, le fonti della dottrina, il dogma la fede e la morale, le pratiche di culto e così via. Nel corso del capitolo sono riportati ampie citazioni del Corano, spesso l'autrice inserisce un suo ricordo o un commento legato all'attualità. Sono segnalati in neretto i punti più rilevanti. È un testo appassionato, mai banale, che evidenzia lo stretto rapporto dell'autrice con l'Eritrea, dove abita parte dell'anno, e le altre regioni del Mar Rosso. Alcune pagine sono dedicate alle confraternite in Eritrea (pp. 183-185), alla Palestina (pp. 207-272).

(Mirella Galletti)

Ephrem-Isa Yousif, *La floraison des philosophes syriaques*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 332, euro 27,00.

Ephrem-Isa Yousif, *Une chronique mésopotamienne (1830-1976)*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 241, euro 21,20.

L'autore ha pubblicato numerose opere sulla Mesopotamia e sulla cultura siriana. Originario del villaggio assiro-caldeo di Sanate, nel Kurdistan iracheno, Yousif riprende, sviscera, approfondisce, allarga il filone sul quale ha innestato i suoi studi. In *La floraison des philosophes syriaques* l'autore

prende in esame la storia dei filosofi siriaci in Siria e in Mesopotamia. Dal II al XIV secolo questi eruditi disputarono le grandi questioni filosofiche della loro epoca. Il loro punto di riferimento era la Grecia che aveva sviluppato la scienza e la filosofia, realizzato un metodo di ragionamento, fondato una grande civiltà. I siriaci apersero delle scuole dove attirarono gli studenti per intraprendere la strada della conoscenza. Scrissero testi originali, tradussero le opere più importanti della filosofia greca, Platone, Aristotele e Galeno. Trasmisero al mondo arabo questo patrimonio che ritornò in Occidente nel medioevo.

L'autore esamina i filosofi siriaci vissuti nelle varie epoche e sotto i vari sistemi istituzionali. Inizia con l'impero romano d'Oriente, focalizzando l'attenzione sulla Scuola di Edessa. Poi passa in rassegna i filosofi siriaci che vissero nell'impero persiano sassanide, nel periodo dei primi califfi, degli Omayyadi a Damasco, degli Abbasidi a Baghdad, sotto il dominio dei mongoli. Già nei primi secoli la chiesa orientale "nestoriana" inviò i propri missionari in India, Asia Centrale e Cina. Nell'antica capitale cinese Chang'an (Xi'an) fu eretta nel 781 la stele di Si-ngan-fou che ha un'importanza capitale nella storia del cristianesimo in Cina. Il monumento contiene un testo bilingue, scritto in cinese e in siriano orientale, che narra la storia dal 635 al 781 della cristianità cinese, facente parte della Chiesa di Seleucia-Ctesifonte. Commemora la missione cristiana in Cina, iniziata nel 635 con i primi evangelizzatori siriano-orientali, e testimonia che nell'VIII secolo il cristianesimo poteva esprimersi in cinese utilizzando il siriano come lingua liturgica e come modello per la terminologia teologica. Questa stele riproduce una professione di fede per cui i cristiani poterono essere riconosciuti in Cina in quanto professavano una religione accettata dall'impero. Testimonia l'alto grado di acculturazione della fede cristiana nel mondo cinese. Il messaggio evangelico vi viene presentato come una religione di luce attraverso concetti tipicamente buddisti. Il testo è completato da carte geografiche e da un'ampia bibliografia (pp. 307-318).

In *Une chronique mésopotamienne (1830-1976)*, l'autore ritorna su un soggetto a lui caro, l'epopea della sua famiglia residente nel villaggio cristiano di Sanate, nell'Iraq settentrionale. La storia degli assiro-caldei è narrata attraverso le vicende personali di tre generazioni. La nonna Ketro trasmette gli avvenimenti del passato, le genealogie, le vite dei santi, i poemi; il padre Youssef subisce i massacri contro i cristiani, la fine dell'impero ottomano e l'inclusione di Sanate all'Iraq per decisione della Società delle Nazioni nel 1925; il figlio Ephrem-Isa è uno degli ultimi testimoni delle vicende del villaggio nativo. L'abilità dell'autore fa sì che gli eventi familiari e quelli di Sanate si intreccino alle vicende politiche, sociali e religiose che scuotono il Vicino e Medio Oriente, tra l'Ottocento e l'emigrazione di Ephrem-Isa Yousif in Francia nel 1976. Lo stile è, come sempre, semplice e accattivante, l'autore conduce per mano il lettore a comprendere dall'interno l'odissea dei cristiani autoctoni della Mesopotamia.

(Mirella Galletti)

Claudio Mutti, *A Oriente di Roma e di Berlino*, Edizioni Effepi, Genova, 2003.

Sui rapporti tra mondo arabo e islamico, da una parte, e Italia fascista e Germania nazionalsocialista, dall'altro, dopo i primi studi di Renzo De Felice¹ ha ormai visto la luce una considerevole bibliografia², suggellata dai due ultimi volumi di Stefano Fabe³, i quali hanno, per così dire, 'sdoganato' l'argomento presso un pubblico relativamente vasto ed eterogeneo.

A questo punto, perciò, è possibile stilare un bilancio di questa pagina ancora poco nota della ricca storia delle relazioni tra Europa e Islam: una convergenza d'interessi – soprattutto dagli anni Trenta – mirante a scalzare le posizioni britanniche nel Mediterraneo⁴, l'anticolonialismo (anti-inglese ed anti-

francese) di numerosi patrioti arabo-musulmani⁵, la sincera ammirazione per le realizzazioni dell'Italia e della Germania, e, ad un livello 'esoterico', la ricerca di una convergenza spirituale tra l'Islam e l'Ordine Nuovo che sarebbe nato da una guerra vinta dalle potenze dell'Asse⁶.

Europei ed Asiatici in lotta per l'Ordine Nuovo è perciò il significativo sottotitolo della recente raccolta di saggi di Claudio Mutti pubblicata dalle Edizioni Effepi di Genova nel 2003. L'autore indaga da tempo il tema dei rapporti tra Europa e Islam, avendo pubblicato anche altri articoli, non contenuti in questa raccolta, su *L'Europa musulmana*⁷, *Federico II e l'Islam*⁸, *L'Islam visto da Nietzsche*⁹.

L'ordine degli articoli ivi raccolti non è casuale: si parte dalle sinergie culturali e politiche tra movimenti dell'est europeo (quali la Guardia di Ferro rumena e le Croci Frecciate ungheresi)¹⁰ e Roma e Berlino, si passa per la collaborazione tra l'Asse e il mondo 'intermedio' arabo-islamico¹¹, e si giunge, infine, alla spedizione delle SS in Tibet del 1938-1939 e al "sogno dell'Impero Eurasiatico".

Tale successione dei vari contributi può essere quindi interpretata in un senso duplice: orizzontale, col procedere dall'Europa all'Asia più profonda, verticale, dalla lotta contro la "decadenza dell'Europa" alla costituzione dall'Impero, che a questo punto non potrebbe non essere definito "eurasiatico".

Se si riflette sul fatto che dopo la Seconda guerra mondiale l'est europeo sarebbe finito al di là della Cortina di Ferro, il Vicino Oriente arabo e islamico - con la nascita ufficiale dell'Entità Sionista nel 1948 - non avrebbe più avuto pace, mentre il Tibet avrebbe visto l'occupazione da parte della Cina, si chiarisce perché oggi ha un senso la riproposizione sia dell'idea eurasiatica che di quella imperiale¹².

