



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale in  
Antropologia, etnologia, etnolinguistica

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# “Difendere il lago madre fino alla morte”

Etnografia dell'incontro turistico  
nei villaggi Mosuo del Lago Lugu

**Relatrice**

Prof. Franca Tamisari

**Correlatori**

Prof. Guido Samarani

Prof. Gianluca Ligi

**Laureando**

Stefania Renda

Matricola 822437

**Anno Accademico**

2013 / 2014



*Ai miei genitori...*



# INDICE

RINGRAZIAMENTI	9
NOTA FONETICA	11
PREMESSA	14
1. INTRODUZIONE	
I Parte	17
II Parte	20
2. L'INCONTRO ETNOGRAFICO: METODOLOGIE DI RICERCA	
2.1 Introduzione	25
2.2 La partenza	26
2.3 Il lavoro sul campo	27
2.4 La raccolta dati	28
2.5 L'arrivo sul campo	31
2.6 Il ritorno a casa	32
2.7 Limiti della ricerca	33
3. SCATOLE CINESI	
I Parte	
3.1 I mille volti della Cina	35
3.2 La "questione nazionale" dopo la RPC	36
3.3 Uno Stato "unitario e multietnico"	37
3.4 L'area di ricerca	39
3.5 I Mosuo nel processo di classificazione nazionale	40
3.6 La struttura familiare e il sistema di credenze Mosuo	42
II Parte	
3.7 L'era delle riforme e dell'apertura della Cina	45
3.8 Il turismo in Cina: alcuni dati	47
3.9 Il turismo al Lago Lugu	49
4. RASSEGNA DELLA LETTERATURA	
4.1 L'antropologia del turismo: un'introduzione	55
4.2 Tipologie di turismo e di turisti	57
4.3 La ricerca dell'"autenticità" nello spazio turistico	59
4.4 "Tradizioni inventate"	64
4.5 La "mercificazione" della cultura	65
4.6 Sui Mosuo: approcci di studio e proposte di riflessione	68
5. ETNOGRAFIA DELLO SPAZIO TURISTICO	
I Gli interlocutori principali	73
II Introduzione: l'area di ricerca e il caso di studio	75
5.1 Le strutture ricettive	
5.1.1 Abitazioni locali e impatto turistico	77
5.1.2 Due tipi di struttura ricettiva	80

5.2 Le <i>performance</i> turistiche	
5.2.1 La danza serale	84
5.2.2 La <i>performance</i> della danza: il punto di vista dei locali	87
5.2.3 I turisti	88
5.2.4 Lo spettacolo in teatro	90
5.2.5 Una <i>performance</i> privata	91
5.3 L'area paesaggistica: luoghi "sacri" e mete turistiche	
5.3.1 Il Lago Lugu	93
5.3.2 Sulla montagna della dea Gemu	96
5.3.3 La terra e il problema dei rifiuti	97
5.3.4 Lo sviluppo economico dal punto di vista dei locali	99
5.4 Lo <i>zouhun</i> come attrazione turistica	
5.4.1 Lo <i>zouhun</i> nell'orizzonte culturale nativo	101
5.4.2 Immagini e stereotipi turistici	104
6. CONCLUSIONI	123
APPENDICE A	
Intervista 1	131
Intervista 2	133
Intervista 3	136
APPENDICE B	
Elenco delle minoranze etniche cinesi	139
BIBLIOGRAFIA	143

## INDICE IMMAGINI

PREMESSA	
Immagine 1. Panoramica sul Lago Lugu (foto di Ake Cier)	14
1. INTRODUZIONE	
Immagine 1. Mappa della Cina	22
Immagine 2. Area di ricerca	22
Immagine 3. Mappa del Lago Lugu	23
Immagine 4. I villaggi di Luoshui e Dazu	23
3. SCATOLE CINESI	
Immagine 1. Alcune <i>dabu</i> in un momento di relax	52
Immagine 2. Una <i>dabu</i> e la sua nipotina	52
Immagine 3. Preghiera attorno allo stupa buddhista	53
Immagine 4. Tempio domestico della famiglia Ake	53
4. RASSEGNA DELLA LETTERATURA	
Immagine 1. Turisti! Turisti!	71
Immagine 2. Nel "Paese delle ragazze"	71

