

Pratiche comunicative tra i Toraja di Sulawesi

di Aurora Donzelli*

5.1

Introduzione

Nelle prossime pagine presenterò l'analisi di alcune trascrizioni di materiali sonori che ho raccolto nel corso della mia ricerca sul campo condotta nella regione dei Toraja, un gruppo che abita gli altipiani dell'isola di Sulawesi in Indonesia¹. Nelle due interazioni comunicative che verranno analizzate, dedicherò particolare attenzione a un fenomeno chiamato *code-switching*, prenderò cioè in considerazione i processi comunicativi attraverso cui i parlanti passano continuamente dalla lingua nazionale (*Bahasa Indonesia*) alla lingua locale (*bahasa toraja*) e viceversa.

L'espressione "commutazione di codice" (*code-switching*) viene utilizzata in sociolinguistica per riferirsi a quanto accade quando il parlante, all'interno di una stessa unità discorsiva, alterna diverse varietà linguistiche, o quando, in contesti multilingui, passa da un codice a un altro². Questi fenomeni costi-

* Dottoranda in Antropologia della contemporaneità presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca.

1. Le trascrizioni che verranno analizzate in questo lavoro si riferiscono a interazioni comunicative che ho registrato a Tana Toraja durante un periodo di ricerca sul campo che si è articolato in due soggiorni di circa due mesi ciascuno tra il 1997 e il 1998. Ringrazio tutti coloro che mi hanno aiutato a Sulawesi e a Milano.

2. Va notato che il *code-switching* non è un fenomeno circoscritto a contesti bilingui. Dell Hymes (1986, trad. it. 1996, p. 144), infatti, afferma che: «nessuna persona normale e nessuna comunità linguistica si limita a un solo

tuiscono un oggetto di interesse fondamentale in sociolinguistica, ma sono stati prevalentemente interpretati in una prospettiva causale che li rappresentava come unicamente determinati dal contesto e orientati dalle norme di interazione sociolinguistica (cfr. Kimble, Cooper, Fishman, 1969; Sechrest, Flores, Arellano, 1968; Rubin, 1968). Gli antropologi, invece, considerando il *code-switching* un fenomeno troppo effimero e contingente lo hanno perlopiù trascurato. La reciproca indifferenza che ha per molto tempo caratterizzato i rapporti tra la linguistica e l'antropologia ha prodotto infatti un esito piuttosto paradossale: studi sul bilinguismo che trascurano le strategie identitarie, e studi sull'identità che non prendono in considerazione l'analisi linguistica.

In queste pagine mi propongo di mostrare come un fenomeno apparentemente insignificante quale il *code-switching*, se pensato alla luce di alcuni presupposti teorici formulati dall'antropologia linguistica e dall'etnografia della comunicazione, assuma uno spessore assolutamente inaspettato, rivelandosi un interessante oggetto di indagine che può essere studiato in una prospettiva antropologica.

Infatti, in un contesto multilingue ed etnicamente composito come quello toraja, parlare significa essere costantemente alle prese con un processo decisionale (più o meno intenzionale e consapevole) dove con la scelta del codice si fa qualcosa di più che scambiarsi informazioni.

La mia analisi intende suggerire:

1. che la commutazione di codice (o *code-switching*) tra indonesiano e toraja, non si esaurisce in una trascurabile variazione della "forma del parlato"³, ma, in accordo con la teoria del dire come prassi sociale, costituisce una *pratica comunicativa*;

modo di parlare [...]. Se prendiamo come universale l'esistenza di repertori linguistici e di commutazioni tra i diversi tipi di parlato che essi comprendono, non è necessario che questi diversi modi siano lingue distinte».

3. Per "forme del parlato" (*forms of speech*) (Hymes, 1974) si intendono le varietà linguistiche presenti in una comunità linguistica specifica. Esse com-

2. che tale pratica comunicativa intrattiene un rapporto dinamico e circolare con il contesto;

3. e infine che, se possiamo considerare le variazioni nella forma del parlato come delle pratiche comunicative (punto 1) che non sono univocamente determinate dal contesto socioculturale e pragmatico, ma che concorrono a costruirlo (punto 2), allora possiamo cominciare a intravedere come le scelte linguistiche (in questo caso le scelte tra diverse lingue) costituiscano un dispositivo semiotico per comunicare determinate rappresentazioni identitarie.

5.2

Il linguaggio come prassi

Gli etnografi del parlato propongono una particolare concezione del linguaggio che viene pensato come un elemento essenziale della vita sociale e, sulla base di questo assunto teorico fondamentale, articolano una teoria organica del dire come prassi sociale. Secondo questa prospettiva, il linguaggio è ancorato al mondo della pratica e va quindi concepito come un vero e proprio agire sociale. Se il linguaggio non è soltanto uno strumento la cui principale funzione consiste nel denominare gli oggetti e nel rappresentare la realtà, e le categorie linguistiche non solo descrivono il mondo, ma concorrono a costruirlo e a configurarlo, allora l'interazione linguistica va pensata come una forma di agire sociale che va studiata poiché costituisce uno dei luoghi privilegiati di negoziazione dei significati, di riproduzione dell'ordine simbolico e sociale e di produzione dell'identità collettiva e individuale. In questa prospettiva, gli atti comunicativi non sono riducibili al passaggio di informazioni da un parlante (A) a un ascoltatore (B), ma si configurano come pratiche culturali (cfr. Hymes, 1974; Duranti, 1992a; Duranti, Goodwin, 1992).

Applicando la teoria del dire come prassi sociale, all'analisi

prendono «le varietà standard e regionali e i registri di particolari ruoli sociali o professionali» (Duranti, 1992a, p. 59).

delle interazioni comunicative registrate a Tana Toraja, emerge come il cambiamento di codice dalla lingua nazionale a quella locale, lungi dall'essere determinato unicamente dal contesto e da norme generali e astratte di interazione sociolinguistica, si configuri come una pratica comunicativa carica di significati.

5.3

Contesto e pratiche

La mia analisi vorrebbe contribuire a mettere in discussione una concezione della comunicazione che ha orientato il lavoro di molti linguisti e scienziati sociali, ovvero il modello esplicativo che stabilisce una relazione causale tra contesto e linguaggio, in cui il primo determina il secondo (cfr. Duranti, 1992b). Attraverso l'analisi di due eventi comunicativi, metterò in luce come la relazione tra contesto e pratiche comunicative sia molto più complessa e dinamica. In questa prospettiva, le scelte linguistiche (tra forme lessicali alternative, tra registri fonologici differenti, o tra diversi codici e varietà linguistiche), sono uno dei dispositivi fondamentali per dare forma al contesto. Mostro come una forma particolare di scelta linguistica, quella tra le due principali varietà che costituiscono il repertorio della comunità linguistica indonesiana dove ho lavorato, intrattenga un rapporto circolare e riflessivo con il contesto socioculturale in cui avviene la comunicazione.

L'intento degli etnografi della comunicazione è quello di superare quelle modalità di concettualizzare il contesto come una cornice che circonda il parlato. Infatti, invece di pensare al contesto fisico o culturale al cui interno vengono agiti i significati, come a qualcosa di immutabile e di fisso che sta «là fuori» (Duranti, Goodwin, 1992, p. 7) e che determina in maniera causale e univoca le pratiche comunicative, gli etnografi della comunicazione sottolineano come il parlato costituisca una risorsa importante attraverso cui viene costruito il contesto (Bauman, 1992). Spesso, infatti, diversi stili o registri o diverse forme del parlato (come nel caso del *code-switching*) rinviano a nuovi contesti, con il risultato di riorientare contemporanea-

mente, all'interno di un evento, il modo in cui gli attori sociali agiscono e interpretano le loro azioni.

Vorrei sottolineare come la teoria del dire come prassi e la concezione dinamica e antideterministica del rapporto tra pratiche comunicative e contesto si implicino a vicenda. In contrasto con il modello informatico dello scambio verbale (Shannon, Weaver, 1949), che rappresenta la comunicazione come un circuito chiuso in cui si realizza uno scambio di informazioni tra due poli costituiti dal parlante e dall'ascoltatore, l'etnografia del parlato propone un modello dinamico mirante a mettere in evidenza la multifunzionalità delle lingue e la complessità delle pratiche comunicative che, lungi dal veicolare il semplice scambio di informazioni, sono strettamente legate al contesto "situazionale" e socioculturale con cui intrattengono un rapporto riflessivo e dialettico.

Nell'analisi delle trascrizioni, cercherò quindi di fare capire come il contesto venga, nei due eventi presi in considerazione, dinamicamente costituito dalle pratiche e dai discorsi dei partecipanti all'interazione.

5.4

Pratiche comunicative, ideologie linguistiche e rappresentazioni identitarie

Nel corso dell'argomentazione intendo dimostrare come le scelte linguistiche non sono il riflesso di un mondo esterno e di un ordine predeterminato, ma costituiscono una modalità di ridefinire le relazioni tra i partecipanti e di costruire rappresentazioni di sé e degli altri. In questa prospettiva, l'analisi delle pratiche di commutazione di codice può costituire un punto di partenza per affrontare un tema tanto vasto e complesso come quello del nesso tra linguaggio e identità.

In un contesto multilingue come quello indonesiano, la scelta tra varietà linguistiche diverse consente di mettere in particolare evidenza come il cambiamento di codice dalla lingua nazionale a quella locale, lungi dall'essere orientato unicamente da

criteri di funzionalità e praticità comunicativa, veicoli connotazioni ideologiche e culturali specifiche e si configuri come un dispositivo di produzione identitaria.

Se il linguaggio, come vogliono gli etnografi del parlato, è agire sociale, gli individui parlando agiscono e costruiscono o riaffermano identità personali o etniche. La concezione del linguaggio come prassi sociale, permette quindi di mettere in luce il ruolo determinante che esso svolge nella costruzione delle identità societarie e soggettive. All'interno del processo comunicativo, infatti, i ruoli dei partecipanti e le identità individuali e collettive degli attori sociali vengono ridiscusse e rimodellate in modo da uscire dall'interazione linguistica modificate. In quest'ottica, l'identità non va quindi concepita in senso essenzialista, come un'entità dotata di una consistenza granitica e immutabile, costituita da attributi predeterminati, ma si configura come mista, relazionale e inventiva. Vi è dunque un'interessante convergenza tra il modo di pensare l'identità proprio dell'etnografia della comunicazione e le prospettive teoriche elaborate dalle più recenti correnti antropologiche, tese a mostrare il carattere finzionale e artificiale non solo dei modi di costruzione del discorso (Clifford, Marcus, 1986; Matera, 1996; Fabietti, Matera, 1997), ma anche di nozioni-cardine, come quelle di identità (cfr. Amselle, 1990; Clifford, 1988; Fabietti, 1995), appunto.

Nel corso dell'analisi, che si colloca all'intersezione tra questi orizzonti teorici, mi propongo di mettere in luce come le rappresentazioni identitarie prendano forma nel parlato. Tuttavia, per cogliere come le interazioni verbali costituiscano dei luoghi di produzione identitaria, non basta pensare lo stretto nesso tra linguaggio e identità alla luce di una teoria del dire come prassi sociale e di una concezione del rapporto circolare tra contesto e linguaggio, ma occorre prestare attenzione alle ideologie linguistiche locali. Con questa espressione ci si riferisce alle credenze native riguardo alle diverse varietà linguistiche e alle loro caratteristiche, ovvero a quella sorta di metadiscorso che una data comunità fa a proposito del proprio repertorio

linguistico⁴. Le connotazioni simboliche dei diversi modi di parlare non sono, a mio parere, rappresentazioni statiche, date una volta per tutte e da tutti condivise, ma vengono continuamente rinegoziate dai parlanti nell'ambito dell'attività interazionale. Nell'analisi delle trascrizioni, intendo mostrare la relazione complessa che sussiste tra pratiche comunicative di commutazione di codice, identità e rappresentazioni che una comunità fa del proprio repertorio linguistico. Nelle interazioni comunicative, infatti, ogni forma di rappresentazione identitaria presuppone e ricrea una particolare ideologia linguistica.

Abbandonate le prospettive di ispirazione herderiana⁵, il rapporto tra lingua e identità non viene più pensato come un legame originario, naturale e primordiale, ma si configura come una relazione tra pratiche comunicative e rappresentazioni identitarie, in cui le prime costituiscono una risorsa primaria per la realizzazione delle seconde. Tale relazione, inoltre, non va pensata sullo sfondo di un modello di corrispondenza uno a uno in cui certe varietà linguistiche vengono abbinate a certe identità sociali. Infatti, il rapporto tra pratiche comunicative e identità individuali o sociali, o se si preferisce tra linguaggio e identità, è obliquo e indiretto, mediato dalle ideologie linguistiche.

Come ho accennato prima, le varietà linguistiche che costituiscono il repertorio di una data comunità, non sono solamente dei codici che vengono utilizzati per trasmettere messaggi, esse sono infatti profondamente connotate da un punto di vista sociale, ideologico e culturale. Sono proprio queste connotazio-

4. La nozione di ideologia linguistica è stata tematizzata da Woolard e Schieffelin nel 1994 e da Gal e Irvine nel 1995. Secondo Gal e Irvine (1995, pp. 970-1) le ideologie linguistiche sono le idee con cui «i partecipanti esprimono la loro comprensione delle varietà linguistiche e delle differenze tra queste, e applicano questa comprensione sulle persone, gli eventi e le attività».

5. Alle riflessioni di Johan Herder (1744-1803) e di Wilhelm von Humboldt (1767-1835) viene fatta risalire la tradizione del romanticismo europeo che sosteneva che la lingua e la cultura di una nazione sono manifestazione tipica del suo spirito (*Volkgeist*).

ni a fare sì che il passaggio da un codice all'altro sia un dispositivo attraverso cui vengono comunicate le rappresentazioni dell'identità. Al di fuori del contesto costituito dall'insieme delle rappresentazioni socioculturali del linguaggio, il *code-switching* non avrebbe alcuna implicazione per l'identità.

Il nesso tra codici, identità e ideologie linguistiche va articolato secondo una teoria dell'indelessicalità. Le rappresentazioni delle identità e delle varietà linguistiche sono infatti indelessicalmente costruite da alcuni elementi linguistici (cfr. Ochs, 1992). Infatti, come gli studi di socio ed etnolinguisti hanno contribuito a mettere in luce, gli elementi linguistici oltre ad avere un significato referenziale o denotazionale, possiedono un significato indelessicale, ovvero la capacità di indicare in modo indiretto il contesto e di fornire altri livelli di informazione⁶. In uno studio pionieristico del 1966, William Labov aveva messo in evidenza come le variazioni fonologiche dell'inglese newyorchese, seppur prive di funzioni referenziali, si rivelavano essere indici della stratificazione sociale, dimostrando come spesso il linguaggio abbia il potere «[...] di evocare realtà che vanno oltre il contenuto letterale di ciò di cui si parla [...]» (Duranti, 1997, p. 209)⁷.

In questa prospettiva, il *code-switching* appare infatti come un esempio emblematico di quella categoria di elementi linguistici che sono privi di significato referenziale ma possiedono un importante significato indelessicale, sono cioè in grado di fornire informazioni su diversi aspetti del contesto in cui vengono usati.

6. Ad esempio, «una o più varianti fonologiche della stessa parola possono condividere lo stesso referente ma esprimere significati sociali diversi, ad esempio differenze della classe sociale o dell'etnicità dei parlanti, differenze tra le distanze sociali del parlante e del destinatario, differenze dell'affetto» (Ochs, 1992, p. 338).

7. «Ascoltando qualcuno che ci dà indicazioni, ad esempio, dovremmo essere in grado di trarre informazioni sul luogo da cui questa persona proviene, sulla sua classe sociale, sulla sua familiarità con l'ambiente circostante, sul suo rapporto con gli interlocutori, e forse anche sui suoi orientamenti politici» (Duranti, 1997, p. 209).

Per cogliere il rapporto complesso che quel particolare tipo di indici linguistici non referenziali, quale il *code-switching*, intrattiene con il contesto, è utile fare riferimento alla nozione elaborata da Gumperz di *contextualization cues* (segnali di contestualizzazione). Secondo John Gumperz (1982, 1992), gli attori sociali sono alle prese con un continuo processo di interpretazione di quello che avviene nelle interazioni comunicative. Il parlare implica infatti un costante lavoro di contestualizzazione, in cui quella particolare categoria di indici linguistici che egli chiama *contextualization cues*⁸, svolge un ruolo fondamentale rendendo possibili i processi di inferenza attraverso cui i parlanti riescono a capire che cosa sta avvenendo nell'interazione. Il vantaggio del concetto messo a punto da Gumperz consisté nell'evidenziare come quel tipo di segnale di contestualizzazione che è il *code-switching* non si limiti a indicare un contesto sociale e culturale predeterminato, ma costituisca anche un dispositivo semiotico che viene manipolato dagli attori sociali per riconfigurare, e quindi modificare, il contesto. In questa prospettiva, il *code-switching* non si limita a essere un indice non referenziale di significato sociale (ovvero a dare informazioni supplementari relative all'identità socio-culturale del parlante, svolgendo una funzione simile a quella che Labov aveva attribuito alle variazioni fonologiche dell'inglese di New York), ma esso è anche molto di più, poiché costituisce un dispositivo attraverso cui vengono costruite le rappresentazioni delle identità individuali e collettive e delle varietà linguistiche.

Il *code-switching* può quindi essere pensato come un «indice performativo» (Silverstein, 1976) dell'identità. Tuttavia, se, come ha detto Peirce (1980), un indice è un segno che identifi-

8. I segnali di contestualizzazione operano secondo Gumperz (1992) a vari livelli della produzione linguistica: nella prosodia (cioè nell'intonazione, nell'accento, nell'altezza), nei marcatori del tempo enunciativo (ad esempio, pause, esitazioni, sovrapposizioni dei turni conversazionali), nei tratti paralinguistici (bisbigli, sospiri ecc.), nella scelta di codice (passaggio da una lingua a un'altra, oppure alternanza tra diversi registri fonologici o stilistici), nelle espressioni formulariche.

ca un oggetto, non in virtù di una convenzione – in questo caso si parlerebbe di simboli⁹ – né in virtù di una somiglianza con esso – in questo caso si tratterebbe di un'icona¹⁰ – ma a causa di una relazione di contiguità che lo lega al proprio oggetto, bisogna ricordare che tale contiguità non è un dato naturale, ma una costruzione sociale (cfr. Hanks, 1990) in cui le ideologie linguistiche svolgono un ruolo importante.