Difatti, dopo la fine del bipolarismo Usa-Urss, assistiamo all'accelerazione delle spinte volte alla costituzione di un mondo unipolare, di un "Impero americano" esteso sul globo intero e sostenuto ideologicamente da aspettative di carattere millenaristico alimentate da ambienti ben identificabili. Il Lettore arguirà dal saggio *Il servizio mondiale di Erfurt* (una rete internazionale di studiosi ed osservatori dell'azione svolta da circoli 'globalisti' sin dall'epoca qui presa in esame) chi, secondo l'implicita interpretazione dell'Autore di questo libro, rema in un senso esattamente contrario (o 'parodistico') alla prospettiva geopolitica e spirituale dell'Eurasia dell'Impero¹³.

(Enrico Galoppini)

¹ *Il fascismo e l'Oriente. Arabi ebrei e indiani nella politica di Mussolini*, Il Mulino, Bologna 1988.

² Quella edita fino alla metà del 2003 è raccolta in E. Galoppini, *Fascismo, Nazionalsocialismo e Islâm: un anelito ancora attuale e una messa a punto bibliografica*, in G. Igonetti (a cura di), *Islâm e Occidente*, Arte Tipografica Editrice, Napoli 2003, pp. 143-165.

³ *Il fascio, la svastica e la mezzaluna*, Mursia, Milano 2002; *Una vita per la Palestina. Storia di Hajj Amin al-Husayni, Gran mufti di Gerusalemme*, Mursia, Milano 2003.

⁴ Si consiglia la lettura di V. Gayda, *Italia e Inghilterra. L'inevitabile conflitto*, Ed. del Giornale d'Italia, Roma 1941 (2° ediz.).

⁵ Due di costoro, Amin al-Husayni e Rashid 'Ali al-Gaylani, sono i protagonisti, rispettivamente, di *Una vita per la Palestina* (pp. 83-90) e *La prima guerra d'indipendenza irachena* (pp. 91-95): questo secondo articolo rievoca l'insurrezione antibritannica del 1941, al quale S. Fabei ha consacrato il corposo studio *Guerra santa nel Golfo* (Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 1990).

⁶ A tal proposito, interessanti riflessioni si possono ricavare dalla visione delle dieci puntate della serie documentaristica *Il Nazismo esoterico*, curata da Marco Dolcetta e distribuita in VHS, nel 1994, da "Hobby & Work".

⁷ "Eurasia", 1/2005, pp. 73-85 (l'articolo è anche sul sito personale di Claudio Mutti: <http://www.claudiomutti.com/articoli/europa%20musulmana.php>).

⁸ Cfr. *Imperatore e Sultano* (<http://www.claudiomutti.com/articoli/imperatore%20e%20sultano.php>).

⁹ Cfr. *Avium voces*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 1998, pp. 43-66.

¹⁰ Sull'Islam in Ungheria v. l'articolo - contenuto nella raccolta oggetto di questa recensione - *L'imam di Budapest*, pp. 67-71.

¹¹ "Con lo scontro bellico cade ogni maschera. La politica islamica assume un valore suo proprio ed il consenso arabo è ricercato non solo in funzione apertamente antibritannica, ma, nella prospettiva di un esito positivo della

guerra, della creazione di un nuovo ordine imperiale mediterraneo avente centro a Roma e nel quale le popolazioni arabo-islamiche potessero iscriversi armoniosamente". E. Galoppini, *Il Fascismo e l'Islam*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 2001, p. 14. Anche da questa citazione si capisce che le politiche araba ed islamica dell'Italia e della Germania non coincidevano, poiché per la seconda essa s'inscriveva in una più ampia prospettiva eurasiatica piuttosto che mediterranea. Molto interessante è lo studio di due geopolitici tedeschi, H. Hummel e W. Siewert, pubblicato nel 1936 (trad. it. *Il Mediterraneo*, Bompiani 1938), nel quale s'insiste sul concetto di "unità spirituale e politica del Mediterraneo" (che solo Roma può concepire e realizzare) e di "estraneità al Mediterraneo" dei popoli musulmani.

¹² Cfr. C. Mutti, *Imperium. Epifanie dell'idea di Impero*, Effepi, Genova 2005 (si legga la prefazione di Tiberio Graziani: http://www.eurasia-rivista.org/cogit_content/articoli/ClaudioMuttiImperium.Epifa.shtml), e, ancora di C. Mutti, *Roma Ottomana*, "Eurasia", 1/2004, pp. 95-108. Le Edizioni all'Insegna del Veltro, la casa editrice dello stesso Mutti, hanno inoltre pubblicato, nel 1980, P. Ponsoye, *L'Islam e il Graal*.

¹³ Per ulteriori chiarimenti sull'idea di "Impero", oggi confuso con l'"imperialismo", si leggano i due articoli di Julius Evola *Sulle premesse spirituali dell'Impero* ("Il Regime fascista", 6 agosto 1937, p. 3) e *L'Inghilterra e la degradazione dell'idea di Impero* ("Lo Stato", XI, 7 luglio 1940, pp. 322-332), ripubblicati nella raccolta *Saggi di dottrina politica*, I Dioscuri, Genova 1989², pp. 62-65 e 66-74.

Pierre Larcher, *Le système verbal de l'arabe classique*, Publications de l'Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, 191 pp.

Il volume *Le système verbal de l'arabe classique* è definito dallo stesso autore un "corso". Un corso rivolto ad arabisti (linguisti e non) e a linguisti (arabisti e non), direttamente legato ad una parte dell'insegnamento di Linguistica araba impartito da Pierre Larcher all'Université de Provence durante gli ultimi dieci anni. La convinzione dello studioso è infatti che la linguistica migliore è quella che sia stata dapprima testata davanti al pubblico più esigente: gli studenti.

L'opera è nel contempo una sintesi (tanto brillante quanto cristallina e sempre oltremodo pratica ai fini della didattica) dei numerosi articoli specialistici scritti dal Larcher sui temi da lui trattati nei suoi corsi. Essa è divisa in quattro parti: "*Généralités*", "*Le verbe trilitère*", "*Le verbe quadrilitère*", "*Temps, aspect, mode et modalité*".

Animato da un duplice intento, didattico e euristico, è un libro che doveva essere scritto. Non si tratta infatti di una grammatica, ma piuttosto dell'esposizione sistematica (e illustrata da numerosi schemi) di soluzioni innovative ai quesiti tradizionali.

Da una parte l'*ištiqâq* (con una rivisitazione radicale sintattica e semantica delle relazioni e correlazioni tra le cosiddette "forme derivate" del verbo, ma anche illuminanti riflessioni su cosa significhi "derivare" in arabo sul piano lessicale) e, dall'altra, l'interpretazione semantica e pragmatica della frontiera morfologica tra le coniugazioni verbali secondo la visione "puramente relativista" di una nuova linguistica logico-relazionale. Temi tanto fondamentali quanto non chiariti dai manuali di arabo classico, (che si basano ora sull'una o sull'altra teoria linguistica senza peraltro esplicitarla in maniera diretta), né facilmente estrapolabili dagli studenti a partire dal vasto materiale delle pubblicazioni specialistiche costituito dagli articoli dei diversi studiosi.

L'autore prende le mosse dall'apparente semplicità del sistema verbale dell'arabo classico inizialmente visto in relazione al livello puramente morfologico della coniugazione.

Partendo infatti dalla morfologia delle forme verbali coniugate (quella "a suffissi" e quella "a prefissi" dei semitisti) egli, dopo aver esplicitato il concetto di "forma pausale" e definito quello di "radicale delle due coniugazioni", effettua una comparazione tra la terminologia utilizzata in riferimento alle due forme dai grammatici arabi e da quelli occidentali.

Dopo un'importante e esplicita riflessione sulla disomogeneità della terminologia araba (*mâdî* vs *mudâri*^c), egli riscontra che la terminologia dei grammatici arabi è di ordine temporale, mentre quella dei grammatici occidentali, omogenea (*accompli/perfect(ive)/Perfekt* vs *inaccompli/imperfect(ive)/Imperfekt*¹), è di ordine aspettuale.

