

La valle dello Yaghnob, isolamento o marginalità?

Daniele Guizzo
Università Ca' Foscari Venezia

Abstract. The valley of Yaghnob river in Central Tajikistan owns its fame mainly to the language spoken by the people inhabiting the central sector of the valley. Yaghnobi language is, in fact, the only living remnant of a variety of Sogdian language. Since the late XIX century, Yaghnobis and their language became to be considered as living fossil of a – mythologised – disappeared past. Scholars, and Yaghnobis themselves, often explained the conservation of the original Eastern Iranian variety as a result of the isolation of Yaghnobi people, cut off from the outside world by impassable mountains. In this paper a different view is outlined. Considering the reports of scholars and explorers who visited Yaghnob between late XIX and early XX century and the data collected during several field-works in Yaghnob and surrounding areas (2007-2012), the author tries to demonstrate that Yaghnobi isolation is a matter more of socio-economic marginality than geographic seclusion. To corroborate this thesis some famous case studies in the field of mountain anthropology are considered in a comparative perspective. Moreover, a brief analysis of Yaghnobi lexicon (in particular kinship terms and numerals) has been carried on to demonstrate how Yaghnobi language has been permeated by the contact with outer groups

1 Introduzione

Gli yaghnobi costituiscono la popolazione originaria della valle del fiume Yaghnob, situata nel bacino dell'alto Zarafšan a circa 100 km dalla capitale del Tagikistan, Dušanbe, e caratterizzata da un relativo isolamento rispetto ai territori circostanti. La valle,¹ soprattutto nel suo settore centrale, si restringe notevolmente, rendendo l'accesso e l'inseguimento umano abbastanza difficoltosi.

La particolarità precipua che distingue gli yaghnobi dalle altre genti dell'area è la loro lingua. Lo yaghnobi è una lingua iranica orientale la

1. Con «valle», per concisione, mi riferisco sempre alla valle dello Yaghnob, intesa nella porzione che da Anzob risale fino alle sorgenti. Tecnicamente la valle dello Yaghnob prosegue fino alla confluenza con l'Iskandar-Daryo; insieme danno vita al Fon, principale affluente di sinistra dello Zarafšan. Per localizzare lo Yaghnob e per le mappe geografiche e linguistiche della valle si vedano le cartine nel testo.

cui caratteristica fondamentale risiede nel suo status di unico successore – più o meno diretto – della lingua sogdiana, attestata da documenti databili fra il IV secolo d.C. e i primi secoli dell'era islamica. Si tratta di un dato abbastanza raro nel panorama delle lingue neoiraniche, i cui antenati antichi e medievali sono spesso di difficile o di impossibile individuazione. Solo per il persiano possiamo stabilire una successione – anche se non priva di problemi – tra varie fasi cronologiche.²

Il rapporto tra yaghnobi e sogdiano fu stabilito, quasi contemporaneamente, da F.K. Andreas e da C. Salemann.³ Lo yaghnobi, da allora, assurse al ruolo di prezioso strumento comparativo nell'ambito della filologia iranica e indoeuropea, mentre i suoi parlanti vennero considerati vieppiù un *unicum* etnografico, poco o punto influenzato dalla cultura perso-islamica. Pertanto la valle dello Yaghnob divenne, nelle parole di Chromov (1972, p. 8), uno dei massimi esperti di lingua yaghnobi, un luogo di pellegrinaggio per storici, etnografi e linguisti.

Agli inizi degli anni Settanta gli yaghnobi subirono una politica di delocalizzazione coatta verso Zafarobod, situata nella steppa della Fame (*Golodnaja step'*) sul confine tagiko-uzbeko, una zona destinata alla coltivazione intensiva di cotone. Quest'azione è spesso considerata come un accanimento delle autorità centrali verso la specificità etnolinguistica degli yaghnobi, lettura proposta in prima istanza dagli yaghnobi stessi. In realtà operazioni di delocalizzazione di popolazioni di montagna verso le regioni agricole delle pianure erano iniziate già negli anni 1925-1939 e proseguite, dopo la Seconda guerra mondiale, tra il 1946 e il 1950 (Ferrando 2011, p. 42). D'altra parte, insieme agli yaghnobofoni, furono deportati, senza operare alcuna distinzione etnolinguistica, anche gli abitanti tagikofoni della valle. Esodi volontari dalla valle non erano comunque sconosciuti, giacché correnti migratorie avevano visto protagonisti gli yaghnobi i quali, fra il 1700 e il 1800, si insediarono nel villaggio di Kükteppa, nell'alto bacino del Varzob, e verso il 1870 fondarono i villaggi di Zumand, di Safedorak e di Gharob, nel medio bacino del Varzob (Nemenova 1998, p. 23).

Il numero della popolazione yaghnobi attuale è stimabile intorno alle 10.000 unità, la cui maggioranza si trova a Zarafobod (6.549 nell'estate 2001 secondo Loy [2005, p. 5]). La popolazione odierna della valle dello Yaghnob, frutto di un ritorno ai luoghi natii iniziato verso il 1979, rinvigorito da coloro che vi hanno trovato rifugio negli anni della guerra civile tagika

2. Windfuhr nota anche la prossimità fra il sangesari, parlato nei pressi di Semnan, e il corasmio, e fra il wakhi, dell'area del Pamir, e il khotanese (Windfuhr 2009, p. 15). L'ossetico, parlato nella regione caucasica, può essere considerato un continuatore dell'alanico (Thodarson 1989, pp. 456-457).

3. L'esistenza di comunicazioni personali tra i due studiosi è citata in Salemann (1907, pp. 532).

tra 1992 e il 1997, conta, all'agosto 2007, 489 unità (Panaino 2008, p. 31). I villaggi del Varzob (Kükteppa, Zumand, Safedorak e Gharob) ospitano un migliaio scarso di yaghnobi, mentre il resto risiede nella zona di Dušanbe, in particolar modo in alcuni centri della sua periferia nord (Dughoba e Varzob GÈS), oltre che in altre città del Paese. Il numero di parlanti yaghnobi non coincide con quello della popolazione etnica, in quanto sono in molti a non parlare più la lingua materna, a volte anche da più di una generazione.

In questo articolo mi soffermerò sulla questione dell'isolamento della valle dello Yaghnob - soprattutto del suo settore centrale - e, conseguentemente, dei suoi abitanti. Tale condizione avrebbe posto le basi, secondo il punto di vista di alcuni studiosi, per la conservazione della lingua originaria.⁴ Nei fatti, come si vedrà, tale isolamento è relativo e cronologicamente recente. La valle dello Yaghnob è stata, per secoli, interessata da rotte di transumanza e di migrazione, con numerosi e frequenti contatti tra la popolazione ivi insediata e le genti di regioni più o meno prossime. A conforto del mio punto di vista discuterò i dati forniti dai viaggiatori che si sono recati nella valle, a partire dal 1800, e analizzerò alcuni fenomeni riguardanti la lingua yaghnobi.

2 Gli yaghnobi e i loro vicini, alcune questioni sulla specificità etnolinguistica

A differenza delle popolazioni del Pamir, le cui peculiarità etnolinguistiche e religiose sono state spesso rimarcate (come l'afferenza alla corrente ismailita dello sciismo), gli yaghnobi, anche agli albori dell'epoca sovietica, sono stati spesso considerati una goccia all'interno del mare tagikofono dell'area dello Zarafšan, distinguendosi dai loro vicini soprattutto per questioni linguistiche.⁵ Anzi, la loro assimilazione linguistica veniva considerata come prossima e inevitabile. Già l'esploratore francese Capus (1885, p. 253) preconizzava l'estinzione sia della lingua che del tipo antropologico yaghnobi. Qualche anno dopo l'etnografo Šišov (1910, parte 6, p. 18) affermava: «A un'attenta analisi appare evidente che la lingua yaghnobi (*jazyk*

4. Fra gli altri, Junker (1930, p. 130) cerca di far coincidere i confini linguistici dell'area yaghnobi con le barriere naturali, in particolare la stretta tra Marghib e Xišortob e la massicciata di Qalai sangin, la quale dividerebbe l'area yaghnobi dai villaggi tagikofoni dell'alta valle. Andreev (1970, p. 16) definisce il settore yaghnobofono della valle un'oasi etnica.

5. Non mancano però tentativi di individuare un tipo fisico yaghnobi. Maslovskij (1901, p. 26) individua due tipi fisici tra gli yaghnobi, quello iranico orientale e quello «armeno». Anche Andreev (1970, pp. 39-43), pur riconoscendo una somiglianza tra gli yaghnobi e le popolazioni circostanti, cerca di enucleare delle particolarità fisiche degli abitanti yaghnobofoni della valle, basandosi anche sulle impressioni dei locali.

jagnaubskij) è moritura e che giorno dopo giorno sta perdendo la propria autonoma fisiologia». A sua volta Zarubin (1925, p. 5) riteneva segnato il destino della lingua yaghnobi, sottolineando, al contempo, l'assimilazione etnico-culturale ai tagiki delle montagne: «A esse [alle tribù (*plemena*) di montagna che parlano lingue iraniche orientali] appartengono gli yaghnobi (*jagnobcy*), ciò che rimane degli antichi sogdiani, i quali vivono nella valle del fiume Yagnob (affluente dello Zarafšan). Essi sono meno di 2.200 persone (in accordo al censimento del 1917) e non si distinguono né per religione né per modo di vivere dai tagiki dello Zarafšan loro vicini. Tutti capiscono il tagiko e lo parlano. La loro assimilazione definitiva è solo una questione di tempo». Più recentemente Monogarova (2001, pp. 49-50) ha individuato nell'omogeneità religiosa – ovvero nella comune afferenza all'Islam sunnita – la causa della velocità di assimilazione degli yaghnobi ai tagiki, laddove la differenza confessionale avrebbe maggiormente preservato la particolarità delle popolazioni ismailite del Pamir.

Fortunatamente queste fosche previsioni non si sono avverate e la lingua yaghnobi è ancora viva, nonostante il suo stato di lingua minoritaria esposta a molteplici pressioni, esercitate soprattutto dal tagiko, come lingua nazionale e come dialetti di contatto, e dall'uzbeko a Zafarobod, come lingua di contatto. È altresì indubbio che gli yaghnobi abbiano un'identità di gruppo, espressa anche da confini geografici. Il villaggio di Marghib,⁶ etnicamente tagiko e primo centro abitato della valle dello Yagnob, è separato dal primo villaggio etnicamente yaghnobi, Xišortob, da una cascatella che scende da una montagna chiamata Kūh-i Qof. Molti yaghnobi mi hanno detto che l'acqua che scende da questo monte sarebbe sacra e passandovi davanti ne raccolgono un po' e la conservano. A quanto mi risulta, nessuno studioso ha finora riportato questo dato. In effetti il tracciato della strada sovietica che sale da Marghib non segue il sentiero che veniva usato precedentemente, pertanto non è possibile valutare l'antichità di questa tradizione e se essa esistesse anche prima della costruzione della strada. Il nome Kūh-i Qof ha comunque un valore particolare nella cosmologia islamica, essendo la catena montuosa che circonda il mondo.⁷

6. Durante la mia permanenza in valle, in alcune occasioni gli yaghnobi non hanno mancato di esprimere giudizi poco lusinghieri sugli abitanti di Marghib, definendoli gente «poco perbene» della quale diffidare. Aldilà della veridicità di queste opinioni, a mio avviso esse rappresentano una differenza di percezione di appartenenza abbastanza netta. Non è però da escludere che alla base di queste antipatie vi siano questioni legate ai pascoli e l'afferenza, in epoca sovietica e postsovietica, a differenti kolchoz.

7. Ancorché diffusa in ambito islamico, questa tradizione avrebbe avuto origine in un ambito iranico (Streck 1997, pp. 400-401).

