

*Ricerche e interventi dell'Università di Sassari nella regione  
del Mayo-Kebbi nel Ciad meridionale*

*Researches and intervertions of the University of Sassari in the region  
of Mayo-Kebbi in Meridional Ciad*

di Mario Atzori

**Abstract:** In questo saggio, dopo un'analisi della relativa storiografia, sono riportate le ricerche e gli interventi dal 1997 al 2008, realizzati da un ricercatore etnoantropologico dell'Università degli Studi di Sassari sui gruppi etnici di Mayo-Kebbi nel Ciad meridionale.

**Abstract:** In this assay, after an analysis of the related hystoriography, are reported researches and interventions from 1997 to 2008 made by ethno-anthropological researcher of the University of Sassari about ethnic groups of Mayo-Kebbi in Meridional Ciad.

**Parole chiave:** Africa - Ciad - Mayo-Kebbi - ricerca etno-antropologica

**Key words:** Africa - Ciad - Ethno-anthropological research - Mayo-Kebbi

1. Nel quadro degli interventi ed aiuti promossi da diverse istituzioni umanitarie laiche e religiose in favore dei paesi in via di sviluppo e, in particolare, di quelli che erano stati coinvolti in lunghe guerre civili, alcuni docenti dell'Università di Bologna, della Cattolica di Milano, di Sassari e di Roma "La Sapienza", organizzarono, in collaborazione con il Pontificio Istituto Missioni Estere, tra il 1996-97, una serie di seminari con l'intento di stendere un progetto per realizzare una Facoltà di sociologia a Phnom Penh in Cambogia. L'obiettivo mirava al recupero del patrimonio culturale cambogiano e, soprattutto, alla riorganizzazione e formazione di una nuova classe dirigente dopo il genocidio compiuto da Pol Pot nel quale, come è noto, furono eliminati numerosi intellettuali.

All'elaborazione del progetto, oltre al primo nucleo organizzativo, parteciparono docenti di vari atenei italiani appartenenti a diversi settori disciplinari; in qualche modo tutti erano interessati a fornire un proprio contributo per aiutare la rinascita di quella particolare area asiatica. Il coordinamento organizzativo fu affidato a Matilde Callari Galli, la quale, in quanto antropologa presso l'Università di

Bologna era in grado di omogenizzare le diverse istanze necessarie alla realizzazione dell'opera. Si è ritenuto, infatti, che l'antropologia potesse adottare tutte le cautele necessarie ad attivare un'adeguata nuova formazione educativa. In questo modo si offrivano garanzie per evitare che la complessa operazione si risolvesse in un mero trasferimento di saperi occidentali, trascurando le particolari specificità asiatiche e soprattutto quelle cambogiane. Nell'incarico, fra l'altro, si è tenuto conto che Matilde Callari Galli da tempo coltivava interessi sull'antropologia dell'educazione e della formazione.

Alla realizzazione del progetto parteciparono antropologi e docenti di vari ambiti disciplinari delle università di Bologna, Milano "Cattolica", Pisa, Sassari e Roma "La Sapienza".

L'iniziativa sulla Cambogia, tuttavia, ha contribuito a definire un amalgama di competenze che, nel 1997, soprattutto in ambito antropologico, si consolidò con l'elaborazione di un ulteriore progetto di ricerca, allora considerato, nel gergo ministeriale, di interesse nazionale (quota 40%), il cui tema era *L'applicazione delle discipline demotnoantropologiche nei processi formativi interculturali: modelli di formazione e valorizzazione dei beni culturali in aree extraeuropee*.

Il coordinamento generale, anche in questo caso, fu affidato a Matilde Callari Galli, con l'incarico di un sottoprogetto sulla Cambogia; altri due sottoprogetti riguardanti l'Africa, uno sul Camerun e l'altro sul Ciad, furono rispettivamente affidati ad antropologi dell'Università di Roma "La Sapienza" e dell'Università di Sassari.

Il titolo di quest'ultimo, che riguarda questo lavoro, era *Identità, multiculturalità e interdipendenza delle culture nella formazione di operatori impegnati in regioni dell'Africa centrale: il Ciad*. L'obiettivo consisteva nell'individuare i presupposti basilari della formazione di tecnici, di funzionari di istituzioni internazionali, di operatori di associazioni di volontariato, di missionari, ecc. che, nel passato, avevano condotto e ancora conducevano attività ed interventi di diverso genere, in regioni dell'Africa centrale.

2. Nel 1997, al gruppo di ricerca dell'Università di Sassari fu concesso il finanziamento; nell'autunno dello stesso anno, fu organizzata una prima missione in Ciad. Alla spedizione furono invitati a partecipare anche ricercatori appartenenti a settori disciplinari diversi al fine di coprire uno spettro ampio di competenze scientifiche, in quanto la realtà ambientale e culturale ciadiana, dalla storiografia preliminarmente affrontata, appariva molto complessa. Infatti, in Ciad sono presenti differenti aree climatico-ambientali, nelle quali, a seconda della latitudine, si trovano tutti gli ecosistemi africani, esclusi quelli costieri. Paese di antica antropizzazione con importanti esiti paleontologici, tra i quali le famose incisioni rupestri del Tibesti e dell'Ennedi, è formato da numerose regioni, nelle quali sono forti le differenze linguistico-culturali con corrispondenti differenze etniche distribuite a macchia di leopardo.

In occasione della missione, la prima a recarsi in Ciad, il gruppo di ricerca ricevè il formale incarico dal Rettore dell'Università di Sassari di allacciare rapporti di collaborazione scientifica con l'Università di N'Djaména. Pertanto, la delegazione sassarese interessò subito le autorità accademiche ciadiane che si mostrarono particolarmente disponibili e liete di collaborare con una università italiana, la prima con cui stabilire un contatto accademico. Gli incontri tra le delegazioni dei due atenei, svoltisi nel gennaio del 1998, permisero di realizzare una bozza di convenzione che fu sottoposta all'approvazione dei rispettivi

organi accademici. Fu quindi stipulata una convenzione di collaborazione scientifica che è attualmente ancora operante in diversi ambiti disciplinari.

Per evidenziare la portata dell'accordo, in occasione della cerimonia della firma della convenzione, fu organizzato a Sassari, nei giorni 19-20 novembre del 1998, un convegno internazionale su *Ambienti e culture in Tchad*; vi parteciparono, oltre ad illustri studiosi, il Dr. Adoum Goudja, allora Ministro dell'Istruzione Superiore e della Ricerca Scientifica della Repubblica del Ciad e il Rettore dell'Università di N'Djaména.

Le conclusioni del convegno, secondo le linee della convenzione, ponevano le basi per l'elaborazione di programmi di ricerca in grado di abbracciare diversi settori scientifici, nel quale, tuttavia, l'antropologia manteneva la funzione di coordinamento.

3. A questo punto si deve precisare che il primo finanziamento ministeriale fu assolutamente insufficiente a portare avanti un programma di ricerche adeguato al progetto. Pertanto, fu necessaria una sua rimodulazione in relazione alla Legge n. 19 del 1996 emanata dalla Regione Autonoma della Sardegna in favore di interventi in favore dei paesi in via di sviluppo. Grazie a questo provvedimento, infatti, si ottennero maggiori contributi nel rispetto delle regole di cofinanziamento previste dall'amministrazione regionale. La legge, infatti, concede contributi per il 70 % delle spese, non tanto per condurre ricerche, quanto per interventi di tipo sociale e umanitario: lotta alla povertà e alla fame; educazione di base; eliminazione delle disparità fra i sessi; azioni miranti alla riduzione della mortalità infantile; miglioramento della salute materna; lotta all'AIDS e alle malattie infettive; protezione dell'ambiente e integrazione dei principi di sviluppo sostenibile; accesso all'acqua; riduzione del degrado urbano; rispetto dei diritti umani, stato di diritto e trasparenza amministrativa; apertura dei mercati a beneficio dei paesi in via di sviluppo. Il restante 30 % delle spese, come è previsto per tutti i finanziamenti della Regione Sarda, è a carico, secondo un piano di rendicontazione, del dipartimento o dell'ente che propone il progetto e riceve il contributo per la realizzazione dei programmi.

A partire dal 1999 fino al 2005 il progetto è stato finanziato grazie a questo sistema con un programma indirizzato soprattutto all'educazione e alla formazione di operatori locali. Gli obiettivi riguardavano svariati ambiti. In tutti i casi, però, nel quadro delle attività preliminari, fu necessario inserire indagini specifiche in ambito etnoantropologico e linguistico affinché si disponesse di una conoscenza generale del Ciad. Ciò impose una preliminare indagine storiografica sulla geografia, sulla storia, sull'etnografia e sulla linguistica, prodotta a partire dalla fine dell'Ottocento fino ai giorni nostri. In una seconda fase, emerse l'esigenza di individuare una regione particolare che esprimesse, dal punto di vista etnografico e linguistico, una realtà sociale multietnica e multiculturale, rispetto ad altre zone ciadiane dove risultano dominanti la cultura islamica e le parlate del ceppo arabo.

4. Le zone ciadiane a maggiore densità multietnica e multiculturale sono quelle meridionali, più vicine all'area della savana e della foresta subtropicale, attraversate dal Logone e dallo Chari, i due fiumi che, partendo dalle regioni equatoriali, formano il lago Ciad nella regione della capitale N'Djaména, a sud delle zone desertiche del Tibesti e dell'Ennedi. Nel Meridione del paese, inoltre, l'influsso islamico è

meno intenso e, quindi, la realtà culturale delle diverse etnie risulta molto più definita per situazione economica e produttiva, così come per lingue e culture.

Queste considerazioni hanno indotto a condurre le ricerche etnoantropologiche e quelle linguistiche nel Mayo-Kebby, una regione al confine con il Camerun lungo il Logone, nei villaggi dei Masa e dei Musey. Si scelse come base la cittadina di Bongor, dove è più ampia la presenza Masa. Per i Musey, invece, fu scelto il villaggio di Djodo. In entrambi i casi si poté usufruire della collaborazione logistica delle missioni dei padri saveriani. A Bongor collaborò, soprattutto in ambito etnolinguistico, il padre Antonio Melis, un missionario sardo, dal 1985 in Ciad, diventato sacerdote da adulto, dopo aver conseguito la laurea in biologia nell'Università di Cagliari. In quanto interessato alla conoscenza delle lingue ciadiche, al fine di meglio realizzare il proprio impegno pastorale, egli perfezionò questo suo interesse conseguendo, nel 2000, presso l'Università di Tours, il dottorato di ricerca in linguistica africana con un'indagine proprio sulla lingua dei Masa, etnia segmentaria di allevatori che vive in villaggi a composizione familiare (*farana*), distribuiti nella savana.

Per quanto riguarda la zona di Djodo, ha collaborato il padre saveriano Marco Bretoni che ha dimostrato interessi per la documentazione etnografica sui Musey, un'etnia di ex cacciatori trasformati dalla colonizzazione in coltivatori di cotone.

**5.** Gli interventi operativi in campo formativo hanno riguardato la formazione in Italia, a partire dall'anno scolastico 2000/01, di tre giovani dell'etnia Masa, scelti nella zona di Bongor; essi poi hanno frequentato l'Istituto Professionale Statale per l'Agricoltura e l'Ambiente di Villacidro (Cagliari) per conseguire il diploma di perito agroalimentare e ambientale; quindi, hanno conseguito una laurea magistrale in Agraria nell'Università di Sassari e successivamente si sono inseriti in vari ambiti professionali in Ciad e in Italia.

Un particolare intervento ha riguardato la realizzazione di un prototipo di pompa ad alimentazione fotovoltaica per l'approvvigionamento idrico, utile, in particolare, per avviare piccole imprese agricole nei villaggi (*farana*) masa e musey.