Il rapporto tra pratiche comunicative di *code-switching* e ideologie linguistiche si configura come una relazione circolare, dialettica e mutualmente costitutiva. Se da un lato il *code-switching* va analizzato all'interno del contesto costituito dalle ideologie linguistiche, dall'altro esso si rivela essere uno dei principali dispositivi di costruzione, di perpetuazione o di modificazione dei modi di rappresentare e di connotare le diverse varietà appartenenti al repertorio linguistico dei parlanti. Se è vero che le ideologie linguistiche costituiscono lo sfondo e creano il contesto al cui interno vengono fatte le scelte linguistiche, non va dimenticato che la scelta di codice è in grado di modificare di volta in volta le connotazioni ideologiche e culturali che vengono attribuite alle diverse varietà linguistiche.

5.5

Il contesto etnografico e sociolinguistico: Tana Toraja

Tana Toraja è una regione situata sugli altipiani centrali dell'isola di Sulawesi, che si trova nella parte nord-orientale dell'arcipelago indonesiano. I Toraja¹¹, che secondo un censimento

9. I simboli sono, secondo Peirce (1980), rappresentazioni convenzionali dei significati.

10. «Un'icona è un segno che esibisce o esemplifica il proprio oggetto o referente: essa perciò assomiglia spesso al proprio referente sotto qualche aspetto» (Peirce, 1980, p. 132).

11. Sono consapevole della problematicità che l'utilizzo di ogni etnonimo implica. Non mi è possibile in questa sede ripercorrere la storia di come il termine "Toraja" (*to* = persona, *raja* = nord), utilizzato nel XVII secolo dai Makassarresi e dai Buginesi e poi preso in prestito dai missionari olandesi tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo per riferirsi a tutte le popolazioni degli altipiani di Sulawesi meridionale e centrale, sia stato nel corso del Novecento

recente sono circa trecentosettantamila, vivono nelle due principali città, Makale e Rantepao, e nei molti villaggi sparsi sui pendii delle montagne, e costituiscono una minoranza etnica e religiosa nel più grande (per numero di abitanti) paese islamico del mondo. I Toraja sono oggi in prevalenza cristiani, ma praticano in forma sincretica anche il tradizionale culto degli antenati (*aluk to dolo*) contraddistinto da cerimonie funebri straordinariamente elaborate. Per i loro complessi e particolari riti funerari i Toraja sono stati molto studiati dagli antropologi già dai primi del Novecento; mentre, in epoca più recente, un considerevole sviluppo turistico ha investito la regione. A causa della sua notevole celebrità etnografica e delle scelte dei pianificatori turistici, Tana Toraja è diventata una tappa consueta nell'itinerario di molti dei turisti che ogni anno visitano l'Indonesia. I processi di modernizzazione, la diffusione del turismo e dell'economia monetaria che hanno coinvolto l'area negli ultimi decenni hanno innescato un processo di trasformazione che interessa aspetti sociali, culturali e linguistici.

I Toraja non sono gli unici abitanti della regione; soprattutto nei centri urbani appare evidente la composizione multi-etnica della popolazione. Un carattere spiccatamente multiculturale contraddistingue infatti Rantepao e Makale, mete di un flusso migratorio proveniente sia da Giava e Bali, sia dalle aree circostanti dietro lo stimolo delle prospettive di guadagno offerte dallo sviluppo turistico. In queste città si possono incontrare piccole comunità di Giavanesi e Makassarresi (di confessione musulmana), oltre a una minoranza cinese (perlopiù cristiana) a cui si aggiunge l'afflusso di pendolari Buginesi (musulmani) che vengono quotidianamente dalla vicina Palopo a vendere il pesce pescato sulla costa. Non bisogna poi trascurare la "presenza occidentale", fatta di turisti ma anche di residenti stabili. Tana Toraja si configura quindi come una regione al centro di un intenso "traffico culturale" (Fabietti, Malighetti, Matera, 2000).

progressivamente adottato da queste stesse persone per autoidentificarsi. Rimando quindi ai lavori di Volkman (1985) e di Bigalke (1981).

Anche il repertorio della comunità linguistica localizzabile nella regione di Tana Toraja appare molto variegato. Esso infatti comprende, oltre alla lingua nazionale (il *Bahasa Indonesia*), la lingua locale (il *babasa toraja*¹²), che, pur condividendo con il *Bahasa Indonesia* l'appartenenza al gruppo delle lingue austronesiane caratterizzate dall'uso di affissi, differisce da questo a livello sia fonologico sia lessicale sia sintattico. Il *babasa toraja* comprende a sua volta due varietà funzionali a cui comunemente si fa riferimento come *babasa sebari-hari* ("lingua di tutti i giorni") o *babasa pasar* ("lingua del mercato") e *babasa tinggi* ("lingua alta") o *basa to minaa* ("lingua dei *to minaa*"). Si tratta di una differenziazione tra un registro quotidiano e un registro liturgico. Il *basa to minaa* si può definire come la varietà alta della lingua toraja: viene utilizzato nel contesto rituale dai sacerdoti ed è caratterizzato da uno stile ampolloso, ricco di metafore, parallelismi, metonimie e arcaismi, difficilmente comprensibile anche per i parlanti nativi. Vi è poi l'inglese che viene insegnato a scuola ma anche in molti corsi privati che, grazie alla proliferazione del turismo, hanno conosciuto una notevole fortuna. Questi i tre codici più diffusi, ma non è raro, camminando per strada, imbattersi in conversazioni tenute perlopiù in makassarese, in buginese ma anche in giavanese.

La relazione tra lingua nazionale e lingue locali in Indonesia è stata oggetto di molte attenzioni sia da parte di sociolinguisti (Steinhauer, 1994) che da parte di antropologi e di scienziati sociali che si occupano del linguaggio (Errington, 1998; Kuipers, 1998; Anderson, 1990; Siegel, 1986). Il contesto indonesiano viene considerato molto interessante per l'incredibile ric-

12. Bisogna sottolineare che parlare di *babasa toraja* (lingua toraja) è chiaramente un'astrazione, poiché non vi è un'unica lingua locale parlata nella regione di Tana Toraja ma un coacervo di lingue e dialetti diversi. Nel 1982-83 Charles e Barbara Grimes hanno intrapreso una ricerca sulle lingue della provincia di *Sulawesi Selatan* (Sulawesi meridionale). Secondo la classificazione dei Grimes il toraja è una *sottofamiglia* (a sua volta comprendente cinque lingue e dieci dialetti) che appartiene alla *famiglia linguistica Sud Sulawesi settentrionale*.

chezza linguistica che lo contraddistingue¹³. La situazione linguistica della Repubblica Indonesiana può essere descritta come quella di un monolinguisimo ufficiale e di un bilinguismo effettivo. Lo stato indonesiano riconosce infatti un'unica lingua nazionale: il *Bahasa Indonesia*; tuttavia, al suo interno vengono parlate una miriade di lingue regionali (*babasa daerah*), in alcuni casi solo leggermente differenti e mutualmente intelligibili, in altri radicalmente diverse; a questa ricchezza linguistica si aggiunge poi una larga diffusione di lingue straniere. Ma quello che rende il caso indonesiano particolarmente interessante, consiste nella straordinaria diffusione che la lingua nazionale ha conosciuto negli ultimi decenni. L'Indonesia è stata teatro di importanti interventi di ingegneria linguistica da parte delle istituzioni statali che si sono adoperate a promuovere e diffondere la lingua indonesiana. Il *Bahasa Indonesia* viene attualmente parlato da più di duecento milioni di persone. Un risultato piuttosto sorprendente se si pensa che solo all'indomani della seconda guerra mondiale il diretto precursore dell'indonesiano, il malese amministrativo, era soltanto una delle lingue parlate nativamente da pochi milioni di residenti nell'impero coloniale delle Indie Orientali olandesi (cfr. Errington, 1998). Le politiche linguistiche di standardizzazione e di diffusione della lingua nazionale sono state infatti così efficaci da hanno portato a un vero e proprio «miracolo linguistico» (Fishman, 1978a): trasformare una lingua franca utilizzata per secoli negli scambi mercantili all'interno dell'arcipelago e poi, a partire dalla metà del XIX secolo, come mezzo di comunicazione tra l'amministrazione coloniale olandese e la popolazione locale, in una lingua nazionale, universalmente riconosciuta, dominante sulle centinaia di lingue parlate localmente.

Il governo indonesiano ha individuato nella promozione del *Bahasa Indonesia* un punto fondamentale per la costruzione dello «stato-nazione». La lingua nazionale, definita *Bahasa per-*

13. Il linguista Steinhauer (1994, p. 755) afferma che «nessuno sa quante lingue siano parlate oggi al mondo, ma si stima che un decimo di queste siano parlate in Indonesia».

satuan bangsa Indonesia, ossia "lingua dell'unità del popolo di Indonesia" riveste il duplice ruolo di mezzo e simbolo dell'unità nazionale, configurandosi come uno dei principali canali per la diffusione del senso di "indonesianità" (Errington, 1998, p. 2) e costituendo l'ingrediente più importante nella formazione della moderna cultura indonesiana (Liddle, 1988).

Quello che le ricerche su vasta scala stanno registrando non è soltanto una diffusione dell'indonesiano, ma anche un mutamento più significativo: una tendenza ad adottare l'indonesiano non più soltanto come strumento di comunicazione inter-etnica, ma pure come strumento di comunicazione intra-etnica (Abas, 1987; Steinhauer, 1994).

La relazione tra la lingua nazionale e le lingue locali in Indonesia viene generalmente rappresentata nella letteratura sociolinguistica come un processo di cambiamento linguistico in cui l'indonesiano si sta sostituendo gradualmente alle lingue locali, inesorabilmente destinate a scomparire in un monolinguisimo omogeneizzante. Le descrizioni dell'impatto dei processi di modernizzazione e di standardizzazione dell'indonesiano oscillano tra un'esaltazione del progresso della lingua nazionale e la prefigurazione di un futuro monolingue in cui la ricchezza linguistica, che da sempre ha contrassegnato l'arcipelago, andrebbe irrimediabilmente dissolta sotto la spinta uniformante della lingua indonesiana. Errington (1998) e Kuipers (1998), al contrario, nei loro studi sul cambiamento linguistico in Indonesia, mettono in guardia contro il rischio di catastrofismo o di progressismo, nel tentativo di evitare la retorica trionfalistica delle descrizioni apologetiche della diffusione della lingua nazionale senza, d'altro canto, cadere nelle fosche previsioni di un'imminente sparizione delle lingue locali.

In accordo con la prospettiva di Errington (1998) e Kuipers (1998), la relazione tra toraja e indonesiano che emerge dalle trascrizioni che mi accingo a esaminare è ambigua e complessa e quindi non riducibile a valutazioni univoche. Tra le molte registrazioni che ho raccolto durante la ricerca a Tana Toraja, ho scelto di presentare l'analisi dettagliata di due eventi linguistici che mi sembrano emblematici perché rappresentano due casi di

comportamento linguistico radicalmente differenti. Mentre nel primo si riscontra una preminenza netta dell'indonesiano e una svalutazione e marginalizzazione della lingua locale, nel secondo evento si produce un totale ribaltamento di prospettiva in cui al toraja viene accordata una decisa preferenza. La compresenza di toraja e di indonesiano, a me pare, non va interpretata come un fenomeno transitorio che prelude alla definitiva estinzione della lingua locale; i due codici non vanno letti dunque come pertinenti a due fasi cronologiche diverse in cui il primo costituirebbe una sorta di "sopravvivenza" arcaica destinata a soccombere presto a favore dell'affermazione di un monolinguisimo indonesiano.

5.6

Una lezione introduttiva: etnografia di un evento linguistico di entrata

In queste pagine verranno analizzate, utilizzando il modello SPEAKING (Hymes, 1974; Hymes, Gumperz, 1972), le trascrizioni di due interazioni comunicative (definite, nella terminologia dell'etnografia della comunicazione, *eventi linguistici*). La nozione di evento linguistico (*speech event*), elaborata negli anni sessanta da Dell Hymes, si configura come l'unità di analisi fondamentale dell'etnografia della comunicazione; la proposta di Hymes consisteva di partire, nell'analisi dell'uso linguistico, dagli eventi comunicativi anziché dagli enunciati che in essi vengono prodotti (cfr. Hymes, 1962, 1964b). Come ha evidenziato Duranti (1992a, p. 38), bisogna intendere l'«evento linguistico» non come un «termine che distingue un tipo di evento rispetto ad altri, ma come una prospettiva di studio: la prospettiva, appunto, di chi studia un evento sociale dal punto di vista dell'interazione linguistica che in esso ha luogo». Secondo Hymes, nell'analisi del parlato non si può prescindere dagli *scopi* dell'interazione, dai confini spaziotemporali (*situazione, scena*), dalle *norme* utilizzate e dai *partecipanti*, per citare solo alcuni dei componenti dell'evento linguistico. Il modello SPEAKING, messo a punto da Hymes negli anni settanta è un quadro di riferi-

mento per descrivere gli eventi linguistici nelle diverse società: esso consiste in un elenco di sedici componenti raccolte in otto voci fondamentali le cui iniziali formano l'acrostico SPEAKING. Lo schema proposto da Hymes dovrebbe consentire una corretta descrizione etnografica dell'evento linguistico, esso si configura come uno strumento "etico" dal momento che è finalizzato a una comparazione e a una tipologia degli eventi linguistici nel mondo (Duranti, 1992a; Hymes, 1986).

I due eventi linguistici che prenderò in considerazione pertengono a due diversi *generi* di discorso, una lezione scolastica e una conversazione informale, provengono da due contesti diversi, l'uno urbano e l'altro rurale e rappresentano comportamenti comunicativi e ideologie linguistiche nettamente opposte. Se nel primo caso viene realizzata una rappresentazione della lingua locale come arretrata e marginale, la situazione è completamente rovesciata nel secondo testo dove è il toraja a ricoprire la funzione di varietà di prestigio. Se nel primo evento linguistico la commutazione di codice si configura come un dispositivo retorico e viene impiegata per ridicolizzare il toraja, al fine di rendere più convincente un discorso in indonesiano, nel secondo esempio il cambiamento di codice diventa un dispositivo per escludere o includere di volta in volta i partecipanti all'interazione. Nei due eventi linguistici considerati i partecipanti attivano, attraverso la scelta di codice, un particolare aspetto dell'identità e contemporaneamente attribuiscono connotazioni culturali e sociali alle varietà linguistiche che costituiscono il loro repertorio linguistico.

Il primo testo che sarà esaminato è un discorso di Jakob, uno dei miei interlocutori privilegiati, nonché mio insegnante di toraja. Jakob è professore presso una scuola privata di inglese, la BLC, che frequentavo quotidianamente durante il mio lavoro sul campo a Rantepao. Infatti, ogni giorno in cambio di qualche ora di lezione di lingua toraja, lavoravo alla BLC facendo conversazione in inglese con i suoi studenti. La BLC ha costituito uno degli ambienti privilegiati dove ho condotto le mie osservazioni dei comportamenti comunicativi e le registrazioni delle interazioni linguistiche.

Questo primo evento linguistico da cui sono tratte le trascrizioni è una lezione tenuta da Jakob nell'agosto del 1998.

5.6.1. La situazione

Al fine di spiegare e comprendere un'interazione verbale è opportuno, per prima cosa, tratteggiare il contesto in cui l'evento è situato, ovvero i suoi confini spazio-temporali che svolgono un ruolo fondamentale nell'evento. Hymes (1974) denomina "situazione" (*situation*) la componente dell'evento linguistico relativa all'organizzazione spazio-temporale dell'interazione e articolata nelle due sottocomponenti "ambientazione" (*setting*) e "scena" (*scene*), mentre la prima si riferisce alla caratterizzazione fisica e universale dell'evento, la seconda riguarda quella culturale. Duranti (1992a) fa un'ulteriore suddivisione distinguendo tra *confini interni* e *confini esterni*: «I confini esterni sono quelli che delimitano nello spazio e nel tempo l'evento considerato rispetto ad altri accadimenti e interazioni che possono avvenire prima, durante o dopo di esso. [...] I confini interni sono importanti per la definizione delle fasi interne di un dato evento linguistico [...]. [Mentre] i *confini spaziali esterni* delimitano la regione spaziale in cui un dato evento ha luogo [...], i *confini temporali esterni* sono quelli che delimitano l'inizio e la fine di un dato evento» (pp. 47-8). I *confini temporali interni* definiscono le diverse fasi di uno stesso evento, i *confini spaziali interni* riguardano l'organizzazione spaziale all'interno dell'evento.

5.6.2. L'ambientazione: la BLC

Nel nostro caso l'ambientazione (*setting*) dell'evento è costituita dall'unica aula di una piccola scuola di inglese situata nel centro di Rantepao, di fianco all'unica moschea della città, collocazione che contribuisce a spiegare la percentuale piuttosto alta di studenti musulmani che frequentano i corsi privati di inglese tenuti da Jakob. La scuola è piccola, composta di un unico ambiente: una stanza illuminata di sera da una debole lampada alogena e

rinfrescata di giorno dalle pale di un vecchio ventilatore elettrico. Un sottile paravento di cartone separa l'aula vera e propria, dove vengono tenute le lezioni, da un secondo ambiente più piccolo, destinato a funzioni di segreteria e di ricevimento studenti.

Bateson (1972) ha messo in luce in modo particolarmente chiaro come l'organizzazione spaziale all'interno di un qualsiasi evento linguistico svolga una funzione non banale o casuale, bensì metacomunicativa. Nel caso in questione, il sottile paravento di cartone svolge una funzione di grande importanza, e costituisce il cosiddetto "segnale di confine" (Duranti, 1992a): il suo oltrepassamento da parte di Jakob da un lato segnalava e determinava l'inizio e la fine della lezione (rappresentando il *confine temporale esterno*), dall'altro delimitava spazialmente i confini dell'evento lezione o alternativamente dell'evento ricevimento studenti (costituendo il *confine spaziale esterno*). I *confini spaziali interni* sono caratterizzati dalla disposizione dell'aula secondo il modello tradizionale: con la cattedra che contrassegna la posizione dell'insegnante, diviso fisicamente dagli studenti che occupano il resto della classe e siedono nei banchi, tutti rivolti verso la cattedra posta davanti alla lavagna. È importante rilevare che a questa disposizione tradizionale fa da contrappunto un modello comunicativo altrettanto tradizionale: l'insegnante è il protagonista principale in quanto determina le fasi della lezione, i *confini temporali interni*, e in quanto è l'interlocutore e il destinatario delle comunicazioni verbali da parte degli studenti.