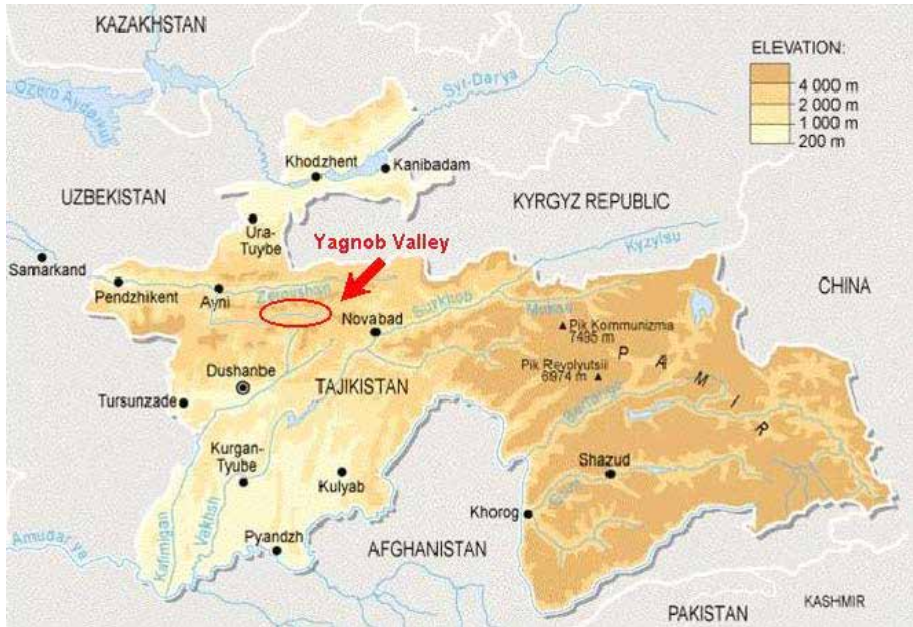


Figura 1. Localizzazione della valle dello Yagnob

D'altronde gli stessi vicini tagiki percepiscono gli yagnobi come un gruppo a parte, principalmente in ragione della differenza linguistica, e li chiamano *jahak*, in virtù dell'uso estensivo nella loro lingua del verbo *jahak* «saltare»,⁸ che deve aver acquisito nel tempo anche la qualità di autoetnonimo, giacché ho sentito alcuni yagnobi definirsi *jahak*.⁹

8. Andreev (1970, p. 12) ha segnalato l'uso, da parte dei tagikofoni di Navodob, del termine *galča* (*yarča*, lett. «montanaro») per individuare gli yagnobi. Questa parola, accostabile al sogdiano *yarčik* (Gharib 1995, p. 169), ha una connotazione spesso dispregiativa - proprio come nella nostra lingua - volendo indicare una persona rozza, proveniente da regioni arretrate e depresse. La zona di utilizzo e la diffusione di questo termine è stata, comunque, motivo di contendere. Secondo Zarubin (1925, p. 6) il termine non è noto agli abitanti del Pamir.

9. A Safedorak, un villaggio etnicamente yagnobi nel bacino del Varzob, alla mia domanda circa la sua afferenza etnica, un locale si definì *jahak*. Il fatto è ancor più interessante giacché questa definizione ha varcato i confini della valle accompagnando anche le comunità emigrate in date più o meno antiche. Klimčickij (1940b, p. 138) ha riportato che i tagiki che abitano i settori estremi della valle chiamavano gli yagnobi «uzbeki», in quanto parlavano una lingua completamente diversa. Il fatto è abbastanza strano. Probabilmente si può ritenere che in quella definizione ci fosse una nota di sarcasmo o di umorismo non colta dallo studioso.

Se da una parte molti studiosi hanno sottolineato l'arcaicità e la conservatività linguistica e culturale della gente della valle, dall'altra parte molte testimonianze pongono alla nostra attenzione una comunità già tagikizzata in molte sue componenti agli inizi del xx secolo e tutt'altro che chiusa nei propri confini. Non si può affermare che gli yaghnobi abbiano conservato la loro lingua e un'identità di gruppo a causa dell'isolamento dal resto del mondo. Al contrario, dati linguistici, culturali ed economici sembrano legarli strettamente ai loro vicini. La valle è indubbiamente un luogo remoto: l'assenza di una strada carrabile sino all'epoca sovietica e i duri inverni, che ne chiudono gli accessi per almeno cinque mesi l'anno, rendono impegnativi gli spostamenti in entrata e in uscita nei settori più interni. Ciò nonostante, alcuni studiosi hanno sottolineato che tale isolamento è un fattore relativo, soprattutto in prospettiva diacronica. Il geografo russo Gunja ha rilevato come, duecento anni fa, lo Yaghnob non fosse più isolato di Matčo, o altre regioni montuose circosvicine (Gunja 2002, p. 22). Ancora Gunja (2002, p. 21) nota come le aree del bacino dell'alto Zarafšan (Yaghnob, Fan, Matčo, Falghar ecc.) abbiano rappresentato per secoli un organismo economico uniforme. Anche dal punto di vista linguistico si deve assumere che le popolazioni dell'area di Anzob e dell'alto Zarafšan (Falghar e Matčo) parlassero una varietà iranica, parente del sogdiano, strettamente legata allo yaghnobi, se si considerano i dati toponomastici (Chromov 1969, p. 91). L'epoca della tagikizzazione delle popolazioni nelle regioni circostanti - che deve essere avvenuto senz'altro in maniera graduale - è però frutto di mera speculazione, non avendo testimonianze dirette delle varietà ivi parlate in epoche tardomedievali.¹⁰

3 Gli esploratori dell'Ottocento e del primo Novecento nello Yaghnob, rilettura di alcuni dati

L'immagine dello Yaghnob come di una valle remota, impenetrabile e isolata sarebbe da ritenere solo parzialmente corretta. Se da una parte è innegabile che, rispetto ad altre valli, come quella di Matčo, lo Yaghnob abbia accessi più difficoltosi e impegnativi, dall'altra parte non si può non rilevare che questa valle era ed è frequentata da genti provenienti da territori più o meno prossimi. A conforto di questo assunto è utile considerare le informazioni fornite dagli esploratori e dagli studiosi

10. Sulla scorta di Chromov (1972, p. 107), il maggior numero di toponimi di origine sogdiana a Matčo e intorno ad Anzob può far presupporre una tagikizzazione più tarda rispetto ad aree più prossime ai maggiori centri urbani.

che si recarono nello Yaghnob tra la metà del XIX e gli inizi del XX secolo, confrontandole quindi con i dati raccolti nei miei lavori sul campo.¹¹

Innanzitutto si deve osservare come le vie d'accesso alla valle siano varie: Bonvalot e Capus (Bonvalot 1885, p. 69; Capus 1885, p. 214) entrarono da Anzob, da quella che oggi è la direttrice principale dopo la costruzione di una strada, più o meno carrabile, in epoca sovietica. Lipskij (1896, p. 148) valicò il passo di Kul che collega la valle di Ziddi, nel bacino del Varzob, con la valle di un affluente di sinistra dello Yaghnob. La spedizione etnografica del 1925 guidata da Andreev percorse la via del passo di Minora, partendo dalla valle di Falghar e giungendo nello Yaghnob all'altezza del villaggio di Xišortob (Andreev 1927, p. 14). Pertanto appare evidente che la valle dello Yaghnob è collegata al mondo esterno tramite una serie di passi percorribili – limitatamente ai mesi caldi – e all'abitato di Anzob, verso sud, sul corso del fiume.¹² Andreev (1970, pp. 17-20), sulla scorta di informazioni con tutta probabilità raccolte dai locali durante le sue numerose missioni, descrive con dovizia di particolari tutti i passi che collegano lo Yaghnob sia verso sud, Hisor, sia verso nord, Falghar e Matčo, segnalandone la percorribilità con o senza cavalcatura. Spesso gli esploratori e gli studiosi sottolineano la fatica che comportano questi percorsi,¹³ ma va tenuta in considerazione l'abitudine delle genti del posto sia all'altitudine che ai lunghi e gravosi percorsi in montagna. Questi passi erano e sono utilizzati dai pastori transumanti per raggiungere gli estesi pascoli dello Yaghnob, oltre che dagli yaghnobi stessi per raggiungere mercati e città.¹⁴ Lo Yaghnob costituiva un punto di passaggio sia per le rotte di transumanza, sia come punto di snodo tra le valli dell'alto Zaráfšan, la catena del Hisor e verso il Karategin. Anche

11. Ho avuto la possibilità di essere membro permanente della Missione italiana in Tagikistan (2007-2012) diretta dal prof. Antonio Panaino.

12. Molti yaghnobi, cui ho posto varie volte la questione dell'isolamento invernale, mi hanno risposto di spostarsi fuori della valle anche nei mesi invernali, ma solo se costretti da eventi e da impegni di grande importanza. A conforto di questa informazione, Andreev (1970, p. 14) attesta l'utilizzo dell'impegnativo valico di Takapar, verso Matčo, percorribile anche nei mesi invernali, ma solo in casi di estrema necessità.

13. Andreev (1927, p. 14) definisce *utomitel'nyj* «estenuante» il percorso che ha portato la sua spedizione a Xišortob.

14. Odiernamente gli yaghnobi utilizzano la via di Anzob da dove possono trovare mezzi, principalmente per Dušanbe e per Zafarobod. La strada carrabile che parte da Anzob negli ultimi anni – dal 2010 – è stata allungata di qualche chilometro, dal ponte di Marghtimayn-Bidev fino al villaggio di Numetkon, nel quale spesso sostano macchine che trasportano merci e passeggeri. La riparazione della strada e l'allungamento del tracciato sarebbero stati realizzati con fondi donati dall'ambasciata giapponese, come recita un cartello che si trova all'altezza del villaggio di Xišortob.

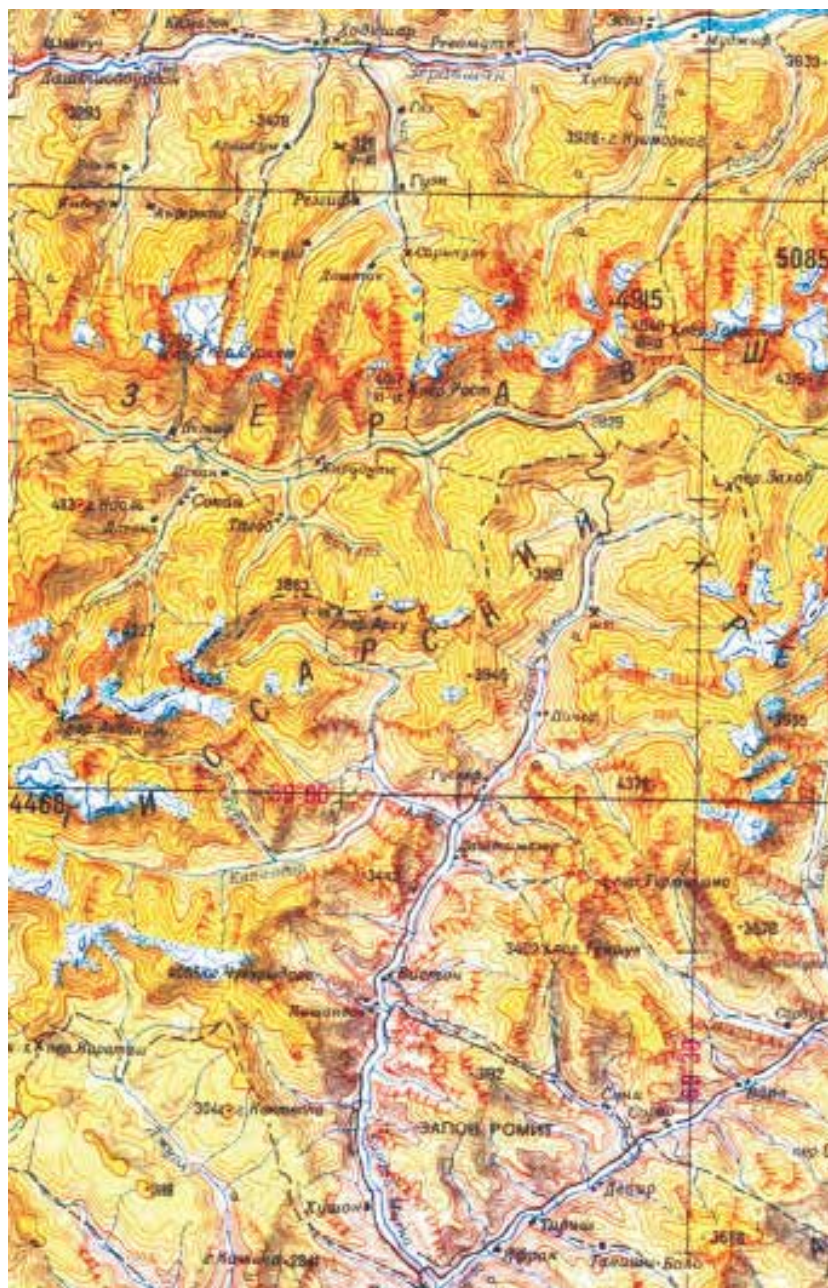


Figura 2. Il settore orientale della valle



Figura 3. Il settore occidentale della valle

in questo caso le informazioni fornite dagli esploratori ottocenteschi sono di grande importanza. Capus (1885, p. 249) e Bonvalot (1885, p. 84) testimoniano di aver incontrato nell'alta valle, nei pressi di Navobod, un gruppo di uzbeki del villaggio di Ziddi provenienti dal villaggio di Rufigar, situato nell'alta valle di Romit a sud-est dello Yaghnob, nel quale avevano celebrato un matrimonio. Bonvalot (1885, p. 89-90), inoltre, segnala che l'alta valle è terreno di pascolo in cui i pastori dello Hisor e del Karategin conducono le loro greggi. Egli, infatti, incontra due accampamenti di pastori uzbeki dello Hisor, il primo nell'alpeggio di Sang-i Malik e il secondo in quello di Dašt-i Gumbad, quasi alle fonti dello Yaghnob, nei quali i nomadi dicono di trascorrere alcuni periodi nella stagione estiva. Lipskij (1896, pp. 169-171) è ancor più prodigo di dettagli. Lo studioso russo ci informa della presenza di numerosi pastori, con altrettante numerose greggi, provenienti da Uroteppa.¹⁵ I locali li temono, non contestano il loro diritto al pascolo e li chiamano *baj*.¹⁶ I pastori portano con sé tutto ciò che serve per il soggiorno in quota, che dura quasi due mesi, ma sono periodicamente visitati da mercanti che arrivano da Matčo. Fra questi pastori vi era persino un giovane russo che aveva portato fin lì da Taškent, con dei braccianti (*batrak*), le proprie greggi.