L'esperimento si è articolato nelle seguenti fasi: a) realizzazione di condizioni sociali e culturali per attivare impianti per aziende orticole e frutticole a conduzione familiare. Nell'area climatica della savana come quella di Bongor, in cui questo genere di imprese allora era scarso, a causa della mancanza d'acqua durante la stagione secca, disporre di un impianto di irrigazione era un risultato particolarmente positivo, dove la falda è ad una profondità che non supera gli otto metri, grazie alla vicinanza del fiume Logone; b) realizzazione di pozzi per approvvigionamento idrico per usi alimentari; c) realizzazione di un prototipo di pompa per il sollevamento idrico con alimentazione a pannelli fotovoltaici, controllati da una centralina elettronica appositamente progettata e realizzata; d) contemporanea formazione di vari livelli di conduttori tecnici e amministrativi di tali iniziative e imprese.

**6.** Le condizioni ambientali e socio-culturali di partenza della regione di Bongor e dell'etnia Masa, interessate a questi interventi, sono così sintetizzabili: 1) una situazione climatica subtropicale della regione con cinque mesi di piogge, dal maggio a settembre, e i restanti sette mesi di stagione secca; 2) una scarsa conoscenza, da parte dei Masa, delle tecniche di irrigazione, così come dei moderni sistemi di

sollevamento idrico che, nei rari casi di presenza di un pozzo, fino ad allora veniva effettuato esclusivamente con secchi o con pompe a mano. Si deve rilevare, però, che sino alla fine degli anni '90 del secolo scorso, nella maggioranza dei casi, la riserva d'acqua per gli usi domestici era ottenuta con ampi fossati, posti all'esterno del villaggio, che si colmavano durante la stagione delle piogge; ad essi quotidianamente si abbeveravano mandrie ed altri animali domestici, mentre vi sguazzavano tranquillamente anatre e facoceri.

A questo punto, però, è opportuno precisare che, in quanto allevatori, i Masa hanno ancora oggi una scarsa conoscenza delle tecniche agricole, se si escludono quelle per la coltivazione del sorgo e del miglio; ugualmente scarse sono quelle relative alle coltivazioni orticole e degli alberi da frutta. Essi possiedono, invece, delle competenze su alcune colture indigene spontanee come sesamo, gombo, papaia, mango, lattughe e particolari tipi di melanzane. Per quanto riguarda l'ambito zootecnico conoscono i saperi essenziali per allevare e mungere il bestiame, mentre ignorano completamente le tecniche per la caseificazione e per la conservazione dei formaggi.

Nella realizzazioni degli impianti ortofrutticoli del progetto, queste conoscenze agricole e socio-culturali sono state opportunamente tenute presenti. Da qui la necessità di assumere specifiche cautele antropologiche per quanto riguarda l'innesto tra sistema produttivo tradizionale e quello introdotto con il nuovo apporto degli impianti di irrigazione. Al riguardo, per esempio, si è dovuto tenere presente che per i Masa le attività agricole erano tradizionalmente di pertinenza delle donne, anche se, negli ultimi tempi, gli uomini sono stati sempre più spesso coinvolti nelle operazioni più faticose e impegnative.

Sul piano pratico, quindi, si rendeva necessario verificare quali modificazioni e scompensi avrebbero potuto provocare i nostri interventi. Si deve precisare, a questo proposito, che un progetto proposto esclusivamente in favore del settore dell'allevamento, se da un lato sarebbe stato più adeguato alle condizioni oggettive della cultura masa, dall'altro canto avrebbe comportato un maggiore investimento finanziario e un'articolazione più complessa in ambito veterinario con competenze tra l'altro più specialistiche.

Le considerazioni e le relative precauzioni antropologiche, quindi, hanno costituito una sorta di controllo per l'attuazione del programma, tenuto conto che, ormai, fra i Masa, così come tra tutte le altre etnie ciadiche, per qualsiasi tipo di transazione è diffuso l'impiego della moneta ufficiale ciadiana, il franco CFA, utilizzato come indice universale di scambio. I Masa, infatti, sono inseriti nel sistema monetario nazionale e ne subiscono tutti i condizionamenti. Da diversi decenni essi sono condizionati dalla necessità di disporre di moneta per acquistare beni che non sono più in grado di produrre o dei quali hanno bisogno, in quanto indotti da modelli provenienti dall'esterno, quali, ad esempio, i beni considerati socialmente prestigiosi, come orologi o scarpe. Nel passato, come è facile intuire, orologi e scarpe erano beni dei quali i Masa non avvertivano alcuna necessità, in quanto il passare del tempo veniva valutato attraverso la posizione del sole e la lunghezza delle ombre sul terreno, mentre i piedi non avevano bisogno di protezione. Con i soldi ricavati dal commercio di vari prodotti, nei mercati urbani di Bongor o di Djouman, centri in cui è fiorente un'attività commerciale gestita soprattutto da popolazioni di origine nigeriana, attualmente i Masa acquistano abiti, scarpe, petrolio per lampade, tegami, secchi, bidoni, reti, ami per la pesca fluviale e tanti altri prodotti industriali.

La situazione generale di transizione economica e di incertezza in cui, di fatto, essi al momento dell'indagine si trovavano, ha determinato la predisposizione del progetto e del relativo programma di interventi.

Dopo circa tre anni di studi i tre ragazzi, alla conclusione del primo ciclo, sono rientrati in patria per trascorrere due mesi di vacanze e così verificare la realtà ambientale e sociale da cui erano partiti. In tale circostanza, in alcuni villaggi, sono stati messi in funzione i primi impianti di sollevamento idrico con pompe alimentate da pannelli fotovoltaici.

Grazie ad un'irrigazione quotidiana prodotta dalle pompe, che, durante le ore di insolazione, hanno una portata di 35 litri al minuto, si è ottenuto un'abbondante produzione di varie qualità di ortaggi poi venduti al mercato di Bongor. Conseguenza di questi risultati è stata una certa attenzione da parte delle popolazioni interessate al ciclo produttivo degli ortaggi e dei relativi sistemi di coltivazione delle colture. Per esempio, si è ottenuto un miglioramento delle specie con la selezione delle sementi.

**7.** Il programma di interventi strutturali e culturali, fin qui prospettato, non si sarebbe potuto realizzare in modo antropologicamente corretto, quindi senza provocare scompensi socio-culturali, se a monte non fosse stata condotta una serie di ricerche etnografiche capaci di fornire una conoscenza dei Masa e dei Musey.

In tale quadro, pertanto, come si è già accennato, sono state studiate con attenzione glottologica le lingue delle due etnie partendo dalle rispettive tradizioni orali. Questo lavoro è stato facilitato grazie alle competenze linguistiche e alla conoscenza della lingua masa da parte di Antonio Melis e di quella musey da parte di Manco Bertoni. Ciò è stato di particolare vantaggio, in quanto ha permesso di accedere facilmente all'interno delle due realtà sociali tramite una facile intermediazione linguistica. È stato così possibile entrare nei sistemi logici e negli orizzonti concettuali connessi al mondo mitico, religioso e tradizionale delle due etnie. Quindi, è stato possibile raccogliere, registrare e trascrivere, nelle rispettive lingue, i miti di fondazione dei più importanti lignaggi masa e musey; sono state documentate le preghiere e le formule propiziatorie, i proverbi, le tradizioni eziologiche, i racconti, le favole, gli indovinelli e le cantilene infantili (Melis 2002; Bertoni 2005). Mentre si realizzava la documentazione linguistica, veniva condotta uno spoglio sulla storiografia storico-antropologica riguardanti il Ciad e le due etnie. Questa ricerca storiografica ha permesso di focalizzarne meglio, sul piano teorico-metodologico, le dimensioni di cambiamento che erano in atto nel momento in cui si è avviato il progetto; in particolare, si sono potuti coglierne i cambiamenti connessi al sopraggiungere, nel sistema postcoloniale africano, dell'economia di mercato e dell'inizio della globalizzazione economica.

**8.** Come si è già accennato, l'etnia masa vive tra le due rive del fiume Logone, lungo il confine fra il Ciad e il Camerun; è suddivisa, secondo un censimento degli anni '90 del secolo scorso, in 109.000 individui nella regione ciadiana e circa 80.000 in quella camerunense. I Masa sono sostanzialmente allevatori, sebbene attualmente si dedichino anche alla coltivazione del sorgo e del miglio per il fabbisogno familiare e, durante la stagione delle piogge, anche alla pesca fluviale e lacustre. Nel passato, probabilmente, così come si verifica ancora tra altre etnie di pastori, essi hanno praticato il nomadismo seguendo mandrie e greggi, secondo i ritmi delle transumanze africane basate sull'andamento stagionale

delle piogge subtropicali. Attualmente essi sono stanziali e occupano gli spazi liberi di un vasto territorio, nel quale sono presenti anche altre etnie dedite all'agricoltura, come i Musey e i Marwa, o alla pesca fluviale, come i Kim.

La distribuzione in uno stesso territorio di etnie differenti determina una situazione demografica della regione articolata in villaggi variamente distribuiti nel territorio. Ogni villaggio utilizza la lingua e la cultura del gruppo di appartenenza; in tal modo, ogni etnia si caratterizza per distinzione identitaria, ancora oggi motivo frequente di forti contrasti.

La frammentazione demografica in villaggi separati, distinti e differenti, inoltre, ha contribuito, sul piano socio-organizzativo, ad una suddivisione dei Masa in quattro grandi lignaggi: *Guamay*, *Daéay*, *Haaro* e *Gire*. A Questi lignaggi, a loro volta, si suddividono secondo il noto sistema segmentario patrilineare e locale (*dèèra*). Inoltre, si formano ulteriori segmentazioni, secondo piccole unità familiari (*farana*), ciascuna delle quale ha un proprio antenato fondatore. Ogni famiglia estesa, tuttavia, è retta da un patriarca riconosciuto come unica autorità. La comune coesione sociale di tutto il popolo masa si realizza soprattutto nell'identità linguistica e culturale; la sua organizzazione generale, pertanto, si ottiene tramite un sistema acefalo, strutturato secondo una distribuzione segmentaria dell'autorità suddivisa verso i patriarchi familiari (*bùm sìynà*).

Ciascun nucleo familiare forma un piccolo villaggio (*zìyna*) indipendente dagli altri, con un ambito territoriale (*nàgàtà* = *la terra nutrice*) di propria pertinenza, destinato a pascolo e, recentemente, anche alla coltivazione di ortaggi e di sorgo, dal quale si ricava la farina da cucinare nel latte, ottenendo una sorta di polenta (*funà*), che costituisce una base alimentare quasi esclusiva.

Come di solito si verifica tra gli allevatori, i Masa considerano i bovini e le capre come beni fondamentali del loro patrimonio. Sebbene negli ultimi tempi utilizzino la moneta per gli acquisti nei mercati urbani, le transazioni, nel contesto etnico, avvengono ancora secondo la logica del baratto. Nei contratti matrimoniali, in particolare, ci si basa sul valore dotale della sposa espresso in capi di bestiame; in pratica, un giovane può acquistare le mogli soltanto se è in grado di pagare le rispettive famiglie con una quantità di animali richiesta come prezzo per ciascuna sposa.

Il villaggio, nel quale l'individuo si sente territorialmente e socialmente orientato, viene abbandonato al momento della morte del patriarca, il quale viene sepolto al centro del cortile. In tale occasione il gruppo può dividersi in diversi altri gruppi, con a capo i rispettivi patriarchi. In certi casi, però, si verifica che gli eredi rimangano uniti e tra gli anziani venga riconosciuto un altro patriarca, spesso scelto tra i figli del defunto.