Immagine 3. Il “Paese delle ragazze”	71
<b>5. ETNOGRAFIA DELLO SPAZIO TURISTICO</b>	
Immagine 1. Cortile di un’abitazione locale	106
Immagine 2. Ingresso della <i>zumu fangzi</i>	106
Immagine 3. Strada di Luoshui	107
Immagine 4. Negozi di <i>souvenir</i>	107
Immagine 5. “Camera dei fiori”	108
Immagine 6. Giovane donna Mosuo a cavallo	108
Immagine 7. Interno della <i>zumu fangzi</i>	109
Immagine 8. Interno della <i>zumu fangzi</i>	109
Immagine 9. <i>Zumu fangzi</i> di recente costruzione	109
Immagine 10. Giovane donna Mosuo a cavallo	110
Immagine 11. Il pittore Gong Gao e la sua opera	110
Immagine 12. Facciata dell’ <i>hotel</i> della famiglia Ake	111
Immagine 13. Particolare di una camera	111
Immagine 14. Casa di Yang Qing prima della ristrutturazione	112
Immagine 15. Casa di Yang Qing dopo l’inizio della ristrutturazione	112
Immagine 16. Danzatori prima della <i>performance</i>	113
Immagine 17. Turisti che danzano allo spettacolo serale	113
Immagine 18. Dama, Xiao Zhuoma e Namu	114
Immagine 19. Dettaglio costumi tradizionali femminili	114
Immagine 20. Danza serale	115
Immagine 21. In attesa dell’inizio dello spettacolo teatrale	115
Immagine 22. Danza serale	116
Immagine 23. Danza serale	116
Immagine 24. Pescatori	117
Immagine 25. Panoramica dell’isola	117
Immagine 26. <i>Zouhun bridge</i>	118
Immagine 27. Giro in barca	118
Immagine 28. <i>Sit-in</i> “Difendere il lago madre fino alla morte”	119
Immagine 29. Barcaiola in riva al lago	119
Immagine 30. Entrata della grotta	120
Immagine 31. Dettaglio nodi votivi all’entrata della grotta	120
Immagine 32. <i>Ama</i> e Yang Qing	121
Immagine 33. Agricoltori che si recano nei campi	121
<b>6. CONCLUSIONI</b>	
Immagine 1. L’ultimo pranzo con le <i>dabu</i> prima della mia partenza	129
<b>APPENDICE B</b>	
Immagine 1. Mappa minoranze etniche Yunnan	141





## RINGRAZIAMENTI

Questa tesi, non è solo il frutto del mio lavoro di ricerca, ma ha coinvolto tante persone che prima della mia partenza per il campo, sul campo, e nella fase di stesura dell'elaborato, mi hanno consigliata e supportata.

Ai miei genitori va tutta la mia gratitudine, per avermi sostenuta e per aver creduto insieme a me in questo progetto. Ringrazio Francesca Rosati Freeman per i suoi preziosi consigli bibliografici, per i confronti sempre proficui e per avermi dato un contatto di riferimento per il mio soggiorno a Luoshui. Ringrazio Shanshan Xiao per la disponibilità dimostrata nei primi giorni di campo, per l'aiuto con le pratiche burocratiche e per il supporto linguistico. Devo molto a Dan Wang, per il prezioso contributo nella trascrizione delle interviste in cinese e per la revisione delle traduzioni in italiano. Grazie a Carlotta Galuppo per la revisione delle traduzioni dall'inglese, ad Amalio Piscitelli per i consigli sulla veste grafica, e a Valery Dantone, tecnico grafico, per avermi aiutata con l'impaginazione e il trattamento digitale delle immagini presenti nel testo.

Ringrazio la professoressa Franca Tamisari, per la professionalità, l'entusiasmo e la pazienza con i quali mi ha seguita in questi mesi, durante il campo, e nel corso della stesura della tesi, e il professor Glauco Sanga per le correzioni e i consigli sulla scrittura della nota fonetica.

Un sincero ringraziamento va a mia madre, Katia Sardo, a Francesca Rosati Freeman e a Luciana Percovich, per le correzioni e i commenti alla stesura finale di questo lavoro.

Ringrazio tutti coloro, e sono in tanti, che hanno mostrato interesse, curiosità per il mio lavoro di ricerca.

Spero infine, che da queste pagine riusciranno ad emergere alcuni dei valori positivi, di cui è portatore il gruppo etnico dei Mosuo, come la cura per l'altro, la complementarità tra i generi e la pace, che auspico possano ispirarci per costruire una società in cui è bello e gratificante vivere. Io ho avuto la possibilità di sperimentare questi valori, vivendo insieme agli abitanti di Luoshui e Dazu che, con generosità, mi hanno accolta nelle loro case, in particolar modo Dama, Yang Qing e le loro famiglie, alle quali va tutta la mia gratitudine.



## NOTA FONETICA

Nella tesi i termini cinesi saranno trascritti secondo il sistema ufficiale della Repubblica popolare Cinese, noto come *pinyin* (in uso dal 1958), composto da 26 lettere latine che formano delle sillabe, le quali vanno analizzate come tre componenti: le iniziali (consonante o semivocale di testa), le finali (gruppo vocalico più consonante non obbligatoria) e il tono (Abbiati 2008: 63-64).

Per facilitare la lettura dei termini cinesi, di seguito verranno riportate due tabelle utili per la pronuncia (realizzate consultando i volumi della prof. Abbiati 2008; 2010).