Ciò è estremamente importante perché mostra come, attraverso la terminologia che si utilizza, si esprimano già delle interpretazioni semantiche del valore delle forme verbali coniugate, mentre il livello puramente fenomenologico della ricerca (in questo caso morfologico) dovrebbe essere ben distinto dal livello dell'interpretazione semantica dei dati fenomenologici. Quest'ultima deve aver luogo solo in un secondo momento.

L'utilizzo non consapevole delle terminologie esistenti (araba e occidentale) porta con sé un atteggiamento pregiudiziale nei confronti dei valori semantici e pragmatici delle coniugazioni dell'arabo classico, che la ricerca linguistica si prefigge di rintracciare in una problematica alquanto complessa.

Tale indagine dovrebbe essere soprattutto scevra dal comodo, quanto fuorviante, appiattimento del valore semantico delle forme verbali coniugate delle lingue meno conosciute su quello delle lingue più conosciute, in maniera da evitare il rischio di ricaduta in uno sterile etno-centrismo linguistico il quale, invece di apportare conoscenza, costringe "altre" lingue nell'inutile e traditore impianto delle nostre.

Seguendo lo stesso metodo, l'autore presenta le tre forme della coniugazione a prefissi (*yaf^cal-u*, *yaf^cal-a*, *yaf^cal-0*) attraverso una terminologia puramente morfologica come "tre varianti" e analizza quindi criticamente la tripla di termini con i quali esse sono state "etichettate" dalla tradizione araba (*marfû^c*, *manşûb*, *majzûm*) e da quella europea ("indicatif", "subjontif", "apocopé").

Egli sottolinea che, mentre la terminologia araba (omogenea) si iscrive nella teoria tradizionale della "reggenza" (*'amal*) semantica o formale, quella occidentale (disomogenea) è modale per l'indicativo e il congiuntivo, mentre per l'apocopato è semplicemente un'imitazione di quella tradizionale araba.

Mentre la terminologia araba rispetta contemporaneamente un criterio d'ordine morfologico (mediato dalla teoria della "somiglianza" di tutte e tre le varianti della "coniugazione a prefissi" con il participio attivo (*'ism al-fâ'il*), uno di ordine sintattico-formale (per cui le tre varianti sarebbero la rappresentazione dell'effetto di un "reggente" "*'âmil*" formale) e uno di ordine semantico secondo il quale le tre varianti rappresentano espressioni verbali appartenenti a tre domini ben distinti (quello fattuale, quello concettuale e quello virtuale), la terminologia occidentale, rivela che, se per le prime due varianti è valso un criterio di ordine modale, la modalità dell'"apocopato" non è stata in realtà definita.

È interessantissimo e ha secondo noi conseguenze estremamente importanti per la comprensione dell'intero sistema verbale della lingua araba il suggerimento del Larcher di uniformare la terminologia "*arabisante*" introducendo per l'"apocopé" il termine "*jussif*" o "*jussif-conditionnel*".

La modalità del "*jazm*", descritta in maniera efficace, sebbene indiretta, da Sîrâfi attraverso l'espressione "*laysa bi-ḥadîtin bi-l-ḥaqîqati li-'anna al-ḥadîta mâ kâna ḥabaran*"², era d'altronde in qualche modo già stata pionieristicamente riconosciuta dalla Vecchia Vaglieri, la cui terminologia comprende il "modo condizionale-iussivo"³.

L'indagine morfologica rileva inoltre, secondo il Larcher, un dato che trova riscontro sul piano sintattico: l'opposizione tra la variante *yaf^cal-u*, da una parte, e le varianti *yaf^cal-a* e *yaf^cal-0* (morfologicamente indistinte alle voci *taf^calî taf^calû yaf^calû taf^calâ yaf^calâ*), dall'altra, sarebbe il correlato morfologico dell'opposizione sintattica tra una "*forme libre*", da una parte, e due "*formes liées*", dall'altra.

L'osservazione del Larcher a proposito di tale correlazione morfo-sintattica potrebbe gettare nuova luce sulla "profondità" della teoria tradizionale araba della "somiglianza" e cioè su quali e quanti siano i riguardi sotto i quali il *mudâri*^c (nelle sue varianti) potrebbe essere considerato "assomigliante al nome".

A corroborare la correlazione morfo-semantica tra le tre varianti della “coniugazione a prefissi” e i tre domini semanticamente distinti (quello fattuale, quello concettuale e quello virtuale), l'imperativo - terza forma di coniugazione per la grammatica araba tradizionale e formalmente legata alla variante *yaf'al-0* - viene presentato come la variante dello iussivo alla seconda persona.

La pregnanza della correlazione morfo-semantica tra l'imperativo e la terza variante della coniugazione a prefissi risulta evidente dall'impiego correlato dell'imperativo e della variante “apocopata” del *muḏāri'* nelle strutture condizionali.

Per quanto riguarda l'energico o energetico, il Larcher, che riconosce nell'espressione *ta'kid* una terminologia tipicamente modale, dimostra (confutando certe grammatiche europee⁴) che esso si forma a partire dal radicale (*-f'al*) della coniugazione a prefissi (e quindi anche dell'imperativo, che con tale radicale coincide) per aggiunta di suffisso *-an(na)*, senza distinzione di modo⁵.

A completare il paradigma verbale, il Larcher introduce, attraverso una scelta terminologica contrastiva e chiara, il “participio attivo” e il “participio passivo”. Egli osserva che essi sono semanticamente neutri in rapporto al tempo/aspetto e si libera dei fuorvianti termini di “nome d'agente”⁶ e di “participio presente/passato”.

Da ultimo, il “nome verbale” (considerato dai grammatici arabi come la “fonte” della derivazione lessicale), ha in arabo sia proprietà del nome d'azione (può avere un complemento di specificazione “soggettiva” o “oggettiva”), sia proprietà dell'infinito (può avere un complemento oggetto); è neutro sia in rapporto alla voce attiva/passiva, sia in rapporto al tempo/aspetto.

Individuati quindi i due fattori di complessità del sistema verbale arabo, quello puramente morfologico dei cosiddetti “verbi irregolari”, che irregolari, come precisa il Larcher, non sono affatto⁷, e quello morfo-semantico “derivazionale”, l'autore traccia del primo uno schema strutturale “ad albero” - tanto semplice quanto efficace - partendo dalla terminologia tradizionale araba e giustapponendo ad essa la traduzione in francese.

Ma è rispetto all'altro fattore di complessità, quello “derivazionale” che l'analisi innovativa del Larcher si palesa in tutta la sua forza.

Il sistema verbale distingue tra una forma verbale “*non-augmentée*” (*mujarrad 'an al-zawâ'id*) e un certo numero di forme “*augmentées*” (*mazîd fihi*).

L'autore tratta in maniera assai dettagliata le relazioni tra le differenti vocalizzazioni della forma non aumentata del verbo trilittero e delle forme nominali ad esse associate. Evidenziamo, in particolare, la concezione di *fa'ila* come “medio” tra *fa'ala* e *fa'ula*.

Il Larcher denuncia l'inadeguatezza della terminologia occidentale che chiama la forma verbale non-aumentata “prima forma, forma di base, forma nuda, forma semplice, forma primitiva” e le forme aumentate “forme derivate”.

Il processo della “derivazione” presuppone infatti una “base” della derivazione e, se si parla di “forme derivate”, occorre esplicitare quale sia la “base” di tale derivazione.

Non è vero che le cosiddette “forme derivate” sono derivate dalla “forma base” e cioè dalla “prima forma” o “forma semplice”, infatti, alcune di esse non sono che indirettamente legate al verbo di base: la “forma base” della quinta forma non è la prima forma ma la seconda, la “forma base” della sesta forma non è la prima ma la terza forma.