9. In un lavoro pubblicato nel 1983 sulle tradizioni dell'allevamento del bestiame, sui connessi rapporti tra lo stesso bestiame, il *farana*, inteso come villaggio a composizione familiare, e l'organizzazione della comunità, considerata come unità politica, nella quale si verificano lotte, vendette e alleanze, l'etnologa francese Françoise Dumas-Champion riferisce che le prime notizie su questa etnia furono riportate da Heinrich Barth: un esploratore che, nel 1851, attraversò le pianure del fiume Logone e rimase colpito dal fatto che le popolazioni locali fossero ancora oggetto delle razzie dei Fulbé: un'etnia di pastori guerrieri e cavalieri nomadi che si spostano, ancora oggi, dalle regioni del Niger fino alle zone equatoriali centroafricane, andando alla ricerca di pascoli freschi, nelle transumanze stagionali delle loro

vaste mandrie. Heinrich Barth riferisce, inoltre, che gli stessi Fulbé, nel passato, durante i secoli della tratta degli schiavi, costituivano, con la cattura di prigionieri, il primo anello del traffico di tale tratta (Dumas-Champion 1983: 13-14).

Nella sua monumentale opera in quattro volumi, apparsa nel 1864, sui viaggi e le scoperte fatte dal 1849 al 1855 partendo dall’Africa settentrionale fino a quella centrale, Heinrich Barth accomunava i Masa con i Mousgou o Musgum, un’etnia attualmente confinante e residente nella riva destra del Logone in area camerunense; egli scrive che: «*La nation Mousgou est tellement entourée d’ennemis de tous côtés que la grande union pourrait seule la sauver d’une ruine imminente; au lieu de cela, elle est morcelée en plusieurs fractions, qui bien loin de soutenir, se réjouissent réciproquement des malheurs de l’autre. La quantité de cours d’eau et de marécages qui coupent le pays en tout sens peut seule expliquer comment il a pu résister jusqu’à un certain point aux attaques de l’ennemi et se trouve encore si fortement peuplé dans quelques districts. Néanmoins, cette malheureuse tribu finira par disparaître, car il est impossible qu’il en soit autrement, lorsqu’elle essuie chaque année, de tous les côtés à la fois, les attaques qui lui coûtent des centaines et même des milliers d’hommes qui périssent à la fleur de l’âge*» (Barth 1861, vol. III: 31).

La frammentazione socio-politica dei Masa, per la mancanza di una autorità statuale, e la conseguente assenza di coesione etnica, sempre nella metà dell’Ottocento, sono riprese anche da Edouard Vogel, che arrivò nelle zone centroafricane del Mayo Kebbi, in compagnia del sultano del Bornou al seguito di una spedizione esplorativa, della quale pubblicò nel 1858 un relazione nel quarto volume dei *Nouvelles annales des Voyages*. Nel descrivere gli scontri tra la cavalleria del sultano e i guerrieri indigeni egli rileva che «*la résistance fut très peu vive, parce que les Musgos n’ayant aucun chef qui les réunit autour de lui, ne se présentaient jamais en grand nombre pour tenir tête aux forces supérieures du cheikh. Mais ils faisaient la guerre d’embuscade, attendant derrière les buissons les traînards de l’armée bornouenne et ils en tuèrent ainsi cinq ou six cents*» (Vogel 1858: 36).

Ancora nella seconda metà dell’Ottocento l’esploratore Gustav Nachtigal ribadisce la frammentazione sociale delle etnie di quella regione e l’estrema conflittualità tra i lignaggi di uno stesso gruppo. Avveniva spesso, come riferisce Nachtigal, che membri di un determinato lignaggio aiutassero razziatori come i Fulbé a distruggere il villaggio del lignaggio avversario, catturandone gli abitanti per cederli come schiavi alle bande di predoni. Al riguardo lo stesso Gustav Nachtigal rilevava che, nell’ambito di una stessa etnia, spesso un villaggio gioiva delle disgrazie degli abitanti del villaggio vicino di lignaggio diverso (Nachtigal 1876: 153).

Nei primi decenni del ‘900, sulle popolazioni che abitavano le due rive del Logone si hanno – ad opera di funzionari, geografi e demografi – i primi rilevamenti etnografici, con l’intento di stabilire le distinzioni etniche e di effettuare sommari censimenti dei diversi gruppi. In tale prospettiva, riprendendo il sistema della suddivisione amministrativa elaborata dal *Comité de l’Afrique Française*, G. Bruel, in un lavoro del 1905, tenta di far coincidere le distinzioni cantonali imposte dall’amministrazione coloniale con le zone occupate dalle diverse etnie, a capo delle quali, in quell’occasione, furono nominate delle autorità, scelte tra le persone più rappresentative dei vari gruppi etnici (Bruel 1905).

Per quanto riguarda i Masa, sia della regione camerunense del Mayo-Danaye, sia di quella ciadiana del Mayo Kebbi, G. von Hagen, nel 1909, riuscì ad individuare una suddivisione dell’etnia in undici



lignaggi, che, in pratica, costituiscono i gruppi fondamentali di questo popolo (von Hagen 1912: 123). Secondo il linguista J-J. Mouchet, tuttavia, con il termine etnico di “*Masa*” si indicherebbero più etnie, in quanto nella sua ampia accezione vengono compresi i Kotoko, i Mousouk e diverse altre popolazioni meridionali dell’area geografica attraversata dal medio Logone; tra queste popolazioni ci sarebbero anche i Masa (Mouchet 1938: 124-126).

Fino agli anni ‘50 del secolo scorso, gli studiosi che si occuparono delle etnie che vivono nelle regioni ciadiche e camerunensi del Logone, partendo da presupposti tardo-evoluzionistici, giunsero a risultati differenti circa le origini e le distinzioni dei diversi gruppi etnici. Fra l’altro questi studiosi avevano ancora difficoltà a distinguere i contesti culturali e le strutture sociali che caratterizzano uno stesso gruppo; non avevano chiare le differenti nozioni di gruppo etnico, di tribù e di clan. Essi cercavano di scoprire nelle tradizioni orali le origini, le provenienze e le diffusioni migratorie dei diversi gruppi. Sebbene in gran parte gli stessi studiosi si fossero formati nell’atmosfera del positivismo francese comtiano e durkheimiano e, quindi, non avessero interessi per la ricerca storica, tuttavia si ponevano il problema di ritrovare le tracce delle correnti migratorie che avevano interessato, nelle varie epoche, le regioni del centro Africa, in quanto aree di antica antropizzazione.

La scarsa conoscenza delle lingue locali, inoltre, costituì un’altra importante limitazione di questi africanisti; non disponevano di una corretta conoscenza delle etnie ciadiche del Mayo-Kebbi. Un primo approccio scientifico per studiare queste lingue fu compiuto da J-J. Mouchet soltanto nel 1930 (Mouchet: 1938).

Nel quadro di tale prime documentazioni geografiche, linguistiche ed etnografiche – sebbene l’opera appaia come un lavoro di letteratura di viaggio, così come era di moda dalla fine dell’Ottocento sino agli anni ‘40 del Novecento – si colloca il lavoro di André Gide, *Le retour du Tchad, suite du voyage au Congo, carnet du route*, pubblicato a Parigi nel 1928. Descrittiva e fortemente impressionistica, l’opera costituisce tuttavia un’interessante fonte, spesso trascurata, in cui vengono descritti usi e costumi delle popolazioni rivierasche dello Chari e del Logone, tra i quali i Masa, con i quali Gide entra in contatto durante il viaggio compiuto nel 1926.

Attualmente può provocare un certo disagio la nota con cui Gide condivide la concezione del prelogismo di Lèvy-Bruhl, rammaricandosi di non aver letto *Mentalité primitive* prima della partenza. Le osservazioni che egli fa sul modo di pensare e ragionare degli indigeni, tuttavia, sono particolarmente interessanti: potrebbero esse accolte come principi pratici da seguire nelle ricerche etnografiche. Gide coglie la diversità delle due logiche, quella indigena e quella degli occidentali, quando, cercando di capire “i costumi dei Masa”, scrive che «le genti di queste popolazioni primitive... non hanno il nostro modo di ragionare; ecco per tanto spesso ci sembrano sciocche. Le nostre azioni sfuggono al controllo della logica su cui, sin dalla nostra prima infanzia, abbiamo imparato, anche attraverso le forme stesse del nostro linguaggio, a non saper rinunciare» (Gide 1988: 191).

Le descrizioni di Gide della cultura Masa, sebbene appaiano talvolta ingenua, però se depurate dalla struttura narrativa tipica del diario, si presentano quasi sempre etnograficamente interessanti. Esse riportano momenti e circostanze di prima mano che si compenetrano perfettamente con la documentazione fotografica e cinematografica realizzata da Marc Allégret, che fu suo compagno di viaggio. A questo proposito, a titolo di esempio si possono ricordare le descrizioni dell’esterno e

dell'interno delle capanne *masa*. Era tanto intenso l'interesse etnografico di Gide che, per documentare cinematograficamente una di queste abitazioni in tutti i dettagli, ricompensò il proprietario perché ne fosse demolita una parte, al fine di illuminarne l'interno per la ripresa cinematografica. Lo scrittore francese descrive così quell'operazione fortemente invasiva ed antropologicamente riprovevole: «Mattinata faticosissima per via del caldo eccessivo, tutta impiegata nelle riprese cinematografiche. Desiderando illuminare l'interno di una di queste strane abitazioni per poterle fotografare, paghiamo cinquanta franchi il permesso di sfondarla. Tre lavoratori salgono una dozzina di gradini fino in cima all'ogiva, muniti di due zappe e di una trave. Presto la parete cede; la vetta della costruzione è mozzata: un'onda di luce illumina l'interno, dove Marc, appena la polvere si è posata, fa muovere i suoi attori» (Gide, 1988: 217). Un'altra descrizione interessante è quella nella quale Gide racconta la scena di un rito di possessione e del relativo esorcismo; in quell'occasione è coinvolto da un certo numero di indigeni che, travolti dalla *transe*, indotta dal ballo e dal rullio dei tamburi, cadono torcendosi al suolo. Gide intuisce chiaramente ciò che, a livello psichico, si verifica nei casi di possessione: i partecipanti hanno piacere di entrare in *transe*. La riflessione di Gide, a questo punto riguarda il problema se quelle persone fossero tutte ammalate oppure diventassero «epilettiche o isteriche per suggestione» (Gide, 1988: 216), la risposta provocatoria che egli dà, è se la credenza nel diavolo, così come la credenza in Dio, siano sufficienti a determinarne la presenza fra gli uomini.

Una ricerca così attenta sulle pratiche magico-religiose e divinatorie tra i Masa e i Toupouri fu ripresa soltanto nel 1943 in un saggio di J-J. Mouchet che, come si è prima accennato, aveva già fatto una ricerca linguistica successivamente approfondita con un primo abbozzo di grammatica della lingua *masa* (Mouchet – Erickson 1951).

La prima ampia e puntuale ricerca sui Masa, tuttavia, è quella di Igor De Garine, che si forma all'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* a Parigi, dove frequenta i corsi di M. Leenhard, di C. Lévi-Strauss e di G. Gurvitch; dal 1957 al 1959 egli soggiornò più volte nei villaggi *masa* camerunensi per preparare la tesi di dottorato in etnologia, che discusse nel 1962 nella Facoltà di Lettere e di Scienze Umane della Sorbona.