### INIZIALI:

b	[p]
p	[p <sup>h</sup> ]
m	[m]
f	[f]
d	[t]
t	[t <sup>h</sup> ]
n	[n]
l	[l]
g	[g]
k	[c <sup>h</sup> ]
h	[x]
w	[w]
y	[j]
y	[ɥ]
j	[tɕ]
q	[tɕ <sup>h</sup> ]
x	[ç]
z	[ts]
c	[ts <sup>h</sup> ]
s	[s]
zh	[tʂ]
ch	[tʂ <sup>h</sup> ]
sh	[ʂ]
r	[ʐ]

FINALI:

a	[A]
ai	[ai]
an	[ɛn]
ang	[aŋ]
ao	[Aɔ]
e	[ɣ]
e	[ɛ]
ei	[ei]
en	[əɛn]
eng	[əŋ]
er	[ɚ]
i	[i]
i	[ɪ]
i	[ɨ]
ia	[iA]
ian	[iɛn]
iang	[iaŋ]
iao	[iAɔ]
ie	[iɛ]
in	[in]
ing	[iŋ]
iong	[iɔŋ]
iu	[ioɔ]
o	[o]
ong	[ɔŋ]
ou	[ou]
u	[u]
ua	[uA]
uai	[uai]
uan	[uan]
uang	[uɔŋ]
ui	[uei]
un	[uən]
uo	[uo]
ü	[y]
üan	[yɛn]
üe	[yɛ]
ün	[yn]



A scenic view of a lake with mountains in the background and trees in the foreground. The sky is blue with some white clouds. The water is calm and reflects the surrounding landscape. The foreground is filled with lush green trees.

泸沽湖的美

泸沽湖的美  
美在绿水青山  
美在白云蓝天  
美在柔波轻舟

泸沽湖的美  
美在摩梭姑娘甜美的歌声里  
美在摩梭阿马慈祥笑容里

(作者: 和建华)



**La bellezza del Lago Lugu**

La bellezza del Lago Lugu  
la bellezza è nelle verdi colline e nelle acque azzurre  
la bellezza è nelle bianche nuvole e nel cielo blu  
la bellezza è nelle morbide onde e nelle barche leggere

La bellezza del Lago Lugu  
la bellezza è nel dolce canto delle ragazze  
la bellezza è nel gentile sorriso delle madri

(di He Jian Hua)





# 1. INTRODUZIONE

## I Parte

Il gruppo minoritario dei Mosuo, sin da tempi remoti, ha attratto studiosi e viaggiatori per la particolare struttura familiare, matrilineare e matrilocale, che lo contraddistingue, ma soprattutto per lo *zouhun* (走婚), la pratica sessuale locale, che è basata sulla visita notturna, ma non prevede il matrimonio o la convivenza.

Da poco più di vent'anni inoltre, l'area paesaggistica del Lago Lugu abitata dai Mosuo, situata nel Sud-ovest della Cina, tra le impervie catene montuose dell'altopiano tibetano, è diventata meta turistica. Milioni di viaggiatori, per lo più cinesi, ogni anno decidono di visitare i villaggi che costeggiano il lago, i cui abitanti sono stati coinvolti maggiormente nel fenomeno turistico, rispetto a quelli che vivono nell'entroterra.

È proprio il fenomeno turistico, nella dimensione dell'incontro tra turisti (*guest*) e locali (*host*), che verrà preso in esame in questa tesi. I temi fondamentali della ricerca saranno infatti, alcune delle nozioni centrali dell'Antropologia del turismo, quali: l'autenticità, l'immagine turistica, lo stereotipo etnico, la mercificazione culturale, ma anche l'auto-rappresentazione, e la rappresentazione turistica.

Si tenterà inoltre di analizzare i dati etnografici cercando di mettere in luce, se e in che modo, vi sia continuità tra il sistema di valori "tradizionali" e le "nuove" attrazioni turistiche.

Un tema ricorrente in questo elaborato, sarà il confronto tra l'auto-rappresentazione dei locali che viene "messa in scena", ad esempio, attraverso la *performance* artistica, e la rappresentazione che viene fornita invece, dalle Istituzioni locali, dalle agenzie di viaggio, ma anche da giornalisti e scrittori.