Vediamo che il concetto di forma base o forma primitiva non coincide con quello di forma semplice, ma acquista un valore relativo allo stesso sistema morfo-semantico delle forme verbali aumentate ancorché viste solo come entità puramente morfologiche.

Dal punto di vista semantico, inoltre, il “verbo di base” potrebbe benissimo non essere un verbo di “prima forma”: la “base” della derivazione potrebbe essere un verbo di forma aumentata. Se il processo di derivazione presuppone una “base della derivazione”, la “base della derivazione” non coincide necessariamente con il verbo “non aumentato”, ma può benissimo essere un verbo aumentato.

Per esempio, affinché un verbo di seconda forma possa essere interpretato come “intensivo” è necessario che esista un verbo di base (non intensivo) del quale la seconda forma rappresenterebbe

appunto la versione “intensiva”, ma tale verbo di base della derivazione, potrebbe essere un verbo di quarta forma! L’intensivo *ǧallaqa* (seconda forma) deriva da *ʾaǧlaqa* (quarta forma)!

Mentre la terminologia araba, e quella utilizzata dal Larcher (*non-augmentée e augmentées*), è una terminologia puramente morfologica, quella normalmente utilizzata dai grammatici e dai linguisti occidentali è una terminologia che presuppone che le dinamiche della derivazione si attuino secondo il quadro statico della situazione morfologica.

Essa sostanzializza la base semantica della derivazione facendola coincidere con quella morfologica.

Sempre, in Larcher, i due piani della morfologia e della semantica rimangono distinti e sempre, pur partendo l’indagine linguistica dai dati fenomenologici della morfologia, la semantica non si sostanzializza nella morfologia ma si muove “relativisticamente” esplorando le dinamiche relazionali, che utilizzano gli strumenti del quadro morfologico ma non coincidono con essi.

Se poi prendiamo la “radice” come base logica della derivazione (che è la tesi dei linguisti occidentali), certamente non come base storica della derivazione perché la radice non è dotata di pre-esistenza rispetto ai termini che la attualizzano, ci scontriamo con il fatto che una radice può essere radice di un verbo o radice di un nome, ciò che mina alla base il mito della sua unità semantica.

È vero che tutte le forme verbali e tutte le forme lessicali regolari dell’arabo possono essere analizzate nei termini di una radice, ma non bisogna dimenticare che il costrutto teorico della radice è solo uno strumento di analisi e di classificazione e non costituisce alcuna realtà ontologica o semantica.

Soprattutto, il processo di classificazione che porta da un termine alla radice non può essere percorso in senso inverso, facendolo coincidere con il processo di derivazione il quale avviene sempre da un termine (verbale o nominale) a un altro termine (verbale o nominale) e la cui base, conseguentemente, non coincide se non occasionalmente con la cosiddetta “forma base” della struttura morfologica del sistema verbale arabo.

La base della derivazione lessicale va di volta in volta rintracciata e non può essere fatta coincidere né con la forma non aumentata del verbo, né con la radice triconsonantica, in una visione non sostanzialista ma puramente relativista della “base della derivazione”⁸.

Conformemente a tale visione relativista della base della derivazione, secondo la quale il processo derivazionale avrebbe un carattere orizzontale più che verticale, il linguista francese propone di passare da una classificazione tradizionale ad una classificazione razionale delle forme aumentate.

Il verbo trilittero si presenta con una forma non-aumentata e quattordici forme aumentate, di cui nove usuali.

Nel considerare le nove forme aumentate usuali, le grammatiche occidentali della lingua araba ne producono una classificazione consistente in una lista di dieci forme, dalla prima alla decima, o in una lista di nove forme, dalla seconda alla decima.

Il Larcher, rappresentando le relazioni che uniscono le forme in maniera evidente, trasforma la tradizionale lista delle nove forme aumentate in un vero e proprio sistema.

Tale sistema comprende la forma non-aumentata e otto delle nove forme aumentate.

La forma IX si trova al di fuori del sistema, potendosi in effetti mettere in corrispondenza esclusivamente con un nome di colore o particolarità fisica di forma *ʾafʿal*.

All’interno di tale sistema, le forme aumentate (II, III, IV, V, VI, VII, VIII e X), invece di essere tradizionalmente classificate come forme aumentate una volta (II, III, IV, VII, VIII e X) o aumentate due volte in rapporto alla forma non-aumentata (V e VI), vengono ripartite in due classi: la classe delle forme non-aumentate in *t* (I, II, III, IV e VII) e quella delle forme aumentate in *t*, indipendentemente dal fatto che l’elemento *t* sia prefisso o infisso di forme aumentate due volte in rapporto alla forma base (V, VI, X⁹) o infisso di una forma aumentata una sola volta in rapporto alla forma base (VIII).

In tale sistema, la forma I si oppone alla VIII, la II alla V, la III alla VI, la IV alla X¹⁰.

Si possono in questo modo riconoscere orizzontalmente quattro forme base (I, II, III e IV) - di cui una non aumentata (la I) e tre aumentate una sola volta rispetto alla I (II, III e IV) - e le corrispondenti quattro forme aumentate in *t* (VIII, V, VI, X).

La forma VII è l'unica, tra le forme non aumentate in *t*, a non avere una corrispondente forma in *t*.

La classificazione razionale delle forme aumentate rende conto delle opposizioni strutturali sulle quali si organizza il sistema morfologico.

Lo studioso francese analizza poi ciascuna forma aumentata, a livello morfologico, sintattico e semantico.

Egli riconosce alla seconda forma i due valori intensivo e fattitivo (o causativo) e afferma che il solo interrogativo interessante è come una stessa forma possa avere, in rapporto al verbo di base, o un valore intensivo o un valore fattitivo.

Circa l'esitazione che si constata, in diacronia, tra valore intensivo e fattitivo di uno stesso verbo, il Larcher si scaglia contro le pseudo-spiegazioni tanto di Caspari¹¹, che afferma che dal primitivo significato intensivo deriva quello, più comune, causativo o fattitivo, quanto di Garbini e Durand¹², i quali affermano che, per conseguenza semantica, si passa dall'intensivo/iterativo "arare intensamente" a "far arare (da altri)".

I valori intensivo e fattitivo sono in effetti condizionati sia "*paradigmatiquement*", sia "*syntagmatiquement*". In entrambi i casi, occorre un verbo di base (o funzionante come tale). Nel caso del valore intensivo, i due verbi devono avere la medesima costruzione. Nel caso del valore fattitivo, la costruzione del verbo di forma II deve variare rispetto a quella del verbo di forma I. Ecco perché l'autore propone di collegare, in maniera puramente sintattica, i valori intensivo e fattitivo del verbo di forma II: *naqqaṣa-hu* è l'intensivo di *naqqaṣa-hu* transitivo, ma è il fattitivo di *naqqaṣa* intransitivo.

Della terza forma, il Larcher illustra il valore fondamentale secondo la maggioranza grammatici arabi (*muṣāraka* "partecipazione"), interpretato in francese come "*réciprocité implicite*", e secondo Raḍī al-dīn al-Astarābādī¹³ (orientamento del processo verso qualcuno o qualcosa).

Egli ritiene che tale secondo valore sia quello privilegiato, sotto diversi nomi ("*conative*", "*afficiente*", ecc.), dai grammatici occidentali e propone una "terza via".

La terza forma sarebbe una forma fondamentale "espressiva", che marca l'"insistenza".

L'arabista francese mostra, attraverso numerosi esempi, come si passerebbe dal valore "*d'insistance*" al valore "*afficiente*" o "*conative*" (insistenza sull'oggetto), e, implicando l'insistenza ripetizione nella continuità, al valore della reciprocità.

Circa il valore fattitivo (o causativo) della quarta forma¹⁴, il Larcher cita la magistrale descrizione di Raḍī al-dīn al-Astarābādī¹⁵, la quale illustra il fenomeno per cui, se il verbo base è intransitivo, il verbo aumentato diviene transitivo e, se il verbo base è già transitivo, il verbo aumentato diviene doppiamente transitivo. Per il Larcher, la questione è: le forme II e IV sono equivalenti?