I risultati dell'indagine di De Garine furono pubblicati nel 1964 nel volume *Les Massa du Cameroun. Vie économique et sociale*, edito dalla *Press Universitaires de France*, nella collana *Études Ethnographiques* dell'*Institut International Africain* che, durante gli anni di dottorato, aveva concesso allo studioso una borsa per la ricerca. Nell'introduzione all'opera, De Garine precisa che, sebbene nel sottotitolo intenda sottolineare un certo interesse per la *vie économique et sociale* dei Masa, ciò non significa che egli abbia trascurato gli altri aspetti della realtà sociale. Egli chiarisce che i suoi interessi sono stati rivolti soprattutto alle manifestazioni materiali e più facilmente comprensibili della vita sociale *masa*, in modo tale che ne emergessero, attraverso l'attività economica, il sistema e le forme dei rapporti sociali. L'etnologo, inoltre, dà indicazioni, con particolare attenzione intellettuale, sulla sua scelta teorico-metodologica, riportando in nota una citazione di Lévi-Strauss sulle relazioni sociali. Si intuisce, sebbene non dichiarato, che nell'ottica teorica di De Garine fermenta un certo sottofondo di materialismo storico. Infatti, in quella fase della sua formazione, egli si ritrova di fronte ad alcune questioni metodologiche particolarmente importanti, che riconosce ed indica al lettore dell'opera. Perciò non ha difficoltà ad affermare che, mentre da un lato i Masa costituiscono un oggetto molto particolare

da studiare e distante dalla propria cultura, dall'altro tale distanza aumenta per la scarsa conoscenza della lingua masa. Un problema, questo, che De Garine dichiara con grande onestà intellettuale, in quanto costituisce un serio e concreto limite per affrontare una corretta indagine etnografica. Ciò nonostante non sfuggono a De Garine i numerosi e complessi aspetti della realtà sociale e produttiva dei Masa; infatti, a tale riguardo egli precisa che «*il nous apparaît simplement plus facile, au premier stade de notre recherche, de décrire le cycle agricole de la société massa, les moyens techniques dont elle dispose, les résultats matériels auxquels elle parvient, l'utilisation qu'elle fait de ces résultats, plutôt que d'aborder d'emblée l'étude de domaines moins aisément accessibles de la culture, tels que la vie religieuse ou les systèmes divinatoires, qui présupposent une connaissance de la langue et des aspects de la réalité sociale que nous nous proposons d'envisager ici*» (De Garine 1964: 2-3).

Nel complesso l'opera di Igor De Garine presenta una struttura ed un inquadramento teorico-metodologico dai quali si intravedono i diversi indirizzi e requisiti che, alla fine degli anni '50 del Novecento, caratterizzavano e orientavano gli studi etnoantropologici francesi: da un lato l'esigenza di rispettare un approccio strutturalistico della realtà sociale masa e, in particolare, del rapporto del sistema produttivo con la dimensione socio-culturale, riguardo soprattutto alla circolazione tradizionale dei beni e alla relativa organizzazione sociale nel rapporto ricchezza e prestigio sociale; d'altro canto, la necessità di non trascurare le istanze elaborate dall'antropologia dinamista e applicata di Georges Balandier e di Roger Bastide, i quali, partendo dalle responsabilità della colonizzazione occidentale nei paesi del Terzo Mondo e dalle dinamiche culturali che si scatenano nei contatti tra culture diverse, in quegli anni, avevano recuperato dignità e valore scientifico al tradizionale approccio sociologico, sul quale, fin dall'Ottocento, si era formata l'etnologia francese. Però De Garine predilige l'istanza teorico-metodologica levistraussiana, tanto che i problemi riguardanti il cambiamento culturale e sociale dei Masa, provocato dalla colonizzazione, sono appena accennati, per far emergere, invece, la condizione economica e sociale, così come dovrebbe essere analizzata dall'antropologo, senza peraltro tenere conto delle interferenze di tipo storico che ne pregiudicherebbero l'oggettività. In quest'ottica, quindi, nel lavoro di De Garine, le tecniche di produzione si correlano con la struttura sociale, con il commercio, con il patrimonio familiare e le relative categorie sociali.

Un orizzonte teorico-medologico diverso è seguito da Françoise Dumas-Champion, allieva di Balandier, che ne diresse la tesi di "terzo ciclo" su *Recherches sur l'organisation sociale des Massa (Région de Koumi)*, discussa nel 1977 presso l'*Université Rene Descartes - Paris V Sorbonne*. Il lavoro si concluse dopo una ricerca sul campo tra i Masa, condotta nella regione di Kummi, con ripetuti soggiorni che si protrassero dal dicembre del 1973 all'agosto del 1977. Nel 1983, come già accennato, la Dumas-Champion ha pubblicato gli esiti delle ricerche, condotte fino al febbraio del 1980 (Dumas-Champion 1983). Nell'opera vengono evidenziate le funzioni culturali, sociali e i relativi apparati simbolici del bestiame nella società masa. La Dumas-Champion individua, nella pratica della transumanza (definita in lingua masa *guruna*) volta alla ricerca di pascoli durante la stagione secca, una sorta di momento socialmente emergente, intorno al quale si struttura tutto il sistema socio-culturale dei diversi villaggi. Il bestiame, infatti, secondo la Dumas-Champion, costituisce un orizzonte ideologico e linguistico della società masa. Se da un lato esprime ed è termine di paragone per definire la sessualità maschile, come si è già accennato, esso serve a pagare il prezzo per avere le moglie e formare una

famiglia. In tale concezione, per l'etnologa francese, si collocano le lotte rituali che i Masa fanno durante le feste di fine raccolto, quali espressioni di combattimenti simbolici per la disputa delle donne tra i giovani appartenenti a differenti *guruna*. In tali circostanze, i giovani ricevono dagli anziani l'iniziazione alla virilità che devono dimostrare nella lotta, così come la dimostrano i tori per possedere le vacche. Per le comunità masa, quindi, il bestiame costituisce una merce universale sulla quale si commisura e si valuta tutto: è come un "fatto sociale totale", sebbene la Dumas-Champion non utilizzi questa definizione. Lo si ritrova, infatti, a diverso livello, in tutte le situazioni e occasioni sociali e rituali nelle quali è coinvolta la valenza e la dimensione patrimoniale della comunità. Lo spazio di pertinenza del villaggio è organizzato in funzione del bestiame. A causa del suo possesso illegale o del furto, nel passato, scoppiavano guerre e vendette tra i *farana*. La colonizzazione, come rileva la Dumas-Champion, in quanto fatto culturale dominante che giunge dall'esterno, ha provocato repentini cambiamenti e ha contribuito a risolvere i numerosi conflitti che, sempre nel passato, sorgevano tra un *farana* e l'altro per assicurarsi il possesso dei pascoli o a causa di furti di bestiame, così come capita spesso tra popolazioni di allevatori.

**10.** L'indagine, che dal 1998 ha condotto il gruppo di ricerca dell'Università di Sassari nella zone di Bongor e Djouman, consente non solo di confermare, ma di considerare in espansione quel cambiamento socio-culturale dei Masa, riscontrato negli anni '70 dalla Dumas-Champion. Fra gli elementi esterni intervenuti a destrutturare il sistema tradizionale, in primo luogo, si devono considerare i numerosi e sconvolgenti effetti della lunga guerra civile, conclusasi soltanto nel 1996, dando luogo a una situazione politico-sociale abbastanza precaria, controllata attualmente dalla presenza discreta, in tutto il territorio ciadiano, delle truppe francesi, con la giustificazione di curare la difesa del paese da possibili interventi militari esterni o da fazioni ribelli.

Un'attenta analisi sul processo di cambiamento che è in atto nella popolazione masa è stata condotta, nel quadro delle ricerche dell'Università di Sassari, da Celeste Loi, che, nel 2008, ha pubblicato per l'editore Carocci di Roma, *Tradizione e cambiamento in Ciad. Allevamento e agricoltura tra i Masa*; si tratta di un lavoro di antropologia economica, realizzato da Loi a seguito di lunghi soggiorni tra i villaggi masa del Mayo-Kebbi; fra l'altro, nell'opera emerge non solo una buona competenza economica, ma soprattutto una particolare conoscenza dell'agro-zootecnica essendo un agronomo. In quest'opera, Loi parte da una essenziale rassegna storiografica sul Ciad e sui Masa per affrontare l'attuale situazione economico-sociale dopo la decolonizzazione, le diverse guerre civili e il recente irrompere nella regione dell'economia di mercato e della globalizzazione. Vengono quindi messe in risalto le contraddizioni recentemente emerse a livello familiare e comunitario che hanno enfatizzato le logiche conflittuali, basate sul prestigio sociale, tra i diversi gruppi di villaggio e di famiglia. Il ruolo dell'istituto familiare, tuttavia, mantiene la sua funzione di coesione centrale; infatti, risulta ancora essenziale nel sistema degli scambi matrimoniali esogamici, tuttora finalizzati a conservare la rete di alleanze tra i gruppi familiari. Secondo Loi la famiglia masa è sempre il centro dell'organizzazione sociale e il rinnovamento passa attraverso la sua trasformazione nella logica del moderno consumismo comunque fortemente assunto dall'uso della moneta come valore degli scambi.

Altri fattori che stanno accelerando il cambiamento della società masa sono i variegati e, talvolta, sconsiderati interventi che giungono in Africa attraverso una complessa rete di enti e associazioni, i quali partendo da tali interventi ottengono a proprio vantaggio ricadute economiche e culturali. Molto spesso gli interventi vengono realizzati da tecnici ed operatori privi di una formazione valida ad adottare le più elementari cautele per evitare che le popolazioni indigene si trovino, come spesso avviene, in una facile condizione di assistiti, perdendo così gli antichi saperi, per altro, senza ricevere stimoli ad acquisirne nuovi.

Come si è già accennato, la diffusione in Ciad, tra le popolazioni della savana, di una moneta unica ha determinato, nella situazione economica tradizionale, una forte crisi del valore di scambio del bestiame: si ha così una crisi che ovviamente si ripercuote nella dimensione sociale. Attualmente, infatti, un giovane che guadagna un salario monetario, non essendo più un allevatore, ma soltanto un lavoratore salariato, a differenza di quanto avveniva nel passato, è comunque in grado di acquistare le vacche da dare in pegno alla famiglia della ragazza che intende prendere in moglie. Pertanto, se da un lato il sistema tradizionale del matrimonio resta ancora legato al pegno sociale del bestiame da conferire al *farana* della sposa, per converso la valutazione di tale pegno è ormai tradotta in franchi CFA. Anche i Masa sono entrati, con queste forme di interconnessione tra economia tradizionale e moderna, nella logica del sistema di mercato e della relativa moneta, intesa come merce; hanno ormai abbandonato le valutazioni tradizionali basate esclusivamente sui capi di bestiame. Però, il valore culturale del bestiame costituisce ancora il patrimonio fondamentale su cui si basa il prestigio del *farana*. Essi si rendono conto che i soldi rendono più facili le transazioni e gli acquisti; nei mercati di Bongor e di Djouman trovano abiti, scarpe, orologi, coltelli, radioline con batterie per ascoltare trasmissioni locali diffuse da diverse comunità religiose. In questa situazione, pertanto, ai giovani masa non rimane che adeguarsi e trovare i sistemi per guadagnare soldi tramite prestazioni di lavoro o piccoli commerci di prodotti agricoli e di animali da cortile (capre, anatre e galline), mentre le vacche e i vitelli difficilmente vengono venduti.

La società masa, quindi, si trova alle ultime fasi del suo antico sistema economico-culturale e sta entrando in quello omologante dell'economia di mercato nella più forte globalizzazione. A questo punto, considerato tale processo inevitabile, a condizione che non si voglia scegliere anacronisticamente di chiudere in riserva i Masa per accontentare alcuni nostalgici antropologi che hanno timore di perdere il "primitivo", è necessario trovare soluzioni ed interventi antropologicamente guidati, perché le transizioni ed i cambiamenti economico-culturali non producano danni eccessivi; quali, per esempio i forti recenti flussi migratori dall'Africa verso i paesi europei. Come è noto, si tratta di emigrazioni nelle quali si verificano fatti tragici e a causa delle quali risorgono, in diverse regioni europee, movimenti razzistici che sembravano ormai superati.