La BLC fa parte di una realtà in espansione a Rantepao dove, negli ultimi anni, vi è stata una proliferazione di corsi privati di lingue straniere come diretta conseguenza del turismo di massa, fenomeno in atto nella regione a partire dagli anni settanta. Rantepao è dunque costellata di piccole scuole di lingue straniere. Gli utenti di questi corsi sono per lo più i giovani che abitano a Rantepao e nei villaggi circostanti, in cerca di una preparazione migliore rispetto a quella offerta dalle ore di inglese curricolari previste dal sistema scolastico pubblico. Una buona conoscenza dell'inglese viene infatti considerata una condizione imprescindibile per trovare lavoro nel settore senza dubbio più ambito tra i giovani del luogo, quello turistico.

La totale assenza di una legislazione sui requisiti necessari all'apertura di un corso privato e la mancanza di controllo sugli standard di qualità, unite a vaghe quanto allettanti prospettive di profitto, contribuiscono alla proliferazione di scuole più o meno serie (a Rantepao se ne contano una ventina), a volte al confine con la truffa. Il liberalismo sfrenato sotteso al fenomeno produce una concorrenza selvaggia. La BLC dove Jakob insegna inglese è una scuola privata che gode di buona reputazione e ha la nomea di essere l'unica a Rantepao dove si insegna anche la grammatica inglese, garantendo una preparazione più solida di quella offerta da altri corsi che si preoccupano soltanto della "conversazione".

5.6.3. La scena: una lezione metodologica e introduttiva

L'evento linguistico qui considerato riproduce una lezione un po' fuori dall'ordinario: infatti non si tratta di una delle lezioni usuali, differenziate per il livello di conoscenza dei partecipanti, in cui Jakob impartisce le nozioni grammaticali e dirige le simulazioni di conversazioni, finalizzate all'acquisizione di una *competenza comunicativa* (Hymes, 1972), che costituiscono uno dei metodi attualmente più diffusi di insegnamento delle lingue straniere. Periodicamente, circa una volta ogni venti o trenta giorni, inizia alla BLC un nuovo corso: si impone quindi la necessità di presentare ai nuovi iscritti il metodo di insegnamento e la struttura organizzativa del corso. Il testo che mi accingo ad analizzare riguarda la trascrizione di una lezione tenuta una sera da Jakob ai nuovi iscritti al fine di rispondere a tale necessità.

5.6.4. Il repertorio linguistico dei partecipanti

Come è consueto in questo tipo di analisi, presento la trascrizione originale con la traduzione in italiano. Per evidenziare dal punto di vista grafico il cambiamento di codice, ho utilizzato il carattere "tondo" per l'indonesiano, il "corsivo" per l'inglese e il "grassetto" per il toraja. La traduzione riproduce questa dif-

ferenza grafica, nel tentativo di far rilevare agevolmente le variazioni nella forma del parlato anche nel testo italiano. I numeri accanto a ogni riga si riferiscono alla versione integrale delle trascrizioni che, per ragioni di spazio e volontà di concisione, non sono state riportate interamente.

La registrazione inizia con un paio di battute che Jakob, dopo avere oltrepassato il paravento di cartone, pronuncia per segnalare l'inizio della lezione:

1. JAKOB: Oh masih banyak yang belum datang.
Oh, ce ne sono ancora molti che mancano.
2. Belum pernah masuk? baru pernah, baru pernah ini,
Non siete mai venuti qui? è la prima volta questa, è proprio la prima volta,

A questa mossa introduttiva segue una serie di brevi domande formulate da Jakob al fine di inquadrare l'uditorio, ovvero di stabilire l'età e il livello scolastico dei nuovi arrivati:

5. J.: Ini semua SM... SMA ya, SMA? ¹⁴
Siete tutti delle superiori?
6. STUDENTI: Ha, ha, ya.
Ha, ha, sì. (ridendo).
7. J.: *You are all senior high school student.*
Siete tutti studenti della scuola media superiore.
8. J.: Ada yang tidak sekolah?
C'è qualcuno che non va a scuola?
9. S.: Tidak ada.
No.

Dalle risposte degli studenti emerge che frequentano tutti la

¹⁴. SMA è l'acronimo di *Sekolah Menengah Atas* e cioè la scuola media superiore che prevede tre anni di corso ed è frequentata da ragazzi di età compresa tra i sedici e i diciannove anni.

scuola media superiore, nessuno escluso. Credo non sia da sottovalutare l'importanza di questo breve giro di domande e risposte iniziali che ha una funzione determinante per il resto dell'interazione. Si può supporre che Jakob, chiedendo ai nuovi arrivati se sono tutti studenti delle medie superiori, voglia indirettamente appurare quale sia il repertorio linguistico condiviso dagli interlocutori. Dalla risposta dei partecipanti, Jakob inferisce che tutti, in quanto studenti della media superiore, padroneggino bene l'indonesiano e abbiano perlomeno un'infarinatura di inglese. Le successive scelte di lingua operate da Jakob nel corso della lezione sono determinate anche dall'informazione ottenuta in questa breve interazione iniziale: Il nesso implicito tra scolarizzazione e conoscenza dell'indonesiano, su cui Jakob si basa nella sua inferenza del repertorio linguistico dei nuovi arrivati, potrebbe sfuggire a chi, non essendo familiare con il contesto indonesiano, non ha accesso alla stessa *background knowledge* (Garfinkel, 1967) dei partecipanti a questa interazione. Bisogna infatti ricordare che, nonostante la notevole diffusione che l'indonesiano ha recentemente conosciuto, la lingua locale resta comunque una prima lingua per la maggior parte dei bambini toraja che vengono socializzati all'indonesiano attraverso il processo di alfabetizzazione e scolarizzazione ¹⁵.

5.6.5. Scopi ufficiali e scopi non dichiarati

La definizione di un evento linguistico richiede la comprensione dei suoi scopi; Hymes (1974) distingue tra due diversi tipi di scopi (*ends*): i "fini" (*goals*) che riguardano le intenzioni e i "ri-

¹⁵. Il corso di studi indonesiano si articola in SD (*sekolah dasar*) che dura sei anni, dai sette ai tredici anni; SMP (*sekolah menengah pertama*) che dura tre anni, dai tredici ai sedici anni; SMA (*sekolah menengah atas*) oppure SMU (*sekolah menengah umum*) che dura anch'essa tre anni, dai sedici ai diciannove; dopodiché si possono continuare gli studi all'Università (*Kuliah*). Con l'eccezione dei primi tre anni di scuola elementare (SD) e di alcune aree dove per ragioni diverse vengono usate le lingue locali, l'indonesiano è l'unico medium di istruzione utilizzato nel sistema educativo.

sultati" (*outcomes*) che riguardano gli esiti dell'evento linguistico¹⁶. Duranti (1992a) propone ulteriori distinzioni tra scopi societari e soggettivi e tra scopi dichiarati e scopi impliciti o velati. Dopo aver determinato, perlomeno in maniera approssimativa, la competenza comunicativa degli interlocutori (righe 5-9), Jakob passa subito ad annunciare la sua intenzione di tenere una lezione introduttiva prima di addentrarsi nello svolgimento del corso vero e proprio:

13. J.: Jadi, emh, sebelum anda belajar banyak... ada beberapa hal yang saya beritau anda ya.
Allora, emh, prima di iniziare a studiare tanto... ci sono alcune cose che vi voglio far sapere.

Consapevole del fatto che questa sua dichiarazione d'intenti può deludere le aspettative di qualcuno che si immaginava di cominciare fin da questa prima lezione lo studio della lingua, Jakob fa subito seguire una richiesta di scuse nella forma grammaticale di un'esortazione:

14. J.: Jangan kecewa ya! Eh...
Non scocciatevi, su! Eh...

Lo *scopo dichiarato* (Duranti, 1992a) alla riga 13 coincide con quanto Jakob mi aveva detto poco prima di iniziare la lezione. Quando discussi con lui a proposito degli obiettivi e della motivazione per cui si accingeva a tenere una lezione introduttiva e metodologica, mi rispose, in modo piuttosto tautologico, che l'intento era quello ovvio di esporre il suo metodo didattico, di delineare la struttura in cui si articolava il corso e di fornire agli studenti consigli utili per facilitare l'apprendimento.

L'affermazione di Jakob mi fece riflettere: lavorando al BLC,

16. La distinzione hymesiana tra "intenzioni" e "conseguenze" dell'evento linguistico riprende la distinzione fatta da Austin (1962) tra la forza illocutiva (relativa alle intenzioni del parlante) e la forza perlocutiva (che riguarda le conseguenze dell'atto linguistico).

infatti, mi capitava spesso di assistere all'entrata di ragazzi che chiedevano informazioni ed ero rimasta colpita dalla ridondanza esplicativa delle risposte. Jakob si dilungava in spiegazioni minuziose e prolisse e si serviva di complicate metafore per sostenere quanto fosse importante avere pazienza e costanza al fine di apprendere la lingua inglese. Dal momento che si poteva supporre che tutti gli studenti convenuti avessero già avuto un assaggio di questi discorsi al momento dell'iscrizione, e fossero quindi già stati messi al corrente nel corso di colloqui individuali di quale fosse il metodo didattico e l'articolazione del corso, l'affermazione di Jakob mi lasciava perplessa.

Questa lezione introduttiva si delineava quindi come una versione allargata e collettiva dei colloqui individuali a cui Jakob dedicava quotidianamente tanto tempo e dedizione, da far presupporre che esistessero altri *scopi non dichiarati*. Quali erano dunque le ragioni di una replica in una sessione collettiva di cose già dette a ogni studente individualmente? Generalmente, ci sono sempre altre motivazioni alla base della decisione di tenere una lezione introduttiva, come, ad esempio, il conformarsi alla pratica consolidata di iniziare un ciclo di lezioni con una lezione preliminare, e l'offrire ai discenti una "lezione cuscinetto", così da attutire l'impatto con la novità della materia insegnata e familiarizzarli gradualmente con il nuovo contesto.

L'analisi delle trascrizioni permette di analizzare retrospettivamente i comportamenti comunicativi dei parlanti nei minimi dettagli, così da fornire una comprensione più profonda degli intenti operanti nel parlato. Infatti, quando alcuni mesi dopo sottoposi la trascrizione di quella lezione all'analisi, scoprii non solo che vi erano altri obiettivi oltre a quelli esplicitamente affermati da Jakob, ma che gli scopi non dichiarati non si esaurivano in quelli che generalmente ispirano la decisione di tenere lezioni introduttive. Alla dichiarazione (riga 13) di dedicare la prima lezione all'esposizione del metodo didattico non segue tanto, come si potrebbe prevedere, la messa in atto del proposito di illustrare il metodo e il programma (scopo dichiarato), quanto piuttosto un articolato discorso oratorio volto a persuadere gli studenti. Persuaderli a fare cosa? A non cedere alle al-

lettanti promesse avanzate dalle altre scuole private che offrono un apprendimento più rapido, meno faticoso e meno impegnativo dal punto di vista economico. Nascosta tra le pieghe di una lezione introduttiva in cui vengono illustrate la scansione e il metodo del corso, appare piuttosto evidente un'intenzione principale, quella di garantirsi dal rischio di defezioni:

15. J.: Program yang anda ambilkan program umum ya, bahasa Inggeris umum;
Il vostro programma è un programma generale, vero, di lingua inglese generale;
16. bukan menjadikan anda, ... menjadi ... untuk jadi *guide* di toraja, bukan!
Non è che vi fa diventare, ... non è per diventare *guida turistica* a Toraja, no!
18. Jadi saya mengajarkan anda bahasa Inggeris,
Allora, io vi insegnerò la lingua inglese,
19. bukan bahasa Inggeris khusus, tidak! ... Jadi maksudnya berbahasa Inggeris,
non l'inglese specialistico, no! ... Allora vuole dire parlare l'inglese,
20. ya bahasa Inggeris: kalau berbicara bahasa Inggeris ya segala aspek, ya, ya:
inglese: l'inglese sotto tutti i suoi aspetti, sì, sì:
21. baca, ya nulis¹⁷, ya bicara, memplajari ya... semualah, itu ya. Supaya bisa
e cioè leggere, scrivere, parlare, sì, imparare... tutto, sì questo. Af-
finché possiate
22. berbicara dan bisa menulis, toh? Kalau bisa bicara tapi tidak bisa
parlare e possiate scrivere, no? Se sapete parlare ma non sapete

17. La forma *nulis* (scrivere) usata al posto di *tulis* o *menulis* ricorre spesso nell'indonesiano parlato, ed è particolarmente frequente nello *slang* di Jakarta.

23. menulis masih buta itu buta apa? Buta huruf... OK, jadi supaya
scrivere, siete ancora ciechi, ciechi a che cosa? Ciechi alle lette-
re¹⁸ ... OK, allora affinché
24. anda jangan keliru dan jangan kecewa nanti, mempelajari
non vi sbagliate e non siate delusi (allora dovete capire che) stu-
diare
25. bahasa Inggeris itu memakan waktu yang lama. Jangan bermimpi
dan
l'inglese è un'impresa che prende molto tempo. Non fatevi illusio-
ni e
26. jangan terkena, eh... perkataan perkataan yang menyesatkan,
non fatevi colpire, eh... dalle parole che portano fuori strada

Nel brano appena riportato si comincia a delineare, nascosto tra le dichiarazioni di volere fornire agli studenti una preparazione completa e approfondita, l'obiettivo polemico centrale del discorso. In queste dichiarazioni di serietà didattica e di rigore metodologico si annida il riferimento implicito alla "concorrenza". I contorni del bersaglio polemico del discorso, appena tratteggiati alle righe 16 e 26, vengono messi progressivamente più a fuoco: si tratta di coloro le cui «parole portano fuori strada» (riga 26), vale a dire i corsi di lingua che forniscono una preparazione dozzinale e approssimativa, ma che, attraverso un efficace *battage* pubblicitario che assicura massimi risultati in tempi minimi, riscuotono grande successo a Rantepao. Jakob spesso mi raccontava di quanto fosse irritante la pubblicità radiofonica di queste scuole in cui si promuovevano i corsi di inglese per diventare guide turistiche a Rantepao, come viene accennato alla riga 16.

Collocando l'evento nel contesto della proliferazione di corsi privati di lingue contraddistinta da liberalismo estremo e da competizione sfrenata si è in grado di scorgere gli intenti non

18. Jakob gioca qui con la parola *buta huruf*, composta dalle due parole *buta* ("cieco") e *huruf* ("lettera") che in indonesiano significa "analfabeta", ma che letteralmente vuole dire "cieco alle lettere".

dichiarati del parlante. Nel discorso di Jakob (di cui riporto qui solo la traduzione in italiano) i riferimenti, diretti e indiretti, agli altri corsi che promettono di insegnare l'inglese in tre mesi sono disseminati un po' ovunque:

50. [...] e ci vuole tempo. Allora eh... non illudetevi che potrete
 51. parlare in tempi brevi. Perché ci sono persone che lo sostengono no?
 52. In quanti mesi dicono che si diventa fluenti? Non avete mai sentito le loro promesse?
 53. S: Tre.
 54. J.: Quanti mesi? Tre mesi! Fluenti, in tre mesi! Quanti mesi? Tre mesi:
 55. anche la straniera ¹⁹ ride a sentire queste cose. In tre mesi che si parli correntemente l'inglese.

Anche quando il *contenuto* del discorso è incentrato sull'illustrazione del metodo di insegnamento, l'obiettivo polemico rimane sempre sullo sfondo:

78. Kita disini pakai sistem mh... paket, ya? Sistem paket selesai.
 Noi qui usiamo un sistema mh... un "pacchetto", sì? Un sistema già predisposto.
 81. Tergantung dari kecepatan kita selesai. Saya tidak menjual bulan saya menjual paket.
 Quando lo completiamo dipende dalla nostra velocità. Io non vendo mesi, vendo un pacchetto.

Ad esempio alla riga 81 è evidente il riferimento, seppur indiretto, alla concorrenza: «quando lo completiamo dipende dalla nostra velocità. Io non vendo mesi vendo un pacchetto» va sottinteso «come fanno gli altri». E ancora alla riga 81 si sottolinea l'impegno a non fare false promesse, a differenza di quanto fan-

19. Jakob si riferisce qui a me.

no gli altri che garantiscono di completare il programma in pochi mesi. Jakob delinea quindi il proprio metodo di insegnamento per contrapposizione a quello utilizzato dalle altre scuole private:

113. J.: Jangan mengafalkan percakapannya orang, jangan!
 Non bisogna imparare a memoria le conversazioni degli altri, non fatelo!
 114. Anda lupa, sudah hilang. Nah kalau anda belajar caranya, maka itu tidak akan hilang lagi dari otak anda.
 Così vi dimenticate in fretta e le parole imparate sono già sparite. Beh, se voi studiate invece il metodo, allora non sparisce più dal cervello.

Jakob afferma che il suo metodo didattico si fonda sull'insegnamento delle regole sintattiche e morfologiche della lingua inglese, discostandosi così dalla preparazione mnemonica e posticcia proposta dagli altri corsi che danno importanza solo alla conversazione e trascurano la grammatica.

5.6.6. Analisi retorica di un discorso

Emerge dunque che gli scopi principali del discorso di Jakob non sono quelli dichiarati, bensì quelli taciuti: non si tratta tanto di esporre o illustrare il metodo didattico, quanto di risultare convincenti e affidabili. Posto che il doppio scopo di Jakob è quello di: 1. persuadere l'uditorio ad accordargli fiducia e fedeltà, e di 2. screditare la concorrenza in modo da renderla inoffensiva, egli tenta di realizzarlo attraverso particolari strategie discorsive che vanno sottoposte a una accurata analisi retorica.

Prima di procedere nell'analisi di quali siano le strategie discorsive utilizzate da Jakob per persuadere l'uditorio, è bene soffermarsi un poco sulla legittimità di intraprendere un'analisi retorica del parlare quotidiano: infatti il solido connubio tra retorica e letteratura e l'abitudine a considerarle come un binomio inseparabile, possono destare perplessità riguardo alla pos-

sibilità di includere la quotidianità linguistica nel novero degli esempi di discorso persuasivo. Il gruppo di Liegi (composto da Dubois, Edeline, Klinkenberg, Minguet, Pire) con la pubblicazione nel 1970 della *Rhétorique générale*, criticava l'«identificazione ap problematica della retorica con la letteratura» (Ravazzoli, 1991, p. 22) e avanzava la proposta innovativa, che trapelava dal sottotitolo dell'opera – *Le figure della comunicazione* – di includere il parlare quotidiano nel campo di indagine della retorica. Quindi, tenendo presente lo sfondo teorico elaborato dal gruppo di Liegi, si può interpretare il discorso di Jakob come l'opera di costruzione di una credibilità fondata sull'affidabilità del parlante e sull'inaffidabilità dei concorrenti.