Lipskij ha un moto di sdegno allorché incontra dei pastori, che definisce kirghisi, provenienti dall'emirato di Buchara, insieme ai quali

15. In russo Ura-Tjube, oggi chiamata Istaravšan, nella regione di Sughd.

16. Si tratta del termine uzbeko - ma usato anche in tagiko e in altre varietà iraniche dell'Asia centrale - *boy*, che Lipinskij traduce con *kupec* «mercante», ma che in realtà significa «ricco, signore».

(1896, p. 144) il quale incontrò, in un villaggio nel bacino di Varzob, alcuni «compatrioti» yaghnobi. Lipskij nota come prevalga la prossimità ai centri bucharioti sulla possibilità di essere oggetto di vessazioni e ne deduce che il percorso che porta ai mercati russi delle piane deve essere particolarmente gravoso da affrontare.¹⁷

Vi sono anche testimonianze che affermano il contrario. De Ujfalvy (1879, p. 15) asserisce che il commercio del Kohistan (la zona montuosa a oriente di Samarcanda, comprendente anche lo Yaghnob) viene effettuato esclusivamente con Samarcanda e Panjakent.¹⁸ Anche von Meyendorff (1826, p. 132) dice, *en passant*, che i *ghaltcha* (ovvero i montanari) dello Yaghnob e di Matčo si recano nel Khanato di Kokand per i propri commerci. C'è da sottolineare che né de Ujfalvy né von Meyendorff entrarono nella valle dello Yaghnob, potendo raccogliere a riguardo solo informazioni di seconda mano.

Le vie verso Panjakent e Samarcanda non erano certo completamente neglette dagli Yaghnobi, ma erano sicuramente più lunghe e faticose. Anche oggi per recarsi in valle la via più naturale è quella da Dušanbe attraverso il Varzob. Tuttavia i valichi verso nord, ovvero verso Matčo, sono ancora molto frequentati dai pastori che portano le greggi nello Yaghnob. I passi di Dargh, di Surxat e di Rost sono vie di transito molto battute nei mesi estivi. Andreev (1970, p. 87) li segnala come vie di accesso per i mercanti di Matčo e di Falghar che si recavano nello Yaghnob per scambiare alcuni beni (portavano, ad esempio frutta per scambiarla con orzo). La via per la valle del Fon per arrivare ad Anzob, infatti, implicava sei giorni di viaggio mentre, attraverso i passi, se ne impiegavano solo due.

Nel corso di un *fieldwork* nel luglio 2009 ebbi l'opportunità di visitare i villaggi di Dargh, collegato allo Yaghnob dal passo omonimo, di Ghuzn

17. Un'ulteriore prova della gravitazione economico-sociale degli yaghnobi verso Kulob e Hisor è il fatto che gli insediamenti yaghnobi più conservativi da un punto di vista etnolinguistico (Kükteppa, Zumand, Gharob ecc.) si trovano proprio in questa area. Si può supporre che questi gruppi abbiano mantenuto un rapporto più stretto con la valle. Durante la mia permanenza, durata qualche giorno, a Kükteppa nel luglio 2010, l'uomo che mi ospitava mi disse che i suoi genitori erano emigrati lì dallo Yaghnob intorno agli anni Cinquanta, dimostrando che la rotta di emigrazione era ancora viva. Al contrario di villaggi yaghnobi segnalati nel versante nord della catena del Turkestan, che sono stati nel tempo del tutto tagikizzati (Klimčickij 1940b, p. 138).

18. Per poi parzialmente smentirsi (Ujfalvy 1879, p. 28): «La population de la vallée supérieure du Zérafchâne ne peut exister par ses propres ressources; elle dépend absolument des grands marchés que l'on trouve dans les contrées limitrophes; elle est obligée de s'y approvisionner; elle a donc eu de tout temps une tendance marquée à se soumettre à celui de ses voisins auquel elle se rattachait par des liens économiques. Falghar et quelquefois aussi Matcha cherchèrent à se rattacher à Oura-Tubé; Fan et Iagnaube à Hissar. Quelquefois aussi Falghar s'unissait à Samarkand et Matcha à Karatéghine».

e di Ghukat, questi ultimi situati in questa valle laterale collegata allo Yaghnob dal passo di Rost. Gli abitanti di Ghuzn, in particolare, mi dissero di utilizzare il valico abbastanza di frequente, ovviamente nei periodi estivi, dirigendosi con le greggi verso lo Yaghnob. Mi dissero inoltre di intrattenere relazioni abbastanza strette con lo Yaghnob, e in primo luogo con la gente di Kiryonte, alla quale sono stretti anche da legami di parentela. A ulteriore conforto, i pastori di Matčo che stazionavano nei pascoli sopra il villaggio di Gharmen, con i quali ho avuto più incontri nel corso degli anni, mi dissero che la loro via preferenziale per entrare nello Yaghnob era il passo di Surxat.

A questo quadro va aggiunta un'ulteriore componente, sottolineata da Chromov (1972, p. 109), ovvero l'importanza dei legami, anche di parentela, tra i tagiki dell'alta valle e gli abitanti dell'alta valle di Romit, fra i quali sussisterebbe anche una consistente prossimità dialettologica che si estenderebbe fino alle varietà di Matčo. L'insediamento dei tagiki nello Yaghnob, secondo Chromov, risulterebbe quindi da una doppia corrente migratoria: una proveniente da nord, ovvero Matčo, e un'altra da sud, probabilmente ancor più consistente, originatasi da Romit.

4 Yaghnobi tagikofoni e yaghnobofoni, problemi di insediamento e di demografia

Dal paragrafo precedente possiamo apprezzare che la relatività dell'isolamento della valle dello Yaghnob è data, innanzitutto, dalla situazione linguistica, in quanto i villaggi che si trovano alle due estremità della valle sono abitati da popolazioni tagikofone. La descrizione dialettologica di Junker (1930, p. 117), risalente al 1914, e le evidenze fornite dagli esploratori ottocenteschi (Capus 1885, p. 245) coincidono, *grosso modo*, con la situazione delineata da Chromov (1972, p. 107) negli anni immediatamente precedenti la deportazione.

La distribuzione linguistica della valle dello Yaghnob, almeno dall'epoca in cui abbiamo notizie dirette, ci fornisce dati su cui riflettere. I villaggi ai due estremi della porzione abitata, Xišortob e Kiryonte, sono linguisticamente tagiki. Prima della deportazione vi erano altri due abitati tagiki più a oriente di Kiryonte, vale a dire Dehikalon e Navobod. Se le mappe possono suggerire, nel caso di Xišortob, una diretta influenza delle aree tagikofone adiacenti,¹⁹ essendo il primo villaggio etnicamente

19. Una delle vie privilegiate di accesso da nord verso lo Yaghnob era il passo di Minora che scende direttamente a Xišortob che, inoltre, è molto più prossimo ai villaggi tagiki di Marghib e Anzob che al settore centrale yaghnobi. Il villaggio di Vorsovut, secondo della

yaghnobi che si incontra risalendo da Anzob e più prossimo ai centri tagiki che all'area yaghnobofona, lo stesso non può essere affermato per Kiryonte, che si trova all'estremità chiusa della valle. Questo villaggio è abbastanza esemplare nella discussione sull'isolamento dello Yaghnob. Situato nel fondo della valle, con una popolazione di 100 abitanti, che ne fa uno dei più popolati attualmente, dovrebbe, teoricamente, essere tra i punti più isolati. Kiryonte è collegato dal passo di Rost a una valle laterale dell'alto Zarafšan e da altri valichi alla valle di Romit. La tagikizzazione linguistica dei villaggi dell'area orientale della valle potrebbe non essere quindi molto recente. Bisogna infatti tenere presente che, fino alla costruzione della strada in epoca sovietica, la via di Anzob non era di primaria importanza per Kiryonte e per gli altri villaggi orientali della valle, ora ridotti a poche rovine, i quali, invece, avevano come centri di gravitazione economico-sociale soprattutto Ghuzn, nella valle di Matčo, e probabilmente Romit. Ghuzn è un insediamento la cui antichità e la cui importanza nella zona sono accertate dagli accenni che vi si fanno in uno dei documenti del monte Mugh (Smirnova 1963, p. 336). Inoltre, da qualche anno, la missione archeologica di Panjakent compie scavi nel sito di Hisorak, vale a dire in quella che si sta rivelando come la più orientale delle città sogdiane (Lur'e 2012, p. 434). Anche questo sito doveva indubbiamente avere dei contatti abbastanza stretti con l'alta valle.²⁰

Il settore centrale dell'area abitata dello Yaghnob, pur in collegato alle circostanti regioni tagikofone, rimase, probabilmente, meno esposto a relazioni più strette, mantenendo, di conseguenza, la lingua originaria. Tale scenario deve essere considerato alla luce di elementi che riguardano la demografia e l'assetto socio-economico della valle. Buškov (1995, pp. 99-103), analizzando i dati relativi allo Yaghnob, disponibili dalla seconda metà del XIX secolo, e le informazioni riportate dalle varie spedizioni scientifiche che hanno operato sul campo, propone un'analisi delle dinamiche demografico-etniche che hanno interessato questo territorio. Buškov ritiene che l'assetto demografico del settore centrale della valle, che sarebbe stato diviso già da metà Ottocento tra villaggi completamente tagikofoni (*čisto tadžikskie*) e villaggi a popolamento misto tagiko-yaghnobi (*smešannye v jazykovom otnošenii*), abbia visto aumentare la popolazione yaghnobi «originaria» a discapito di quella tagika, soprattutto

valle e tagikofono negli anni Venti, si sarebbe tagikizzato, secondo gli abitanti del luogo, in seguito a un depopolamento causato da un'epidemia e dai molti matrimoni con donne di Xišortob, la cui madrelingua era il tagiko (Andreev 1970, p. 24, nota 1).

20. Lur'e (2012, pp. 446, 448, 452-453) peraltro rileva alcuni fenomeni di convergenza tra il sogdiano dei documenti ritrovati a Hisorak e lo yaghnobi.

to nei villaggi misti. Buškov (1995, p. 101) prova a spiegare questa curva demografica con l'assimilazione dei tagikofoni, residenti nei villaggi misti, da parte degli yaghnobofoni, i quali avrebbero costituito l'elemento dominante. Tale analisi va contestualizzata in uno scenario nel quale ci mancano molte informazioni, necessarie per avanzare una valutazione complessiva. Innanzitutto, l'esistenza di villaggi a popolamento misto nel settore centrale non riposa su elementi certi. Questa dimensione pare indubbia solo per il villaggio di Dehbaland, sia per il toponimo chiaramente tagiko (lett. «villaggio alto»), sia per la testimonianza di Andreev (1970, p. 21, nota 1), secondo il quale gli abitanti di questo villaggio avrebbero parlato una varietà mista yaghnobi-tagiko.²¹ Per quanto concerne il dato strettamente demografico, lo stesso Buškov (1995, p. 101) ammette che molti altri aspetti, come il numero dei migranti - forse da intendersi come emigranti stagionali - e il fattore di una naturale crescita demografica, ci sono in larga parte ignoti. A differenza di altri ambiti e di altre aree culturali, come per esempio la regione alpina, in cui i registri delle parrocchie e gli atti notarili forniscono l'opportunità di una ricostruzione diacronica molto più profonda e più precisa, le fonti riguardanti la valle sono estremamente scarse, a volte persino inesistenti. Ci è dato sapere molto poco sulle nascite, sul loro possibile controllo, sulle morti, sui matrimoni e sul sistema di eredità. Nelle righe che seguono si cercherà, comunque, di ricavare qualche dato dai documenti disponibili.