Per quanto riguarda i Masa, in particolare, è indispensabile che, nel cambiamento, essi conservino la loro identità di base, costituita dalla lingua e dalle tradizioni, tramandate oralmente fino a qualche decennio. È necessario, quindi, che essi si impossessino della scrittura attraverso un'alfabetizzazione che parta dalla loro lingua che, nella nostra ricerca, il linguista ha codificato foneticamente e grammaticalmente, trascrivendo una notevole quantità di testi raccolti dalla tradizione orale; l'Università di Sassari con questo lavoro di etnolinguistica, realizzato attraverso la pubblicazione nel 2002 del volume di Antonio Melis, *I Masa. Tradizioni orali della savana in Ciad*, e nel 2005 dello stesso autore

*Dictionnaire Masa-Français. Dialectes Gumay et 'Haara (Tchad)*, ha dato un suo contributo per l'emancipazione dei Masa dalle numerose dipendenze in cui si trovano da quando hanno incontrato la cultura dei "bianchi".

Si è coscienti che si tratta di interventi assai modesti e che sarebbero necessarie opere a dimensione più ampia; ciò che a questo punto interessa non è la quantità, ma la qualità di tali interventi, con la presunzione dichiarata di poter costituire un piccolo esempio per chi ha mezzi finanziari e programmi molto più vasti dei nostri.

**11.** Per quanto riguarda i Musey, ai quali si è fatto cenno in apertura del presente lavoro, vivono soprattutto nel cantone di Tagal, nella sottoprefettura di Gounou-Gaya, dove si verifica, durante la stagione delle piogge, una maggiore quantità di precipitazioni. Queste condizioni meteorologiche determinano una condizione di savana nella quale è presente la foresta chiara più fitta che agevola la presenza di un maggior numero di animali, i quali, nel passato, costituivano prede delle attività venatorie dei Musey. Infatti, prima della colonizzazione il sistema economico di questa etnia era basato soprattutto sulla caccia. In seguito, con la colonizzazione è stato loro imposto di trasformarsi in agricoltori per coltivare cotone come monocoltura primaria controllata da imprenditori esterni che acquistano il prodotto.

Sul piano morfologico il territorio musey è composto da laterizi abbastanza validi per le attività agricole, quali le risaie la cui realizzazione è possibile in modo spontaneo, quando, nella stagione delle piogge, si allagano vaste zone. Si deve rilevare che l'introduzione dell'agricoltura tra i Musey ha provocato la fine delle antiche tradizioni venatorie con la conseguente trasformazione della savana a foresta chiara in appezzamenti agricoli coltivati a cotone.

Nel 1930, Cuvillier-Fleury, nel saggio *Monographie de la circonscription du Mayo-Kebbi* fu il primo a dare notizie attendibili dei Musey confrontandoli con i Tupuri, secondo quanto gli aveva riferito il capo cantonale di Fianga; egli rileva che questa popolazione, già agli inizi degli anni '20 del Novecento, avrebbe raggiunto un certo "progresso" sotto "l'egida dei bianchi", grazie anche all'influsso dei vicini Fulbé del comprensorio di Léréé. Cuvillier-Fleury riferiva che «*chez le Bananas-Mouseï, rien de tout cela. L'Européen chargé de les commander se heurte à la crainte, à l'inertie et au mauvais vouloir. Chez eux, nul chef, nulle organisation, l'anarchie est maîtresse, et chacun pense à se faire justice soi-même. De là découle une série interrompue de crimes et de délits, que le chef de subdivision réprime difficilement. Les Bananas- Mouseï n'ont pas des chefs et n'en veulent pas. Ils vivent isolés les uns des autres ; aussi n'y a-t-il pas de villages, mais de régions, car on ne saurait appeler village une suite des cases espacées sur dix ou quinze Kilomètres*» (Cuvillier-Fleury 1930: 28). In quanto amministratore coloniale Cuvillier-Fleury ha una visione abbastanza particolare. Era orientato ad inserire il sistema francese in quello delle comunità indigene e, quindi, le sue valutazioni risultano fortemente eurocentriche.

**12.** Le prime concrete notizie etnografiche sui Musey sono quelle raccolte dall'agronomo M. Catherinet che, nel 1954, pubblica un il saggio *Quelques rites agricole chez les Banana-Kolon e les Marba de la région du Logone*. Da questo lavoro si coglie che, quando si parla dei Banana-Kolon

probabilmente ci si riferisce ai Musey che, però, a metà degli anni '50 del Novecento non erano stati ancora ben individuati e definiti.

Attente e complete indagini e documentazioni demografiche delle aree del bacino del Medio-Logone, furono realizzate, tra la fine degli anni '40 e gli anni '50 del Novecento, dal geografo Jean Cabot, in occasione della ricerca condotta in quella regione per la tesi di dottorato, pubblicata in due opere, la prima, *A propos de la capture du Logone. Étude des rives de Kim à Éré*, del 1952, la seconda, *Kim, village du Moyen-Logone*, del 1953. Grazie al fatto che egli ha insegnato per diversi anni nel collegio di Bongor e nel liceo di Fort-Lamy, l'attuale N'Djamena, e ha potuto usufruire della collaborazione di numerosi allievi, nel 1965 Cabot pubblica *Le Bassin du Moyen-Logone*, dove fra numerosi rilevazioni di geografia economica di quella zona riesce a localizzare le diverse popolazioni, e fra queste quella dei Musey, accogliendo, per arrivare alle distinzioni etniche, la suddivisione linguistica proposta nel 1925 da M. Delafosse e nel 1954 da Greenberg.

Igor De Garine che, come si è prima visto, aveva un'ottima conoscenza dei Masa della regione Medio Logone, pubblicò un saggio nel n. 26 del 1968 della rivista "Atlas", *Au Tchad chez les Moussey*; si tratta di un lavoro nel quale questa etnia viene definitivamente inquadrata sia in ambito territoriale, sia per quanto riguarda le particolarità socio culturali. Infatti, l'opera oltre a riguardare, in particolare, le credenze religiose, le relative pratiche divinatorie e di possessione seguite dai Musey, costituisce una prima documentazione organica di questa popolazione. Inoltre, De Garine dà una risposta importante al termine di *babanas*, con il quale, in lingua masa, venivano definiti i Musey, cioè, con il significato di "amico".

I Musey, per Igor De Garine sono soprattutto agricoltori che, già dagli anni '60 del Novecento, conoscono la pratica della concimazione, l'economia monetaria e producono «*le sorgho, le mil à chandelle, le pois de terre, les haricots, l'arachide et le sésames*» (De Garine 1968: 64). Precisa inoltre, che essi, dopo le imposizioni della colonizzazione, sono diventati esperti nella coltivazione del coltone; infine, li definisce ottimi allevatori di cavalli: «*Ils ont ...une prédilection pour des chevaux de petite taille (dits chevaux Laka) dont l'élevage constitue l'un des traits les plus caractéristiques de leur cultures*» (De Garine 1968: 64).

Le questioni sulle complesse sfumature culturali che differenzierebbero i ceppi originali delle popolazioni del Mayo-Kebbi tra le quali si colloca l'etnia Musey, sono affrontate da Igor De Garine in un saggio, sui rapporti tra le tradizioni orali e i tratti culturali delle etnie di quella regione, pubblicato nel 1973 in un volume collettaneo scritto in onore di André Leroi-Gourhan (De Garine 1973: 421-433). Fra l'altro, si deve sottolineare che De Garine, mutuando da Leroi-Gourhan in questo lavoro impiega la nozione di "stile etnico", inteso come tratto specifico di ogni cultura, tramite il quale le diverse realtà socio-culturali del Mayo-Kebbi si distinguono tra di loro, anche se, in origine, possono essere partite da condizioni culturali comuni (De Garine 1973: 421). Gli stili etnici delle popolazioni del Mayo-Kebbi, secondo De Garine, si possono individuare nelle genealogie etniche rintracciabili nelle diverse tradizioni orali, nelle quali si possono cogliere anche le discendenze dei diversi lignaggi appartenenti alla differenti etnie (De Garine 1968: 66-69). Infatti, egli propone nel Mayo-Kebbi una suddivisione etnica basata soprattutto sulle genealogie: «*Les Moussey des cantons de Gamé et Leo sont en réalité des Marba, les Massa de Molfoudey et une partie des Moussey du canton de Hollon sont en réalité d'origine*

*mousgoun. Les Massa du sud son bien souvent d'origine toupouri, moussey ou kera. Les Moussey du canton de Berem viennent pour bonne part de Eré, village de pêcheurs du Logone où sont représentés des Marba, des Gabri et des Nantchéré. Nombreux sont les villages "Toupouri" d'origine massa, mousgoun, moundang ou pévé» (De Garine 1968: 431).*

Nell'indagine condotta dal gruppo dell'Università di Sassari si è scelto di prendere atto delle attuali suddivisioni etniche, senza farsi coinvolgere dal fascino delle ricostruzioni storiche dei differenti lignaggi e delle discendenze genealogiche dei gruppi familiari; sicuramente tale analisi avrebbe portato ad interessanti esercizi ricostruttivi, però si sarebbero persi i problemi delle attuali caratterizzazioni sociali ed economiche della situazione postmoderna.

Per riprendere l'analisi sugli studi di Igor De Garine sui Musey, si deve rapidamente accennare che egli ha pubblicato diversi altri lavori; fra questi il saggio *Contribution à l'Ethnozoologie du Cheval chez les Moussey (Tchad et Camroun)*, pubblicato nel 1975 (De Garene 1975: 505-520), nel quale vengono messe in risalto le capacità dei Musey di allevatori di cavalli con tutte le tecniche che essi hanno elaborato per domarli e cavalcarli per andare a caccia e in guerra contro le popolazioni limitrofe. Nell'economia tradizione musey il cavallo viene considerato come unità universale di scambio, così come le vacche lo sono per i Masa. Anche per i Musey i cavalli costituiscono dono dotale per ottenere le spose dalle famiglie d'origine; grazie a tali doni, infatti, le famiglie che li ricevono per cedere le spose, a loro volta, possono dare i dono per ottenere spose per i propri figli maschi. Ne consegue, quindi, che possedere molti cavalli, per le famiglie musey, costituisce indice di benessere, in quanto si è in condizione di acquisire mogli per i propri figli maschi e così conservare la discendenza del proprio lignaggio. Negli ultimi tempi, però, a causa del diffondersi dell'economia monetaria, come per i Masa, diversi giovani acquistano con i soldi i cavalli che devo offrire per dono dotale alla famiglia della fanciulla che intendono chiedere in sposa.