A livello formale innanzitutto bisogna notare l'abbondanza di domande retoriche (righe 54, 62) e di domande-esame (righe 27, 37) di cui il discorso è punteggiato: si tratta di costrutti sintattici caratteristici del discorso pedagogico, che, mirando a coinvolgere attivamente il destinatario, ne tengono viva l'attenzione e conferiscono ulteriore *vis* oratoria al parlato²⁰. Inoltre, va notato come qua e là si faccia ricorso a uno stile forbito e all'uso di elaborate figure retoriche tipiche dello stile oratorio locale²¹; è dunque alla luce dell'intento persuasivo operante nel discorso che va interpretato l'uso ricorrente di figure retoriche come metafore e parallelismi:

26. J.: jangan terkena, eh... perkataan perkataan yang menyesatkan. non lasciatevi colpire, eh... dalle parole che portano fuori strada.

27. Yang saya bilang “menyesatkan” begini: orang mengandung berapa bulan?

20. «Le domande esame e le domande retoriche sono simili, in quanto in entrambi i casi chi parla conosce la risposta. Si distinguono perché alla domanda retorica risponde colui che l'ha posta, mentre la domanda-esame richiede la risposta dall'interlocutore prescelto» (Duranti, 1992a, p. 129).

21. Nell'ideologia linguistica locale la varietà alta della lingua toraja (il *basa to minaa*) è infatti caratterizzata dal ricorso frequente a metafore, metonimie e parallelismi che vengono tanto più apprezzati quanto più sono elaborati e di non chiaro significato (cfr. Sandarupa, 1989; Van Der Veen, 1966a, 1966b).

Quello che io intendo per “portare fuori strada” ora ve lo spiego: la gravidanza quanti mesi dura?

28. S.: Sembilan.
Nove.

29. J.: Ya, t'rus ada orang bilang begini: eh... “Kalo kamu kawin sama saya,
Sì, allora c'è gente che dice così: eh... “Se ti sposi con me,

30. setengah bulan saja sudah lahir...”
mezzo mese soltanto e il bambino è già nato...”

31. S: Ha, ha...
Ha, ha... (ridono)

32. J.: Itu namanya “menyesatkan”, toh? Menyesatkan ini. Bagi perempuan enak, toh?
È questo che intendo per “portare sulla strada sbagliata”, no?
Portare sulla strada sbagliata. Sarebbe comodo per la donna, no?

33. “La' biran iyamo kupomuanete setengah bulan, cuma limabelas hari
“È meglio se mi sposo con lui, mezzo mese, solamente quindici giorni.

34. mengandung langsung lahir anaknya”. Kan enak bagi perempuan toh?
incinta e poi subito nasce il figlio”. Sarebbe comodo per la donna, no?

35. Daripada sembilan bulan pergi membawa anaknya bolak-balik. Lah ini cuma
Piuttosto che stare per nove mesi a portarsi il figlio in grembo avanti indietro. E questi qui dicono che bastano soltanto

36. lima belas hari. ada lagi datang: “kalau sama saya kawin, lima hari
quindici giorni. Vengono altri che dicono: “se ti sposi con me, cinque giorni

37. langsung lahir anaknya”. Cepat sekali, anak apa itu?
e subito nasce il bambino”. Svelto davvero, ma che razza di bambino viene fuori?

Dal punto di vista del contenuto, la metafora biologica della gravidanza costituisce uno degli utensili preferiti del repertorio argomentativo di Jakob, essa riappare qua e là nel corso del discorso e si configura come uno dei pilastri della argomentazione persuasiva.

56. J.: Ya ini saya bilang ini tadi, siapa saja orang yang mengandung sembilan bulan. Dia bilang apa?

Sì, è questo quello che ho detto poco fa, tutte quelle che sono incinta lo sono per nove mesi. E questo qui cosa dice?

57. "Satu minggu". "Kalau kamu kawin sama saya, satu minggu melahirkan pasti".

"Una settimana". "Se ti sposi con me, allora in una settimana nasce di certo il bambino".

59. Sebab mempelajari bahasa itu suatu pekerjaan yang paling lama. Perché studiare questa lingua è un lavoro che richiede moltissimo tempo.

Si possono fare diverse supposizioni sulle ragioni per cui la metafora della gravidanza venga così ostinatamente riproposta. In primo luogo, si può mettere in relazione con i dettami dell'oratoria e dell'ideologia linguistica locale, secondo cui un discorso è ben costruito quando è ricco di metafore e di parallelismi. In secondo luogo, è da rilevare che l'uso di metafore risponde alla finalità pratica di far riferimento alla concorrenza in modo indiretto, ma estremamente chiaro. Ma quello che forse è più importante evidenziare è la componente biologica implicita nella metafora della gravidanza. È il richiamo a ineludibili tempi fisiologici a corroborare l'efficacia retorica e persuasiva dell'argomentazione, questa interpretazione è sostenuta dal fatto che il ricorso ad argomenti morali è circoscritto a un unico momento nel corso del discorso (righe 90-96), mentre le metafore biologiche vengono riprese continuamente.

90. Jadi kalau bagi saya, saya tidak mau menjanji anda tiga bulan. Poi per quanto mi riguarda, io non voglio promettere che voi lo farete in tre mesi.

91. Lebih baik anda mundur pelan-pelan, cari kursus yang suka membohongi anda.

È meglio che ve ne andiate piano piano, e cerciate un corso che vi imbrogli.

92. Saya tidak suka bohong. Saya bohong akhirnya dosa, dosa neraka,

A me non piace mentire. Mentire in definitiva è peccato, un peccato da inferno,

93. saya tidak mau dibakar. Lebih bagus kita terus terang saja, ya? io non voglio essere bruciato. Meglio essere chiari, vero?

94. Kasihan anda masih muda begini sudah dibohongi!

Poverini voi, ancora così giovani e già venite ingannati!

95. Nanti pasti kamu bohongi orang lagi, generasi ini kapan bagusnya?

Poi voi di sicuro mentirete ad altri, e che ne sarà di questa generazione?

96. Ya, saya nggak²² suka nipu orang, ya, lebih baik kita terus terang saja.

Sì, a me non piace fregare le persone, sì, meglio se chiariamo subito.

L'argomentazione morale rimane quindi in secondo piano rispetto al largo impiego di metafore biologiche come quella della gravidanza o quella del processo digestivo, usate per ribadire che lo studio serio della lingua inglese richiede ineludibili tempi fisiologici.

Il discorso di Jakob mira quindi a sottolineare che per apprendere una lingua straniera è importante seguire un metodo rigoroso e rivolgere particolare attenzione allo studio della sintassi e della grammatica.

39. J.: OK, allora, quello che intendo dire è come quando io dicevo che

²². *Nggak* è una forma tipica dello *slang* di Jakarta per dire *tidak* ("no").

40. studiare l'inglese prende tempo. C'è un metodo: prima
41. dovete imparare la sintassi, la struttura logica della lingua: la sintassi è veramente importante.
42. Perché l'indonesiano e l'inglese sono completamente differenti, e il toraja ancora di più.

Jakob asserisce che lo studio e l'apprendimento della sintassi inglese sono un requisito fondamentale che non può essere compensato dalla sola conoscenza del lessico, vista la profonda differenza che sussiste tra le strutture sintattiche dell'inglese, dell'indonesiano e del toraja (riga 42), come Jakob ribadisce spesso, professando una sorta di "relativismo linguistico ingenuo" secondo cui vi è una totale incommensurabilità tra sistemi linguistici diversi.

48. J.: *Okay*, jadi, eh... untuk mengalihkan pikiran anda diri, atau otak anda
Okay, allora eh... dovete esercitare i vostri pensieri, o i vostri cervelli
49. dari logika toraja masuk ke dalam logika bahasa Inggeris, itu penting sekali,
a entrare dalla sintassi toraja nella sintassi della lingua inglese, questo è molto importante,
50. dan memakan waktu. Jadi, eh... jangan dulu bermimpi bahwa akan bisa
e prende tempo. Allora eh... non illudetevi di
51. bicara dalam waktu yang singkat. Itu, sebab ada orang yang bilang toh?
parlare entro breve tempo. Perché c'è chi che lo dice, no?

La constatazione della differenza strutturale che sussiste tra le tre lingue, unita all'esortazione a studiare approfonditamente la sintassi, offre a Jakob un pretesto per introdurre una digressione significativa in cui viene tratteggiata una particolare ideologia linguistica. Jakob per ribadire agli studenti la necessità di dedicarsi con impegno e costanza allo studio della lingua straniera, si serve di un'analogia tra un processo di apprendimento

già avvenuto (quello per imparare la lingua indonesiana) e uno da intraprendere (quello per acquisire padronanza dell'inglese). Se imparare l'indonesiano ha richiesto tempo, vanno preventivati tempi ancora più lunghi per apprendere l'inglese.

61. J.: Sebab kita menghafal semua kata-kata, ya? Kata-kata.
Perché noi ci ricordiamo tutte le parole, sì? Le parole.
62. Bagaimana supaya hafal? Harus diulang-ulang terus,
E com'è che facciamo a ricordarcele? Dobbiamo ripeterle in continuazione.
63. Karena anda sudah pernah belajar bahasa Indonesia, toh?
Poiché voi avete già studiato l'indonesiano, no?

A questo punto Jakob si lancia in un'"esilarante" imitazione in cui viene ridicolizzato il "vizio" diffuso di interpolare parole toraja in un discorso in indonesiano, facendosi così beffa del comune fenomeno di interferenza linguistica:

64. Lancar **raka**²³ bahasa indonesiamu? **Yanna ma'** bahasa
Voi parlate correntemente l'indonesiano? **Quando** parlate
65. Indonesia: "Mau ke mana **kole'**?" "Mau ke situ **na'**"²⁴. "Tunggu sebentarle'kuambil **pa anungku'**".

23. La parola toraja "**raka**" non può venire tradotta in quanto si tratta di una particella interrogativa (un *question maker* con funzione simile a quella svolta in indonesiano da "apakah") priva di un proprio valore semantico.

24. In indonesiano le formule "Mau ke mana?" ("Dove stai andando?") e "Mau ke situ" ("Vado di là") costituiscono un distico domanda-risposta la cui funzione consiste in parte in una modalità di scambiarsi i saluti e in parte nell'aprire un canale comunicativo, segnalando, in modo leggermente provocatorio, una disponibilità da parte dell'individuo che avvia l'interazione (con la domanda "Dove stai andando?"), a iniziare una conversazione. Le due frasi non vanno quindi prese in senso letterale, si tratta di uno scambio rituale, articolato in due turni di conversazione, in un certo senso analogo al modello di "coppia adiacente" formulato da Goffman (1973). In questo caso l'aggiunta di due particelle tipiche del parlato toraja ("Mau ke mana **kole'**", "Mau ke situ **na'**") costituisce - a detta di un informatore nativo - una frase tipica con cui vengono presi in giro i Toraja a Ujung Pandang (la capitale della provincia di Sulawesi Salatan). La frase è particolarmente significativa dell'attitudine svalutativa messa in atto da Jakob.

indonesiano: "Dove vai?" "Vado là". "Aspetta un momento che io prendo una cosa".

66. Jadi langsung campur apa, apalagi kalau biasa yang cowok godain
Ma che miscuglio ne viene fuori! E a maggior ragione quando un ragazzo stuzzica
67. cewek: sebentar sekali langsung keluar apanya? Bahasa torajanya.
una ragazza: (prova un paio di parole) e che cosa ne viene fuori?
La lingua toraja.
68. Kalau godain cewek masih "Halo!", balik ceweknya: "ada apa?"
Anu²⁵, anu langsung, eh... **anumukah** itu anu disitu?
Quando stuzzica una ragazza "Halo!", e come la ragazza dice:
"cosa c'è?" subito...; **uhm uhm**, eh... (impappinandosi) è tua quella **cosa** là?
69. S.: Ha ha...
Ha ha... (ridendo)
70. J.: Siapa namamu **le'**²⁶? Eh-eh.
Come ti chiami? Eh-eh.
71. S.: Ha ha...
Ha ha... (ridendo)
72. J.: Jadi langsung kacau ya bahasanya.
Allora questa lingua è proprio un caos.

Jakob passa dunque dall'indonesiano al toraja per riprodurre alcuni modelli stereotipi di comportamento e di parlato, prendendosi gioco di un fenomeno molto diffuso, quello delle interferenze che sono considerate tipiche delle persone grossolane e incolte. Le ridicolizzazioni messe in scena da Jakob sono funzionali all'intento dimostrativo che vuole perseguire (sottolinea-

25. **Anu** ("quale?", "che cosa?") è un pronome interrogativo toraja, spesso utilizzato come interiezione per esprimere incertezza, esitazione.

26. **Le'** è una particella interrogativa della lingua toraja intraducibile poiché priva di valore semantico proprio, ma caratteristica della parlata torajana.

re ancora una volta la necessità di impegnarsi nello studio) e seguono questa argomentazione: «visto quanto sono ridicole e grossolane le interferenze tra indonesiano e toraja, non vorrete mica imparare male l'inglese così da incorrere nello stesso problema? Poiché fate ancora degli errori e mischiate i due codici che dovrete padroneggiare meglio, dovete preventivare tempi ancora più lunghi per ottenere una buona padronanza dell'inglese». Dalla reazione divertita dell'uditorio, si può dedurre che la rappresentazione fatta da Jakob di stereotipi di comportamenti linguistici tipicamente toraja, riscuota parecchio successo e colga nel segno.

Emerge quindi in maniera piuttosto chiara come il *code-switching* in questo discorso risponda a funzioni molto più complesse della semplice trasmissione di informazioni, configurandosi come un sofisticato dispositivo retorico. Il ricorso al toraja permette a Jakob di ottenere diversi risultati: vivacizzare la lezione, stabilire una sorta di empatia e complicità con l'uditorio e, al contempo, rendere credibile il contenuto del suo discorso attraverso l'attivazione di una determinata ideologia linguistica.

In primo luogo, il passaggio alla lingua locale si inserisce nel cerchio costituito dalle norme implicite che regolano la scelta della varietà linguistica in un determinato contesto d'uso e dalle aspettative dell'uditorio riguardo al codice che il parlante deve usare, creando un piccolo "corto circuito". Jakob vivacizza la lezione e "riesce divertente e simpatico" perché attua una microtrasgressione delle norme di interazione sociolinguistica. Le conseguenze emotive del passaggio alla lingua locale sono evidenti nell'ilarità generale con cui vengono accolti questi cambiamenti nella forma del parlato. L'effetto "battuta" è ottenuto così da una sapiente (anche se forse inconsapevole) operazione di trasgressione alle norme sociolinguistiche che prescrivono l'uso della lingua nazionale in un contesto ufficiale o semiufficiale quale può essere quello costituito da una lezione.

Tuttavia, il ricorso al toraja ha un significato molto più importante di un banale passaggio dall'indonesiano alla lingua locale attuato allo scopo di vivacizzare una lezione e riscuotere

maggior consenso da parte degli studenti. Il *code-switching* realizzato da Jakob corrisponde a una particolare strategia conversazionale riconducibile, a mio avviso, al fenomeno linguistico che Errington (1998) ha notato a Giava e ha tematizzato con i termini «modellizzazione del parlato» (*speech modeling*) e «modellizzazione del pensiero». Nella sua ricerca sulle interazioni verbali a Giava centrale, Errington (ivi, p. 11) ha notato il ricorrere di un particolare modello di conversazione caratterizzato da «cambiamenti rapidi e appena suggeriti dell'impegno conversazionale» che vengono utilizzati dal parlante per trasmettere coinvolgimento e compartecipazione o per esteriorizzare stati interni. Secondo Errington (ivi, p. 117), attraverso questo tipo di pratica conversazionale, i parlanti «danno voce a parole che in qualche modo non sono loro» riproducendo discorsi che sono stati fatti da altri. La modellizzazione del parlato o del pensiero produce un cambiamento delle relazioni tra i partecipanti, poiché attraverso di essa il parlante mima le parole o il pensiero di un altro e «rende la sua bocca disponibile per parole che hanno un'altra origine rispetto a se stesso» (Gumperz, 1982); l'ascoltatore diviene quindi il pubblico della "messa in scena" di questa interazione verbale (vera o fittizia) che si colloca in un altrove spaziale e temporale. La rappresentazione non allude tanto a qualcosa che è accaduto nel passato, quanto piuttosto mette in scena «qualcosa in cui gli ascoltatori possano empaticamente inserirsi riesperendo vicariamente qualcosa che è accaduto» (Goffman, 1974, p. 504).

Questa particolare strategia comunicativa di modellizzazione del parlato messa in atto da Jakob, costituisce una forma di discorso indiretto e rappresenta un esempio emblematico di quello che Bakhtin (1979) aveva definito l'organizzazione eteroglotta e dialogica del linguaggio. Il concetto bakhtiniano di dialogicità del linguaggio non sottointende banalmente che il linguaggio permette il dialogo, ma allude al fatto che in ogni frase sono presenti molteplici voci e varietà linguistiche (cfr. Duranti, 1994).

La nozione tematizzata da Errington può essere efficacemente applicata al discorso di Jakob (righe 33, 64-65, 68 e 70)

che ricorre a questa strategia discorsiva per dare – mimando il pensiero o le parole di un ipotetico studente – un'impressione di compartecipazione, così da corroborare il potere persuasivo del suo discorso. Va rilevato infatti che il cambiamento nella forma del parlato coincide sempre con un cambiamento stilistico: in prossimità delle inserzioni di *bahasa toraja* l'interazione cambia tono, viene abbandonato il registro formale e impersonale della lezione-discorso e si passa a mimare il discorso quotidiano. L'interpolazione di toraja alla riga 33: «È meglio se mi sposo con lui...» va interpretata come la citazione di una simulazione del pensiero di un ipotetico studente che è tentato di cedere alle promesse di coloro che garantiscono di insegnare l'inglese in pochi mesi. Jakob dimostra la sua capacità empatica e di immedesimazione nell'uditorio riproducendone il pensiero sia nel contenuto sia nella forma.