Da Peščereva (1975, p. 34) sappiamo che era possibile dare in sposa una ragazza a partire dai 9-10 anni, anche se in questo caso la sposa viveva in casa del marito senza contrarre un matrimonio effettivo. L'esigenza di dare in sposa una figlia a un'età tanto precoce sarebbe stata dovuta al timore che ella compisse qualche atto sconsiderato e girassero cattive voci su di lei, cosa che avrebbe considerevolmente abbassato la dote (Peščereva 1975, p. 34). Non è da escludere che vi fossero altre motivazioni soggiacenti, fra le quali la necessità di ulteriori braccia nella casa dello sposo e che la promessa sposa venisse inserita nella famiglia del suo promesso per tale motivo, come rileva Navarra (1998, p. 58) nel caso del villaggio carnico di Sauris.

Il periodo fertile delle donne rientrava in una finestra dai 13-14 anni fino ai 40, avevano 7-8 parti dai quali solo la metà dei bambini sopravvivevano (Peščereva 1975, p. 56). Se possiamo stabilire una media di circa

21. Un altro villaggio del settore centrale ad avere un toponimo tagiko è Tagi Čanor (lett. «sotto il platano»), il quale ha però anche un nome yaghnobi, Rowt (Andreev 1970, p. 28), e per il quale non abbiamo alcuna notizia di un popolamento misto yaghnobi-tagiko. Al contrario, Andreev (1970, p. 37) annovera Tagi Čanor fra i villaggi in cui la conoscenza del tagiko è meno solida.

quattro figli a coppia, il tasso di natalità non è estremamente alto in un contesto preindustriale.²² Ci mancano totalmente dati sulla mortalità. La questione dei tassi di mortalità in alta montagna è stata profondamente ridiscussa negli ultimi decenni. Secondo alcuni studi la mortalità diminuirebbe con l'altitudine, probabilmente per la maggior salubrità dell'ambiente (Viazzo 1989, pp. 215-219), quindi non possiamo dare per scontato il fatto che i tassi di mortalità nelle montagne tagike fossero più alti di quelli delle pianure.

A proposito dell'eredità, dalle note di Andreev (1970, pp. 148-150) sembra emergere un sistema di *partible inheritance*, sul modello islamico, in accordo al quale agli eredi maschi spetta una medesima quota. Questo modello, in un ambito come quello della valle dello Yaghnob, avrebbe portato alla parcellizzazione degli appezzamenti, i quali non avrebbero potuto dare un raccolto sufficiente per il sostentamento di un gruppo familiare. La realtà, pertanto, doveva articolarsi, nei fatti se non formalmente, in modo diverso. In tal senso è da tenere presente il classico lavoro di Cole e Wolf, i quali, dopo anni di ricerca, sono riusciti a rilevare come a Tret, un paese dell'alta Val di Non, a fronte di un sistema ideale di *partible inheritance*, le condizioni ecologiche e di mercato spingessero a sacrificare più eredi per mantenere sufficientemente accettabili le dimensioni di una proprietà (Cole, Wolf 1999, pp. 202-203). In un ambito geograficamente e socialmente prossimo allo Yaghnob, il Pamir, vigeva un sistema di eredità, all'interno delle famiglie estese, in accordo al quale, nel momento in cui il fratello più anziano lasciava la casa paterna, a questi spettava una porzione di terra maggiore rispetto a tutti gli altri, mentre al fratello minore toccava in sorte la casa del padre.²³ Essendo quella della famiglia estesa la forma di organizzazione che probabilmente si dava nello Yaghnob, non è da escludere che vigessero regole ereditarie di questo tipo.

Nello Yaghnob i matrimoni si concludevano preferibilmente fra cugini di primo o di secondo grado e si cercava, a ogni modo, di non dare in sposa una ragazza al di fuori del villaggio (Peščereva 1975, p. 35). Inoltre, se una ragazza era figlia unica, il genero si trasferiva nella casa del suocero (Peščereva 1975, p. 35). Queste preferenze matrimoniali possono essere

22. Alcuni dati sulla natalità e sulla mortalità infantile ci vengono da Maslovskij (1901, p. 27), il quale sostiene che la natalità è estremamente bassa mentre la mortalità infantile toccherebbe il 70%, a fronte del 58% delle piane del Turkestan. Difficile però trovare un riscontro oggettivo a conforto della solidità di queste informazioni.

23. Per questa consuetudine nello Šughnan si veda Jusufbekova (1985, p. 78); per la stessa usanza nell'Iškašim e nel Wakhan si veda Andreev, Polovcov (1911, p. 20). Da notare che questo sistema ereditario è molto simile a quello che si riscontra fra popolazioni turciche, come i kirghisi, vicini dei wakhi (Shahrani 1979, p. 161).

interpretate come degli stratagemmi per mantenere intatta, all'interno di un gruppo familiare quanto più ristretto possibile, la proprietà della terra, principale attività economica e fonte di sostentamento per gli yaghnobi. Lo stesso modello si verifica in un ambito abbastanza simile a quello dello Yaghnob, ovvero nel Wakhan afghano. Secondo Shahrani (1979, p. 83) il matrimonio ideale è quello fra primi cugini, in quanto elimina la possibilità di alienazione di risorse economiche e mantiene inalterata la forza lavoro.²⁴

In un quadro socioeconomico di tal genere, potremmo supporre che le emigrazioni di yaghnobi verso altre zone dell'alto Zarafšan e, soprattutto, del Varzob non fossero dovute, esclusivamente, al raggiungimento di un tetto demografico, bensì anche all'endemica penuria di terreni coltivabili e alla contestuale disponibilità di nuove terre in aree relativamente prossime.²⁵ Nell'agosto del 2012, durante un *fieldwork* a Zumand, gli abitanti del luogo mi narrarono la storia della fondazione del villaggio, che sarebbe avvenuta intorno al 1870. Secondo i loro racconti, gli antenati giunsero in un luogo completamente privo di insediamenti e costruirono il villaggio, in virtù del permesso del *bek* locale che risiedeva a Qalai Varzob, tagliando il fitto bosco che vi sorgeva. L'arrivo di coloni sarebbe stato, pertanto, conveniente anche per il signore locale, in quanto essi avrebbero reso produttivi terreni altrimenti incolti.

In egual misura, lo sfruttamento economico dello Yaghnob, oltre alla testimonianza sulla presenza del gran numero di transumanti, non ci è del tutto chiaro. L'introduzione della patata nelle aree alpine, per esempio, ha contribuito a un significativo aumento della popolazione (Viazzo 1989, p. 183).²⁶ Per chi si rechi oggi nello Yaghnob, è di palmare evidenza quale sia l'estensione delle coltivazioni di patate e quale sia l'importanza di questi tuberi nella dieta dei locali. Possiamo supporre che sia avvenuta la «rivoluzione della patata» anche in questa regione montuosa. In un testo raccolto da Andreev e Peščereva (1957, pp. 169-170) nel villaggio di Sarhadi Kul, in un periodo tra il 1924 e il 1927, un abitante del luogo dice che le coltivazioni constano di poco grano e in larga parte di orzo e di piselli. Non v'è ancora menzione della patata. La medesima situazione si presenta

24. Va tenuto presente che il matrimonio fra cugini, sia incrociati che paralleli, era pratica diffusa tra le popolazioni tagike e iranofone dell'area (Kisljakov 1969, p. 59).

25. Buškov (1995, p. 65) ritiene invece che un eccesso di popolamento sia, con la disponibilità di terre, causa degli insediamenti fondati a nord della catena del Turkestan da popolazioni provenienti dalle zone montuose.

26. Si vedano anche Pfister (1983, p. 292) per il caso svizzero e Maistre-Maistre (1986, pp. 26-27) per l'aumento della sostenibilità demografica in un villaggio savoiaro grazie alla patata.

nel resoconto sull'agricoltura yaghnobi di Andreev, anche se lo studioso nota che nel villaggio di Bidev vi sono stati dei fortunati tentativi di coltivazione della patata, che però richiedeva un'irrigazione abbondante che il villaggio non riusciva a sostenere (Andreev 1970, p. 45, nota 2; p. 87, nota 1). È lecito, quindi, considerare la metà degli anni Venti come l'epoca di introduzione della patata nella valle e si può dedurre che la sua successiva diffusione abbia avuto effetti notevoli sulla dieta e sulla vita degli yaghnobi.

Un altro punto fondamentale per la comprensione degli andamenti demografici, vale a dire il fenomeno dell'emigrazione stagionale verso i centri della pianura, che sicuramente esisteva ed esiste, ci sfugge nelle sue dimensioni precise. Quella stagionale è un tipo di emigrazione molto diffusa in quasi tutte le aree di alta montagna. D'inverno, quando il lavoro agro-pastorale richiede poche persone, gli uomini cercano altre opportunità di guadagno in pianura. Si consideri, tra gli altri, lo studio di Viazzo (1989) su Alagna in Valsesia. Viazzo, grazie alla disponibilità di fonti archivistiche e di altri studi, delinea una situazione in cui gli uomini d'inverno emigravano, svolgendo l'attività di marcanti itineranti e di artigiani. Secondo Viazzo (1989, p. 135) l'emigrazione stagionale avrebbe addirittura favorito l'aumento della popolazione. Chromov (1972, p. 110) afferma che un consistente numero di uomini lasciava la valle nel tardo autunno, per farvi ritorno nel momento in cui iniziava il periodo dei lavori primaverili. Ancor oggi non sono pochi gli uomini che cercano opportunità lavorative al di fuori della valle nei mesi invernali, in particolare a Dušanbe o a Zafarobod, vale a dire i luoghi con la maggior concentrazione di comunità yaghnobi.²⁷ Le informazioni più precise a tal proposito sono quelle fornite da Andreev (1970, pp. 90-93), relative alla metà degli anni Venti. L'emigrazione stagionale (*otchodničestvo* «lavoro stagionale») aveva inizio in autunno e si concludeva dopo il Nawrüz. A Buchara, compiendo un tragitto a piedi fino a Samarcanda e di lì in treno, si recavano gli scapoli i quali si dedicavano, fra le altre cose, all'attività di venditori di dolciumi (*halvogari*). Verso Dušanbe si recavano gli uomini sposati, spesso con la prole, per svolgere l'attività di domestici o di braccianti. Per Andreev (1970, p. 91) l'emigrazione stagionale degli yaghnobi era strettamente legata alla produttività del raccolto. Essendo stato il 1926 straordinariamente produttivo, solo tre persone partirono dal villaggio di Numetkon, a fronte di una media di 40-50 persone l'anno. Le altre cause, collegate alla disponibilità di cibo e al ciclo dei lavori, sarebbero state l'insufficienza di provviste per nutrire la famiglia nei mesi

27. Come per il resto del Tagikistan, anche lo Yaghnob è interessato da flussi migratori verso la Russia. In alcuni casi i migranti non tornano, trasferendosi stabilmente nel paese d'accoglienza.

invernali e la mancanza di serie opportunità lavorative in loco. Andreev individua anche i motivi del ritorno, ovvero la necessità di essere presenti per i lavori nei campi e la difficoltà per gli yaghnobi ad abituarsi al caldo estivo delle piane. Sulla base dei racconti dei locali, lo studioso afferma che questo fenomeno sarebbe stato estremamente recente, dovuto all'incremento della necessità di forza lavoro a partire dal periodo sovietico. Secondo gli anziani, nel passato era assai raro che gli yaghnobi si recassero a lavorare nel Hisor o a Khujand.

Le osservazioni di Andreev, che risentono ovviamente di un impianto teorico che non ha goduto delle ricerche e dei nuovi modelli di antropologia di montagna, appaiono carenti nella fase di analisi. Innanzitutto è assolutamente poco probabile che l'emigrazione stagionale fosse un fenomeno recente. Sia pur interessata da numeri più o meno importanti, tale pratica doveva essere ben consolidata, come d'altra parte si può dedurre dalla presenza di questo fenomeno in varie aree di montagna del mondo, come la succitata area alpina. Nella stessa regione Semenov (1903, p. 67) testimonia l'emigrazione stagionale dei tagiki del Karategin. Il grande studioso russo sottolinea però che tale emigrazione portava gli abitanti del Karategin nel Hisor, nella Ferghana e nel Syr Darya, soprattutto come guardiani notturni in fabbriche, botteghe e case, a differenza dei tagiki dello Zarafšan che, secondo Semenov, sarebbero stati impiegati in lavori di fatica a Samarcanda, Panjakent e Taškent.²⁸

Un'ulteriore prova della consolidata prassi dell'emigrazione stagionale è il racconto, a dire il vero un po' denigratorio, della guida di Bonvalot e Capus, il quale riferiva che gli yaghnobi si sarebbero recati nelle città, vestiti da falsi pellegrini diretti alla Mecca, chiedendo qualche moneta in cambio di una preghiera recitata nei luoghi santi per coloro che avessero dato loro qualcosa. Con quel denaro, in seguito, avrebbero acquistato beni da rivendere poi nel Hisor (Bonvalot 1885, p. 73). Il commercio è, tra le altre, una delle attività che le popolazioni alpine intraprendevano spesso nel corso delle loro uscite invernali.²⁹ Oltre ai dolci è probabile che gli yaghnobi vendessero dei beni che ricavavano dal bestiame.