Secondo un approccio che egli stesso definisce "*plutôt empirique*", l'autore ritiene che la questione di sapere se II e IV forma siano o meno equivalenti si pone solo sin tanto che esse coesistono allo stesso stadio di una stessa varietà dell'arabo.

Ogni volta che le due forme coesistono, si produce una differenziazione tra le due tale per cui la IV conserva il senso generale della forma base e la II acquisisce un senso speciale. Tra gli abbondanti esempi: *'alima-hâ* (sapere qualcosa), IV *'a'lama-hu -hâ* (far sapere qualcosa a qualcuno, informarlo) vs II *'allama-hu -hâ* (insegnare qualcosa a qualcuno, trasmettergli un "sapere").

Il Larcher deriva gli altri valori della forma IV dal valore fattitivo. In particolare, egli osserva che alcuni verbi sono fattitivi in rapporto al passivo del verbo di base (per esempio *'awjada-hâ* "creare", di fatto "far esistere (*wujida*) qualcosa" o anche neutri, come il tedesco *lassen*, tra "far fare" e "lasciar fare" (per esempio *'aškâ*, che può significare sia "*faire se plaindre quelqu'un*" ("far lamentare qualcuno"), sia "*le laisser se plaindre*" ("lasciare che si lamenti"), cioè accettare il suo lamento e quindi farlo cessare, o anche implicitamente riflessivo (per esempio *'aslama* "diventare musulmano", di fatto *'aslama* [*'amra-hu*] *'ilâ llâh* ("consegnar[si] ad Allâh").

L'autore passa quindi alle forme aumentate in *t*, non prima però di avere chiarito che la *muṭâwaʿa* dei grammatici arabi non coincide con la riflessività degli arabisti occidentali.

La *muṭâwaʿa* dei grammatici arabi è essenzialmente una nozione semantica, mentre la riflessività degli arabisti è essenzialmente una nozione morfologica: le forme VIII, V, VI e X sono dette le riflessive di I, II, III e IV in quanto forme aumentate in *t* di quelle.

Dell'ottava forma, la forma aumentata in *t* a partire dalla I, il Larcher illustra i plurimi valori enumerati dalla tradizione grammaticale araba, trovando tale enumerazione compatibile con la concezione degli arabisti occidentali.

Per questi ultimi la forma VIII è morfologicamente la derivata in *t* della I.

Sintatticamente essa ne è dunque la riflessiva, con tre possibilità: riflessiva diretta (I trans. e VIII intrans.), riflessiva indiretta (I trans. e VIII trans.), riflessiva diretta o indiretta (VIII intrans o trans.). Semanticamente, la forma derivata in *t* può essere di senso passivo o di senso “medio” e, in questo caso, “*moyen à sujet agentif*” o “*moyen à sujet non agentif*”.

La forma V è la corrispondente della forma II.

Il linguista partirà dalla morfologia che identifica immediatamente la forma V come la derivata in *t* della II. Distinguerà quindi tra i differenti valori semantici della V, secondo la natura della base, verbale o nominale, e, in caso di base verbale, distinguerà tra verbo d'azione o di stato, e, infine e soprattutto, secondo la costruzione (riflessività diretta e/o indiretta).

La forma VI è la corrispondente in *t* della forma III. Se la III è reciproca implicita, la VI sarà reciproca esplicita. A partire da *fâʿala x y* si passa a *tafâʿala x wa-y*: da *ḏâraba Zaydun ʿAliyyan* (Zayd si è battuto con ʿAlî) a *taḏâraba Zaydun wa-ʿAliyyun* (Zayd e ʿAlî si sono battuti l'un l'altro, a vicenda). L'autore dà conto, inoltre, dei valori di progressività e di simulazione.

Intorno alla forma X, oltre al paragrafo sul valore “*estimative*” e su quello “*comportative*”, è di grande interesse il paragrafo sul *ṭalab* inteso come reinterpretazione metalinguistica del valore riflessivo-fattitivo¹⁶.

Lo studioso fa quindi riferimento ad un tipo «inedito» di riflessività. Per i grammatici occidentali, la forma V *tadahhala* “ingerire, intromettersi, impicciarsi di qualcosa, immischiarsi in qualcosa”, appare come il riflessivo diretto “introdursi” da II *dahhala* “introdurre”, fattitivo di I *dahala* (“entrare”).

Dopo aver precisato che non esiste alcun II *dahhala* fattitivo in arabo classico, il Larcher riferisce che non è assolutamente così che gli antichi grammatici e lessicografi interpretavano il verbo V *tadahhala* e mostra come la V *tadahhala* sia piuttosto il medio di una II forma intensiva (implicante ripetizione dell'azione) e non il riflessivo diretto di una II forma fattitiva.

La forma VII, infine, è il *muṭâwiʿ* (“corrispondente” di senso risultativo) della I.

A tale relazione semantica, corrisponde una relazione sintattica: il verbo I è transitivo, il verbo VII intransitivo.

Quanto alla differenza tra VII e VIII, mentre VII è sempre intransitivo, VIII è sia intransitivo che transitivo (in questo secondo caso esso non è il *muṭâwiʿ* di I transitivo).

Tra i fenomeni rimarchevoli, il Larcher cita quello della “*surdérivation sémantique*”, per cui è possibile che una forma, che sul piano morfologico è una forma aumentata della forma base, rinvii, sul piano semantico, non alla forma di base (che potrebbe anche non esistere), ma ad una forma già aumentata.

È il caso del già citato esempio di II *ḡallaqa* come intensivo di IV *ʿaḡlaqa* e anche di VII *inḡalaqa* come risultativo sempre di IV *ʿaḡlaqa*. Ciò provverebbe che la “radice” può essere rappresentata non soltanto da una forma verbale o nominale, ma anche da una forma aumentata. Si tratta di un buon argomento a favore della visione non “sostanzialista” ma puramente “relativista” della radice.

L'autore tratta quindi dei verbi denominativi, dei verbi delocutivi, delle forme aumentate rare (dalla XI alla XV) e delle quattro forme del verbo quadrilittero.

L'ultima parte dell'opera è dedicata alle tematiche dell'aspetto, del tempo, del modo e della modalità e anche in questo campo si manifesta la fertile l'originalità della semantica relazionale del Larcher.

«*Temps et/ou aspect?*», si chiede il linguista francese. Se, come abbiamo visto, per i grammatici arabi l'opposizione *fa'ala* vs *yaf'alu* è l'opposizione "passato" vs "non-passato (presente-futuro)", la stessa è per gli arabisti l'opposizione "compiuto" vs "incompiuto".

Se per i primi il principio di correlazione tra le due coniugazioni è il tempo, per i secondi è l'aspetto¹⁷.

Il Larcher osserva che la sovrapposizione delle due terminologie è disastrosa sul piano pedagogico. Per evitare la confusione delle due opposizioni "passato vs non-passato" e "compiuto vs incompiuto" è necessario e sufficiente mostrare che ciascuno dei due aspetti è compatibile con qualsiasi tempo.

Per quanto riguarda gli otto tempi dell'italiano, per esempio, di cui quattro sono semplici e quattro composti, basterà mostrare che le espressioni semplici "fa" (tempo presente), "faceva" (tempo passato/*durevole*)¹⁸, "fece" (tempo passato/*puntuale*) e "farà" (tempo futuro) sono tutte e quattro di aspetto incompiuto, mentre le espressioni composte "ha fatto" (tempo presente)¹⁹, "aveva fatto" (tempo passato/*durevole*), "ebbe fatto" (tempo passato/*puntuale*) e "avrà fatto" (tempo futuro) sono tutte e quattro di aspetto compiuto.