La poesia presentata nella premessa, dal titolo "La bellezza del Lago Lugu"(2012), scritta da He Jianhua, un poeta di etnia Mosuo, è un esempio significativo di auto-rappresentazione attraverso una delle forme d'arte che, a mio avviso, è in grado di toccare profondamente le corde del cuore. Le parole utilizzate nel componimento poetico, sono molto semplici ma capaci di evocare colori, suoni e immagini. La parola chiave di questa poesia è senza dubbio "bellezza"(美 *mei*); la bellezza descritta dal poeta impregna il paesaggio, le acque azzurre e le colline verdeggianti (绿水青山 *lǜshuǐ qīnshān*), le nuvole bianche il cielo blu (白云蓝天 *báiyún lāntiān*), le morbide onde e le barche leggere (柔波轻舟 *róubō qīngzhōu*) ma anche la dolce voce delle ragazze (姑娘甜美的歌声里 *gūniang tiānmeide gēshēnglǐ*) e il sorriso gentile delle madri (阿妈慈祥笑容里 *āma cǐxiāng xiǎorónglǐ*).

Lamu Gatusa, uno studioso autoctono, nel 1998, ha descritto le donne Mosuo con queste parole:

“le donne [Mosuo] non temono la solitudine delle montagne, non hanno paura di essere dimenticate dalla storia, vivono di giorno in giorno con i propri occhi e la propria voce, mostrando con semplicità il proprio modo di essere. Con amore e benevolenza si occupano dei campi, lasciando che siano gli uomini a gestire i trasporti e il commercio fuori dal villaggio, come uccelli migratori che volano avanti e indietro tra i prati, forti e sicuri di sé (Gatusa cit. in Radaelli 2011: 176).

Anche questo, come la poesia, è un altro esempio di auto-rappresentazione. Tra le scelte lessicali dell'autore, mi colpiscono i termini “semplicità”, “amore” e “benevolenza”, i quali offrono una determinata *immagine* delle donne locali, che può essere soggetta a varie letture ed interpretazioni.

In un articolo pubblicato su *ABC News* invece, le usanze Mosuo vengono *rappresentate* in questi termini:

“I Mosuo si esibiscono nella loro danza di corteggiamento, le donne tradizionalmente scelgono un compagno per una notte, per un anno o per la vita, e l'uomo non ha voce in capitolo in questo. In quasi tutti gli ambiti sono le donne a comandare; loro gestiscono la casa, amministrano i beni, controllano i soldi, posseggono la terra e la proprietà [...]. Suona un po' bizzarro per un visitatore occidentale, ma gli antropologi sostengono che questa sia la società più armoniosa del pianeta, poiché gli uomini non hanno alcun potere, nessun controllo e nessuna terra, giocano un ruolo sessuale remissivo, e non hanno alcun motivo per cui litigare!”  
(Mark Litke 19 maggio 2012 cit. in Walsh 2005: 449)

Nella rappresentazione fornita dal giornalista, emergono potenti alcuni dei temi che hanno nutrito l'immaginario turistico di molti viaggiatori. La descrizione è piena degli stereotipi più diffusi riguardo al popolo Mosuo: i Mosuo abitano “il paese in cui comandano le donne”, “questa è la società più armoniosa del pianeta”, “gli uomini occupano un ruolo marginale”. Le teorie antropologiche e sociologiche grazie alle quali ho affrontato la ricerca e interpretato i dati raccolti, sono quelle di etnicità ricostruita di MacCannell (2005: 145-147), e di etnicità emergente di Cohen (1988: 380); di “mercificazione culturale” (Cohen, *ibid.*), considerata in termini di auto-mercificazione (Bunten 2010: 53), di “tradizioni inventate” (Hobsbawm cit. in Simonica 2001: 228), ma anche di simmetria e asimmetria nei rapporti tra i locali (*host*) e i turisti (*guest*) (Stronza 2001: 272). Ho tenuto in considerazione inoltre, gli studi di area, in materia di turismo (Walsh e Swain 2004; Walsh 2005; Morais et al 2005; Nyaupane et al 2005; Mattison 2010; O'Connor 2012; Qian et al. 2012 ecc.), ma anche riguardo al sistema di parentela e alle abitazioni locali (Shih 1998, 2010; Knödel 1998; Hsu 1998; Cai 2001); agli studi di genere (Shih 2010) e al sistema di credenze native (MacKhann 1998; Mathieu 1998; 2003; Shih 1998).

Nell'affrontare il tema dello spazio turistico come luogo di interazione tra più protagonisti, e

---

<sup>1</sup> The Mosuo people perform their courtship dance, when women traditionally choose a male companion for the night or a year or a lifetime — and the men have no say in the matter.[...] In almost every way, this is a society where women rule the roost. They run the households, control the money, and own the land and property[...] It may sound bizarre to a Western visitor, but anthropologists say because the men have no power, control no land, and play subservient sexual roles, they have nothing to fight over — making this one of the most harmonious societies on the planet. <http://abcnews.go.com/WNT/story?id=130332> (consultato il 27/01/2015).

di questi con l'ambiente circostante, ho attinto alle teorie antropologiche dell'incorporazione (*embodiment*), a cui hanno contribuito Scheper-Hughes e Lock (1987), ma anche Csordas (1994), e al concetto di *taskscape* di Ingold (1993), che verrà esteso allo spazio turistico (Edensor 2006).