28. È interessante notare che secondo Semenov i karategini, a differenza dei tagiki dello Zarafšan, non avrebbero intrapreso l'emigrazione stagionale per bisogno, vivendo in un luogo ameno e produttivo da un punto di vista agricolo, bensì in virtù del loro carattere curioso. L'esploratore russo Fedčenko (1875, p. 95) riporta una realtà ben diversa: «Questa è la via più breve dal Karategin a Kokand ed è noto che molti karategini, non trovando mezzi di sussistenza nel loro povero paese, si muovono verso Kokand dove vengono impiegati come lavoratori giornalieri, come braccianti dagli agricoltori e inoltre, a quanto mi è stato detto, prendono in affetti degli appezzamenti di terra per coltivarla».

29. Si veda l'importanza e la fortuna del commercio tra popolazioni dell'arco alpino in Fontaine, Siddle (2000, pp. 59-60).

Peščereva (1976, p. 28), per esempio, accenna alla vendita di pelli di toro. Si deve altresì considerare l'emigrazione stagionale come una modalità per mantenere stabile la popolazione ed evitare picchi demografici, con una concentrazione dei matrimoni e delle nascite tra l'autunno e l'inverno (Maistre-Maistre 1986, pp. 100-102; Viazzo 1989, p. 144). Peščereva (1976, p. 36) sostiene che la stagione dei matrimoni nello Yaghnob era in autunno, dopo il raccolto, mentre non si sarebbero celebrati in inverno, a causa del gelo, e in primavera in quanto le scorte alimentari si esaurivano e le piogge erano frequenti. Le spiegazioni addotte paiono molto positivistiche. Che la stagione dei matrimoni fosse quella dopo il raccolto nelle montagne tagike, è confermato anche nelle note di Avo Suzi (1989, p. 181), secondo il quale a Matčo i matrimoni tradizionalmente si svolgevano alla fine del raccolto, tra tardo autunno e primo inverno, e che raramente venivano rimandati a gennaio. Un quadro, quindi, che collima con quanto accadeva nell'arco alpino.³⁰

Il controllo demografico è un fattore determinante ed estremamente delicato nelle comunità di alta montagna. In zone in cui le risorse sono spesso molto limitate, una crescita demografica incontrollata e diseguale diventa problematica in quanto il territorio non potrebbe più sostenere la popolazione. D'altro canto, un declino demografico comporterebbe una diminuzione della forza lavoro e l'impossibilità di produrre quanto serve. È ragionevole supporre che anche nello Yaghnob si fosse stabilito un modello demografico omeostatico a bassa pressione, al fine di mantenere un sostanziale equilibrio tra popolazione e risorse. L'equilibrio può essere stato alterato dall'introduzione della patata, dall'aumento dell'emigrazione stagionale, dal miglioramento delle condizioni socio-economiche in epoca sovietica ecc. In tal modo si potrebbero spiegare curve particolarmente accentuate di incremento della popolazione, senza ricorrere a oscuri meccanismi di assimilazione etnica.

Va detto, comunque, che la mancanza di dati che consentano una profondità diacronica di un certo rilievo e l'impossibilità di stabilire l'importanza di alcuni fenomeni chiave per la valutazione dell'andamento demografico di una regione di montagna - come l'emigrazione stagionale, le dinamiche matrimoniali, gli indici di natalità e la varietà delle coltivazioni -, rende veramente arduo un giudizio definitivo dell'ipotesi di Buškov, la quale abbisognerebbe di nuove e più complete indagini.

30. Nell'area islamica si deve però considerare che in alcuni periodi, soprattutto durante il mese di Ramadan, i matrimoni sono proibiti. Essendo il calendario lunare islamico mobile rispetto alle stagioni, il mese di Ramadan non cade sempre nello stesso periodo. Anche nello Yaghnob dei nostri giorni questa prescrizione viene osservata e i matrimoni e altre cerimonie, come la circoncisione, vengono celebrati prima del mese di digiuno.

Si può nutrire qualche dubbio, invece, sul fatto che gli yaghnobi fossero in qualche modo un elemento dominante e attrattivo, sia pur limitatamente al settore centrale della valle, come cercherò di argomentare nel paragrafo successivo.

5 Tagikizzazione e marginalizzazione, i due volti dello Yaghnob

Nelle pagine precedenti ho tentato di delineare un profilo storico-entografico della valle dello Yaghnob che andasse oltre il cliché dell'isolamento, ponendo in maniera problematica i rapporti sia interni che esterni degli yaghnobi.

Il punto fondamentale che spinge a considerare come relativo l'isolamento dello Yaghnob è la tagikizzazione linguistica, e in parte etnica, delle aree estreme degli insediamenti in valle. Si deve prestare attenzione soprattutto ai villaggi più orientali. In questo settore si trovano due abitati il cui toponimo ha una chiara etimologia tagika, vale a dire Dehikalon (lett. «villaggio grande») e Navobod (lett. «nuovo insediamento»). Sulla genesi di questi villaggi, ora disabitati dopo la deportazione del 1970, possiamo solo fare ricorso a congetture, mancando informazioni storiche e dati archeologici di una certa antichità. La toponimia tagika può suggerire la recenziarietà di questi insediamenti rispetto a quelli propriamente yaghnobi.³¹ Lo stanziamento di popolazioni tagikofone in questa parte della valle può essere dovuto allo sfruttamento degli ampi pascoli dell'alto Yaghnob, descritti peraltro dai viaggiatori occidentali che vi si sono recati. Anche la toponimia di origine turcica, che si concentra nella zona di Navobod e nella valle laterale di Kul - quest'ultimo un chiaro toponimo turcico, dall'uzbeko *ko'l* «lago» - (Chromov 1975, p. 20), segnala che elementi turcici occupavano nello Yaghnob i pascoli di maggiori dimensioni.³² Lo sfruttamento di pascoli da parte di pastori transumanti provenienti da altre regioni è, come già ricordato, consueto anche oggi. Questo avviene in quanto, da una parte, la popolazione yaghnobi, rispetto ai tempi precedenti la deportazione, è molto esigua. Dall'altra parte gli yaghnobi non hanno mai avuto greggi molto numerose, giacché la scarsa disponibilità di spazi edificabili non ha mai consentito loro di costruire stalle o recinti in grado di accoglierli e ripararli, nel lungo periodo invernale, dal

31. Anche se la zona è ricca di microtoponimia yaghnobi (Chromov 1972, p. 109).

32. Gli uzbeki hanno occupato a lungo i pascoli di alta montagna della valle di Varzob, come testimoniano alcuni toponimi, come quello di Kükteppa (la collina azzurra, dall'uzbeko *ko'k* «azzurro, verde»). Da lì era agevole recarsi nello Yaghnob attraverso il passo di Kul. Queste comunità uzbeki si sarebbero successivamente insediate in villaggi più a valle (Nemenova 1998, p. 44) lasciando probabilmente spazio all'emigrazione yaghnobi.

rigore del clima³³ e anche l'immagazzinamento di grandi quantità di fieno avrebbe costituito un problema.

La forte presenza di questi insediamenti tagiki comportò, probabilmente, anche la tagikizzazione dei villaggi yaghnobi più prossimi, vale a dire Kiryonte e Kansi che hanno, invece, toponimi di origine yaghnobi (Chromov 1975, pp. 37, 39). Secondo una tradizione locale, che ho raccolto nel luglio del 2007, Kiryonte cominciò a essere tagikizzato, almeno linguisticamente, quando alcuni tagiki, rimasti bloccati da una violenta tempesta di neve, decisero di stabilirvisi e di sposare donne del luogo. È evidente che si tratta di un mito di fondazione e che il processo di cambiamento linguistico fu più lungo e più complicato. Ciò, a ogni buon conto, attesta uno spostamento deciso di Kiryonte dall'area yaghnobi propriamente detta a quella tagika dell'alta valle. Che i villaggi di Dehikalon e di Navobod si differenziassero da quelli puramente yaghnobi, lo testimonia anche il fatto che, secondo Chromov (1972, p. 111), essi chiamassero *jahak* gli yaghnobofoni.

Oggiogiorno, però, si tende ad assimilare gli abitanti di Kiryonte agli yaghnobi yaghnobofoni. Dalle conversazioni che ho intrattenuto in loco pare che non vi siano, in apparenza, molti dubbi, né per essi stessi che si definiscono yaghnobi, né per gli abitanti di Ghuzn, che li definiscono yaghnobi, né per gli altri yaghnobi della valle, che li ritengono appartenenti al loro stesso gruppo, anche se parlano un'altra lingua e anche se persistono degli attriti. A ulteriore conferma di questo punto, è utile riportare uno scambio di battute che ebbi con un libraio di Dušanbe. Avendo saputo, nel corso di una conversazione, che ero stato diverse volte nello Yaghnob e che studiavo la lingua e la tradizione della gente che vi abitava, egli mi confessò che i suoi genitori erano originari di Kiryonte e che erano emigrati nella zona di Dušanbe intorno ai primi anni Cinquanta. Il libraio si definiva con decisione yaghnobi e, anzi, ebbe modo di sottolineare: «Esistono yaghnobi che parlano yaghnobi e yaghnobi che parlano tagiko». Si può supporre che un'identità yaghnobi più coesa, che oltrepassasse i confini linguistici o, più semplicemente, una solidarietà dettata dalla provenienza, nel senso più ampio, si sia formata nel periodo sovietico con l'emigrazione verso la capitale e i centri maggiori, e anche in reazione alla deportazione dei primi anni Settanta a Zafarobod, da dove i primi a ritornare furono proprio gli abitanti di Kiryonte.

Per quanto concerne la questione della marginalità degli yaghnobofono-

33. Peščereva (Peščereva 1976, p. 8), fra gli altri, nota come gli yaghnobi non allevassero asini, ma comprassero solo maschi. Segnala altresì come, nel periodo delle sue ricerche sul campo, i cavalli fossero solo sei in tutta la valle. Questo è un altro indizio relativo al problema degli spazi edificabili.

ni, il confronto con i villaggi dell'alta valle è particolarmente istruttivo. Come ricorda Chromov (1972, p. 110), i *bek* dello Yaghnob provenivano sempre dai villaggi tagiki dell'alta valle.³⁴ Lipskij (1896, p. 154), non appena valicato il passo di Kul, fu accolto nella valle dall'anziano del villaggio di Navobod, Išon Jon, il quale era, al contempo, il capo di tutto lo Yaghnob. Il padre di Išon Jon era reputato un santo, il cui *mazor* «mausoleo» si trovava nei pressi di Navobod. Lipskij (1896, p. 159) nota anche che, rispetto al villaggio di Piskon che ha visitato in precedenza, Navodob ha delle case costruite in modo più accurato e la stessa casa del capo della valle appare lussuosa nella descrizione dello studioso russo. Questo dato è indicativo del fatto che gli yaghnobi sono stati per lungo tempo soggetti, oltre che a potentati delle valli contermini, agli *aksakal* «capi» dei villaggi tagiki dell'alta valle i quali, com'è lecito supporre, avevano una qualche forma di controllo della tassazione, sulla quale, però, non ci sono pervenute informazioni apprezzabili. Il titolo di *išon*, detenuto dall'*aksakal* che guidò Lipskij, e la venerazione verso il padre con tanto di mausoleo, può anche far pensare a un'appartenenza a una qualche confraternita mistica. In ultima analisi, i villaggi tagiki dell'alta valle detenevano, e detengono, di fatto il controllo sulla vera ricchezza dello Yaghnob, ovvero i pascoli maggiori.

Anche oggi il *ra'is*, o *predsedatel'*, della valle, Jamoliddin Qalandarov, è un abitante di Kiryonte. Nel corso degli anni mi è stato difficile capire il reale potere che questa carica implica. Il *ra'is* della valle presiede ai lavori di riparazione della strada,³⁵ accoglie le autorità nei rari casi in cui vi sia una loro visita, ma da più parti mi è stato detto che non ha un potere reale. Egli è comunque fra gli uomini più abbienti della valle, come testimonia il lusso - in rapporto al resto dei villaggi - della sua dimora. Qalandarov è stato intervistato da Loy (2005, pp. 114-115) nel corso della sua ricerca sulla deportazione degli yaghnobi a Zafarobod. Loy non può fare a meno di notare che esiste una concorrenza tra Kiryonte e gli altri villaggi della valle. Anch'io ho percepito spesso una certa conflittualità durante le conversazioni con gli abitanti degli altri villaggi. La carica del *ra'is* viene formalmente rispettata, è accolto nei villaggi con riguardo e

34. In questo contesto non parliamo dei villaggi tagikofoni della bassa valle, in quanto, stando alle testimonianze storiche e raccolte sul campo, pare non abbiano avuto lo stesso ruolo di quelli dell'alta valle. A mio modo di vedere la loro tagikizzazione, specie nel caso di Xišortob, è dovuta a una maggior prossimità coi villaggi tagiki, da Marghib in poi, che al *core* yaghnobofono della media valle.