In seguito alla sue costanti indagini nel Mayo-Kebbi, nel 1980 Igor De Garine pubblica *Les étrangers, la vengeance et les parents chez le Massa et les Moussey (Tchad et Cameroun)* dove analizza l'istituto della vendetta (De Garine 1980: 91-124). Nel lavoro viene data particolare attenzione al rapporto tra vedetta e parentela e tra potenze considerate soprannaturali e vendetta. In questo caso, per i Musey gli uomini sono fortemente condizionati dalle credenze e dalle pratiche religiose, in base alle quali, ogni individuo, in ogni sua azione, sarebbe coinvolto e soggetto a spiriti (*fulina*) protettori o nemici. In quest'ultimo caso i Musey credono, secondo lo studio di De Garine, che gli spiriti avversi vengano invocati e mandati dai nemici invidiosi per vendicarsi contro coloro che ritengono provenga il male (De Garene 1980: 107). Per esempio, i casi di vendetta familiare derivano, dalla mancanza del rispetto dell'esogamia clanica; fatto questo che aumenta le occasioni di adulterio e la conseguente diffusione della prostituzione. Si tratta di un problema che determina crisi in un sistema sociale ed etico che non ha ancora elaborato un'alternativa all'istituto della dote matrimoniale e che, nello stesso tempo, vede la fine della solidarietà familiare e la perdita del rispetto dei giovani verso gli anziani. Si tratta di una nuova situazione che ha sviluppato la competizione per acquisire le mogli. Nel complesso tutto ciò determinerebbe, secondo De Garine, una profonda frustrazione tra i Musey diventati da cacciatori contadini e produttori di cotone, incapaci quindi di sollevarsi di livello ed esprimere una classe dirigente



valida a competere con quella ottenuta da altre etnie per l'amministrazione del paese (De Garene 1980: 123).

I tratti etnograficamente caratterizzanti i Musey sono ripresi da De Garine in altri saggi pubblicati a metà degli anni '80 del secolo scorso. Nella relazione, *Aspects de la possession chez les Moussey*, presentata al II<sup>ème</sup> *Rencontres Internationales Fête et Communication*, pubblicata nel 1986 negli atti *Trance, Chananisme, Possession*, (De Garene 1986: 201-212) egli affronta l'importante problema della possessione e delle connesse pratiche magico-religiose. Su tali questioni scrive che «chez les Moussey, le syncrétisme domine les rapports avec l'au-delà. La limite est difficile à tracer entre magie et religion. Une même individu peut être à fois chef de terre, chef du collège de possédé et divin ... L'imbrication des domaines où opère le chef de terre, garant de l'intégrité clanique, et les collèges des possédés (interlocuteurs privilégié de l'au-delà) dans lesquels s'incarnent, entre autres, les génies protecteurs du clan, met en évidence chez les Moussey une fonction collective, politique guerrière des collèges de possédés. Elle perdure et, en dépit de ses aspects mercantile, contribue à assurer l'identité et la cohésion clanique face aux influences et agressions en provenance de l'extérieur» (De Garene 1986: 209).

Sempre a partire dagli '80 del Novecento, Igor De Garine, essendo impegnato in progetti della F.A.O., si occupa di problemi sulla nutrizione ed alimentari tra le etnie del Mayo-Kebbi.

In generale, si può affermare che le sue opere sono fondamentali per chiunque intenda condurre studi sulle realtà sociali e culturali del Ciad Meridionale, considerate dalla nostra indagine ormai in una complessa fase di trasformazione con il loro inserimento nei circuiti del mercato globale.

**13.** Sempre negli anni '70 del Novecento il geografo del C.N.R.S. Christian Seignobos conduce ricerche nel Ciad meridionale e nel Nord Camerun, in particolare, nella regione del Mayo-Kebbi. In tale quadro di interessi ha rivolto molte attenzioni ai Musey. Alla fine del decennio egli ha collaborato con l'Università del Ciad, in qualità di Maître-Assistant de Géographie; ha così pubblicato i rilievi cartografici dell'area a sud dello Chari per la realizzazione di un progetto per la conservazione di un parco nella regione del Kimré. A quest'opera unisce una serie di dispense riguardanti la salvaguardia della biodiversità e delle colture agrarie delle aree bagnate dal Logone (Seignobos 1978: 3-93).

Nell'ambito di questi interessi Seignobos ha condotto una ricerca di etnoveterinaria sulle tradizioni di allevamento equino dei Musey. I risultati di questa ricerca furono pubblicati nel 1983 nel saggio *Des gens du poney. Les Marba-Moussey*, apparso nel quarto volume della *Revue de Géographie du Cameroun*. La metodologia adottata da Seignobos in ambito veterinario è di tipo positivista e si colloca nel quadro teorico seguito dalle scuole geografiche orientate a privilegiare e a individuare le cause, le origini, gli sviluppi e i percorsi dei fenomeni antropo-ambientali e demografico-culturali. Pertanto, nel Mayo-Kebbi si avrebbero differenti forme di allevamento distinte, a seconda delle etnie, per saperi, per conoscenze e, quindi, per patrimoni culturali. Questi si differenziano in base al bestiame allevato, sul quale si strutturano non solo l'economia delle popolazioni, ma anche l'organizzazione sociale. Nella regione, quindi, si hanno popolazioni che allevano preferibilmente equini, i Musey, o bovini, i Masa, mentre altre, a tradizione islamica, come i Fulbé del nord Camerun, allevano grandi mandrie di zebù e cavalli impiegati come cavalcature per le transumanze (Seignobos 1983: 9).

Seignobos documenta le pratiche rituali sulla nascita e la morte dei cavalli; al riguardo sostiene che per i Musey essi sono come gli uomini; in sostanza, i cavalli rientrerebbero non solo in un vasto orizzonte riguardante l'ambito produttivo, ma sarebbero coinvolti nel contesto sociale, simbolico e religioso; essi sono compartecipi in numerosi rituali religiosi, ai quali sono connesse specifiche cerimonie e occasioni festive.

Anche Seignobos rileva la trasformazione dei Musey da cacciatori a cavallo nella savana ad agricoltori, con una loro conseguente crisi identitaria. Fra l'altro, egli denuncia le cause di tale crisi, come lo scarso interesse che l'amministrazione coloniale ha avuto per l'allevamento equino dei Musey; da qui è derivata la fine, con la presenza delle truppe coloniali nel territorio, dell'impiego dei cavalli nelle guerre tribali; il divieto sempre dell'amministrazione coloniale della pratica degli incendi della savana durante la stagione delle grandi caccie; la pressione fiscale sulla proprietà dei cavalli; la trasformazione in moneta dei compensi dotali per ottenere le mogli, sebbene la valutazione conservi la dimensione corrispondente al numero di cavalli da offrire; il passaggio nei lavori dal sistema di traino con i cavalli ad un maggior interesse per la maggiore potenza ottenuta con il giogo di buoi; la fine del cavallo come animale da cavalcatura per i viaggi, negli ultimi tempi sostituito dalle biciclette, facilmente reperibili in quanto prodotte nella vicina Nigeria (Seignobos 1983: 25).

Nei lavori di Seignobos sono particolarmente interessanti le illustrazioni e le fotografie che egli ha realizzato in occasione delle ricerche; inoltre, sono altrettanto valide le planimetrie dei villaggi, delle tombe degli antenati, degli spaccati degli interni delle capanne; in tale documentazione sono importanti le riproduzioni grafiche dei diversi strumenti agricoli, le attente e puntuali descrizioni delle tecniche di coltivazione. In tali documentazioni riesce a specificare dettagli che alla ripresa fotografica e cinematografica forse sfuggono.

Da qui, per concludere, si posso considerare i lavori di Seignobos fondamentali per cogliere la realtà socio-culturale tradizionale e in fase di trasformazione dei Musey. Pertanto, le sue documentazioni ed analisi costituiscono un fondamentale punto di partenza per chiunque intenda studiare i Musey e le altre etnie di allevatori del Mayo-Kebbi.

**14.** Nel tracciare il quadro della storiografia sui Musey si deve riscontrare che, sino alla seconda metà degli anni '90 del Novecento, le indagini e studi etnoantropologici su questa etnia sono fondamentali quelli condotti da Jean Louatron che, a partire dalla fine del 1953, ha trascorso un lungo soggiorno come missionario proprio presso i Musey.

Gli interventi sociali di Louatron, connessi alla pastorale missionaria, insieme ad una sua personale attenzione etnografica, gli hanno permesso non solo di realizzare alcune interessanti documentazioni cinematografiche e fotografiche dei Musey, ma anche di pubblicare, alla conclusione della sua lunga attività, un altrettanto interessante lavoro *Les cultes claniques chez les Moussey du Tchad*, apparso nel 1997 come tesi di dottorato diretta da Michel Carty, nella *Section de Sciences Religieuses de l'École Pratique de Hauts Études* di Parigi.

Per inquadrare i rapporti di parentela dei Musey, Louatron assume come parametro teorico la nozione di organizzazione clanica dei lignaggi e i relativi culti proposti per gli indiani Hopi da Robin Fox nel 1967 nella nota opera *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*. Nel ricostruire

l'organizzazione sociale degli Hopi, infatti, Fox sostiene che le cerimonie religiose si incentravano su certi feticci e particolari oggetti sacri conservati nelle abitazioni, intese come luoghi stabili nei quali le donne tenevano cura di tali oggetti. Da qui la discendenza familiare basata sulla sacralità dei feticci e dei luoghi; ad ogni casa corrispondeva un feticcio e il relativo *clan*, al quale faceva riferimento il gruppo come discendente da un antenato considerato sacro. Pertanto, secondo Fox, i *clan* «si differenziano dai lignaggi, secondo l'uso invalso, perché i membri non sono in grado di conoscere con esattezza il rapporto di parentela che li lega. In realtà – precisa Fox – possono considerarsi come dei lignaggi molto antichi. Talora vi sono leggende secondo cui essi sarebbero effettivamente discesi dall'animale di cui portano il nome e cioè che il serpente o la lepre è il loro primo antenato... I clan sono dunque gruppi di discendenza i cui membri ritengono di discendere – per una ragione o un'altra- da un antenato comune» (Fox 1967: 99-101).

Secondo l'interpretazione mutuata attraverso Fox da Louatron, la suddivisione clanica dei lignaggi Musey, ovvero, i vari rapporti di parentela e la relativa organizzazione sociale, avrebbe il proprio fondamento su presupposti religiosi connessi alle divinità mitiche degli antenati fondatori dei lignaggi sulle unioni associative dei quali si sarebbero formati i diversi *clan*.

Sulla base di questo quadro teorico Louatron sostiene che, «*dans un milieu hostile, la proximité et la cohésion étaient la condition expresse de la survie du groupe domestique. Les "frères", conscients d'avoir un ancêtre commun, même s'ils ne pouvaient en retracer tous les maillons, restaient ensemble, occupant un espace revê aux yeux d'Européens l'apparence de villages. En fait, les Musey étant de patrilinéaires à résidence patrilocale, leurs habitats regroupaient la descendance d'une aimé, de ses frère et de fin des guerres tribales a amené la constitution de regroupements lignagers plus ou de quartier. De plus en plus, une agglomération peut être constituée par la descendance d'un aîné et de ses fils. C'est ainsi que s'est organisée la hiérarchie administrative actuelle: sous-préfecture, cantons, villages, quartiers*» (Louatron 1997: 50). In sostanza, Louatron propone una visione dinamica del formarsi e modificarsi dei gruppi sociali tra i quali, però, ciascuno mantiene la propria identità rimandandone l'origine ad un antenato fondatore; questo in quanto «*si l'on questionne un Musey sur son origine, il répond en citant, soit le nom de l'ancêtre fondateur éponyme: "Je suis un fils de Domo", soit le nom d'un des sous-clan issus de la descendance de cet ancêtre: "Je suis un fils de Dambali". Il peut encore préciser: "Je suis un fils de Ponge", celui-ci étant un fils de Dambali. Selon son bon plaisir, un Musey se définit donc par rapport, ou à son propre grand-père, ou à l'ancêtre du patrilignage (deera) dont il est issu, ou encore par rapport au clan ou à sous-clan (deera)*» (Louatron 1997: 50).

Come si rileva, la proposta di Louatron consiste in un sistema di suddivisione delle parentele dei lignaggi e delle relative ripartizioni sociali nei diversi raggruppamenti clanici, in quanto significato oggettivo della società musey; infatti, tale suddivisione sarebbe suffragata da un corrispondente orizzonte di significati nella lingua.