Tuttavia, attraverso questo passaggio al toraja, Jakob non si limita soltanto a segnalare la sua disponibilità a empatizzare con l'uditorio riproducendone il parlato. È interessante notare che nel caso in questione, la pratica dello *speech modeling*, contribuisce ad attivare un'ideologia linguistica locale. Il *code-switching* mette in atto una rappresentazione concreta del repertorio linguistico in cui al toraja viene attribuita una connotazione di arretratezza e provincialismo, mentre l'indonesiano o l'inglese si configurano come codici moderni e prestigiosi. Jakob mette in scena e ridicolizza i fenomeni di interferenza linguistica, facendo trapelare un'attitudine svalutativa verso la lingua toraja. Egli ribadisce così in modo implicito (attraverso cioè un uso metacomunicativo del *code-switching*) quanto aveva poco prima affermato in modo esplicito, quando alla riga 44 aveva definito il toraja come una lingua di montanari.

42. J.: Sebab dalam bahasa Indonesia dengan bahasa inggeris sangat bertolak belakang, apalagi bahasa toraja
Perché l'indonesiano e l'inglese sono completamente differenti, e il toraja ancora di più
43. banyak tidak ada bahasa torajanya. Sebab bahasa toraja
molte parole in toraja non ci sono. Perché la lingua toraja

44. itu bahasa orang pedalaman. Mengenai teknologi dihisap dalam bahasa toraja
 è una lingua di montanari²⁷. Per esempio se parliamo della tecnologia, in lingua toraja
45. sama sekali tidak ada bahasa teknologi baru dalam bahasa toraja, tidak ada.
 non esiste un lessico per esprimere la tecnologia moderna, nella lingua toraja, non esiste.
46. "Roti" saja tidak ada bahasa torajanya, toh? Ada? Tidak ada!
 In toraja non c'è nemmeno la parola "pane", no? C'è? Non c'è!
47. S.: Ha! ha!
 Ha! ha! (ridendo)

Il brano appena riportato è interessante perché esprime delle connotazioni attribuite in modo diretto ed esplicito al toraja, che viene definito come la lingua di persone di una regione interna, montanari o contadini, tagliati fuori dalla modernità, e perciò sprovvista di un lessico tecnologico (righe 44-45). Le osservazioni metalinguistiche a proposito della mancanza di un lessico tecnologico in toraja veicolano la medesima ideologia linguistica sottesa agli esempi di *speech modeling* riportati alle righe 64-70: alla lingua toraja viene attribuita una presunta arretratezza e l'incapacità di esprimere concetti e referenti tipici del mondo moderno. Come esempio Jakob porta il fatto che il toraja debba ricorrere a prestiti per sopperire alla sua carenza nel lessico tecnologico. Ma poi, anziché citare qualche termine tecnologico preso in prestito dall'indonesiano (poiché sarebbe così costretto a riconoscere il forte debito che l'indonesiano ha, a sua volta, con l'inglese e l'olandese), porta l'esempio della parola "pane" (*roti*), peraltro derivata dal sanscrito.

Dunque la lezione-discorso di Jakob esibisce una ideologia linguistica ben precisa, incentrata sulla costruzione di una sorta di ordine gerarchico al cui interno viene assegnato il primato alla lingua nazionale che si configura come una varietà di pre-

27. Letteralmente *orang pedalaman* significa "gente dell'interno".

stigio e come un simbolo di modernità. Parallelamente al toraja viene assegnata, sia in modo diretto (righe 43-46) che in modo indiretto (righe 64-70), la caratteristica di lingua provinciale e arretrata.

Come si è visto, secondo la teoria del dire come prassi sociale, ogni atto comunicativo non è riducibile al passaggio di informazioni da un parlante a un ascoltatore, ma comporta sempre una ridefinizione dell'identità: il parlare attiva un particolare aspetto dell'identità sociale o personale di un individuo e parallelamente attribuisce connotazioni ideologiche al codice utilizzato. Nell'evento linguistico qui considerato sono ben visibili i processi attraverso cui il parlante (Jakob) presenta una particolare identità sociale e contemporaneamente connota ideologicamente le varietà linguistiche che costituiscono il repertorio dei partecipanti. La forma del parlato nel discorso di Jakob è l'indonesiano inframezzato da brevi enunciati in lingua toraja. Con la scelta di usare l'indonesiano, Jakob non solo si conforma alle regole di interazione linguistica che prescrivono l'uso dell'indonesiano in un contesto scolastico o para scolastico, ma al contempo riafferma l'identità sociale ("l'essere insegnante") associata all'uso di tale parlata e "autorizza" il contenuto del messaggio. Il passaggio al toraja attraverso una particolare strategia discorsiva definita *speech-modeling*, mette in scena una particolare ideologia linguistica locale in cui l'indonesiano viene rappresentato come la varietà alta, mentre al toraja viene attribuita la connotazione di lingua provinciale. Con la scelta di usare l'indonesiano, Jakob dimostra la padronanza di tale codice di prestigio con l'effetto di risultare più credibile e affidabile: la forma del parlato retroagisce così sui contenuti del discorso, accrescendone l'efficacia persuasiva. Jakob manipolando le risorse del suo repertorio linguistico attiva un'ideologia linguistica attraverso cui si costruisce un'identità che rende persuasivo il suo discorso. La connotazione dell'indonesiano come varietà di prestigio è parallela alla costruzione di una particolare identità. In questa prospettiva, la scelta di lingua non è quindi solo determinata dal contesto; infatti, attraverso le pratiche comunicative, Jakob realizza una rappresentazione di se stesso e

delle lingue che parla che oltre a rispondere alle aspettative dell'uditorio, contribuisce a corroborare la credibilità del contenuto del messaggio. Il *code-switching*, in questo esempio, funziona come un indice non referenziale che rinvia a una rappresentazione del repertorio linguistico dei partecipanti, che veicola una rappresentazione dell'identità del parlante, che contribuisce a rendere persuasivo il discorso. Si intravede qui la complicata spirale su cui si articolano le relazioni tra pratiche comunicative, ideologie linguistiche, rappresentazioni identitarie. Il *code-switching* svolge una funzione metacomunicativa, esso infatti parla del linguaggio che parla di una rappresentazione dell'identità che autorizza il discorso. Una "descrizione esigua" di questo evento linguistico si sarebbe richiamata a un modello diglossico e statico in cui indonesiano e toraja sarebbero stati pensati secondo una rigida ripartizione funzionale in cui al primo sarebbe stata fatta corrispondere la qualificazione di varietà alta, al secondo quella di varietà bassa. Dopodiché la preminenza dell'indonesiano, secondo una concezione della comunicazione in cui il contesto determina in modo causale la varietà linguistica impiegata, sarebbe stata ricondotta al fatto che si trattava di una situazione scolastica e piuttosto formale che prescrive quindi la lingua nazionale. Le interpolazioni di toraja, sarebbero state considerate una piccola e trascurabile eccezione alla regola.

5-7

**Una domenica a Salu:
etnografia di un evento linguistico di uscita**

La trascrizione del secondo evento linguistico considerato, riproduce una conversazione piuttosto informale, avvenuta in una mattinata domenicale a Salu tra la famiglia di Jakob e me. Buona parte dell'interazione si svolge sotto il tetto del granaio del *tongkonan*²⁸ di Jakob.

28. Il *tongkonan* è la casa tradizionale toraja.

Un giorno, in uno dei nostri incontri quotidiani di lavoro, Jakob e io ci trovammo a discutere delle variazioni fonologiche locali; chiesi a Jakob di mostrarmi sulla mappa dove si trovasse esattamente Salu, il piccolo villaggio dove era nato e dove aveva trascorso l'infanzia. Me lo indicò e mi chiese se non avessi voglia di visitarlo un giorno: così avrei anche potuto vedere suo padre, o meglio la salma del padre, già da parecchi mesi conservata nel *tongkonan* mentre venivano fatti i preparativi per l'allestimento del funerale²⁹. Accettai l'invito, e poiché Jakob andava a Salu tutte le domeniche, disponemmo che sarei andata l'indomani.

Il *tongkonan* è la casa tradizionale toraja a cui inerisce un simbolismo spaziale complesso e fondamentale, essa è costruita su quattro piloni di legno e sormontata da un enorme tetto di bambù che si innalza alle due estremità, ricordando secondo alcuni le corna di un bufalo, secondo altri la forma di una barca.

Molti Toraja di rango elevato che si sono trasferiti nei piccoli centri urbani dell'area mantengono i *tongkonan* come simbolo dello *status* della famiglia. Jakob non fa eccezione a questa abitudine e condivide con molti altri della sua classe sociale l'usanza di visitare settimanalmente il villaggio natale e l'impegno continuamente profuso negli interventi di manutenzione e rammodernamento del *tongkonan*³⁰.

Il *tongkonan* rimane infatti un simbolo irrinunciabile, esso costituisce un contrassegno di *status*: il numero delle corna di bufalo attaccate sul pilone centrale rivolto a nord e l'elaborazio-

29. Tra i Toraja è consuetudine tenere in casa per mesi, a volte anche per anni, la salma del defunto mentre vengono effettuati i laboriosi e impegnativi preparativi per il rito funerario.

30. I *tongkonan* sono infatti oggetto di ricorrenti interventi di manutenzione e restauro e talvolta di opere di vera e propria ricostruzione. I Toraja d'altro canto spesso ricostruiscono case che sono in perfetto stato, poiché l'opera di ricostruzione in se stessa conferisce prestigio alla casa (Waterson, 1995). Si tratta di interventi dispendiosi e impegnativi che seguono procedure specifiche e ritualizzate e che culminano in feste di inaugurazione.

ne delle decorazioni sulla facciata riflettono il rango dei membri del gruppo familiare a esso associato.

Ogni *tongkonan* è fronteggiato da uno o più granai che, molto simili a un *tongkonan* in scala ridotta, sono costituiti da una pedana di legno sollevata circa mezzo metro da terra, sorretta da quattro pilastri e sormontata, a circa due metri da terra, da un grande tetto al cui interno viene conservato il riso. Viste le dimensioni anguste delle case tradizionali, la pedana del granaio costituisce in genere l'ambiente domestico dove si passa la maggior parte del tempo, rappresentando un luogo di incontro dove sedere a far trascorrere il tempo o ripararsi dalla pioggia. È proprio un granaio a costituire l'ambientazione del secondo evento linguistico che vede i partecipanti chiacchierare seduti sulla pedana di legno all'ombra del grande tetto. La scena si configura quindi come una conversazione informale. Già da queste prime informazioni è evidente che il contesto, l'ambientazione e il tipo di discorso (il *genere*) sono molto diversi da quelli dell'evento linguistico precedente. Il genere "conversazione" è infatti contrassegnato da una notevole imprevedibilità circa cosa verrà detto, quando e da chi, oltre che da una notevole fluidità nello scambio dei ruoli e nel susseguirsi degli argomenti e da una relativa flessibilità della struttura sequenziale del parlato (cfr. Duranti, 1992a).

La domenica mattina, dopo la messa Jakob venne a prendermi a casa, accompagnato dalla giovane moglie, dal figlio piccolo e dalla cognata adolescente.

Jakob ha studiato a Jakarta dove si è laureato in inglese, dopodiché è tornato a Tana Toraja e si è stabilito a Rantepao, dove ha aperto un corso privato di inglese, e dove – conformemente all'abitudine indonesiana del doppio o triplo lavoro – gestisce un piccolo negozio di alimentari con la moglie, anche lei toraja, ma cresciuta a Ujung Pandang, la capitale della provincia di Sulawesi meridionale. Si tratta di una famiglia relativamente benestante. L'estrazione sociale prestigiosa e il benessere economico di cui gode Jakob sono fattori del rispetto che gli è riconosciuto, indubbiamente esaltato dal fatto di avere, quando parla indonesiano, un accento leggermente jakartese. Jakob dice

di essere consapevole dell'ammirazione che la sua parlata di Jakarta suscita nei conterranei, ma sostiene di non fare mai sfoggio del suo accento e di fare il possibile per non utilizzare mai con arroganza la sua ottima padronanza dell'indonesiano, avendo sempre l'accortezza di ricorrere all'uso del toraja per non far sentire in soggezione interlocutori poco fluenti nella lingua nazionale. Sostiene, come molti altri della sua età e posizione, di essere fiero di parlare il *babasa toraya*³¹, tuttavia dichiara di preferire il *Bahasa Indonesia*, poiché parlarlo gli ricorda la sua adolescenza e gli anni di università trascorsi a Jakarta, periodo che definisce molto piacevole. Tuttavia, a quanto dice, non è questa la ragione per cui ha deciso di non insegnare al figlio di sei anni a parlare il toraja: Jakob sostiene che si è trattata di una scelta obbligata in quanto sua moglie, cresciuta a Ujung Pandang, si è abituata a parlare soltanto indonesiano. Jakob dichiara che la moglie e il figlio hanno una conoscenza della lingua toraja solo passiva e confessa di esserne un po' dispiaciuto. Afferma però che sua madre e sua sorella dal momento che vivono fuori città padroneggiano meglio il toraja, pur parlando l'indonesiano piuttosto correttamente.

5.7.1. Dalla città al villaggio in jeep

Mentre stiamo percorrendo su di una moderna e costosa jeep di marca giapponese la strada alla volta di Salu, che dista una decina di chilometri da Rantepao, accade qualcosa di sorprendente: si verifica nella conversazione tra Jakob, la moglie e la sorella della moglie un cambiamento della forma del parlato che, man mano che ci si allontana dalla città, passa progressivamente dall'indonesiano al toraja. Questo cambiamento della forma del parlato risulta piuttosto sorprendente perché smentisce quanto Jakob mi aveva raccontato a proposito dell'"atrofizzazione" della competenza linguistica di sua moglie che, lun-

31. È da notare infatti la sfumatura fonetica ("Toraya" anziché "Toraja") che contraddistingue il modo con cui i Toraja fanno riferimento al loro "etnonimo" e alla loro lingua.

gi dall'aver dimenticato la lingua locale, dimostra di saper parlare un toraja fluido e disinvolto. Questa "inversione di tendenza" è apparentemente in contrasto con l'atteggiamento svalutativo verso la lingua locale manifestato dallo stesso Jakob durante la lezione di presentazione alla BLC.

Arrivati in prossimità di Salu, Jakob è costretto a parcheggiare per percorrere a piedi l'ultimo tratto di strada, un sentiero troppo accidentato e ripido anche per il suo fuoristrada. Al termine della salita vi è uno spiazzo dove si trova il *tongkonan* della famiglia, di fronte al quale c'è il granaio dove vengo invitata ad accomodarmi insieme alla moglie e dove già si trovavano sedute la madre e la sorella maggiore di Jakob. Mentre noi quattro iniziamo una conversazione informale, Jakob si allontana per controllare lo svolgimento di alcuni lavori di ristrutturazione sul *tongkonan*. Il figlio e la giovane nuora di Jakob si appartano a giocare. I partecipanti principali all'interazione siamo dunque io, la moglie, la sorella e la madre di Jakob anche se ogni tanto si verificano sporadiche interruzioni da parte del figliolotto di sei anni che viene ripetutamente redarguito.

Prima di passare ad analizzare il testo è opportuno soffermarsi sul repertorio linguistico dei partecipanti all'evento, poiché la competenza comunicativa dei partecipanti incide profondamente sullo svolgimento della interazione. A differenza di quanto è accaduto nell'evento analizzato precedentemente, in cui le competenze comunicative erano state inferite da Jakob attraverso le domande sul livello scolastico degli studenti, in questo evento non è possibile individuare una interazione iniziale dove, attraverso domande dirette, vengano determinate le rispettive competenze comunicative dei partecipanti. Come accade spesso in interazioni quotidiane informali, le competenze comunicative dei partecipanti non sono oggetto di domande dirette, ma vengono presupposte, indovinate, stabilite e verificate nel corso dell'interazione stessa. Poiché si trattava del nostro primo incontro le informazioni di cui disponevo riguardo la competenza linguistica delle mie interlocutrici si fondavano principalmente, oltre che sulle supposizioni ovvie suggerite dal

contesto, su quanto mi aveva detto Jakob; si può supporre lo stesso per le altre tre partecipanti.

Dopo le debite presentazioni ci sediamo e iniziamo a parlare del più e del meno: è da notare che nessuna delle tre donne mi chiede se parlo l'indonesiano o il toraja, iniziano subito a farmi domande in indonesiano a proposito dei temi più disparati, come la differenza di fuso orario (righe 2-22):

2. AURORA: Dan, eh... kalau sekarang disini jam setengah sebelas...
E, eh... se adesso qui sono le dieci e mezza...
3. MOGLIE: Ya...
Sì...
4. Au.: ... Di Itali jam eh... setengah tujuh di pagi.
... In Italia eh... sono le sei e mezza di mattina.
[...]
9. MADRE: **Tae' sia na sisala sang allo.**
Non è neanche un giorno di differenza (rivolgendosi alla nuora).
10. Au.: Ya, enam, enam jam berbeda.
Sì, sono sei, sei ore di differenza.
20. Ma.: **Tae' ra namambela bang to?** Seperti di Belanda toh?
Non è così lontano, no? Come in Olanda, no?
21. Au.: Ya, ya ya ya, sama.
Sì, sì sì sì, è uguale.
22. Ma.: Di Belanda sama beda lima, enam jam.
In Olanda è uguale cinque-sei ore di differenza.

le mie impressioni su Tana Toraja (righe 43-44):

43. Mo.: Senang tinggal di Toraja?
Sei contenta di abitare a Toraja? (rivolgendosi a me)
44. Au.: Ya, ya! Tempat indah!
Sì, sì! È un bel posto!

i propositi del mio viaggio (righe 67-72):

67. Mo.: Ya. Datang ke sini dalam rangka apa?
Si. Per quale proposito sei venuta qui?
68. Au.: Umh?
Umh?
69. Mo.: Datang ke Toraja untuk apa? Untuk jalan-jalan, atau...?
Sei venuta a Toraja per che cosa? Per andare in giro, oppure...
70. Au.: Untuk, untuk umh...; saya harus tulis skripsi tentang Toraya,
ya.
Per, per umh...; io devo scrivere una tesi a proposito di... Toraya,
sì.
71. Au.: Ya, untuk kuliah.
Si, per l'Università.
72. Ma.: Umh!
Umh!