35. Nel corso di una missione nel giugno 2008 la strada da Marghib in poi era bloccata da diversi smottamenti. Il *ra'is* era molto presente nello svolgimento dei lavori e nel recuperare la somma necessaria per avviare gli stessi.

gli vengono tributati vari onori, quale lo sgozzamento di una capra, al suo arrivo, per preparare un pasto più ricco del solito, come ho potuto constatare personalmente allorché, nel giugno del 2008, mi trovavo a Kul in occasione di una sua visita. Eppure è del tutto evidente che quest'autorità sia più sopportata che rispettata. Nessuno reputa il *ra'is* della valle in grado di risolvere possibili conflitti: «Meglio andare alla *milicija* di Sarvoda». Ebbe a dirmi un anziano abitante di Piskon, durante una conversazione nell'agosto del 2010.

Gli yaghnobi occupano il settore più impervio - non più isolato - della valle, in cui sia i terreni coltivabili che i pascoli sono di dimensioni relativamente modeste. Questo fattore non può che aver comportato, nel corso del tempo, la loro marginalizzazione politico-economica all'interno della valle, la cui *leadership* è storicamente espressa dai villaggi tagikofoni del settore orientale. Anche dopo la deportazione, un avvenimento traumatico che, in qualche modo, ha creato una nuova identità e una nuova solidarietà di gruppo, le tensioni e le rivalità storiche tra i villaggi del settore centrale e i villaggi tagiki dell'alta valle - dei quali ora è rimasto solo Kiryonte - non sono state del tutto appianate e la superiorità dei secondi sui primi non è stata messa in discussione.

6 Conservatività linguistica e marginalità

Com'è stato a più riprese ricordato, la caratteristica precipua che differenzia gli yaghnobi dalle altre popolazioni interne ed esterne alla valle è, appunto, la conservazione dell'originaria varietà iranica orientale.

La lingua yaghnobi, considerata spesso come un fossile linguistico, è, nella sua forma attuale, il risultato di un intenso e prolungato contatto con le varietà tagike che la circondano e, probabilmente, anche con le varietà turciche parlate dai pastori transumanti. Parole di origine turcica si trovano persino nella sfera dell'allevamento e del lessico di parentela (Chromov 1972, p. 87).³⁶ È difficile, però, determinare la velocità di questo processo. Klimčickij (1940b, p. 137), comparando le sue note di campo con quelle di Kuhn, raccolte sessant'anni prima, constata che l'influsso del tagiko sullo yaghnobi si è fatto più intenso, specialmente nel lessico.

36. Lo stesso Chromov (1972, p. 87) pone il problema dell'origine dei prestiti turcici. Lo studioso ritiene che essi siano penetrati in yaghnobi attraverso il tagiko o, addirittura, attraverso il sogdiano. Anche se è indubbio che le relazioni tra popoli turcici e sogdiani fossero strette - si veda il capitolo di de la Vassière (Vassière 2005, p. 199 sgg.) sul milieu turco-sogdiano -, l'ipotesi più plausibile è che il lessico turcico in yaghnobi sia penetrato o tramite il tagiko o per contatto diretto con popolazioni turcofone le quali, come abbiamo visto, non di rado stazionavano nello Yaghnob.

Chromov (1972, p. 84) stima intorno al 40% il lessico nativo yaghnobi, il restante 60% sarebbe costituito da prestiti, in larga parte tagiki. La morfosintassi, sia pur più conservativa, non è impermeabile a calchi su modelli tagiki e turcici. Sulla scala di gradazione dei prestiti proposta da Thomason (2001, p. 70) possiamo collocare lo yaghnobi al terzo grado su quattro, in una condizione di contatto più intenso, nella quale anche il lessico non di base è soggetto a prestiti e in cui si assiste a un maggior numero di calchi strutturali. In tale situazione il numero dei bilingui è alto.

È utile valutare la pervasività dei prestiti in ambiti del lessico che sono particolarmente rivelatori della pressione linguistica e socio-culturale cui una lingua è sottoposta. Nei termini di parentela, per esempio, si nota un alto numero di lessemi non nativi, sia nell'ambito delle parentele più strette, che in quelle più distanti.³⁷

akó «fratello maggiore», cfr. tag. *aka/ako* «id.» < uzb. *aka* «id.»;
amák «zio paterno», cfr. tag. *amak* «id.»;
ammá «zia paterna», cfr. tag. *amma* «id.»;
apá «sorella maggiore», cfr. tag. *apa* «id.» < uzb. *opa* «id.»;
arús «sposa», cfr. tag. *arus* «id.» (≠sogd. *βayānē-piš, payšē*);
*bibi** «nonna», cfr. tag. *bibi* «id.»;
bobó/bobī* «nonno», cfr. tag. *bobo* «id.», uzb. *bobo* «id.» (≠sogd. *'nyāk*);
bojá «cognato (riferito a mariti di sorelle)», cfr. *boja* «id.» < uzb. *boja* «id.»;
dodó «padre», cfr. tag. *dada/dodo* «id.» (≠sogd. *pitar/pit(ə)r/p(i)tar*);
dodó-očá «genitori», cfr. tag. *padaru modar*;
domód «genero», cfr. tag. *domod* «id.»;
payk «figlia, ragazza», cfr. šug. *yac* «ragazza, figlia» (≠sogd. *δ(u)yut, δuydar*);
ibér «pronipote», cfr. tag. *abera* «id.»;
inč «moglie», cfr. sogd. *inč* «donna»;
kàttabobī «bisnonno», cfr. tag. *bobokalon* «id.»;
kelín «nuora», cfr. tag. *kelin* «id.» < uzb. *kelin* «id.»;
momó/momī* «nonna», cfr. tag. *momo* «id.»;
moyindár «matrigna», cfr. tag. *moindar* «id.»;
nabera/niberá «nipote (di nonno)», cfr. tag. *nabera* «id.»;
nipáyšin «nipote (di nonno)», cfr. sog. *napišn* «id.»;
očá «madre», cfr. tag. *oča* «id.» (≠sogd. *māt*);
pinónč «una delle mogli di un poligamo», cfr. tag. *banonj/palonj* < sogd. *panānč*;

37. Yaghnobi da Chromov (1972, pp. 187-188), i lemmi con l'asterisco da Andreev, Peščereva (1957); tagiko (tag.) da Nazarzoda et alii (2008); sogdiano (sogd.) da Gharib (1995); uzbeko (uzb.) da Borovkov (1959); šughni (šug.) da Morgenstierne (1974); wakhi (wak.) da Steblin-Kamenskij (1999).

počó «cognato (mariti di due sorelle in relazione l'uno all'altro)», cfr. tag. *poč(č)ó* (da Sajmiddinov et al. 2006);
*pop** «nonno», cfr. wak. *pup*, šug. *bob*, tag. *bobo* «id.» (≠sogd. *'nyāk*);
qaysangil «cognata», cfr. tag. *qaysangil* «id.» (si veda Doerfer 1967, p. 43)
 < uzb. *qayin singil* «sorella minore della moglie o del marito»;
qudó «suoceri (genitori della moglie o del marito)», cfr. tag. *qudo* «consuoceri» < uzb. *quda* «consuoceri»;
ša «sposo (solo nel corso dello spozalizio e viene chiamato così solo dai parenti di sangue)», cfr. tag. *šoh* «id.» (da Sajmiddinov et al. 2006);
sévirinč «cognata (tra mogli di due fratelli)»;
virót «fratello (anche nel senso di fratello minore)», cfr. sogd. *βrāt/βrāt* «fratello»;
wir «marito», cfr. sogd. *wir* «id.»;
xeš «parente», cfr. tag. *xeš* «id.», solo semanticamente affine a sogd. *xwātam*;
xolá «zia materna», cfr. tag. *xola* «id.»;
xola žūta «cugino (figlio della zia materna)»;
xolák «zio materno», cfr. tag. *xol* «id.»;
*xolaki žūta** «cugino (figlio dello zio materno)», sintagma descrittivo cfr. tag. *pisari tayó* «id.»;
*xolaki yayk** «cugina (figlia della zio materno)», sintagma descrittivo cfr. tag. *duxteri tayó* «id.»;
xor «sorella minore», cfr. sogd. *xwār* «sorella»;
*xori žūta** «nipote (figlio di sorella)», sintagma descrittivo cfr. tag. *xohar-zoda* «id.»;
xuštomán «suocera», cfr. tag. *xušdoman* «id.», possibile relazione con sogd. *xwaš*;
xusúr «suocero», cfr. tag. *xusur* «id.»;
xusurbūra «cognato (fratello della moglie)», cfr. tag. del Badaxšan *xysyrbyra* «id.» (si veda Rozenfel'd 1975, p. 216);
yanga «moglie di qualsiasi parente; nuora», cfr. tag. *yanga* «moglie del fratello, dello zio paterno o materno; nuora» < uzb. *yanga* «moglie del fratello maggiore in relazione al fratello minore o alla sorella minore»;
yázna «cognato (marito della sorella, o della nipote, o della zia)», cfr. tag. *yazna* «id.» < uzb. (?) *yazna* «id.»;³⁸
žūta «figlio, ragazzo», cfr. sogd. *zātē* «id.»

38. Il termine, di sicura origine turcica è assente nei dizionari uzbeki. Doerfer (1967, p. 19) nota un'attestazione in čaghataico.

Di questi 44 lemmi:

5 rientrano fra i termini di parentela universali, forse legati al *Kindersprache*, anche se in alcuni casi non si può scartare a priori un'interferenza del tagiko (*dodo, pop, bobó, momó/momí, bibí*);

9 sono termini nativi o termini iranici orientali dell'area (*sévirinč, pinónč, žúta, γayk, virót, x^wor, nipáyšin, wir, inč*);

4 sono composti o sintagmi yaghnobi-tagiko, interpretabili come calchi sul modello tagiko (*kàttabobī, xola žūta, xolaki žúta, xolaki γayk*);

1 è un sintagma yaghnobi, ma possibile calco sul tagiko (*xori žuta*);

17 sono prestiti tagiki (*počó, ša, naberá, moyindár, ibér, dodó-očá, arús, očá, amák, xolák, ammá, xolá, xusúr, xusurbūra, xuštómán, domód, xeš*);

8 sono termini turcici penetrati o da una lingua turcica o dal tagiko (*qudó, akó, apá, kelín, yázna, bojá, qaysangıl, yanga*).

Da questo lessico dei termini di parentela yaghnobi, appare evidente che la percentuale delle parole native, rispetto ai prestiti e ai calchi, è minoritaria. I prestiti non interessano solo i gradi di parentela più lontana, ma anche la parentela stretta. Sono stati mutuati dal tagiko le distinzioni tra zio e zia da parte di madre e di padre, un tratto che è affatto comune in molte culture dal Medio Oriente all'Asia Centrale, e che solitamente è espresso attraverso termini di origine araba.³⁹ È interessante anche osservare come lo yaghnobi si sia adattato al sistema tagiko-uzbeko, il quale distingue il fratello/sorella minore e maggiore. Come accade in tagiko il termine per fratello/sorella maggiore - che viene usato anche come formula di cortesia verso persone più anziane o di rango maggiore - è una parola di origine turcica, mentre il termine tassonomicamente meno connotato e riservato al fratello/sorella minore è quello nativo. Gli affini, i parenti non di sangue e acquisiti, a parte alcune eccezioni (come suocero e suocera) sono in larga parte di origine turcica (come accade pure in tagiko e nelle lingue del Pamir).

Che conclusioni possiamo trarre da questo excursus? La sfera semantica dei termini di parentela è un ambito abbastanza particolare. Riguardando la dimensione privata e le relazioni personali più strette e frequenti, essa può tendere a un altro grado di conservatività del lessico nativo oppure, e questo è il caso dello yaghnobi, a una maggior permeabilità ai prestiti. Come nota Matras (2009, p. 170), in relazione al caso dei termini di parentela in inglese, assistiamo a una tensione tra la necessità di stabilità e l'aspirazione a condividere nuovi spazi sociali.

39. In questo caso *amák* «zio da parte di padre» (< arabo *'amm*), *amma* «zia da parte di padre» (< arabo *'amma*) *xolák* «zio da parte di madre» (< arabo *xāl*), *xolá* «zia da parte di madre» (< arabo *xāla*).