Questi temi, affioreranno dall'analisi delle attrazioni turistiche prese in esame nella ricerca etnografica: le strutture ricettive e le abitazioni locali; le *performance* artistiche; l'area paesaggistica (il lago, la montagna e l'allarme inquinamento); e la pratica dello *zouhun*. I protagonisti principali saranno i locali, e sarà proprio il loro punto di vista che ho scelto di mettere in risalto, una scelta questa, dettata dai tempi stringati del periodo di ricerca sul campo, che mi hanno impedito di concentrarmi su tutti gli attori/protagonisti dell'incontro turistico.

La struttura del presente lavoro va immaginata come una piramide rovesciata, nella quale, procedendo dall'alto verso il basso, si parte dalle tematiche generali per arrivare a quelle più specifiche.

Nella parte denominata "L'incontro etnografico: metodologie di ricerca" (cap. 2), verranno prese in esame le metodologie di ricerca e raccolta dati che si sono messe in atto prima, durante e dopo la ricerca etnografica, della quale saranno evidenziati anche alcuni limiti riscontrati.

Il capitolo 3, che ho intitolato "Scatole cinesi", riprende la struttura "a piramide rovesciata" del presente lavoro. Si partirà dalla macro-area di ricerca, la Cina, della quale nella prima parte, saranno presentati la suddivisione territoriale e amministrativa, e le politiche nei confronti delle minoranze nazionali, per giungere via via alla Provincia cinese che mi ha ospitata durante la ricerca, lo Yunnan; infine, verrà offerta una presentazione storica dei Mosuo e dell'area da essi abitata. Nella seconda parte di questo capitolo invece, verrà approfondito il tema del turismo in Cina e al Lago Lugu, nella quale sarà presentato un *excursus* storico sulle politiche statali in materia di turismo, e verranno presentati alcuni dati quantitativi e delle statistiche a riguardo.

Nel capitolo 4, dedicato alla rassegna della letteratura, verranno riassunti e presentati a grandi linee gli approcci antropologici (e non), di cui mi sono servita per interpretare i dati raccolti, e che in parte sono stati anticipati in questo capitolo introduttivo.

Nel capitolo 5, verrà presentata la ricerca etnografica, nella quale saranno introdotti gli interlocutori principali e i luoghi di ricerca, per poi passare alla presentazione dell'etnografia. Nel capitolo conclusivo infine, si cercherà di "tirare le fila" delle teorie, dei dati raccolti e delle interpretazioni possibili del lavoro di ricerca che mi accingo a presentare.

## II Parte

Prima di entrare nel vivo della trattazione vi sono delle questioni linguistiche che intendo precisare.

I Mosuo, sono denominati anche Moso e Mos(u)o. Io ho scelto la dicitura Mosuo, poiché ho deciso di utilizzare la trascrizione fonetica in *pinyin* del termine cinese Mosuo (摩梭). Alcuni studiosi per ragioni storiche ed etimologiche hanno preferito l'utilizzo del termine Moso (Shih 2000: 697-698), mentre altri, tra i quali Walsh (2005), Morais (2005), Mattison (2010), hanno scelto di usare "Mosuo".

I Mosuo, nella loro lingua nativa invece, si riferiscono a sé stessi con il termine *Na/Naru*, dove "na" vuol dire "nero", mentre "ru", significa "popolo" (*ibid.*).

Di tutti i termini in cinese, saranno riportati i caratteri, la trascrizione fonetica e la traduzione in lingua italiana. Alcuni termini ricorrenti, ad esempio *zouhun* (走婚 "walking marriage", unione itinerante), *axia* (阿夏 innamorati), *ama* (阿妈 mamma), *awu* (阿乌 papà/zio), *zumu fangzi* (祖母房子 la stanza principale delle abitazioni locali), saranno riportati in lingua originale poiché, dal mio punto di vista, tradurle in lingua italiana equivarrebbe a perderne parte del loro significato intrinseco.

Il termine *ama* inoltre, sarà utilizzato nell'etnografia in riferimento a Bima Lamu, la *dabu* (letteralmente "amministratrice"/"manager", Shih 2010: 220), della famiglia che mi ha ospitato durante la ricerca, mentre con il termine *awu*, mi riferirò al compagno di Bima Lamu, Dasher. Ho mantenuto l'utilizzo di questi due appellativi, mettendo in secondo piano il nome, poiché questi termini non sono parole "vuote", ma indicano il ruolo sociale ben preciso svolto da queste persone. In particolare Bima Lamu, veniva chiamata "ama" da tutti i membri della famiglia (anche dal suo compagno e dal fratello).