Per un po' la conversazione scivola da un tema all'altro in un orizzonte determinato dal presupposto che io parli un poco di indonesiano ma non conosca il toraja. Tuttavia, dopo qualche minuto, questo equilibrio viene sovvertito da un mio apprezzamento, espresso in lingua toraja, ai panini ripieni di cocco e zucchero rosso che mi erano stati offerti. Alla riga 129 si può notare come il mio commento rivolto in toraja per essere gentile sortisca un effetto un poco destabilizzante. Il mio apprezzamento dimostra una qualche conoscenza della lingua toraja, suscitando nelle tre interlocutrici esclamazioni e gridolini di approvazione e divertimento. Il mio intento era quello di dimostrare gratitudine, ma l'effetto prodotto è soprattutto quello di sovvertire le presupposizioni fatte dalle mie interlocutrici a proposito del mio repertorio, come è dimostrato dalla serie di domande dirette riguardo alle mie conoscenze linguistiche:

125. Mo.: Enak? Rotinya?
È buono? Il pane?
126. Au.: Ya!
Sì!

127. Ma.: He-he.
He-he.
128. Mo.: Ha-ha.
Ha-ha.
129. Au.: **Mammi!**
Buono!
130. Ma.: Ooh! **Basa toraya**, itu!
Ooh! Questa è **lingua toraya!**
131. Mo.: Bahasa toraja itu! Ah ah!
Questa è lingua toraja!
133. Mo.: **Na adai' papa' na Oki.**
Gliela insegna il papà di Oki³².

È questa mia enunciazione (riga 129) a scardinare l'equilibrio partecipazionale dell'interazione e a innescare una serie di domande esplicite, dirette a indagare quali siano le mie conoscenze e il mio repertorio linguistico:

162. Mo.: Susah belajar Bahasa Indonesia?
È difficile studiare l'indonesiano?
163. Au.: Oh! Tidak! Emh... gampang!
Oh! No! Emh... è facile!
[...]
167. Mo.: Kalau bahasa iggeris susah!

32. **Papa' na Oki**, "il papà di Oki", è Jakob; tra i Toraja infatti si utilizzano tecnonimi simili a quelli indicati da Clifford Geertz nel suo studio sull'imposizione dei nomi a Bali (Geertz, 1987). Alla nascita del primogenito i genitori "perdono" il loro nome originario e cominciano a essere chiamati come "padre di" (*ambe'*), "madre di" (*indo'*) seguito dal nome del bambino. Essi continueranno a essere chiamati con questo tecnonimo finché non sarà nato il loro primo nipote, momento in cui si comincerà a rivolgersi e a riferirsi a essi come "nonno di" e "nonna di". I tecnonimi vengono quindi usati per indicare le persone in termini referenziali e allocutivi e informano anche sullo stato civile di un individuo, svolgendo una funzione semiotica simile a quella che nel mondo occidentale viene svolta dalla fede nuziale.

Però l'inglese è difficile!

168. Au.: Ya! **basa toraya susah!**
Sì! Il **toraya** è difficile!

169. Mo.: Ha, ha!
Ha, ha!

170. Ma.: **He, he. Manarang duka ki basa toraya?**
He, he. Sai già anche il toraya?

171. Mo.: Satu-satu, ha ha.
Un pochino, ha ha (rispondendo per me).

172. Ma.: **Oko moi assalan denni toda!**
Beh qualche parola è già qualcosa!

La mia esitazione a rispondere affermativamente alla domanda se io conosca la lingua toraja (riga 170) dissipa ogni dubbio circa la mia ignoranza del toraja e in un certo senso ristabilisce lo *status quo*. La dimostrazione che l'ordine sia stato ripristinato dopo l'incertezza creata dal mio commento in toraja emerge dal frammento successivo in cui si utilizza il toraja per commentare il mio aspetto fisico sicuri che io non possa capire:

174. Ma.: **Makariri' dik tu kalena le'** (sottovoce)
È snella.

175. Mo.: **Yo.**
Sì.

176. Mo.: **He, he. Susi kami o.**
È come noi.

5.7.2. Aspetti sequenziali del parlato e cambiamenti di codice

Duranti (1992a, p. 57) sottolinea che «nell'analisi di un evento linguistico si deve fare particolare attenzione al modo in cui i partecipanti si succedono nel prendere la parola». Nel *genere* conversazione il componente «aspetti sequenziali del parlato» (Hymes, 1974), cioè il modo in cui le interazioni comunicative

sono strutturate in quanto sequenze di turni di parola, riveste un ruolo particolarmente importante.

Analizzando gli aspetti sequenziali di questo evento, va rilevata all'interno di ciascun turno conversazionale una coincidenza tra i cambiamenti di codice e il cambiamento dei ruoli partecipazionali. Dall'analisi retrospettiva della trascrizione emerge in modo evidente come i cambiamenti di codice segnalino il cambiamento del destinatario: ogni turno conversazionale è contraddistinto da un'unità di scelta linguistica. Il cambiamento di codice si configura qui come un dispositivo semiotico supplementare a disposizione dei parlanti per indicare il destinatario del messaggio, un dispositivo particolarmente utile, visto che l'indonesiano è una lingua ellittica di pronomi allocutivi: il cambiamento di codice permette dunque di realizzare una distinzione pragmatica tra destinatario e ricevente del messaggio. I parlanti possono cambiare più facilmente il loro orientamento da un destinatario all'altro, senza ricorrere all'uso parentetico del vocativo o all'uso di termini allocutivi.

Per i primi minuti dell'interazione, la scelta della lingua indonesiana da parte delle mie interlocutrici mi designa come la principale destinataria dei messaggi e, come abbiamo visto (righe 2-22, 43-44, 67-72), le domande che mi vengono rivolte scandiscono la sequenza dei temi trattati. Successivamente, quando la conversazione si svolge prevalentemente in lingua toraja tra le tre donne, il passaggio all'indonesiano, unito al rallentamento della velocità del parlato³³, segnala il mio reinserimento nella conversazione e un cambiamento nella struttura partecipazionale, poiché da semplice ricevente, divento destinataria del messaggio.

La corrispondenza tra cambiamento di codice e turni partecipazionali è evidente (righe 353-355) quando, a proposito della presenza nella casa della salma del padre di Jakob, la madre e

33. Va qui rilevata la sintassi semplice e la velocità ridotta del parlato, tipici del modo con cui si parla agli stranieri (il cosiddetto *foreigner talk*), che contraddistinguono i momenti in cui ci si rivolge a me.

la moglie usano tra loro il toraja e invece, quando si rivolgono a me, l'indonesiano:

353. Ma.: **Na tandai raka to kumua den to mate do banua?**
Sa che c'è un morto nella casa?
 (rivolgendosi alla nuora e riferendosi a me)

354. Mo.: Tahu yang bapak saya mati?
 Sai che mio papà è morto? (rivolgendosi a me e riferendosi al suocero)

355. Au.: Ya. Tande... emh... ku tanda... ku tandai.
 Sì. Lo so... emh..., lo so... lo so.

Tra di loro poi, la madre e la moglie di Jakob, usano la lingua toraja, come è evidente dalla conversazione (righe 92-95) a proposito del prezzo dei panini dolci portati a Salu per la colazione:

92. Ma.: **Sisang sa' bu te roti to le?**
Questi costano mille (rupie) no?

93. Mo.: Yo.
 Sì.

94. Ma.: **Tae' mo ya te'.**
È niente.

95. Mo.: **Tau ma belanja limang sa' bu. Tae' bangmo ia to.**
Ci sono persone che li comprano a cinquemila. È niente!

5.7.3. Cambiamenti di codice come dispositivi inclusivi ed esclusivi

La competenza comunicativa dei partecipanti, come ho già messo in luce, incide profondamente sulla configurazione dell'interazione. Posto che le competenze comunicative dei parlanti in questo evento, a differenza di quello precedente, dove vi era una sostanziale coincidenza tra i repertori linguistici dei partecipanti, sono molto diversificate, le variazioni nelle forme del parlato condizionano notevolmente l'accesso all'informazio-

ne e alla comprensibilità della comunicazione. La scelta linguistica si configura quindi come uno strumento fondamentale per regolare l'inclusione e l'esclusione dei partecipanti all'interazione. La madre e la moglie di Jakob presumono che io parli solo indonesiano e non conosca il toraja, quindi ricorrono al toraja (righe 48-51) quando vogliono escludermi dall'interazione e fare commenti su di me, senza che io possa capire:

48. Ma.: **Male bang ma' le le le mai to'.**
Vanno sempre in giro.

49. **Ia manna misa-misa rakka? Tae' to?**
È da sola, no? (rivolgendosi alla nuora)

50. Mo.: **Misa-misa. Sendirian? Ya?**
È da sola (rispondendo alla suocera). Sei sola, sì? (rivolgendosi a me)

51. Au.: Ya.
 Sì.

Il commento fatto dalla madre di Jakob, riguardo ai costumi bizzarri degli occidentali che inspiegabilmente vanno sempre in giro per il mondo, lascia trapelare, se non proprio disapprovazione, almeno perplessità per il fatto che io mi trovi da sola lontano dal mio paese. La scelta del toraja in questo caso è determinata dall'intenzione di escludermi, e il mio ruolo cambia così da destinataria delle domande a oggetto del messaggio.

A parte questo frammento dove vengo esclusa dalla forma del parlato rimanendo tuttavia l'oggetto del messaggio, in altri momenti il ricorso al toraja è effettuato per trattare di altre questioni (righe 78-79), come del problema, piuttosto imbarazzante, costituito dal fatto che non ci sia sufficiente cibo da offrirmi per il pranzo:

78. Ma.: **Gorengan bangngi tallo'. Tae' bang apa dulu.**
Potremmo friggere delle uova. In casa non c'è nulla.

79. **Buda raka bo'bo'omi do ina?**

Hai cucinato abbastanza riso? (rivolta alla figlia)

E, qualche minuto più tardi, quando riaffiora la preoccupazione circa il pranzo:

387. Ma.: **Apa mo la dikandian to?**
Che cosa mangeremo? (rivolgendosi alla nuora)
388. Mo.: **Sudah lapar?**
Hai già fame? (rivolgendosi a me)
389. Au.: **Ah, belum, belum.**
Ah, non ancora, non ancora.
390. Ma.: **Densia tu bo'bo'pa... ya bangmo raka tu tallo' digoreng.**
C'è del riso ma forse soltanto un uovo fritto.
 (rivolgendosi alla nuora)
391. Mo.: **Suka makan telur?**
Ti piace mangiare le uova?
 (rivolgendosi a me)

È dunque evidente che la lingua toraja viene usata per escludermi dall'interazione o, forse meglio, la faccenda si può configurare all'inverso: che le mie interlocutrici usino l'indonesiano per includermi nella conversazione. A conferma di questa seconda interpretazione sta il fatto che usano il toraja non solo per fare commenti su di me o per parlare di questioni imbarazzanti, ma anche per discutere tra di loro del più e del meno, facendo così supporre che, senza la mia interferenza, l'intera conversazione si svolgerebbe in toraja.

Come esempio si può citare la conversazione (righe 397-405), unicamente in toraja, a proposito delle uova del capo villaggio e delle abitudini alimentari di Jakob e di Oki:

397. Mo.: **Tallo' na ne' kapala dio. Ha, ha!**
Sono le uova del capo del villaggio. Ha, ha!
398. Ma.: **Nasi lima ratu'riade' mi ala lo' lu le.**
Allora il prezzo è soltanto cinquecento (rupie) per ogni uovo.

399. Mo.: **Yo, lima ratu' ri ki ala napirakan, na tallung pulo**
Si, è soltanto cinquecento (rupie) e ne abbiamo prese molte di
queste uova, ne ha prese trenta
400. **tappu' mo kamu to o na: t'allo-allo bang nakande.**
e ora sono finite: lui (il bambino) mangia un uovo ogni giorno.
401. Ma.: **So' Oki?**
Chi Oki?
402. Mo.: **Yo papa' ana' melambi pato, tangnga allo biasa ke tangnga**
Si e anche il padre del bambino, la mattina, durante il giorno
403. **bangi to ke tae' pi na mamma' to...**
e ogni tanto la notte prima di andare a dormire...
405. Mo.: **... Na ala mie napasisola tallo'.**
... prende i noodles e li mischia con un uovo.

5.8

Conclusione: l'eteroglossia del parlato

La nostra analisi ha cercato di evidenziare come lo studio etnografico delle interazioni comunicative possa contribuire a cogliere le modalità complesse secondo cui si articola la relazione tra pratiche comunicative, rappresentazioni identitarie e ideologie linguistiche.

Partire dall'analisi di microprocessi comunicativi permette di mettere in luce come le rappresentazioni identitarie e le connotazioni simboliche delle varietà linguistiche siano dinamicamente costruite all'interno delle interazioni sociali. Nei due eventi linguistici che sono stati presi in considerazione, si è cercato di illustrare come i parlanti giochino un ruolo attivo nel comportamento conversazionale. Nel primo evento, ho cercato di illustrare le complicate strategie identitarie e retoriche che si dispiegano nel passaggio dall'indonesiano al toraja; nel secondo esempio, ho invece sottolineato come la scelta linguistica e i cambiamenti di codice regolino l'inclusione e l'esclusione dei partecipanti all'interazione.

Nell'analisi dei due eventi si è tentato di rappresentare il

contatto tra toraja e indonesiano nella sua ambivalenza e complessità. La relazione tra la lingua locale e quella nazionale non può essere schematicamente rappresentata secondo il modello della diglossia³⁴ che assegna al *Bahasa Indonesia* il ruolo di varietà di prestigio e al toraja quello di varietà bassa. Le rappresentazioni delle lingue parlate dalla comunità linguistica localizzabile a Tana Toraja sono sempre dinamiche e provvisorie. Applicare all'analisi delle pratiche conversazionali la categoria di eteroglossia di Bakhtin (1979) ci consente di non irrigidire la complessità della realtà, forzandola entro modelli dicotomici che implicano una rigida opposizione tra modernità, esemplificata dall'indonesiano, e tradizione, rappresentata dal toraja. Il concetto di "eteroglossia" contribuisce a superare tali alternative dicotomiche, permettendoci di cogliere come all'interno di una stessa frase coesistano contraddizioni socioideologiche tra il presente e il passato e tra diversi sistemi di rappresentazioni o di pratiche simboliche. In questa prospettiva, i due eventi linguistici possono venire interpretati, prendendo spunto da Canciani (1998, p. 165) che parla di strategie per entrare e uscire dalla modernità, alla luce di una metafora spaziale in cui i cambiamenti nella forma del parlato e le connotazioni attribuite ai diversi codici si configurano come modalità e dispositivi per realizzare «le andate e i ritorni dal tradizionale al moderno». Da qui la scelta di chiamare il primo, evento di entrata e il secondo, evento di uscita.

34. Il termine "diglossia" è stato coniato da Ferguson nel 1959 nel celeberrimo articolo dove veniva illustrato questo particolare tipo di bilinguismo, contraddistinto da una rigida ripartizione funzionale tra una varietà alta e una varietà bassa. Secondo Ferguson una comunità può essere definita diglossica, quando al suo interno sono parlate due varietà linguistiche caratterizzate da una ripartizione funzionale e rigidamente complementare, per cui l'una non è mai usata nel contesto in cui può essere usata l'altra.

Bibliografia

- ABAS H. (1987), *Indonesian as a Unifying Language of Wider Communication: A Historical and Sociolinguistic Perspective*, Pacific Linguistics, Series D - n. 73, Canberra Linguistics Club, Australian National University, Canberra.
- ADAMS K. M. (1988), *Carving a New Identity: Ethnic and Artistic Change in Tana Toraja, Indonesia*, Ph.D. Dissertation, University of Washington.
- AFFERGAN F. (1987), *Exotisme et alterité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, PUF, Paris (trad. it. *Esotismo e alterità. Saggio sui fondamenti di una critica dell'antropologia*, Mursia, Milano 1991).
- AHMED A., SHORE C. (eds.) (1995), *The Future of Anthropology: Its Relevance to the Contemporary World*, Athlone, London.
- AMSELLE J.-L. (1990), *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Payot, Paris (trad. it. *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Bollati Boringhieri, Torino 1999).
- ANDERSON B. R. O'G. (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London (trad. it. *Comunità immaginate*, Edizioni Il Manifesto, Roma 1995).
- ID. (1990), *Language and Power. Exploring Political Cultures in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- APPADURAI A. (2001), *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma (ed. or. 1996).
- APPEL R., MUYSKEN P. (1990), *Language Contact and Bilingualism*, Edward Arnold, New York.
- ARDENER E. (ed.) (1971), *Social Anthropology and Language*, Tavistock, London.
- ASAD T. (1980), *Anthropology and the Analysis of Ideology*, in "Man", 14, pp. 604-27.

- ASSMANN J. (1997), *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino.
- AUER P. (ed.) (1997), *Code-switching in Conversation. Language, Interaction and Identity*, Routledge, London-New York.
- AUGÉ M. (1997), *Storie del presente. Per un'antropologia dei mondi contemporanei*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1994).
- AUSTIN J. L. (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford-New York (2^a ed. 1975) (trad. it. *Come fare cose con le parole*, a cura di C. Penco, M. Sbisà, Marietti, Genova 1987).
- BACHTIN M. (1979), *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino.
- BARR D. F., BARR S. G., SALOMBÈ C. (1979), *Languages of Central Sulawesi*, Summer Institute of Linguistics, Ujung Pandang.
- BARTH F. (ed.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries*, Little Brown, New York.
- ID. (1986), *Ethnic Processes on the Pathan-Baluch Boundary*, in D. Hymes, J. J. Gumperz (eds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York. [First published in the United States of America 1972], pp. 454-64.
- BARTON D. (1994), *Literacy: An Introduction to the Ecology of Written Language*, Basic Blackwell, Oxford.
- BASSO K. (1970), *To Give up on Words: Silence in Western Apache Culture*, *Southwestern Journal of Anthropology*, xxvi (3), pp. 213-30 (trad. it. *Il silenzio nella cultura degli Apache occidentali*, in Giglioli, 1976, pp. 139-58).
- BASSO K., SELBY H. (eds.) (1976), *Meaning in Anthropology*, University of New Mexico Press, Albuquerque.
- BATESON G. (1936), *Naven. A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of a Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *Naven. Un rituale di travestimento in Nuova Guinea*, Einaudi, Torino 1988).
- ID. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, Ballantine, New York (trad. it. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976).
- BAUMAN R. (1992), *Contextualization, Tradition, and the Dialogue of Genres: Icelandic Legends of the Kraftaskáld*, in A. Duranti, C. Goodwin (eds.), *Rethinking Context. Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 125-45.