Un'altra sfera lessicale che può darci conto della pervasività dei prestiti in yaghnobi, è quella dei numerali. Anche per quanto riguarda la classe dei numerali, è opinione diffusa che essa sia particolarmente resistente ai prestiti. Al contrario, soprattutto in lingue minoritarie e/o a contatto con lingue maggioritarie e con particolare prestigio, l'entrata nel repertorio di numerali non nativi è tutt'altro che rara (Matras 2009, p. 202). In yaghnobi, infatti, i numerali nativi sono conservati solo dall'uno al dieci, mentre per le serie successive sono utilizzati i numerali tagiki, senza alcuna traccia delle forme originarie. I numerali tagiki della prima decina sono utilizzati anche in sintagmi in cui il nome numerato sia di origine tagika, es. *dah rūzi* «dieci giorni» al posto di *das rūzi* (Chromov 1972, p. 21). Questo fenomeno è spiegato dall'uso intenso da parte dei numerali più alti in tagiko, soprattutto negli ambiti legati alla pastorizia e al mercato. Nella pratica quotidiana i numerali nativi più alti, utilizzati raramente, hanno ceduto progressivamente il passo alla serie di numerali tagiki. Tale processo deve essere piuttosto antico se consideriamo il lessico di Salemann, i cui materiali risalgono alla seconda metà del XIX secolo, pubblicato, parzialmente, da Benveniste (1955), in cui troviamo i numerali tagiki *bīst* «20» e *duvāzda* «12».

A contraltare di tale permeabilità ai prestiti e all'alto grado di contatto linguistico, bisogna segnalare il fenomeno noto come «lingua segreta» degli yaghnobi. Tale gergo consisteva nella sostituzione di un certo numero di vocaboli con altre parole semplici, con composti o con derivati usati in senso metaforico. Parte di questo lessico fu raccolto da alcuni studiosi nel 1800 e considerato parte integrante del vocabolario yaghnobi. Furono Gauthiot (1913, p. 677) e Junker (1930, p. 125) a riconoscerne il carattere gergale. Klimčickij (1940a) scrisse un dettagliato articolo su questo soggetto aggiungendo altri 40 vocaboli, successivamente integrati da altre ricerche da parte di Chromov e di Bogoljubov (Chromov 1972, p. 90). Gauthiot (1913, pp. 677-678) riteneva che gli yaghnobi si servissero di questo lessico quando si trovavano tra i tagiki, soprattutto nell'ambito economico, sostituendo coi vocaboli della «lingua segreta» i prestiti tagiki o le parole che in tagiko e in yaghnobi – entrambe, ricordiamo, lingue iraniche quindi con una certa parte di patrimonio lessicale in comune – hanno la stessa struttura fonetica.⁴⁰ Tali ipotesi potrebbe essere valida se applicata solo a una parte di questo lessico segreto: *árna* al posto di *xar* «asino» (tag. *xar*), *rúbjdũma* al posto di *asp* «cavallo» (tag. *asp*), o i numerali come *paxái* «cinque» al posto di *panč* (tag. *panj*),

40. Probabilmente questa è la spiegazione che adducevano gli yaghnobi stessi, *tojik nafahmot* «affinché i tagiki non comprendano» (Tolstov 1962, p. 151)

ī rask «venti; cento» al posto di *bist* o *sad* (tag. *bist*, *sad*) ecc.⁴¹ In altri casi la sostituzione di parole tagike od omofone col tagiko non regge: *rāvjna* «cane» al posto di *kut* (tag. *sag*), *sársanka* «marito» al posto di *wir* (tag. *šawhar*), *táksanka* «moglie» al posto di *inč* (tag. *zan*, *zawja*).

Pertanto l'origine e l'uso di questo gergo devono essere più complessi e non si può ridurne la genesi alla volontà di celare ai tagikofoni il contenuto delle proprie conversazioni. Già Junker (1930, p. 125) intravedeva nell'uso di alcuni vocaboli del criptoletto il tentativo degli uomini di tenere segrete alle donne questioni riguardanti l'ambito economico. Klimčickij ritiene che le motivazioni soggiacenti all'origine del criptoletto yaghnobi siano plurime: la necessità di nascondere ai tagiki discussioni di ambito economico (Klimčickij 1940a, p. 111), di cui prova evidente ne è la sostituzione di molti numerali, unita a un gergo di genere, in particolare degli uomini (Klimčickij 1940a, p. 113).⁴² A mio parere non è da escludere che il criptoletto yaghnobi sia stato strumentale alla catalizzazione ulteriore della solidarietà interna alla comunità linguistica yaghnobi, in contrapposizione alle comunità alloglotte interne ed esterne alla valle, funzione che i gerghi e i criptoletti solitamente svolgono.⁴³

Questa breve analisi di alcuni ambiti lessicali dello yaghnobi dimostra che questa lingua, e di conseguenza i suoi parlanti, erano sottoposti, prima della deportazione, a due forze: all'assimilazione linguistica e culturale dei vicini tagiki, da una parte, e alla conservazione della propria specificità, dall'altra, con il sorgere di un criptoletto che, fra le altre cose, marcasse ulteriormente l'appartenenza a un gruppo specifico. L'arretramento del lessico nativo in favore dei prestiti, in campi sensibili, come quello della parentela e quello economico, segnala la progressiva subalternità degli yaghnobi ai vicini tagikofoni e turcofoni e, conseguentemente, la loro marginalizzazione socio-economica.

41. Per una lista del lessico segreto si vedano Klimčickij (1940a, pp. 106-107) e nel lessico di Chromov (1972, p. 163 e sgg.).

42. Non possiamo escludere l'esistenza di un gergo femminile, considerato che alcuni ambiti produttivi, fra cui l'economia del latte, erano gestiti esclusivamente dalle donne. Peščereva (1976, p. 25) nota che le donne non permettevano agli uomini di toccare i prodotti del latte, giacché «l'uomo ha la mano secca».

43. «Jargon has two functions: 1. to serve as a technical or specialist language for precise and economical communication; 2. to promote in-group solidarity, and to exclude as out-groupers those people who do not use the jargon.» Allan, Burridge (2006, p. 58).

7 Conclusioni

In questo articolo ho proposto una tesi, che necessita di ulteriori approfondimenti, secondo la quale la popolazione yaghnobofona della valle dello Yaghnob non avrebbe preservato la propria dimensione etnolinguistica in virtù dell'isolamento geografico, quanto piuttosto a causa di una marginalizzazione socio-economica dovuta alla pressione dei villaggi tagikofoni, segnatamente quelli dell'alta valle, che esprimevano - ed esprimono - i *ra'is* della zona. Gli yaghnobi occupavano il settore meno interessante dal punto di vista economico, con pochi terreni coltivabili e pascoli relativamente scarsi. La ricchezza della valle, invece, sta proprio nella disponibilità, in alcune sue parti, di verdi e ampi pascoli i quali devono aver attratto, nel corso dei secoli, l'interesse di pastori nomadi e/o transumanti da località più o meno prossime.

A fronte di tale marginalizzazione gli yaghnobi hanno sviluppato un senso di appartenenza a una comunità minoritaria che non ha, peraltro, come unica manifestazione la conservatività linguistica. Come ho ricordato nel paragrafo 1, gli yaghnobi pongono un confine al proprio territorio che non coincide con l'allargamento della valle ad Anzob, trattandosi bensì di una fonte che delimita l'appartenenza etnica al gruppo, anche se il primo villaggio etnicamente yaghnobi, Xišortob, è ormai da tempo linguisticamente tagiko.

Non mancano miti di fondazione e storie di immigrazione da altri luoghi che i ricercatori sono spesso riusciti a raccogliere. Andreev (1970, p. 27) riporta che gli abitanti di Kaši, Pullarovut e di Tagi Čanor ritengono di essere discendenti di genti pagane che sfuggirono alle persecuzioni dei musulmani rifugiandosi nella valle, giungendovi attraverso il passo di Surxat. Andreev aggiunge che gli yaghnobi sarebbero soprannominati indù dai loro vicini, proprio per questa origine «pagana». Lipskij (1896, p. 188, nota 1), riprendendo Akimbetev, segnala che gli yaghnobi hanno conservato un vago mito che li vedrebbe originari del Kashmir. Oggigiorno, invece, in virtù del progresso della filologia iranica, della scolarizzazione di epoca sovietica e dell'acculturazione di alcuni membri dell'etnia, gli yaghnobi si ritengono i legittimi e ultimi eredi dei sogdiani, dei quali preserverebbero lingua, costumi e tradizioni. Nel corso delle missioni in valle e delle conversazioni intrattenute con gli yaghnobi residenti a Dušanbe, nel Varzob e a Zafarobod, ho notato la tendenza a definire *sughdi* «sogdiano» la lingua yaghnobi (*sughdi gap dehomišt* «parlo sogdiano», invece di *yaghnobi gap dehomišt* «parlo yaghnobi»). In questa rielaborazione identitaria sta passando una vulgata secondo la quale gli yaghnobi non sarebbero altro che i sogdiani che si rifugiarono in questa valle inaccessibile all'epoca della conquista araba della Transoxiana.

Il motivo della fuga e del rifugio in luoghi impervi è ricorrente in molti miti di fondazione di popolazioni di montagna. Questi fenomeni sono diffusissimi anche nel nostro arco alpino. I villaggi della valle di Resia, che costituiscono una minoranza slovena caratterizzata da un notevole arcaismo linguistico, sarebbero stati fondati, secondo gli stessi abitanti, da soldati e generali russi in fuga (Dapit 2001, pp. 303-304). Questo mito di fondazione è di particolare interesse in quanto, insistendo su di esso, i resiani vogliono connotarsi come un popolo completamente a se stante, intendendo differenziarsi quanto più possibile da un'eventuale assimilazione con le altre minoranze slovene del Friuli e, ancor di più, con gli sloveni d'oltreconfine (Dapit 2001, pp. 307-309). Anche nel caso del villaggio germanofono di Sauris, in Carnia, la leggenda narra di due soldati rifugiatisi in quel luogo inaccessibile (Protto 2004, p. 175).

Kreutzmann (2003, p. 215), nell'introduzione a un suo articolo sull'area del Wakhan, pone come centrale il superamento del concetto di «rifugio» in relazione alle popolazioni insediate in remote aree montane. Le comunità wakhi non hanno potuto sopravvivere in questi duri ambienti solo tramite il controllo di risorse limitate, ma anche attraverso altre opportunità di guadagno derivanti dall'interazione col mondo esterno. Parimenti, tornando al caso di Sauris, l'immagine di questa comunità come un'isola etnolinguistica culturale, quasi totalmente separata dal mondo circostante - tradizione cui gli stessi abitanti concorrono a dare forma -, è messa in dubbio e sconfessata dagli studi storici, che riflettono una realtà differente, nella quale emergono anche rotte di commercio invernale del legname, nonostante l'abbondanza di nevicate (Isabella, Cozzi 2000, pp. 37-38).

L'idea dello Yaghnob che, a lungo, la letteratura iranistica e orientalistica, nonché gli yaghnobi stessi, ci hanno consegnato è quella dell'oasi etnolinguistica, miracolosamente sopravvissuta all'assimilazione in virtù dell'isolamento degli abitanti. In questo articolo ho cercato di delineare un profilo diverso, di una valle tutt'altro che misteriosa, le cui vie erano ben note e percorse, probabilmente da tempo immemore, da pastori provenienti da varie aree della regione. Gli yaghnobi paiono, a prima vista, essere un caso esemplare di *Alpwirtschaft*, vale a dire di un'economia di montagna, del tutto autarchica, che associa l'agricoltura a un pastoralismo con brevi transumanze di tipo verticale. In realtà il quadro che emerge dalle fonti esaminate e dai *fieldwork* da me condotti dal 2007 al 2012 rivela che l'economia yaghnobi si declinava anche in altri modi e che i rapporti sia con i non-yaghnobi della valle che con le comunità esterne dovevano essere tutt'altro che infrequenti. Gli yaghnobi erano dipendenti dall'esterno anche per beni che erano essenziali per la loro sopravvivenza, basti pensare ai cani e agli asini, che essi dovevano

comprare visto che non tenevano femmine che figliassero. L'emigrazione stagionale, inoltre, era vitale per integrare le attività agricole e pastorali e non è da escludere che avesse una qualche rifrazione sugli equilibri demografici. Anche le politiche matrimoniali, che di preferenza rimanevano all'interno di una stessa famiglia, devono aver avuto dei momenti di minor o maggior apertura verso i villaggi esterni.⁴⁴

L'effetto «isola», che può sembrare reale e solido a un primo sguardo, è stato creato, a mio avviso, dalla marginalizzazione economica del settore yaghnobofono della valle. Quest'area, come già ricordato, era quella che meno si prestava a un intenso sfruttamento, sia in termini agricoli che in termini pastorali, pertanto era la meno attrattiva per chi fosse ivi migrato alla ricerca di nuovi territori. La marginalizzazione socio-economica, acuita dal dominio dei tagiki che esprimevano – ed esprimono – l'élite della valle, ha creato un «noi» e un «loro», una divisione che ha avuto come conseguenza la creazione di una geografia etnica, di miti di fondazione e che ha portato con sé un senso di appartenenza a una comunità nella quale la lingua assurge a fattore pivotale, prima della deportazione per porre un argine all'assimilazione coi «preponderanti» tagiki della valle e, dopo la deportazione, per entrare nel discorso identitario che informa il Tagikistan indipendente e tentare di assurgere, da gruppo marginale, alla condizione di ultimi eredi del glorioso passato sogdiano.