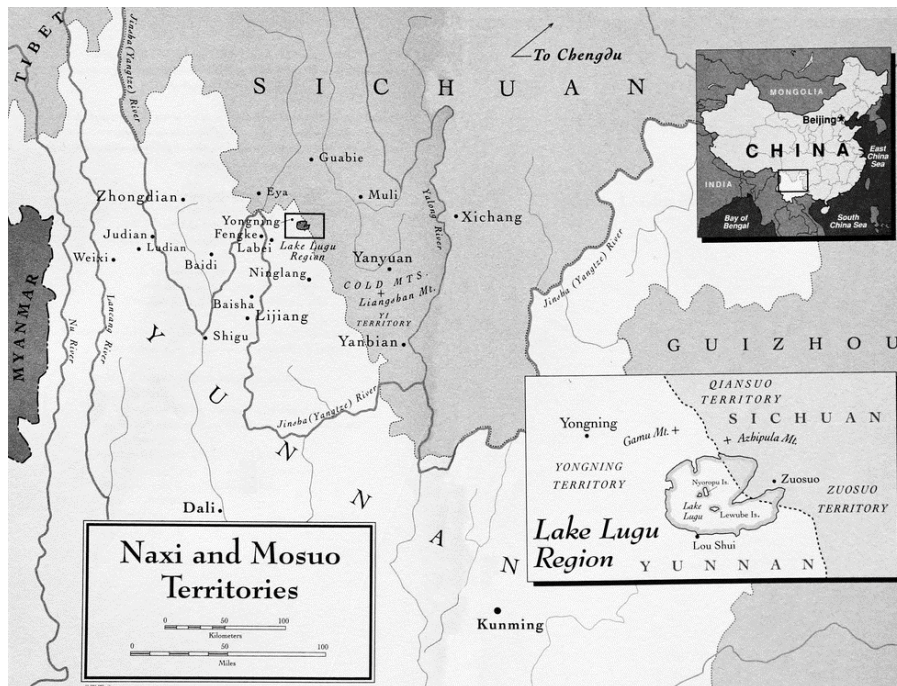
Un termine un po' "problematico", e che mi sento in dovere di qualificare prima del suo utilizzo all'interno del testo è "matriarcato". Sono consapevole delle connotazioni negative legate a questa parola, che verranno approfondite, a tempo debito, nel capitolo 5, tuttavia la scelta di utilizzarlo è stata dettata anche da una questione di resa in lingua italiana del termine cinese *muxi* (母系). Cercando il significato del termine *muxi* sui dizionari cinese-italiano/italiano-cinese di ZhaoXiuying (2013: 1561), e Casacchia-Yukun (2013: 1066) ho notato che esso può essere tradotto sia come "matriarcale", ma anche come "matrilinare". Sebbene molti studiosi sia occidentali che cinesi, preferiscano la dicitura "famiglia matrilineare" per definire il sistema di parentela Mosuo (*muxi jiating* 母系家庭) (Radaelli 2011: 185), altri utilizzano invece "matriarcale" (si veda Walsh 2005). In riferimento alla società dei Mosuo, per la struttura di parentela matrilineare, in cui l'istituzione del matrimonio è poco diffusa, per la condizione di residenza che implica la matrilocità, e per i rapporti sociali che pongono al centro della famiglia la donna, e in particolare la madre, ho preferito la dicitura

“matriarcale” come traduzione del termine polisemico cinese *muxi*. Riguardo al termine “matriarcato”, nella rassegna della letteratura inoltre, verranno presentati gli studi della filosofa femminista Göttner-Abendroth (2013), che propone di riqualificarlo etimologicamente. Tuttavia, non voglio rimanere vincolata ad una diatriba sul significato di “matriarcato” e alle connotazioni negative che gli vengono attribuite, frutto del retaggio storico e culturale ad esso legato (si rimanda al capitolo 5), quello che mi propongo di fare invece, è di andare oltre ad una mera “definizione”, per tentare di comprendere cosa significhi essere Mosuo oggi, in particolare per coloro che, come i miei interlocutori, vivono nei villaggi più interessati dal fenomeno turistico.



1. Mappa della Cina

[http://www.nationsonline.org/oneWorld/china\\_administrative\\_map2.htm](http://www.nationsonline.org/oneWorld/china_administrative_map2.htm)  
 (consultato il 27/01/2015)



2. Area di ricerca

<http://www.tinyadventurestours.com/Eng/Other/Maps/MapLuguLake.html>  
 (consultato il 27/01/2015)







## 2. L'INCONTRO ETNOGRAFICO: METODOLOGIE DI RICERCA

### 2.1 Introduzione

Quando ho iniziato a studiare cinese presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, non avevo ancora ben chiaro dove lo studio di questa lingua mi avrebbe condotta. Non ho iniziato a studiare cinese per un particolare scopo, ma ero mossa soltanto da una grande curiosità verso questo Paese, ai miei occhi affascinante e misterioso. In un secondo momento, il mio interesse verso la lingua e la cultura ha incominciato ad incanalarsi verso il delicato tema delle minoranze etniche, ed in particolare sulle politiche del Governo Cinese nei confronti di quel 10% (circa), dell'intera popolazione da esse costituito, tematica che ho avuto modo di approfondire durante il primo anno di magistrale, nel corso di "Storia del pensiero della Cina moderna e contemporanea", tenuto dal professor Guido Samarani, in cui ci siamo occupati principalmente dei casi del Tibet e dello Xingjiang.