- BAUMAN R., SHERZER J. (eds.) (1974), *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Cambridge University Press, London.
- BAYMAN M. (1993), *Code-switching and Mode-switching: Community Interpreters and Mediators of Literacy*, in Street (1993), pp. 294-314.
- BEATTIE J. H. M. (1964), *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London (trad. it. *Uomini diversi da Noi. Lineamenti di antropologia sociale*, Laterza, Roma-Bari 1972).
- BENEDICT R. F. (1939), *Edward Sapir*, in "American Anthropologist", 41, n. 3, pp. 465-77.
- BENJAMIN W. (1955), *Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1955 (trad. it. *Angelus novus*, Einaudi, Torino 1962).
- ID. (1982), *Das Passagen-Werk*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982 (trad. it. *Parigi, capitale del XIX secolo*, Einaudi, Torino 1986).
- BERGER P. L., LUCKMANN T. (1966), *The Social Construction of Reality*, Garden City, N. Y. Doubleday (trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1969).
- BERLIN B. (1978), *Ethnobiological Classification*, in E. Rosch, B. Lloyd (eds.), *Cognition and Categorization*, Erlbaum Associates, Hillsdale (trad. it. *La classificazione etnobiologica*, in "La Ricerca Folklorica", 1981, n. 4, pp. 77-86).
- ID. (1992), *Ethnobiological Classification*, Princeton University, Princeton.
- BERLIN B., KAY P. (1969), *Basic Color Terms*, University of California Press, Berkeley.
- BERRUTO G. (1974), *La sociolinguistica*, Zanichelli, Bologna.
- BESNIER N. (1988), *The Linguistic Relationship of Spoken and Written Nukulaelae Registers*, in "Language", 64.
- BHABHA H. K. (a cura di) (1997), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma.
- BIBER D. (1986), *Spoken and Written Textual Dimensions in English*, in "Language", n. 62, pp. 384-414.
- ID. (1988), *Variation across Speech and Written*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BIGALKE T. W. (1981), *A Social History of "Tana Toraja" 1870-1965*, Ph.D. dissertation, Department of History, University of Wisconsin, Madison.
- BIRO, STATISTIK (1998), *Kabupaten Tana Toraja dalam rangka 1997 (an-*

- nuario dei dati anagrafici, sociali ed economici relativi alla regione Toraja, elaborato dal Biro Statistik di Rantepao), Makale.
- BLACK M. (1977), *Ojibwa Power Belief Systems*, in R. Fogelson, R. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, Academic Press, New York.
- BLOM J. P., GUMPERZ J. J. (1986), *Social Meaning in Linguistic Structures: Code-Switching in Norway*, in D. Hymes, J. J. Gumperz (eds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York [First published in the United States of America 1972], pp. 407-35.
- BLOOMFIELD L. (1933), *Language*, Holt, Rinehart & Winston, New York.
- BOAS F. (1888), *The Central Eskimo*, Smithsonian Institution, Washington.
- ID. (1896), *The Limitations of the Comparative Method in Anthropology*, poi in *Race, Language and Culture*, Macmillan, New York 1943 (trad. it. in L. Bonin e A. Marazzi, a cura di, *Antropologia culturale*, Hoepli, Milano 1970).
- ID. (1897), *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, in "Report of National Museum for 1895", pp. 311-738.
- ID. (1911a), *Introduction*, in *Handbook of American Indian Languages*, Smithsonian Institution, Washington (trad. it. *Introduzione alle lingue indiane d'America*, Bollati Boringhieri, Torino 1979).
- ID. (1911b), *The Mind of Primitive Man*, Macmillan, New York (trad. it. *L'uomo primitivo*, Laterza, Bari 1972).
- ID. (1940), *Race, language and culture*, Free Press, New York.
- BOROWSKI R. (a cura di) (2000), *L'antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma.
- BOURDIEU P. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Genève.
- ID. (1992), *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino.
- BRUNER E., TURNER V. (eds.), *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press.
- BUTTRITTA A. (1996), *Dei segni e dei miti. Una introduzione all'antropologia simbolica*, Sellerio, Palermo.
- CALAME-GRIAULE G. (1965), *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Gallimard, Paris (trad. it. ridotta a cura di G. Antongini, T. Spini, *Il mondo della parola. Etnologia e linguaggio tra i Dogon*, Boringhieri, Torino 1982).
- CANCLINI N. G. (1998), *Culture ibride. Strategie per entrare ed uscire dalla modernità*, Guerini e Associati, Milano.
- CARDONA G. R. (1973), *La linguistica antropologica*, in "Parole e Metodi", 6, pp. 255-80, rist. in Cardona (1990).
- ID. (1976), *Introduzione all'etnolinguistica*, Il Mulino, Bologna.
- ID. (1981), *Antropologia della scrittura*, Loescher, Torino.
- ID. (a cura di) (1982), *La scrittura. Funzioni e ideologie*, La ricerca folklorica, n. 5, Grafo Edizioni, Brescia.
- ID. (1985a), *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1985b), *I sei lati del mondo. Linguaggio ed esperienza*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1986), *Storia universale della scrittura*, Mondadori, Milano 1987.
- ID. (1987), *Introduzione alla sociolinguistica*, Loescher, Torino.
- ID. (a cura di) (1989), *La trasmissione del sapere*, Bagatto Libri, Roma.
- ID. (1990), *I linguaggi del sapere*, Laterza, Roma-Bari.
- CARROLL J., CASAGRANDE J. (1958), *The Function of Language Classifications in Behavior*, in Maccoby, Newcomb, Hartley (eds.), *Readings in Social Psychology*, Henry Holt, New York.
- CHAFE W., TANNEN D. (1982), *Integration and Involvement in Speaking, Writing and Oral Literature*, in Tannen (1982), pp. 35-53.
- IDD. (1985), *Linguistic Differences Produced by Differences Between Speaking and Writing*, in Olson, Torrance, Hildyard (1985), pp. 105-23.
- IDD. (1987), *The Relation between Written and Spoken Language*, in "Annual Review of Anthropology", n. 16, pp. 383-407.
- CHOMSKY N. A. (1957), *Syntactic Structures*, Mouton, The Hague (trad. it. *Le strutture della sintassi*, Laterza, Roma-Bari 1970).
- CIRESE A. M. (1980), *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo, Palermo.
- CLIFFORD J. (1982), *Person and Myth, Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, University of California Press, Berkeley.
- ID. (1988), *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, Art*, University of California Press, Berkeley (trad. it. *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel xx secolo*, Bollati Boringhieri, Torino 1993).

- ID. (1999), *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del XX secolo*, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. 1997).
- CLIFFORD J., MARCUS G. E. (eds.) (1986), *Writing Cultures: The Poetics and Politics of Ethnography*, The University of California Press, Berkeley (trad. it. *Scrivere le culture. Poetiche e Politiche in etnografia*, Meltemi, Roma 1997).
- COLE M., SCRIBNER S. (1981), *Psychology of Literacy*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- COULMAS F. (ed.) (1997), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell Publishers, Oxford.
- CUTURI F. (1997), *Etnografia degli eventi comunicativi. Dialoghi e monologhi fra udibile e visibile*, in "Etnosistemi", a. IV, n. 4, Centro d'informazione e stampa universitaria, gennaio 1997, Roma.
- DE MAURO T. (1965-1989), *Introduzione alla semantica*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1976), *Storia linguistica dell'Italia unita*, Laterza, Roma-Bari.
- DURANTI A. (1988), *Ethnography of Speaking: Toward a Linguistics of the Praxis*, in F. J. Newmeyer (ed.), *Linguistics: the Cambridge Survey. IV. Language: The Socio-cultural Context*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, pp. 210-28 (trad. it. *Etnografia del parlato: per una linguistica della prassi*, in B. Turchetta, a cura di, *Introduzione alla linguistica antropologica*, Mursia, Milano 1996, pp. 157-75).
- ID. (1992a), *Etnografia del parlare quotidiano*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- ID. (1992b), *Language in Context and Language as Context*, in A. Duranti, C. Goodwin (eds.), *Rethinking Context. Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 77-99 (trad. it. *Lingua nel contesto e lingua come contesto: il vocabolario di rispetto samoano*, in B. Turchetta, a cura di, *Introduzione alla linguistica antropologica*, Mursia, Milano 1996, pp. 247-68).
- ID. (1994), *From Grammar to Politics. Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village*, University of California Press, Berkeley e Los Angeles.
- ID. (1997), *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *Antropologia del linguaggio*, Meltemi, Roma 2000).
- DURANTI A., GOODWIN C. (eds.) (1992), *Rethinking Context. Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DURKHEIM E. (1893a), *De la division du travail sociale*, Alcan, Paris (trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Newton Compton, Roma 1972).
- ID. (1893b), *Les règles de la méthode sociologique*, Alcan, Paris (trad. it. *Le regole del metodo sociologico*, Edizioni di Comunità, Milano 1967).
- DURKHEIM E., MAUSS M. (1901-02), *De quelques formes primitives de classification*, in "Année Sociologique", VI, pp. 1-72 (trad. it. *Alcune forme primitive di classificazione. Contributo allo studio delle rappresentazioni collettive*).
- ECHOLS J. M., SHADILY H. (1992), *Kamus Indonesia Inggris. An Indonesian-English Dictionary*, Third Edition, Gramedia, Jakarta.
- ECO U. (1975), *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- ERRINGTON J. J. (1998), *Shifting Languages*, Cambridge University Press, Cambridge.
- EVANS-PRITCHARD E. E. (1936), *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford (trad. it. *Stregoneria, oracoli e magia fra gli Azande*, Angeli, Milano 1976).
- ID. (1956), *Nuer Religion*, Clarendon Press, Oxford.
- FABIAN J. (1983), *Time and the Other, How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press, New York (trad. it. *Il tempo e gli altri*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2000).
- FABIETTI U. (a cura di) (1993), *Il sapere dell'antropologia. Pensare, comprendere, descrivere l'Altro*, Mursia, Milano.
- ID. (1995), *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- ID. (a cura di) (1998), *Antropologi e informatori*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- ID. (1999), *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, Bari.
- FABIETTI U., MALIGHETTI R., MATERA V. (2000), *Dal tribale al globale*, Mondadori, Milano.
- FABIETTI U., MATERA V. (1997), *Etnografia. Scritture e rappresentazioni dell'antropologia*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- IDD. (1999), *Memorie e identità*, Meltemi, Roma.
- FEIT H. (1986), *Hunting & the Quest for Power*, in B. Morrison, R. Wilson (eds.), *Native People: The Canadian Experience*, McClelland & Stewart, Toronto.

- FERGUSON C. A. (1959), *Diglossia*, in "Word", xv, 1959, pp. 325-40 (trad. it. *La diglossia*, in P. P. Giglioli, a cura di, *Linguaggio e società*, Il Mulino, Bologna 1976, pp. 281-98).
- FINNEGAN R. (1988), *Literacy and Orality: Studies in the Tecnology of Communication*, Basil Blackwell, Oxford.
- FIRTH J. R. (1957), *Papers in Linguistics 1934-1951*, Oxford University Press, London.
- FISHMAN J. A. (1960), *A Systematization of the Whorfian Hypothesis*, in "Behavioral Sciences", n. 8, pp. 323-39.
- ID. (1965), *Who Speaks What Language to Whom and When*, in "Linguistics", n. 2, pp. 67-88. [Rivisto come *The Relationship Between Micro- and Macro-sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When*, in J. B. Pride and J. Holmes (eds.), *Sociolinguistics: Selected Readings*, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, England, pp. 15-32].
- ID. (1967), *Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism*, in "Journal of Social Issues", vol. XXIII, n. 2, pp. 29-38.
- ID. (1968), *Nationality-nationalism and Nation-nationism*, in J. A. Fishman, C. A. Ferguson, J. Das Gupta (eds.), *Language Problems of Developing Nations*, John Wiley and Sons Inc., New York, pp. 39-51.
- ID. (ed.) (1968), *Readings in the Sociology of Language*, Mouton, The Hague.
- ID. (1971), *Advances in the Sociology of Language*, Mouton, The Hague.
- ID. (1972a), *Language and Nationalism: Two Integrative Essays*, Newbury House, Rowley (MA).
- ID. (1972b), *Societal Bilingualism: Stable and Transitional*, section VI in *The Sociology of Language*, Newbury House, Rowley (MA), pp. 91-106.
- ID. (1972c), *The Sociology of Language. An Interdisciplinary Approach to Language in Society*, Newbury House, Rowley (MA) (trad. it. *La sociologia del linguaggio*, Officina, Roma 1973).
- ID. (1978a), *The Indonesian Language Planning Experience: What Does it Teach Us?*, in S. Udin (ed.), *Spectrum: Essays Presented to Sutan Takdir Alisjabbana on His Seventieth Birthday*, Dian Rakyat, Jakarta, pp. 333-9.
- ID. (ed.) (1978b), *Advances in the Study of Societal Multilingualism*, Mouton, The Hague, New York.
- ID. (1988), *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective*, Multilingual Matters, Clevedon-Philadelphia (Serie a cura di D. Sharp).
- ID. (1997), *Language and Ethnicity: The View from Within*, in Coulmas (1977), pp. 327-43.
- FOLEY W. A. (1997), *Anthropological Linguistics. An Introduction*, Basil Blackwell, Oxford.
- FRAKE C. O. (1983), *Did Literacy Cause the Great Cognitive Divide?*, in "American Ethnologist", x, n. 2, pp. 368-71.
- FRIBERG T. (ed.) (1987), *South Sulawesi Sociolinguistic Surveys*, Work Papers in "Indonesian Languages and Cultures"; vol. v, Summer Institute of Linguistics, Ujung Pandang.
- FRIBERG T., LASKOWSKA T. V. (1989), *South Sulawesi Languages*, in J. N. Sneddon (ed.), *Studies in Sulawesi Linguistics*, in "Nusa", vol. XXXI, Jakarta, pp. 1-15 (First presented at the Fifth International Conference on Austronesian Linguistics, 1988).
- GAL S., IRVINE J. (1995), *The Boundaries of Languages and Disciplines: How Ideologies Construct Difference*, in "Social Research", n. 62, (4), pp. 967-1001.
- GARFINKEL H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs (NJ).
- ID. (1972), *Remarks on Ethnomethodology*, in Gumperz, Hymes (1972), pp. 301-24.
- GEERTZ C. (1987), *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna.
- ID. (1988), *Antropologia interpretativa*, Il Mulino, Bologna.
- ID. (1990), *Opere e vita*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1988).
- ID. (1995), *Oltre i Fatti. Due paesi, quattro decenni, un antropologo*, Il Mulino, Bologna.
- GELLNER E. (1985), *Nazione e nazionalismi*, Editori Riuniti, Roma (ed. or. 1983).
- ID. (1992a), *Causa e significato nelle scienze sociali*, Mursia, Milano.
- ID. (1992b), *Reason and Culture. The Historic Role of Rationality*, Blackwell, Oxford (trad. it. *Ragione e cultura*, Il Mulino, Bologna 1994).
- GIGLIOLI P. P. (a cura di) (1976), *Linguaggio e società*, Il Mulino, Bologna.
- GIGLIOLI P. P., DAL LAGO A. (a cura di) (1983), *Etnometodologia*, Il Mulino, Bologna.
- GNERRE M. (1987), *La matematica come esperienza culturale*, in Pignato (1987).

- GOFFMANN E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, New York (trad. it. *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna 1969).
- ID. (1964), *The Neglected Situation*, in "American Anthropologist", LXVI, n. 6, part 2, pp. 133-6 (trad. it. *La situazione trascurata*, in Giglioli, 1976, pp. 133-8).
- ID. (1967), *Interaction Ritual*, Doubleday, New York (trad. it. *Il rituale dell'interazione*, Il Mulino, Bologna 1988).
- ID. (1973), *The Structure of Remedial Interchange*, in Id., *Relations in Public*, Basic Books, New York, pp. 138-66 (trad. it. *La struttura dello scambio riparatore*, in Giglioli, 1976, pp. 169-93).
- ID. (1974), *Frame Analysis: An Essay on the Organisation of Experience*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- GOODENOUGH W. H. (ed.) (1964), *Explorations in Cultural Anthropology*, McGraw Hill, London-New York.
- GOODY J. (ed.) (1968), *Literacy in Traditional Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ID. (1977), *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *L'addomesticamento del pensiero selvaggio*, Angeli, Milano 1981).
- ID. (1986), *The Logic of Writing and the Organization of Society*, University Press, Cambridge (trad. it. *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Einaudi, Torino 1988).
- ID. (1987), *The Interface between the Written and the Oral*, University Press, Cambridge (trad. it. *Il suono e i segni*, Mondadori, Milano 1989).
- ID. (1997), *Representation and Contradictions*, Blackwell, Oxford.
- GOODY J., WATT I. (1962-3), *The Consequences of Literacy*, in "Comparative Studies in Society and History" (trad. it. parziale *Le conseguenze dell'alfabetizzazione*, in Giglioli, 1976).
- GREENBERG J. (1968), *Anthropological Linguistics, an Introduction*, Random House, New York.
- ID. (1971), *Language, Culture and Communication*, University Press, Stanford.
- ID. (1978), *Universals of Human Language*, University Press, Stanford.
- GRICE P. H. (1968), *The Logic of Conversation*, Berkeley, ms. non pubblicato.
- GRIMES B. D. (ed.) (1988), *Ethnologue: Languages of the World*, Eleventh edition, Summer Institute of Linguistics, Dallas.

- ID. (ed.) (1996), *Ethnologue: Indonesia*, in *Ethnologue: Languages of the World*, Summer Institute of Linguistics, Dallas, Texas (<http://www.sil.org/ethnologue/>).
- GRIMES C. E., GRIMES B. D. (1987), *Language of South Sulawesi*, in "Pacific Linguistics", serie D, n. 78, Canberra, pp. 1-65.
- GRUPPO μ (1976), *Retorica generale*, Bompiani, Milano.
- GUMPERZ J. J. (1968), *The Speech Community*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. IX, Crowell Collier & Macmillan, pp. 381-6 (trad. it. *La comunità linguistica*, in Giglioli, 1976, pp. 269-80).
- ID. (1982), *Discourse Strategies*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ID. (1986), *Introduction*, in D. Hymes, J. J. Gumperz (eds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York, pp. 1-24 (First published in the United States of America 1972).
- ID. (1992), *Contextualization and Understanding*, in A. Duranti, C. Goodwin (eds.), *Rethinking Context. Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 229-52).
- GUMPERZ J. J., HYMES D. (eds.) (1964), *The Ethnography of Communication*, in "American Anthropologist", n. 66 (n. s.).
- GUMPERZ J. J., LEVINSON S. (1996), *Rethinking Linguistic Relativity*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HALLIDAY M. A. K. (1973), *Explorations in the Functions of Language*, Arnold, London (trad. it. *Sistema e funzione nel linguaggio*, Il Mulino, Bologna 1987).
- HALLOWELL A. I. (1955), *Culture and Experience*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- ID. (1960), *Ojibwa Ontology, Behavior & World View*, in S. Diamond (ed.), *Culture & History*, Columbia University Press, New York.
- HALLPIKE C. R. (1979), *The Foundations of Primitive Thought*, Oxford University Press, Oxford (trad. it. *I fondamenti del pensiero primitivo*, Editori Riuniti, Roma 1984).
- HANNERZ U. (1998), *La complessità culturale*, Il Mulino, Bologna.
- ID. (2001), *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna.
- HANKS W. F. (1990), *Referential Practice: Language and Lived Space Among the Maya*, University of Chicago Press, Chicago.
- HAUGEN E. (1978), *Bilingualism, Language Contact, and Immigrant Languages in the United States: A Research Report 1956-1970*, in J.