Bibliografia

- Allan, K.; Burridge, K. (2006). *Forbidden words: Taboo and the censoring of language*. New York: Cambridge University Press.
- Andreev, M.S. (1927). *Po Tadžikistanu*. Taškent: 1927.
- Andreev, M.S. (1970). *Materialy po étnografii Jagnoba*. Dušanbe: Doniš.
- Andreev, M.S.; Peščereva, E.M. (1957). *Jagnobskie teksty*. Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Andreev, M.S.; Polovcov, A.A. (1911). *Materialy po étnografii iranskich plemen Srednej Azii: Iškašim i Vachan*. Sankt-Peterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
- Benveniste, E. (1995). «Un lexique du yagnobi». *Journal Asiatique*, 243, pp. 139-162.

44. Si consideri la narrazione sulla tagikizzazione del villaggio di Vorsovut, ricordata nella nota 19, e l'esistenza nel villaggio di Dehibaland di una sostanziale commistione tra yaghnobi e tagiki. Anche oggi in valle i matrimoni con i tagiki di Anzob e di Kiryonte non sono rari. Rientra nello stesso contesto anche il caso dei bartangi del Pamir, riportato da Zarubin (1918, p. 133), in cui, a fronte di un matrimonio ideale fra cugini (sia incrociati che paralleli) o comunque all'interno della comunità, si verifica l'opportunità, per motivi economici, di dare in moglie le proprie figlie all'esterno, soprattutto ai kirghisi che rappresentano i vicini nomadi pastorali dei bartangi.

- Bonvalot, G. (1885). *En Asie Centrale: Du Kohistan à la Caspienne*. Paris: Librairie Plon.
- Borovkov, A.K. (1959). *Uzbeško-russkij slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannyh i nacional'nyh slovarej.
- Buškov, V.I. (1995). *Naselenie severnogo Tadžikistana: Formirovanie i rasselenie*. Moskva: Rossijskaja Akademija Nauk, Institut étnologii i antropologii im. N.N. Miklucho-Maklaja.
- Capus, G. (1885). «La Vallée des Jagnaous». *Revue d'ethnographie*, 15, pp. 233-253.
- Chromov, A.L. (1969). «Sogdiskaja toponimija verchov'ev Zerafšana». In: Murzaev, Ė.M. et al. (red.), *Toponimika Vostoka: Issledovanija i materialy*. Moskva: Nauka, pp. 87-99.
- Chromov, A.L. (1972). *Jagnobskij jazyk*. Moskva: Nauka, 1972.
- Chromov, A.L. (1975). *Očerki po toponimii i mikrotoponimii Tadžikistana*, vol. 1. Dušanbe: Izdatel'stvo Irfon, 1975.
- Cole, J.W.; Wolf, E.R. (1999). *The hidden frontier: Ecology and ethnicity in an Alpine valley*. Berkley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Dapit, R. (2001). «Identità resiana tra 'mito' e ideologia: Gli effetti sulla lingua». *Slavica Tergestina*, 9, pp. 301-319.
- de Ujfalvy, Ch.E. (1878). *Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan*, t. 1, *Le Kohistan, le Ferghanah et Kouldja, avec une appendice sur la Kachqharie*. Paris: E. Leroux.
- de la Vassière, Ė. (2005). *Sogdian traders*. Leiden-Boston: Brill.
- Doerfer, G. (1967). *Türkische Lehnwörter im Tadschikischen*. Wiesbaden: Franz Steiner, 1967.
- Fedčenko, A.P. (1875). *Putešestvie v Turkestan*, t. v, 2, *V Kokanskom Chanstve*. Sankt-Peterburg-Moskva: Imperatorskogo Obščestva Ljubitelej Estestvoznaniija.
- Ferrando, O. (2011). «Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: Assessing the concept of ethnicity». *Central Asian Survey*, 30 (1), pp. 39-52.
- Fontaine, L.; Siddle, D.J. (2000). *Mobility, kinship and commerce in the Alps, 1500-1800*. In: Siddle, D.J. (ed.), *Migration, mobility and modernization*. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 47-69.
- Gauthiot, R. (1913). «Compte rendu de la mission au Turkestan russe». *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 57 (9), pp. 671-680.
- Gharib, B. (1995). *Sogdian dictionary*. Tehran: Farhang Publications.
- Gunya, A. (2002). *Yagnob valley: Nature, history and changes of a mountain community development in Tadjikistan*. Moscow: Institute of Geography-Russian Academy of Sciences.
- Isabella, D.; Cozzi, D. (2000). «“Saube bie lonkh as geat, eant as ist ois gor!”: Alcuni appunti relativi ai saperi naturalistici e al repertorio simbolico a Zahre/Sauris». *La Ricerca Folklorica*, 41, aprile, pp. 37-50.
- Junker, H.F. (1930). *Arische Forschungen, Yaghnōbī-Studien: Die sprachgeographische Gliederung des Yaghnōb-Tales*. Leipzig: Hirzel Verlag.
- Jusufbekova, Z. (1985). «Semejnje otnošenija vntri bol'šoj nerazdelennoj sem'i v Šugnane (konec XIX-načalo XX vv.)». In: Litvinskij, B.A. (red.), *Ėtnografija Tadžikistana: sbornik statej*. Dušanbe: Doniš.

- Kisljakov, N.A. (1969). *Očerki po istorii sem'i i braka u narodov Srednej Azii i Kazachstana*. Leningrad: Izdatel'stvo Nauka.
- Klimčickij, S.I. (1940). «Sekretnij jazyk u jagnobcev i jazgulemcev». *Trudy Tadžikskoj Akademii Nauk*, 9, pp. 104-117.
- Klimčickij, S.I. (1940). «Jagnobcy i ich jazyk». *Trudy Tadžikskoj Akademii Nauk*, 9, pp. 137-139.
- Kreutzmann, H. (2003). «Ethnic minorities and marginality in the Pamirian knot: Survival of Wakhi and Kirghiz in a harsh environment and global contexts». *The Geographical Journal*, 169 (3), September, pp. 215-235.
- Lipskij, V.I. (1896). *Gornaja Buchara: Rezul'taty trechletnich putešestvij v Srednuju Aziju*, vol. 1, *Gissarskaja Ėkspedicija*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Imperatorskago ruskago geografičeskago obščestva.
- Loy, Th. (2005). *Jaghob 1970: Erinnerungen an eine Zwangumsiedlung in der Tadschikischen SSR*. Wiesbaden: Reichert Verlag.
- Lur'e, P. (2012). «Sogdijskie dokumenty iz raskopok rannesrednovjekovogo Martškata». In: Kazanskij, N.N. (red.), *Indoevropejskoe jazykoznaie i klassičeskaja filologija-xvi*, Sankt-Peterburg: Nauka, pp. 433-460.
- Maistre, C.; Maistre, G. (1986). *Emigration marchandes Savoyardes aux XVII^e-XVIII^e siècles: L'exemple de Nancy-sur-Cluses*. Annecy: Académie Salésienne.
- Maslovskij, S. (1901-1902). «Gal'cha (Pervobytnoe naselenie Turkestana)». *Russkij Antropologičeskij zhurnal*, pp. 17-32.
- Matras, Y. (2009). *Language contact*. New York: Cambridge University Press.
- von Meyendorff, G. (1826). *Voyage d'Orenbourg à Buchara fait en 1820, à travers les steppes qui s'étendent à l'est de la mer d'Aral et au-delà de l'ancien Jaxartes, revu par M. le Chevalier Amedée Jaubert*. Paris: 1826.
- Monogarova, L.F. (2001). «Assimiljacija i konsolidacija pamirskih narodov». In: *Sredneaziatskij étnografičeskij sbornik*, vol. 4, *Pamjati Vladimira Nikolaeviča Basilova*. Moskva: Nauka, pp. 47-55.
- Morgenstierne, G. (1974). *Etymological vocabulary of the Shughni group*. Wiesbaden: Reichert Verlag.
- Navarra, E. (1998). «Demografia di un villaggio alpino della Carnia: Nuzialità e natalità a Sauris tra Settecento e Ottocento». *La Ricerca Folklorica*, 38, ottobre, pp. 49-61.
- Nazardoza, S. et al., (2008): *Farhangi tafsirii zaboni tojikī*, 2 voll. Dušanbe: Pažūhišgohi zabon va adabyoti Rūdakī.
- Nemenova, R.L. (1998). *Tadžiki Varzoba*. Dušanbe: Doniš.
- Panaino, A. (2008). *Attraversando la valle dello Yağnob: Passato, presente e (possibile) futuro di una minoranza etno-linguistica*. In: Basello, G.P. et al. (a cura di), *Sulla punta di uno spillo: Rapporto scientifico sulla prima missione etnolinguistica nella valle dello Yağnob (Repubblica del Tajikistan)*, 31 luglio 2007-23 agosto 2007. Ravenna-Milano: Mimesis, pp. 3-77.
- Peščereva, E.M. (1976). *Jagnobskie étnografičeskije materialy*. Dušanbe: Doniš.
- Pfister, C. (1983). «Changes in stability and carrying capacity of highland agroecosystems in Switzerland in the historical past». *Mountain Research and Development*, 3, pp. 291-297.
- Protto, L. (2004). *Sauris-Zahre: Comunità germanofona della provincia di Udine*. In: Prezzi, C. (a cura di), *Isole di cultura: Saggi sulle minoranze storiche*

- germaniche in Italia*. Luserna: Comitato unitario delle isole linguistiche storiche germaniche in Italia, pp. 173-204.
- Rozenfel'd, A.Z. (1975). *Materialy po jazyku i étnografii priparmirskich tadžikov*. In: Zelinskij, A.N. (red.), *Strany i narody Vostoka: Pamir*. Moskva: Nauka, pp. 210-221.
- Sajmiddinov, D. et al. (2006). *Tadžiksko-russkij slovar'*. Dušanbe: Akademiyai ilmhoi Jumhurii Tojikiston, Instituti zabon va adabiyoti Rūdaki.
- Salemann, C. (1907). «*Manichaica II*». *Izvestija imperatorskoj akademii nauk/ Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg*, s. 4, 1 (14), 531-558.
- Semenov, A.A. (1903). *Étnografičeskie očerki Zarafšanskich gor, Karategina i Darvaza*. Sankt-Petersburg: Skoropech A.A. Levenson.
- Šišov, A. (1910). *Tadžiki, étnografičeskoe i antropologičeskoe issledovanie*. Taškent: Srednaja Azija.
- Smirnova, O.L. (1963). *La carte des regions du haut Zerafschan d'après les documents du Mt. Mough*. In: *Trudy Dvadcati P'jatogo Meždunarodnogo Kongressa Vostokovedov, Moskva 9-16 avgusta 1960 g.*, vol. 2. Moskva: Izdatel'stvo Vostočnoj Literatury, pp. 329-337.
- Steblin-Kamenskij, I.M. (1999). *Étimologičeskij slovar' vachanskogo jazyka*. Sankt-Peterburg, Peterburskoe Vostokovedenie.
- Shahrani, M.N. [1979] (2002). *The Kirghiz and Wakhi of Afghanistan: Adaptation to closed frontiers and war*. Seattle-London: Washington University Press.
- Streck, M.; [Miquel, A.] (1997). «*Kāf*». In: *Encyclopaedia of Islam*, vol. 4. Leiden: Brill, pp. 400-402.
- Suzi, A. (1989). *Matčo v raznych izmerenijach; Tadžikskaja svadba: Očerki*. Dušanbe: Adib.
- Thodarson, F. (1989). «*Ossetic*». In: Schmitt, R. (ed.), *Compendium Linguarum Iranicarum*. Wiesbaden: Reichert Verlag, pp. 456-479.
- Thomason, S.G. (2001). *Language Contact*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tolstov, S.P. (red.) (1962). *Narody Srednej Azii i Kazachstana*, vol. 1. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Viazzo, P. (1989). *Upland communities: Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Windfuhr, G. (2009). *Dialectology and topics*. In: Windfuhr, G. (ed.), *Iranian languages*. London-New York: Routledge, pp. 5-42.
- Zarubin, I.I. (1918). «*Materialy i zametki po étnografii gornych tadžikov: Dolina Bartanga*». *Sbornik Muzeja antropologii i étnografii imeni Petra Velikago*, 5 (1), pp. 97-148.
- Zarubin, I.I. (1925). *Spisok narodnostej turkestanskogo kraja*. Leningrad: Rossijskaja Akademiya Nauk.