Secondo il linguista francese, il tempo "*c'est la relation entre ce dont on parle et le moment où l'on en parle: un procès est présenté comme antérieur, simultané ou postérieur au moment de l'énonciation*"²⁰.

L'aspetto è "*la façon dont un procès se déroule dans le temps. Si le procès se déroule dans la période de temps concernée par l'énonciation, l'aspect est inaccompli: «inaccompli» veut donc dire «s'accomplissant» (dans ladite période). S'il est présenté comme la trace, dans cette période, d'un accomplissement antérieur, l'aspect est accompli*"²¹.

Il Larcher conclude che, se il sistema verbale della lingua araba è organizzato secondo l'aspetto, allora l'opposizione *fa'ala* vs *yaf'alu* è da interpretarsi come l'opposizione *forme verbali semplici* vs *forme verbali composte* dell'italiano e che tale sovrapposizione permette a sua volta di mostrare che l'opposizione aspettuale non esclude l'opposizione temporale.

Un esempio proposto dall'autore è:

ra'â Jâk fatât jamîla tamurru 'amâma-hu

(Jacques vide/ha visto²² una bella ragazza **che passava/passare** davanti a lui)

In arabo *tamurru* marca solo l'aspetto incompiuto ed è neutro quanto al tempo.

Il Larcher afferma che la neutralità di *tamurru* rispetto al tempo è contestuale al suo essere posto nel campo di un verbo (*ra'a* nell'esempio) che, secondo il Larcher, marcherebbe esclusivamente il tempo passato. Egli conclude che, se non fosse posto nel campo del verbo che marca esclusivamente il tempo passato, *tamurru* marcherebbe esclusivamente il tempo non-passato.

La risposta alla domanda posta dall'autore «*Temps et/ou aspect?*» sarebbe pertanto «*Temps et/ou aspect.*» nel senso che il verbo arabo marcherebbe l'aspetto quando e solo quando fosse posto nel campo di un altro elemento marcante il tempo. Altrimenti marcherebbe il tempo.

Un secondo esempio:

*'ajî'u-ka 'idâ hmarra al-busru*²³

(verrò da te quando i datteri saranno maturi)

Il primo verbo sarebbe incompiuto, quanto all'aspetto, ma, in assenza di altra marca temporale, è interpretato in maniera esclusivamente temporale come futuro. Il secondo verbo, trovandosi nel campo del primo, il quale porta la marca temporale del futuro, acquisisce la marca esclusivamente aspettuale della compiutezza.

In assenza di altra marca temporale, infatti, *'ihmarra al-busru* sarebbe interpretato in maniera esclusivamente temporale: "i datteri sono maturati (sono maturi)".

La marca temporale può essere rappresentata da un verbo o da altra espressione rappresentante una circostanza di tempo:

*limâ taqtulûna 'anbiyâ'a llâhi min qablu*²⁴

“Perché uccidevate i profeti di Dio in precedenza?”

L'espressione *taqtulûna* ha qui un'interpretazione esclusivamente aspettuale (incompiuto), essendo posta nel campo di un'espressione temporale *min qablu*.

Quanto al verbo *kâna*, esso non è, secondo l'arabista francese, un “verbo ausiliare”²⁵, bensì un “operatore”. Tale operatore può essere sia temporale, sia modale: “*modal renvoyant soit au mode, soit à la modalité*”. Esiste un *kâna*, marcante la necessità, in opposizione a *yakûnu*, marcante la possibilità.

Quando *kâna* porta la marca temporale, le forme verbali ad esso giustapposte godono di un'interpretazione esclusivamente aspettuale (compiuto vs incompiuto).

La traduzione delle espressioni arabe in cui l'operatore temporale *kâna* è giustapposto ad una forma verbale, terranno conto del tempo di *kâna* e dell'aspetto della forma verbale. Si avrà pertanto: [*kâna*] [*fa'ala*] = [tempo passato] [aspetto compiuto] = [ebbe/aveva] [fatto], [*kâna*] [*yaf'alu*] = [tempo passato] [aspetto incompiuto] = [faceva] e [*yakûnu*] [*fa'ala*] = [tempo futuro] [aspetto compiuto] = [avrà] [fatto].

Se sin qui il linguista francese ha affermato che il verbo arabo non marca né il tempo, né l'aspetto, ma ora l'uno o l'altro in maniera puramente relativa, egli considera quindi una correlazione attestata in arabo classico (quantunque pressoché dimenticata): *necessità vs possibilità*.

Se, essendo il tempo uno stesso tempo, non si danno opposizioni aspettuative, l'opposizione *fa'ala/yaf'alu* si realizza altrimenti, come opposizione *necessario/possibile*.

Ecco che per il Larcher l'opposizione *fa'ala/yaf'alu* si realizza almeno in tre maniere diverse: temporale (*passato/non passato*), aspettuale (*compiuto/incompiuto*) e modale (*necessario/possibile*).

Egli si oppone fermamente all'idea di costituire una gerarchia tra le suddette tre correlazioni.

La tesi del Larcher è pertanto una tesi “puramente” relativista. Infatti, una forma verbale non avrebbe un valore (temporale, aspettuale o modale) se non relativamente al contesto nel quale essa è impiegata (contributo sintagmatico) e relativamente all'effetto che sarebbe prodotto dalla sua sostituzione, nel medesimo contesto, da parte dell'altra forma verbale (contributo paradigmatico).

Ma è proprio grazie a tale caratteristica “relativista” che la tesi del Larcher può essere considerata come una “variante” di quella del Kuryłowicz²⁶, secondo la quale né il tempo né l'aspetto sono categorie grammaticali dell'arabo classico. Il sistema verbale del Kuryłowicz, binario, è caratterizzato da un'opposizione *anteriorità/non anteriorità* (o *simultaneità*) *relativa*, sia al momento in cui si parla, sia ad un altro momento, passato o futuro.

L'opera dello studioso francese comprende anche un capitolo sulla forma *fa'ala* come forma «*non marquée*»²⁷ del sistema verbale dell'arabo classico e uno sul sistema verbale e la negazione che esplora essenzialmente l'opposizione *mâ fa'ala vs lam yaf'al*²⁸.

Le système verbal de l'arabe classique sembra ben compendiarsi nelle due originali e innovative nozioni di “derivazione orizzontale” e “semantica relazionale”²⁹.

(Manuela E. B. Giolfo)

¹ Per quanto riguarda la terminologia italiana, si veda L. Vecchia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, 2 vol., Istituto per l'Oriente, Roma 1937. “Tempi: il verbo arabo non ha che due tempi: il perfetto, che indica un'azione compiuta e si traduce generalmente coi nostri tempi del passato (passato remoto, passato prossimo, trapassato remoto e trapassato prossimo); e l'imperfetto, che indica un'azione incompiuta principiante o

in via di esecuzione e si traduce generalmente col nostro presente o col nostro futuro e talora col nostro imperfetto” (*Ibid.*, I vol., sez. seconda, cap. XV, p. 110). La Vecchia Vaglieri afferma che il “perfetto” e l’“imperfetto” sono i soli due “tempi” dell’arabo, salvo poi darne una definizione che, più che con i tempi, ha a che fare con ciò che si suole chiamare l’aspetto del verbo: il “perfetto” indica un’azione compiuta; l’“imperfetto” indica un’azione incompiuta.

² G. Jahn, *Sībawaihi’s Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 - I vol., parte seconda, p. 102, nota 10.

³ L. Vecchia Vaglieri, op. cit., vol. I, parte seconda: “Morfologia e Nozioni sintattiche”, sezione seconda: “Il verbo”, cap. XIX: A. Modo condizionale-iussivo.

⁴ R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, *Grammaire de l’arabe classique (Morphologie et Syntaxe)*, Maisonneuve & Larose, Paris 1952, pp. 37 e 254.