- A. Fishman (ed.), *Advances in the Study of Societal Multilingualism*, Mouton, The Hague, pp. 1-111.
- HAVELOCK E. (1963), *Preface to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ID. (1982), *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton University Press, Princeton.
- HEATH S. B. (1983), *Ways with Words: Language, Life, Work in Communities and Classrooms*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HERSKOVITS M. (1972), *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*, Random House, New York.
- HILL C., PARRY K. (eds.) (1994), *From Testing to Assessment: English as an International Language*, Longman, London.
- HJELMSLEV L. (1986), *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Einaudi, Torino.
- HOJIER H. (1951), *Cultural Implications of Some Navaho Categories*, in Hymes (1964).
- ID. (ed.) (1954), *Language in Culture: Conference on the Inter-relations of Language and the Other Aspects of Culture*, University of Chicago Press, Chicago.
- HORTON R., FINNEGAN R. (eds.) (1973), *Modes of Thought. Essays on Thinking in Western and non-Western Societies*, Faber & Faber, London.
- HOWE J. (1979), *The Effects of Writing on the Cuna Political System*, in "Ethnology", n. 18, pp. 1-6.
- HYMES D. (1962), *The Ethnography of Speaking*, in T. Gladwin, W. C. Sturtevant (eds.), *Anthropology and Human Behaviour*, The Anthropological Society of Washington, Washington (DC).
- ID. (ed.) (1964a), *Language in Culture and Society*, Harper & Row, New York.
- ID. (1964b), *Introduction: Toward Ethnographies of Communication*, in "American Anthropologist", n. 66, numero speciale curato da D. Hymes e J. J. Gumperz, pp. 1-34 (trad. it. *Verso un'etnografia della comunicazione: l'analisi degli eventi comunicativi*, in Giglioli, 1976, pp. 65-84).
- ID. (1966), *Two Types of Linguistic Relativity*, in W. Bright (ed.), *Sociolinguistics*, L'Aia, p. 159.
- ID. (1972), *On Communicative Competence*, in J. B. Pride, J. Holmes (eds.), *Sociolinguistic*, Penguin, Harmondsworth.
- ID. (1974), *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*,

- Pennsylvania University Press, Philadelphia (trad. it. *Fondamenti di sociolinguistica*, Zanichelli, Bologna 1980).
- ID. (1981), *"In Vain I Tried To Tell You": Essays in Native American Ethnopoetics*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- ID. (1986), *Models of Interaction of Language and Social Life*, in D. Hymes, J. J. Gumperz (eds.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York pp. 35-71 (1972¹) (trad. it. *Modelli di interazione tra lingua e vita sociale*, in B. Turchetta, a cura di, *Introduzione alla linguistica antropologica*, Mursia, Milano 1996, pp. 113-52).
- HYMES D., GUMPERZ J. J. (eds.) (1972), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Basil Blackwell, New York.
- JAKOBSON R. (1944), *Franz Boas' Approach to Language*, in "International Journal of American Linguistics", n. 10, pp. 188-97.
- ID. (1963), *Essais de linguistique générale*, Minuit, Paris (trad. it. *Saggi di linguistica generale*, Feltrinelli, Milano 1966).
- KEELER W. (1987), *Javanese Shadow Plays, Javanese Selves*, Princeton University Press, Princeton.
- KEESING R. (2000), *Le teorie della cultura rivisitate*, in Borowski (2000) (ed. or. 1994).
- KILANI M. (1997), *L'invenzione dell'altro*, Dedalo, Bari (ed. or. 1994).
- KIMBLE J. JR., COOPER R. L., FISHMAN J. A. (1969), *Language Switching and the Interpretation of Conversations*, in "Lingua", n. 23, pp. 127-34.
- KING L. (1995), *Roots of Identity: Literacy in Mexico*, Stanford University Press, Stanford (CA).
- KLUCKHOHN C., LEIGHTON D. (1946), *The Navaho*, Harvard University Press, Harvard.
- KUIPERS J. C. (1998), *Language, Identity and Marginality in Indonesia. The Changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KULICK D. (1992), *Language, Shift and Cultural Reproduction: Socialization, Self and Syncretism in a Papua New Guinean Village*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LABOV W. (1966), *The Social Stratification of English in New York City*, Center of Applied Linguistics, Washington (DC).
- LEVINSON S. (1983), *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *La Pragmatica*, Il Mulino, Bologna 1987).
- LÉVY-BRUHL L. C. (1910), *Les fonctions mentales dans les sociétés infé-*

- rieurs, Alcan, Paris (trad. it. *Psiche e società primitive*, Newton Compton, Roma 1970).
- ID. (1922), *La mentalité primitive*, PUF, Paris (trad. it. *La mentalità primitiva*, Einaudi, Torino 1971).
- ID. (1962a), *Le totémisme aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, Paris (trad. it. *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano 1964).
- ID. (1962b), *La pensée sauvage*, Plon, Paris (trad. it. *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 1964).
- LÉVI-STRAUSS C. (1960), *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1955).
- ID. (1966), *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1958).
- ID. (éd.) (1977), *L'identité*, Grasset et Fasquelle, Paris (trad. it. *L'identità*, Sellerio, Palermo 1980).
- ID. (1984), *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino (ed. or. 1983).
- ID. (1991), *Conversations with Claude Lévy-Strauss*, University of Chicago Press, Chicago (in Borowski, 2000).
- LIDDLE W. (1988), *Politics and Culture in Indonesia*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- LLOYD G. (1990), *Demystifying Mentalities*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LOWIE R. (1940), *Native Languages as Ethnographic Tools*, in "American Anthropologist", XLII, pp. 81-9.
- LUKES S., HOLLIS M. (1984), *Rationality and Relativism*, Basic Blackwell, Oxford.
- LYONS J. (1981), *Language and Linguistics*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *Lezioni di linguistica*, Laterza, Bari 1993).
- MACKAY W. F. (1968), *The Description of Bilingualism*, in J. A. Fishman (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, Mouton, The Hague, pp. 554-84.
- MALINOWSKI B. (1922), *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventures in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Routledge & Kegan Paul, London (trad. it. *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Compton, Roma 1973).
- ID. (1923), *The Problem of Meaning in Primitive Languages*, in C. K. Ogden, I. A. Richards (eds.), *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and the Science of Symbolism*, Routledge and Kegan Paul, London (trad. it. *Il significato del*

- significato. Studio dell'influsso del linguaggio sul pensiero e della scienza del simbolismo*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 334-83).
- ID. (1935), *Coral Gardens and their Magic*, Allen and Unwin, London, 2 voll.
- MARCUS G. (1988), *Un'opportuna rilettura di "Naven"*, in Bateson (1988).
- MARCUS G., FISHER M. (1986), *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *Antropologia come critica culturale*, Anabasi, Milano 1994; Meltemi, Roma 1998).
- MATERA V. (1991), *La scrittura etnografica*, Bagatto libri, Roma.
- ID. (1996), *Raccontare gli altri. Lo sguardo e la scrittura nei libri di viaggio e nella letteratura etnografica*, Argo, Lecce.
- ID. (a cura di) (1997), *Antropologia dell'interiorità*, in "La ricerca folklorica", n. 35.
- ID. (1998), *Antropologia culturale e linguistica. Lo studio del linguaggio nel contesto antropologico*, Unicopli, Milano.
- MEAD M. (1939), *Native Languages as Field Work Tool*, in "American Anthropologist", XLI, pp. 181-205.
- MORIN E. (1994), *Il paradigma perduto*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1973).
- MYERS-SCOTTON C. (1991), *Making Ethnicity Salient in Code-switching*, in J. R. Dow (ed.), *Language and Ethnicity. Focusschrift in Honor of Joshua A. Fishman on the Occasion of His 65th Birthday*, vol. II, John Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, pp. 95-109.
- ID. (1997), *Code-switching*, in Coulmas (1997), pp. 217-37.
- NADEL S. (1979), *Lineamenti di antropologia sociale*, Laterza, Bari (ed. or. 1951).
- NEEDHAM R. (1975), *Polythetic Classifications: Convergences and Consequences*, in "Man", x, 3, pp. 349-96.
- NOOY-PALM H. (1979), *The Sa'dan-Toraja: A Study of their Social Life and Religion*, vol. I, *Organization, Symbols and Beliefs*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- ID. (1986), *The Sa'dan-Toraja: A Study of their Social Life and Religion*, vol. 2, *Rituals of the East and West*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- OCHS E. (1992), *Indexing Gender*, in A. Duranti, C. Goodwin (eds.), *Rethinking Context. Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 335-58.
- OLSON D. (1977), *From Utterance to Text: The Bias of Language in*

- Speech and Writing*, in "Harvard Educational Review", n. 47, pp. 257-81.
- ID. (1994), *The World on Paper: The Conceptual and Cognitive Implication of Writing and Reading*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ONG W. J. (1967), *The Presence of the Word*, Yale University Press, New Haven (trad. it. *La presenza della parola*, Il Mulino, Bologna 1970).
- ID. (1982), *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Methuen, London-New York (trad. it. *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna 1986).
- PEIRCE C. S. (1980), *Semiotica*, Einaudi, Torino.
- PIGNATO C. (a cura di) (1987), *Pensare altrimenti*, Laterza, Bari.
- PIKE K. L. (1954-60), *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour*, Summer Institute of Linguistics, Glendale (rist. Mouton, The Hague 1967).
- RADCLIFFE BROWN A. R. (1922), *The Andaman Islanders*, Cambridge University Press, Cambridge.
- RADIN P. (1933), *The Method and Theory of Ethnology: An Essay in Criticism*, McGraw-Hill, New York.
- RAMPTON B. (1997), *Language Crossing and the Redefinition of Reality*, in Auer (1997), pp. 290-317.
- RAVAZZOLI F. (1991), *Il testo perpetuo. Studi sui moventi retorici del linguaggio*, Bompiani, Milano.
- REMOTTI F. (1998), *Per un'antropologia della storia*, in S. Borutti, U. Fabietti (a cura di), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano, pp. 56-72.
- RIDINGTON R. (1988), *Knowledge, Power and the Individual in Subartic Hunting Societies*, in "American Anthropology", n. 1, pp. 127-44 (trad. it. *Conoscenza, potere e individualità tra i cacciatori e raccoglitori subartici*, in Matera, 1997).
- ROSHI E. (1975), *Family Resemblance: Studies in the Internal Structure of Categories*, in "Cognitive Psychology", 7, pp. 573-605.
- RUBIN J. (1968), *National Bilingualism in Paraguay*, Mouton, The Hague.
- RUSHDIE S. (1989), *I versi satanici*, Mondadori, Milano.
- SAID E. (1989), *Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors*, in "Critical Enquiry", 5, pp. 205-25.
- SANDARUPA S. (1989), *Tropes, Symbolism, Rhetorical Structure, Structure of Parallelism and Parallelism of Structure in Toraja*, MA Thesis, University of Chicago, unpublished.
- SANDÉ J. S. et al. (1984), *Struktur Bahasa Toraja Sa'dan*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Department Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta.
- SAPIR E. (1921), *Language: An Introduction to the Study of Speech*, Harcourt Brace, New York (trad. it. *Il linguaggio*, Einaudi, Torino 1969).
- ID. (1929), *The Status of Linguistics as a Science*, in "Language", n. 5, pp. 207-14 (ora in Sapir, 1949, pp. 160-6).
- ID. (1932), *Cultural Anthropology and Psychiatry*, in Sapir (1949).
- ID. (1949), *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*, ed. by D. G. Mandelbaum, University of California Press, Berkeley-Los Angeles (trad. it. *Cultura, linguaggio e personalità. Linguistica e antropologia*, Einaudi, Torino 1972).
- SCARDUELLI P. (1992), *Lo specchio del cosmo. Il simbolismo spaziale nelle culture dell'Indonesia*, Il Segnalibro, Torino.
- ID. (1998), *Il significato simbolico della caccia alle teste e altri saggi di etnografia dell'Indonesia*, L'Harmattan Italia, Torino.
- SCOLLON R., SCOLLON S. (1979), *Linguistic Convergence: An Ethnography of Speaking at Fort Chipewyan*, Alberta, Academic Press, London.
- SECHREST L., FLORES L., ARELLANO L. (1968), *Language and Social Interaction in a Bilingual Culture*, in "Journal of Social Psychology", n. 76, pp. 155-61.
- SERVICE E. (1985), *A Century of Controversy: Ethnological Issues from 1860 to 1960*, Academic, New York.
- SHANNON C., WEAVER W. (1949), *The Mathematical Theory of Communication*, University of Illinois Press, Urbana.
- SHORE B. (1996), *Culture in Mind*, Oxford University Press.
- SHWEDER R. A. (1991), *Thinking Through Cultures*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London.
- SIEGEL J. T. (1986), *Solo in the New Order: Language and Hierarchy in an Indonesian City*, Princeton University Press, Princeton (NJ).
- SILVERSTEIN M. (1976), *Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description*, in K. H. Basso, H. A. Selby (eds.), *Meaning in Anthropology*, pp. 11-56, University of New Mexico Press, Albuquerque.
- ID. (1987), *Cognitive Implications of a Referential Hierarchy*, in M.

- Hickman (ed.), *Social and Functional Approaches to Language and Thought*, Academic Press, New York.
- ID. (1992), *Metapragmatic Discourse and Metapragmatic Function*, in J. Lucy (ed.), *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SIRK Ü. (1981), *The South Sulawesi Group and Neighbouring Languages*, in "Indonesia Circle", n. 25, pp. 29-35.
- ID. (1989), *On the Evidential Basis for the South Sulawesi Language Group*, in J. N. Sneddon (ed.), *Studies in Sulawesi Linguistics*, in "Nusa", vol. XXXI, Jakarta, pp. 55-75.
- SOMEYA Y. (1992), *Linguistic Development in Java*, in U. Tadao, J. Unger, S. Osamu (eds.), *Japanese Civilization in the Modern World*, VII, Senri Ethnological Studies, n. 34, National Museum of Ethnology, Osaka, pp. 49-64.
- SPERBER D. (1982), *Le savoir des anthropologues*, Hermann, Paris (trad. it. *Il sapere degli antropologi*, Feltrinelli, Milano 1984).
- STEINHAUER H. (1994), *The Indonesian Language Situation and Linguistics. Prospects and Possibilities*, in "Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde", n. 150, Leiden, pp. 756-84.
- STRAUSS C., QUINN N. (2000), *Un'antropologia cognitivo-culturale*, in Borowski (2000) (ed. or. 1994).
- STREET B. (1984), *Literacy in Theory and in Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ID. (ed.) (1993), *Cross Cultural Approach to Literacy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TABOURET-KELLER A. (1997), *Language and Identity*, in Coulmas (1997), pp. 315-26.
- TAMMU J., VAN DER VEEN H. (1972), *Kamus Toraja-Indonesia* (Dizionario Toraja-Indonesiano), Jajasan Perguruan Kristen Toraja, Rantepao.
- TANNEN D. (1982), *Spoken and Written Language: Exploring Orality and Literacy*, Ablex, Norwood (NJ).
- ID. (1985), *Relative Focus on Involvement in Oral and Written Discourse*, in Olson, Torrance, Hildyard (1985), pp. 124-47.
- TEDLOCK D. (1983), *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (trad. it. *L'interpretazione del parlato*, in A. Biscaldi, V. Matera, a cura di, *L'ancora del Mediterraneo*, in corso di stampa).
- TYLER S. (ed.) (1969), *Cognitive Anthropology*, Holt, Rinehart and Winston, New York.

- TYLOR E. B. (1920), *Primitive Culture*, Brentano, New York.
- VALERI V. (1999), *Uno spazio tra sé e sé*, Donzelli, Roma.
- VAN DER VEEN H. (1966a), *The Merok Feast of the Sa'dan Toraja*, 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff.
- ID. (1966b), *The Sa'dan Toraja Chant for the Deceased*, 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff.
- VOLKMAN T. A. (1982), *Tana Toraja: A Decade of Tourism*, in *The Tourist Trap: Who's getting Caught?*, in "Cultural Survival Quarterly", n. 6, pp. 30-1.
- ID. (1984), *Great Performances: Toraja Cultural Identity in the 1970s*, in "American Ethnologist", XI, n. 1, pp. 152-67.
- ID. (1985), *Feasts of Honor. Ritual and Change in the Toraja Highlands*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago.
- VOLKMAN T. A., ZERNER C. (1988), *The Tree of Desire: A Toraja Ritual Poem*, in J. J. Fox (ed.), *To Speak in Pairs. Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 282-305.
- WAGNER R. (1980), *The Invention of Culture*, Chicago University Press, Chicago (trad. it. *L'invenzione della cultura*, Mursia, Milano 1992).
- WATERSON R. (1984), *Ritual and Belief among the Sa'dan Toraja*, Occasional Paper n. 2, Centre of South-East Asian Studies, University of Kent at Canterbury.
- ID. (1995), *Establishing a New Ethnic Identity*, in T. A. Volkman, I. Caldwell, E. Oey (eds.), *Sulawesi. The Celebes*, Periplus Editions, Hong Kong, pp. 112-9.
- WEINREICH U. (1953), *Languages in Contact: Finding and Problems*, Mouton, New York.
- WHORF B. L. (1956), *Language, Thought and Reality*, Selected writings of B. L. Whorf, ed. by J. B. Carroll, MIT Press, Cambridge (MA) (trad. it. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970).
- WILSON B. R. (ed.) (1970), *Rationality*, Blackwell, Oxford.
- WITTIGENSTEIN L. (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford (trad. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1995).
- WOOLARD K., SCHIEFFELIN B. (1994), *Language Ideology*, in "Annual Review of Anthropology", n. 23, pp. 55-82.