Le considerazioni, fin qui sintetizzate sul sistema sociale dei Musey, consentono a Louatron di stabilire che i rapporti di parentela più stretti sarebbero racchiusi nell'ambito dei lignaggi, i quali a loro volta, raggruppandosi su basi a comuni discendenze di antenati fondatori, formerebbero i diversi *clan*; in ultima istanza, costituirebbero una dimensione sociale più ampia, quella dell'identità etnica tenuta coesa

ad un livello sociale al di sopra dei lignaggi, tramite un complesso sistema di credenze e rituali comuni, insieme alla lingua, ai differenti gruppi clanici.

L'istanza di Louatron risulta interessante per quanto riguarda le questioni sull'identità etnica, risolta grazie all'apparato religioso dei culti clanici, rivolti ai diversi antenati fondatori dei lignaggi e *clan*. Tuttavia, la nozione di *clan* non offre una spiegazione sufficiente e coerente con il reale sistema dei lignaggi; infatti, in pratica, i Musey, così come si è verificato con un'attenta successiva indagine sul campo, da un lato determinano la filiazione agnatica, senza stabilire i differenti livelli genealogici, dall'altro distinguono la parentela per via maschile (ovvero, i discendenti da derivati da un uomo e dalle sue spose) e per via femminile (ovvero, i discendenti da una stessa donna) (Louatron 1997: 51).

Sebbene non convinca nella sua istanza foxiana impiegata per analizzare la parentela musey, utilizzando la nozione di *clan* valida per gli Hopi, in tutti i casi, Louatron coglie con attenzione, descrivendoli ed interpretandoli nei minimi particolari, i momenti emergenti della vita culturale collettiva della società musey; è particolarmente preciso nel documentare le grandi assemblee che si formano in occasione delle feste lunari e dei riti funebri, dei rituali per le offerte sacrificali dedicate alla divinità della terra nutrice (*Mbassa*), oppure agli spiriti (*Fulna*) tutori di ogni lignaggio. Si tratta di riti di tipo agrario inseriti nel contesto di un calendario lunare nel quale sono previste offerte propiziatorie.

In conclusione, al di là delle osservazioni sui presupposti teorici impiegati da Louatron per trovare una soluzione all'organizzazione parentale, il lavoro di Louatron offre una grande mole di notizie etnografiche sui Musey; si tratta di descrizioni dettagliate sui riti agrari, sui fenomeni di possessione, sulle antiche tradizioni venatorie; in sostanza, è un materiale che costituisce la base fondamentale da cui partire per successive ricerche non solo sui Musey, ma per gran parte delle popolazioni del Mayo-Kebbi, con l'intento di verificarne i processi di cambiamento e di inserimento nel contesto della globalizzazione.

**15.** Nel quadro nella ricerca condotta dall'Università di Sassari si colloca il lavoro di Marco Bertoni *I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad. Les Musey, Mythes, fables et croyances du Tchad*, (Sassari – Edes 2005), del quale si è già fatto cenno. Nell'opera sono documentati in italiano, in francese e in lingua musey i testi dei miti fondamentali, dei racconti favolistici e delle credenze di questa popolazione. L'intento del lavoro è stato quello di partire dalle tradizioni orali, che sono quelle che meglio si conservano, sebbene subiscano costanti trasformazioni adeguandosi ai diversi tempi e ai particolari contesti sociali in cui vengono raccontate. Nella loro specificità documentale i materiali raccolti, infatti, possono essere oggetto di successive analisi linguistiche – soprattutto nella versione in lingua musey –, di analisi morfologiche per quanto riguarda le costanti formali, logiche e di analisi per i riscontri sulle credenze religiose. Nel saggio introduttivo, infatti, Bertoni dà particolare importanza alle pratiche magico-religiose e alle relative credenze seguite dal Musey; in tale approccio sono opportunamente evitati i facili riscontri fenomenologici e storicistici sulla vita religiosa di una popolazione che, al contrario, viene considerata nella sua oggettività evitando, quindi, per quanto è possibile, i rischi etnocentrici dell'oggettivazione distaccata. Pertanto, l'intento di Bertoni è stato il più possibile interpretativo facendosi coinvolgere e nello stesso tempo distaccandosi dai villaggi musey dove è stato.

Nel suo lavoro, Marco Bertoni assume un rapporto con i dati etnografici musey particolarmente rispettoso della diversità culturale che incontra rispetto alla propria condizione egemone, di fatto,

inevitabile, in quanto esponente di quella cultura occidentale, responsabile della colonizzazione e del conseguente sconvolgimento delle culture indigene. Pertanto, su tale processo destrutturante, sebbene missionario cattolico, Marco Bertoni si è collocato con suo “etnocentrismo critico” che, di fatto, gli ha permesso di capire le diversità della religiosità musey e, quindi, di descriverne la concezione religiosa. Forse è in questo atteggiamento di particolare umiltà, in cui le diversità culturali vengono rispettivamente interpretate come dati vissuti concretamente, si colloca la forma e il metodo con cui Bertoni è riuscito a fare emergere dal dato etnografico l’identità dei Musey, spesso fraintesa o confusa da molti altri studiosi.

Con i lavori di Marco Bertoni sui Musey del 2005 e di Celeste Loi sui Masa del 2008, si sono conclusi gli interventi e le indagini del gruppo di ricerca dell’Università di Sassari nel Mayo-Kebbi nel Ciad Meridionale. Nel complesso, sul piano metodologico e su quello teorico, è stata un’esperienza particolarmente positiva, in quanto non solo ha permesso di raccogliere una grande quantità di materiale storiografico sul Ciad, ma anche ha consentito di affinare le capacità critiche e di analisi a diversi ricercatori che, così, hanno sperimentato sul campo le proprie attitudini alle indagini etnoantropologiche condotte in realtà culturali extraeuropee. Infine, per quanto riguarda i materiali documentari realizzati nelle indagini, si è abbastanza soddisfatti, in quanto i gruppi dei diversi settori, tra i quali paleontologi, archeologi, botanici, biologico, medici, agronomi, coordinati tutti dal gruppo etnoantropologico, hanno raccolto una grande quantità di dati e reperti, con numerosi documenti fotografici e cinematografici archiviati nei rispettivi laboratori dell’Università di Sassari. Completa l’esito positivo della missione l’essere riusciti a formare nel settore agro-zootecnico, fino al dottorato, tre ragazzi dell’etnia masa che giunsero in Sardegna nel luglio del 2000 per frequentare un istituto superiore e quindi la Facoltà di Agraria di Sassari e poi raggiungere il livello superiore del dottorato.

## **RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI**

AA. VV. 1971. *L’Africa a dieci anni dall’indipendenza*. AA. VV. *I Problemi di Ulisse*. 68. «Ulisse». A. XXIV. Vol. XI. Firenze

Ardesi, Luciano – Cocchi, Fabio – Sciotti, Marina. 1991. *Ciad una pace da costruire. Itinerario politico e religioso di un paese africano*. Milano

Barth, Henrich. 1861. *Voyages et découvertes dans l’Afrique Septentrionale et Centrale pendant les années 1849 à 1855*. Voll. 4. Paris

Beauvilain, Alain. 1993. *Tableau de la population du Tchad des années vingt à 1993*. N’Djaména

Bertoni, Marco. 2005. *I Musey. Miti, favole e credenze del Ciad. Les Musey. Mythes, Fables et croyances du Tchad*. Sassari

Bruel, Georges. 1905. *Le cercle du Moyen-Logone*. Paris

Cabot, Jean. 1952. *A propos de la capture du Logone. Étude des rives de Kim à Éré*, in «Mémoires de Diplôme d'études Supérieures en Géographie. Institut de Géographie de la Sorbonne». Paris

Cabot, Jean. 1953. *Kim, village du Moyen-Logone*, in «Diplôme d'études Supérieures en Geographie, Institut de Géographie de la Sorbonne». Paris

Cabot, Jean. 1965. *Le bassin du Moyen-Logones*. «ORSTOM». 8. Paris

Cabot, Jean. – Dizian, Roland. 1955. *Population du Moyen-Logone*. «ORSTOM». 1. Paris

Cabot, Jean – Bouquet, Christian. 1972. *Atlas pratique du Tchad*. Fort Lamy - Paris

Callari Galli, Matilde. 1974. *Antropologia ed educazione*. Firenze

Callari Galli, Matilde. 1988. *Il valore della differenza*, in Bertolini, Piero (cur.). *Pedagogia al limite*. Firenze

Callari Galli, Matilde. 1990. *Per un'educazione all'alterità*, in AA. VV. *Dalla tolleranza alla solidarietà*. Milano

Callari Galli, Matilde. 1992. *Tra antropologia ed educazione*, in Beseghi, Emma – Telmon, Vittorio (cur.). *Educazione al femminile: dalla parità alla differenza*. Firenze

Callari Galli, Matilde. 1993. *Antropologia culturale e processi educativi*. Firenze

Callari Galli, Matilde. 1994. *Lo studio antropologico dei processi educativi nella società contemporanea*, in AA. VV. *Gli Argonauti. L'antropologia e la società italiana*. Roma: 67-85

Callari Galli, Matilde. 1995. *Educazione, cultura, scuola*, in Vertecchi, Benedetto (cur.). *Un secolo di scuola in Italia*. Firenze

Callari Galli, Matilde. 1996. *Lo spazio dell'incontro. Percorsi nella complessità*. Roma

Callari Galli, Matilde. 1997. *In Cambogia. Pedagogia del totalitarismo*. Roma

Callari Galli, Matilde – Caruti, Mauro – Pievani, Telmo. 2000. *Pensare la diversità. Per un'educazione alla complessità umana*. Roma: 240

- Catherinet, Maurice. 1954. *Quelques rites agricoles chez les Banana Kolon et les Marba de la région du Logone*. «Notes africaines, Institut Français d'Afrique Noire», 62: 40-43
- Champion, Françoise. 1977. *Recherches sur l'organisation sociale des Masa (region de Kumi)*. Thèse de troisième cycle. Université de Paris V. Sorbonne
- Cornevin, Marianne. 1972. *Histoire de l'Afrique contemporaine de la Deuxième Guerre Mondiale à nos jours*. Paris
- Cuvillier-Fleury, Roger. 1930. *Monographie de la circonscription du Mayo-Kebbi*. «Bulletin de la Société des recherches congolaises». 12: 11-36
- De Garine, Igor. 1964. *Les Massa du Cameroun. Vie économique et sociale*. Paris
- De Garine, Igor. 1968. *Au Tchad chez les Moussey*. «Atlas». 26. Sept.: 60-67
- De Garine, Igor. 1968. *Aspects de la Possession chez les Moussey (Tchad, Cameroun)*. Communication, Colloque du CNRS sur les «Cultes de Possession». Oct. Paris: 12
- De Garine, Igor. 1973. *Traditions orales et cultures au Mayo Kebbi (Tchad)*, in AA. VV. *L'homme, hier et aujourd'hui, recueil d'études en hommage à André Leroi-Gourhan*. Paris: 421-433
- De Garine, Igor. 1973 [1975]. *Contribution à l'Ethnozoologie du Cheval chez les Moussey (Tchad et Cameroun)*. «L'Homme et l'Animal». 1<sup>o</sup> Colloque d'Ethnozoologie. Paris: 505-520
- De Garine, Igor. 1980. *Les étrangers, la vengeance et les parents chez les Massa et les Moussey (Tchad et Cameroun)*, in Verdier, Raymond (ed.). *La vengeance, Études d'Ethnologie, d'Histoire et de Philosophie*. Vol. I. Paris
- De Garine, Igor. 1981. *Contributions à l'histoire du Mayo Danaye (Massa, Toupouri, Moussey et Mousgoum)*. in Tardite, Claude (ed.). *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*. Vol. I. Paris. CNRS: 171-186
- De Garine, Igor. 1986. *Aspects de la Possession chez les Moussey. Transe, Chamanisme, Possession*. Nice: 201-212
- De Garine, Igor. 1987. *Massa et Moussey: la question de l'Embonpoint*. «Autrement – Fatale Beauté». 91: 104-115