Durante il primo anno di corso di laurea Magistrale in Antropologia, inoltre, sono venuta a conoscenza, tramite ricerche personali, della presenza di un gruppo sociale minoritario, i Mosuo, che abita alcune zone del Sud-ovest della Cina, in cui l'unità sociale di base è costituita da un gruppo di donne e uomini imparentati in linea femminile (matrilinearità) che coabitano nella stessa casa (matrilocalità), in cui il rapporto sociale sorella-fratello "sostituisce" quello tra marito-moglie (dato che il matrimonio e la coabitazione, anche se non del tutto assenti, sono poco diffusi), e ho deciso che volevo approfondirne la conoscenza.

Al termine di una delle lezioni del corso di Etnografia, ho avuto modo di parlare di questo mio interesse con la professoressa Franca Tamisari, che mi ha spronata a continuare gli studi su questa popolazione, dicendomi che sarebbe stato un buon progetto di ricerca per la tesi, ma che ovviamente avrei dovuto scegliere una tematica specifica da sviluppare. Dopo attente e lunghe riflessioni ho deciso, insieme alla professoressa Tamisari, di affrontare il tema del cambiamento repentino che ha coinvolto quest'area geografica, e i suoi abitanti, in seguito all'apertura al turismo. La scelta è stata dettata in primo luogo, da un'interesse personale, e poi dalla volontà di contribuire, nel mio piccolo, agli altri lavori etnografici in materia di Antropologia del turismo dell'area di ricerca in questione (si veda ad esempio: Walsh e Swain 2004; Walsh 2005; Morais et al. 2005; Chow 2005; Donaldson 2007; Mattison 2010; O'Connor 2012). Una volta individuato l'argomento di ricerca è stato necessario decidere da quale punto di vista avrei dovuto affrontare questa tematica: dal punto di vista dei locali, dei turisti (quindi anche il mio), o da entrambi?

Ero consapevole che sarebbe stato importante ai fini della ricerca, considerare l'incontro turistico dal punto di vista di tutti i suoi "attori/protagonisti" (turisti, locali, istituzioni), come evidenziato da Amanda Stronza (2001), tuttavia a causa della brevità del periodo di ricerca,

ho deciso di focalizzarmi principalmente sul punto di vista dei locali.

Prima di partire per il campo, e poi sul campo stesso, mi sono interrogata sul tipo di ricerca etnografica che avrei voluto fare e, in che modo e con quali tecniche, avrei voluto lavorare. Da questo punto di vista il corso di Etnografia già menzionato, e quello di Storia Orale del professor Alessandro Casellato, sono stati fondamentali e propedeutici ai fini della ricerca. Il primo corso citato, perché mi ha fornito le conoscenze teorico-pratiche del metodo etnografico, il secondo perché mi ha insegnato le varie tecniche di intervista con il registratore e di trascrizione e rielaborazione di questa in forma scritta, fermo restando che la ricerca sul campo è un “apprendimento pratico” (Oliver de Sardan 2009) che non si può imparare sui manuali.

## **2.2 La partenza**

Il viaggio che mi ha condotta al Lago Lugu è iniziato molto tempo prima della ricerca sul campo, è iniziato nella mia mente e nel mio cuore. Per molto tempo mi sono documentata su quei luoghi abitati dai Mosuo attraverso la lettura di vari testi, saggi accademici, articoli di giornali, monografie etnografiche, e la visione di documentari. Tutto girava intorno alla progettazione della ricerca sul campo, che è stata pensata, organizzata e desiderata.

Sono riuscita ad avere, tramite Francesca Rosati Freeman, il contatto telefonico di Dama, una donna Mosuo, che lei aveva già conosciuto durante i suoi soggiorni al Lago Lugu. Con Dama ci siamo sentite tre volte al telefono prima della mia partenza, grazie al supporto della mia amica Dan Wang, che mi ha aiutata linguisticamente durante le telefonate. Avevamo anche concordato l'importo di 100 yuan al giorno (circa 13 euro; con il cambio attuale 1 yuan= 0,13 cent. di euro), che avrei dovuto pagare per il vitto e l'alloggio. La cifra comprendeva 50 yuan per il pernottamento e gli altri 50 per i pasti (10 yuan per la colazione, e 20 yuan per il pranzo e 20 yuan per la cena). Quando ho avuto la conferma che la sua famiglia era disposta ad accogliermi durante il mio soggiorno, ho iniziato ad adoperarmi per acquistare il biglietto aereo e ad avviare le procedure per il visto. Purtroppo il Governo della Repubblica Popolare Cinese concede il visto di studio di sei mesi, solo previa lettera di invito da un ente ufficiale, quindi ho dovuto optare per un visto turistico di tre mesi.