⁵ “*Les formes énergiques sont propres au verbe futur (taḥtaṣṣ bi-l-fi’l al-mustaqbal)*”: Ibn al-Ḥāḥib, *Kāfiya*; Raḍī l-dīn al-Astarābādī *Šarḥ al-Kāfiya*, 2 vol., Istanbul 1275 e 1310 h., rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut, II, p. 403.

⁶ L’arabo distingue sintatticamente tra l’impiego puramente nominale o aggettivale del participio e l’impiego dello stesso con relazioni predicative.

⁷ “Il n’y a pas de verbes irréguliers en arabe: il n’y a que des verbes où la présence de certaines radicales ou l’identité de deux d’entre elles déterminent des modifications régulières”: P. Larcher, *Le système verbal de l’arabe classique*, Publications de l’Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, p. 15.

⁸ Si veda: P. Larcher, “Dérivation délocutive, grammaire arabe, grammaire arabisante et grammaire de l’arabe”, *Arabica* 30-3, 1983, pp. 246-66; “Vous avez dit «délocutif»?”, *Langages* 80, 1985, pp. 99-124; “Un phénomène de «surdérivation» en arabe classique: à propos de la X forme verbale *istaf’ala*”, *Annales islamologiques*, tome XXVIII, Le Caire: Institut Français d’Archéologie Orientale, 1994, pp. 215-230; “Où il est montré qu’en arabe classique la racine n’a pas de sens et qu’i n’y a pas de sens à dériver d’elle”, *Arabica* 41-3, 1995, pp. 291-314; “Dérivation lexicale et relation au passif en arabe classique”, *Journal Asiatique* 284.2, 1996, pp. 265-290; “Un cas remarquable de «délocutivité» en arabe classique”, *Mélanges pour le XXV anniversaire des études arabes à l’Université de Toulouse-Le Mirail*, Textes recueillis par Abdellatif Ghouirate, Michel Quitout, Mansour Sayah, Université de Toulouse Le Mirail, AMAM, 1998; “Un phénomène de dérivation «formelle» e arabe classique? À propos de la III forme verbale *fā’ala*”, *Annales Islamologiques* 32, 1998, pp. 125-143; “Vues «nouvelles» sur la dérivation lexicale en arabe classique”, in L. Edzard e M. Nekroumi (ed.) *Tradition and Innovation: Norm and Deviation in Arabic and Semitic Linguistics*, Harrassowitz, Wiesbaden 1999, pp. 103-23; “Syntaxe et sémantique des formes verbales dérivées de l’arabe classique: vues «nouvelles» et questions en suspens”, *Quaderni di Studi Arabi* 17, 1999, pp. 3-27.

⁹ Dal punto di vista diacronico, il prefisso *st-* è composto da due elementi, di cui uno è *t* e l’altro è *s*. Tale elemento *s* sarebbe una delle varianti, insieme a *’* e *h* del prefisso causativo (o fattitivo). La X forma sarebbe quindi ottenuta da *saḥ’ala* per infisso *t* e non da *fa’ala* per prefisso *st-*.

¹⁰ La relazione IV/X conserva anche in sincronia una certa validità semantica.

¹¹ C.-P. Caspari, *Grammaire arabe de C. P. Caspari*, Bruxelles-Paris 1880, p. 33 [Dr. C.P. Caspari’s *arabische Grammatik*, Waisenhau, Halle 1876].

¹² G. Garbini e O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, Paideia, Brescia 1994, p. 121.

¹³ Raḍī al-dīn al-Astarābādī, *Šarḥ Šāfiat ibn al-Ḥāḥib*, Il Cairo, 1358/1939, 4 vol. [rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1395/1975], vol. I, p. 98.

¹⁴ P. Larcher, “La forme IV *’af’ala* de l’arabe classique: *faire faire et laisser faire*”, *Zeitschrift für arabische Linguistik* 35, 1998, pp. 14-29.

¹⁵ Raḍī al-dīn al-Astarābādī, *Šarḥ Šāfiat ibn al-Ḥāḥib*, Il Cairo, 1358/1939, 4 vol. [rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1395/1975], vol. I, p. 86.

¹⁶ Cfr. note 9 e 10.

¹⁷ Il Larcher precisa che è da intendersi esclusivamente l’aspetto soggettivo (o aspetto *tout court*) e non, chiaramente, l’aspetto oggettivo (*Aktionsart* della tradizione tedesca). Per l’aspetto oggettivo, sotto il quale si può considerare, ad esempio, il valore iterativo della forma II, si veda D. Blohm, “Gibt es im Arabischen Aktionsarten?”, *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 22, 1990, pp. 7-22 e A. Zaborski, “On the Interplay of Tense, Aspect and Aktionsart in Semitic Languages”, in W. Arnold e H. Bobzin (ed.) “*Sprich doch mit deinem Knechten aramäisch, wir verstehen es!*” 60 *Beiträge zur Semitistik Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag*, Harrassowitz, Wiesbaden 2002, pp. 869-876.

¹⁸ Si tratta di una distinzione aspettuale di secondo ordine *durevole vs puntuale (imperfettivo vs perfettivo)*.

¹⁹ Il “tempo passato prossimo” dell’italiano sarebbe un tempo presente di aspetto compiuto.

²⁰ P. Larcher, *Le système verbal de l’arabe classique*, Publications de l’Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, p. 138.

²¹ *Ibid.*, p. 138.

²² Che in italiano si possa tradurre vide/ha visto dipenderebbe dal fatto che il passato prossimo può essere un presente di aspetto compiuto oppure un passato di aspetto incompiuto.

²³ D. Cohen, “Statif, accompli, inaccompli en sémitique”, in A. Leguil (ed.) *Actants, voix et aspects verbaux. Actes des journées linguistiques des 22 et 23 Mai 1979*, Angers 1981, pp. 46-59, p. 50.

²⁴ Corano, II, 91.

²⁵ P. Larcher, “Y-a-t-il un auxiliaire verbal en arabe?”, in J.-L. Duchet *L’Auxiliaire en question, Travaux linguistiques du CERLICO*, 2, Presses Universitaires, Rennes 1990, pp. 95-121.

²⁶ J. Kuryłowicz, *Studies in Semitic Grammar and Metrics*, Coll. Polska Akademia Nauk. Komitet Językoznawstwa, Prace Językoznawcze, 67. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdansk: Zakład Narodowy Imienia Ossolinskich e Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1972.

²⁷ Si veda: P. Larcher, “Subordination vs coordination «sémantique»: l’exemple des systèmes hypothétiques de l’arabe classique”, *Annales Islamologiques* 34, Institut Français d’Archéologie Orientale, Il Cairo 2000, pp. 193-207.

²⁸ Si veda: P. Larcher, “*mā fa‘ala vs lam yaf‘al*”: une hypothèse pragmatique”, *Arabica*, 41-3, 1994, pp. 388-415 e “*mā fa‘ala vs lam yaf‘al*”: addendum”, *Arabica*, 43-3, 1996, pp. 494-6.

²⁹ Si veda P. Larcher, *Problèmes de lexicologie arabe: dérivation horizontale et sémantique relationnelle*, version écrite de la conférence au Groupe Linguistique d’Etudes Chamito-Sémitiques (GLECS), INALCO, 29 Juin 2000 et à l’Université de Bucarest, 19 Avril 2001, Comptes rendus du GLECS, tome XXXIV (1998-2002), 2001-2003, p. 79-96. Paris: Publications Langues’O, 2003.

Giacomo E. Carretto, *Falce di luna - Islam, Roma, Alto Lazio ed altre cose ancora*, Tarquinia, Società Tarquiniese d’Arte e Storia, 2004, 352 pp. con 113 illustrazioni, cm. 27.