De Garine, Igor. 1988. *Coping with seasonal fluctuations in food supply among savana populations: the Massa and Mussey of Chad and Cameroon*, in De Garine, Igor – Harrison, G. Ainswort (eds.). *Coping with Uncertainty in Food Supply*. Oxford: 210-259

De Garine, Igor. 1989. *Subsister en savana. L'alimentation des Massa*. «L'univers du vivant». 29: 16-27, 67-75

De Garine, Igor. 1990. *Introduction – Facteurs socio-culturels et saisonnalité dans l'alimentation. L'exemple de deux populations du Tchad et du Cameroun (Massa – Moussey)*, in De Garine, Igor (ed.). *Les changements dans la politique et les habitudes alimentaires en Afrique*. UNESCO – CISS – CIPSA – CIUS: 15-53, 85-115

De Garine, Igor. 1991. *Sesonal Food Shortage Famine and Socio-Economic Change among the Massa and Mussey of Northern Cameroon*, in Bohle, Han Georg et al. (eds.). *Famine and Food Security in Africa and Asia, Indigenous Response and external intervention to avoid hunger*. Université de Bayreuth. Bayreuter Geowissenschaftliche Arbeite. Vol. 15: 83-99

De Garine, Igor. 1991. *Guru-Fattening Sessions among the Massa*. «Ecology of Food and Nutrition». Vol. 25: 1-28.

De Garine, Igor. 1993. *Coping Strategies in case of Hunger of the most Vulnerable Groups among the Massa and Mussey of Northern Cameroon*. «Geo Journal 30». 2. Boston – London: 159-166

De Garine, Igor. 1996. *Savoir nutritionnel chez le Massa du Cameroun*, in Schroeder, Ekkehard et al. (eds.). *Médicaments et aliments: approche ethnopharmacologique*. Paris: 63-68

De Garine, Igor. 1996. *Contribution de l'anthropologie culturelle aux enquêtes pluridisciplinaires sur l'alimentation*, in AA. VV. *Bien manger et bien vivre. Anthropologie et développement en Afrique intertropicale*. Paris: 23-45

De Garine, Igor. 1996. *Aspects psychoculturels de l'alimentation. Motivation des choix - Interdits et préférences*, in AA. VV. *Bien manger et bien vivre. Anthropologie et développement en Afrique intertropicale*. Paris: 345-364

De Garine, Igor. 1999. *Contribution à l'ethnologie du chien dans le Nord Cameroun et le Sud-Ouest du Tchad (Masa, Muzey, Tupuri, Kera)*, in AA. VV. *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*. Paris

De Garine, Igor. – Koppert, G.J.A. 1996. *Guru-fattening sessions among the Massa*. Paris



Delafosse, Maurice. 1925. *Civilisation négro-africaines*. Paris

Dumas-Champion, Françoise. 1979. *Le sacrifice comme procès rituel chez les Masa (Tchad)*, in «Systèmes de pensée en Afrique noire. Le Sacrifice III». Cahier 4: 95-115

Dumas-Champion, Françoise. 1980. *Le rôle social et rituel du bétail chez les Masa (Tchad)*, in «Africa – Revue de l'Institut Africain International». Vol. 50. 2: 161-181

Dumas-Champion, Françoise. 1981. *Sacrifice et homicide en pays Masa (Tchad)*, in «Systèmes de pensée en Afrique noire. Le Sacrifice IV». Cahier 5: 175-193

Dumas-Champion, Françoise. 1983. *Les Masa du Tchad, bétail et société*. Paris

Dumas-Champion, Françoise. 1985. *Le droit de maudire. Malédiction et serment chez les Masa du Tchad*. «Droit et culture». 9-10: 81-93

Dumas-Champion, Françoise. 1987. *Le sacrifice ou la question du meurtre*. «Anthropos». 82: 135-149

Dumas-Champion, Françoise. 1987. *Pouvoir et amertume du fétiche: deux études de cas, les Koma du Cameroun et les Masa du Tchad*. «Fétiches, objets enchantés, mots réalisés, Systèmes de pensée en Afrique noire». Cahier 8. Paris: 41-176

Dumas-Champion, Françoise. 1991. *L'appel aux dieux. La parole juratoire chez les Masa du Tchad*, in AA. VV. *Le sermenti*. Vol. II. Théories et devenir. Paris

Dumas-Champion, Françoise. 1991. *Les hommes meurent toujours à cause des femmes. La relation entre les sexes chez les Masa du Tchad*, in AA. VV. *Les relations Hommes-Femmes dans le bassin du lac Tchad*. Vol. II. Paris: 225-248

Dumas-Champion, Françoise. 1997. *La pêche rituelle des mares en pays masa (Tchad)*, in AA. VV. *L'homme et l'eau dans le bassin du lac Tchad*. Paris: 385-401

Dumas-Champion, Françoise. 1999. *Les cultes liés aux animaux chez les Masa du Tchad*, in Baroins & Boutris (eds.). *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*. Paris: 171-199

Fox, Robin. 1967. *Kinship and Marige. An Anthropological Perspective*. Harmondsworth. Middlesex (trad. it. 1973. *La parentela e matrimonio. Sistemi di consanguineità e affinità nelle società tribali*. Roma)

Gide, André. 1928. *Le retour du Tchad, suite du voyage au Congo, cernet de route*. Paris

- Gide, André. 1950 [1988]. *Viaggio al Congo. Ritorno dal Ciad*. Torino
- Greemberg, Joseph Harold. 1954. *Étude sur la classification des langues africaines*. Dakar. tome XVI: 1-2
- Grimal, Henri. 1965. *La décolonisation 1919-1963*. Paris
- Hagen, von Gunther. 1912. *Die Bana*. Baessler Archiv. t. II. 2: 75-116
- Hagen, von Gunther. 1912. *Einige notizen über die Musgu*. Baessler Archiv. t. II: 117-123
- Harrison, Gualtiero – Callari Galli, Matilde. 1970. *La cultura analfabeta*, in «Le Scienze»
- Harrison, Gualtiero – Callari Galli, Matilde. 1970. *Né leggere né scrivere*. Milano
- Harrison, Gualtiero – Callari Galli, Matilde. 1975. *La danza degli orsi*. Roma
- Hoffmann, Carl. 1972. *Masa and Kim*. «Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft». 122: 180-219
- Lanne, Bernard. 1982. *Tchad-Libye: la querelle des frontières*. Paris
- Leclerc, Gérard. 1973. *Antropologia e colonialismo*. Milano
- Loi, Celeste. 2008. *Tradizione e cambiamento in Ciad. Allevamento e agricoltura tra Masa*. Roma
- Louatron, Jean. 1997. *Les cultes clanique chez les Moussey du Tchad*. Paris. Section de Sciences Religieuses de l'École Pratique de Hauts Études
- Markov, Walter. 1961. *Sommario di storia del colonialismo*. Roma
- Melis, Antonio. 2002. *I Masa. Tradizioni orali della savana in Ciad. Les Masa. Traditions orales de la savane au Tchad*. Pisa
- Melis, Antonio. 2005. *Dictionnaire Masa-Français. Dialectes Gumay et 'Haara (Tchad)*. Sassari
- Milbartt, Ignace. 1912. *Toubouris et Bananas: leurs coutumes et leurs mœurs (Traduit de l'allemand)*. Archives Affaires Politiques du Tchad. Fort-Lamy

- Milbarrt, Ignace. 1947. *Monographie de région Canton Mousey*. «Archives du Poste de Yagoua». Cameroun
- Mouchet, Jean Jacques. 1938. *Vocabulaires comparatifs de 15 parlers du Nord-Cameroun*. «Journ. Soc. des Afric.». T. VIII: 123-144
- Mouchet, Jean Jacques. 1943. *Pratique de divination Massa et Toupouri*. «Bulletin de la Société d'études camerounaises». 4: 61-72
- Mouchet, Jean Jacques. 1951. *L'ethnie Mousey*. «Archives du Poste de Bongor». 6. Tchad
- Mouchet, Jean Jacques. – Erickson, Ernest. 1951. *Esquisse grammaticale du Masana*. «Études camerounaises». 33-34: 67-76
- Nachtigal, Gustav. 1876. *Voyage dans l'Afrique centrale 1869-1874*. «Bulletin de la Société de géographie». t. XI. 16: 129-155. 17: 255-277
- Rainaldy, Georges. 1957. *Note sur le régime foncier en vigueur chez les Massa*. «Archives du poste de Bongor». Tchad
- Rondot, Pierre. 1973. *Libye: intérêt croissant pour l'Afrique au Sud du Sahara*. «Revue française d'études politiques africaines». 86
- Seignobos, Christian. 1977. *L'habitation*. «Le Nord Cameroun, des hommes, une région». Paris. UNESCO
- Seignobos, Christian. 1978. *Les systèmes de défense végétaux pré-coloniaux. Paysages de parcs et civilisations agraires (Tchad et Nord-Cameroun)*, in «Annales de l'Université du Tchad». Séries Lettres. Langues Vivantes et Sciences Humaines. Numéro spécial. Septembre: 3-93
- Seignobos, Christian. 1982. *Végétations anthropiques dans la zone soudano-sahélienne: la problématique des parcs*, in «Revue de Géographie du Cameroun». Vol. 3. 1: 1-23
- Seignobos, Christian. 1983. *Des gens du poney. Les Marba-Moussey*. «Revue de Géographie du Cameroun». 4. 1: 9-38
- Seignobos, Christian. 1983. *Pour une approche des civilisations agraires soudano-sahéliennes passées et présentes. Gens du poney et gens de la vache* Multigr: 108
- Seignobos, Christian. 1986. *Les Mbara et autres gens du fer et de la muraille dans l'interfleuve Chari-Logone*, in AA. VV. *Les Mbara et leur langue*. Paris

- Seignobos, Christian. 1987. *Les cultes claniques chez les Musey du Tchad*. Paris
- Seignobos, Christian. 1989. *Du bon usage des «mythes» par la géographie, tropiques, lieux et liens*. Paris
- Seignobos, Christian – Peltre Wurtz, Jacqueline (Eds). 1984. *Les instruments aratoires en Afrique tropicale*. «Cahiers ORSTOM, Sciences humaines». Paris. 20 (3-4): 323
- Seignobos, Christian – Trouneux, Henry – Hentic, Alain – Planchenault, Dominique. 1987. *Le poney du Logone et les derniers peuples cavaliers*. Maisons-Alfort. Temut: 213
- Stavenhagen, Rodolfo. 1971. *Le classi sociali nelle società agrarie. Conflitti e contraddizioni nei paesi del Terzo Mondo*. Milano
- Thomas, Jean. 1932. *La pêche chez les Massa et les Kotoko du Logone*. Togo-Cameroun
- Vogel, Edouard. 1858. *Résumé historique de l'exploration faite dans l'Afrique centrale de 1853 à 1856*. «Nouvelles annales des Voyages». t. IV: 5-64
- Vossart, Jacques. 1954. *Notes sur les populations du district de Bongor (Tchad)*. Paris. Mémoire du Centre des Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie modern. 2304
- Wright, John. 1989. *Libya, Chad and the Central Shara*. London