Falce di luna è un libro nel quale, «sottesa a tutto», troviamo l’idea dell’unità culturale, “come se il nostro mondo mediterraneo fosse un grande anfiteatro, dove gli echi, le risonanze si ripetono, rincorrono, moltiplicano, a volte a distanza di tempo, a volte contemporaneamente” (p. 281). Vengono così ricercate somiglianze, concordanze, senza parlare di filiazioni, ma solo di un comune modo di sentire, che prende sempre più forma tramite viaggiatori, prigionieri, mercanti, pellegrini, guerrieri:

“Come le mode del vestiario avevano percorsi tortuosi, perché forse partendo da modelli classici si diffondevano nell’area mediterranea, per poi tornarci dall’Oriente, così i lontani ricordi delle prime presenze islamiche si modificavano, lungo le strade dei pellegrinaggi, dando luogo a figure in bilico fra mito e fiaba, dai mitici Paladini fino ad arrivare a quelli gioiosi, malgrado ogni guerra, del Boiardo e dell’Ariosto, e a quelli surreali di Teofilo Folengo” (p. 169).

È inoltre un libro che vuole presentare, vicino alla teoria prevalente, definita «minimalista» dall’Autore, una diversa interpretazione della presenza islamica nell’Alto Lazio. Infatti, se nell’alto medioevo “una rilevante presenza della durata di decenni non ha sconvolto la precedente situazione sociale, forse la cultura di chi quella presenza rappresentava aveva caratteristiche adatte alle circostanze trovate” (p. 11). Così “dovremo cercare di capire quali fossero le idee, le fedi che quelle nuove presenze portavano con sé nelle nostre terre, quali le effettive esperienze vissute, affrontate, per reinserirle nel mondo islamico, non farne un’incomprensibile anomalia”(p. 11).

La scelta dell’Alto Lazio fa di questo territorio un banco di prova, infatti, tale territorio è stato sinora il più trascurato, essendo le fonti estremamente limitate: una sola breve nota da parte islamica, alcune cronache di autori occidentali che, naturalmente, possono fornirci solo «la versione dei vincitori». Per trattare questa presenza e conoscenza dell’Islam era necessario parlare anche di Roma, dalla cui vicinanza deriva la particolarissima situazione dell’Alto Lazio, che per vari aspetti perdura ancor oggi. Una grande ricchezza storico-culturale si unisce ad un certo abbandono, essendo l’attenzione assorbita da quella troppo ingombrante vicinanza. Quella realtà imbarazzante, posta proprio nel cuore della Cristianità, è stata sottovalutata. Pure, secondo *Falce di luna*, rimangono sufficienti indizi per parlarne, in diversa maniera.

Giosuè Musca, nella sua bella trattazione dell'emirato di Bari, aveva parlato degli apporti islamici alla cultura italiana, ma, da parte degli islamisti, vi era stata solo una molto parziale accettazione. Carretto, nell'introduzione (pp. 7-11), presenta le idee dominanti, che naturalmente risalgono a Michele Amari, la cui opera è fondamentale anche per queste terre di frontiera. Per il periodo successivo alle invasioni del IX-X secolo, quello delle Crociate, poi dell'avanzata turco-ottomana, viene data un'interpretazione basata sul riesame di quanto, almeno in parte, già noto anche se non preso in considerazione.

Le stesse guerre, e gli orrori che sempre le accompagnano, divengono cose di famiglia, tanto più terribili quanto più coinvolgono persone le cui idee hanno, come fonte ineliminabile, gli stessi principi. Troviamo così come l'anatolico Umur Pascià, che nel XIV secolo combatteva senza passioni, senza cedere al desiderio (p. 121), trovasse un'imprevedibile comprensione in un anonimo cronista romano, che scriveva in un affascinante romanesco. Dai tanti schiavi ottomani in Italia, il cui ricordo è stato a lungo rimosso, alle offerte di Italiani al Sultano d'Istanbul per estendere la sua sovranità su territori della nostra penisola, fino ai costanti accordi di parte delle popolazioni con gli stessi invasori, tutta una storia dimenticata dovrebbe oggi tornare alla luce.

Falce di luna, oltre alla narrazione dei fatti, dal IX al XIX secolo, vuole fornire altri elementi per la comprensione, con accenni all'espansione islamica dall'Asia centrale all'Europa, alla figura del Profeta Muḥammad, alle particolari idee religiose di chi giungeva in Italia provenendo dagli Stati maghrebini. Che l'unica fonte islamica ci parli di Tāhart come luogo di provenienza per gli sbarchi sulle coste romane, sembra significativo. Tāhart infatti, con la sua composita popolazione, con il suo inestricabile intreccio culturale, nel quale convivono tutti gli aspetti della religione islamica, sembra adatta a fornire elementi per il successivo sviluppo delle aree alto laziali. L'Autore ipotizza, inoltre, alcuni contributi culturali dei quali è forse possibile, ancor oggi, ritrovare le tracce. E di queste tracce vengono presentate, a volte con ironia, possibili sopravvivenze, nascoste nelle tradizioni popolari della Sabina, nella sub-regione del Cicolano.

In particolare Tāhart ci fa comprendere come la presenza islamica nella nostra penisola non possa venir definita solo «araba», perché probabilmente i Berberi erano in maggioranza, e con loro giungevano Persiani e cristiani di Spagna, a contribuire alle conquiste con la loro abilità di navigatori.

Oltre alla narrazione degli eventi storici, nella loro successione cronologica, troviamo capitoli dedicati ad argomenti particolari, come le leggende e il folklore (cap. XIV), le profezie (cap. XIX), la conoscenza di Roma nell'Islam (cap. XVI), i fondamenti dell'arte islamica in rapporto a quella occidentale (cap. XXI), i Sultani a Roma (capp. XVII-XVIII), le turcherie nella poesia romanesca (cap. XXII). Un capitolo è dedicato alle segrete del castello di Sermoneta, un castello appartenuto a Leone Caetani, e ci chiediamo se il grande islamista si fosse accorto di queste strane presenze islamiche. Infatti Silvio Negro, circa sessant'anni fa, aveva scoperto che i prigionieri, rinchiusi nelle segrete, fra XVI e XIX secolo avevano tracciato graffiti, affidando all'intonaco dei muri le loro speranze e paure, le loro pratiche magiche. E fra questi vi erano anche musulmani, probabilmente pirati o corsari catturati lungo le coste. Silvio Negro aveva scattato diverse foto e Carretto le ha ritrovate nell'archivio della famiglia Negro, pubblicandone alcune insieme con quelle da lui stesso di recente scattate nel castello Caetani.

Nell'ultimo capitolo vi sono ricordi del vecchio Istituto per l'Oriente di Roma (cap. XXIV), mentre in due appendici troviamo, di Andrea Cuna, la trascrizione e traduzione di documenti dell'Archivio Comunale di Tarquinia riguardanti l'arrivo di Ğem Sultān (il figlio di Maometto il Conquistatore, ospite-ostaggio dei Gerosolimitani, poi del Papa), e la descrizione di Piri Re'īs del porto di Civitavecchia, sorprendentemente accostata da Giovanni Insolera ad opere di autori occidentali.

Nelle note, poste al termine del volume, troviamo i principali testi latini, arabi e turchi riassunti e commentati in precedenza. Completano il volume le illustrazioni, poste nel testo, e un'ampia bibliografia (pp. 334-351), della quale fanno parte numerose URL di siti web.

Falce di luna, con una tiratura di 1000 copie, è una pubblicazione della Società Tarquiniense d'Arte e Storia (via delle Torri 29/33, 01016 Tarquinia - VT), realizzata grazie a un contributo della Regione Lazio. Società, quella di Tarquinia, che si è sempre dedicata agli studi sulla propria cittadina e sull'Alto Lazio, ma che negli ultimi tempi ha ampliato il campo d'interessi, rivolgendosi, nella sua rivista e nei suoi libri, anche ad alcuni aspetti del mondo islamico, collegati con la regione laziale.

(Manuela E. B. Giolfo)