Ultimate le pratiche logistiche e burocratiche, il 20 di marzo del 2014 ho preso un volo che da Venezia, passando per Parigi, mi ha condotta a Shanghai. Messo piede sul suolo cinese, mi sono concessa qualche giorno a Suzhou, nelle vicinanze di Shanghai, per andare a trovare la mia amica Shanshan, che mi ha accompagnata al Lago Lugu ed è rimasta con me per i primi giorni di campo. Prima di arrivare al Lago Lugu però, una tappa obbligata è stata la città di Lijiang, nella quale ho avuto il primo contatto, faccia a faccia, con il turismo etnico in quest'area della Cina. I protagonisti dello “spazio turistico” erano le varie minoranze etniche, soprattutto quella Naxi, che con i loro costumi, le danze e i canti coloravano e ralle-

gravano le vie della città vecchia di Lijiang.

Dopo qualche giorno trascorso a Lijiang, sono partita alla volta del Lago Lugu con un autobus a lunga percorrenza, che dopo dieci ore di cammino, mi ha condotta a Luoshui, il primo villaggio lacustre che si incontra arrivando dallo Yunnan, dove ho vissuto per circa tre mesi a casa della famiglia Ake; durante i mesi di campo, ho avuto modo di trascorrere anche un po' di tempo nel villaggio di Dazu (Sichuan) a casa di una delle mie interlocutrici principali, Yang Qing.

### **2.3 Il lavoro sul campo**

Compagni indispensabili di lavoro sono stati il diario di campo, il dizionario, la fotocamera reflex e il registratore vocale, anche se all'inizio non sapevo se avessi avuto l'occasione di fare delle interviste semi-strutturate, né se lo avessi ritenuto necessario.

Applicando il metodo dell'osservazione partecipante, ho deciso di adottare sin dall'inizio della mia ricerca un tipo di approccio etnografico "performativo", prendendo spunto dalla definizione di Fabian (cit. in Tamisari 2007: 139-140) di "etnografia performativa": <<[...]se il sapere culturale è sempre mediato dall'agire in una performance, l'etnografo non può limitarsi ad un approccio dialogico, uno scambio di informazioni a livello comunicativo[...]>>, ma, aggiungo io, deve considerare l'incontro antropologico *in toto*, dal punto di vista di tutti i suoi attori/protagonisti. Non mi sono limitata solo a conoscere e cercare di comprendere il punto di vista del nativo osservando e annotando sul diario di campo le pratiche di vita quotidiana, le terminologie di parentela, i sistemi di credenze e così via, ma nell'incontrare "l'altro", ho partecipato e condiviso con lui momenti di vita quotidiana, con e attraverso il mio corpo, le emozioni, le esperienze, le competenze e conoscenze che costituiscono alcuni dei tasselli del mio essere persona. Nel fare questo, sono diventata oggetto di osservazione a mia volta: il mio corpo, il modo di mangiare, di camminare, di vestire etc., sono stati "oggetto di studio" e, a volte, fonte di divertimento per coloro che ho incontrato, con cui ho parlato e condiviso un pasto, una passeggiata, il lavoro nei campi.

Il fatto di pagare una cifra per il vitto e l'alloggio mi ha un po' destabilizzata all'inizio. Per il primo periodo infatti, mi sentivo un'ospite a tutti gli effetti e non volevo "disturbare" i miei interlocutori o "interferire" nella loro vita quotidiana. Poi però, il fatto di pagare mi ha fatto sentire "autorizzata" ad entrare in punta di piedi nelle loro vite, perché io li pagavo in denaro, e loro "in cambio", rispondevano alle mie domande. Mi sembrava uno scambio equo, in cui ognuna delle parti ne traeva profitto. Dopo il primo mese di campo, la sensazione di essere un ospite era svanita quasi del tutto. Pur rimanendo una "straniera", ogni giorno in più sul campo contribuiva a farmi sentire meno "forestiera", tant'è che a volte dimenticavo che stavo pagando per essere ospitata a casa della famiglia Ake.

Ho intessuto legami, soprattutto con le donne. Essere una donna nel "Paese delle donne" è

stato un punto a mio favore. Essendo le donne a gestire la casa, la proprietà, ad organizzare le mansioni domestiche, se volevo comprendere come vivevano la vita quotidiana le donne locali e cosa significasse essere una donna Mosuo, dovevo passare del tempo insieme a loro; essere donna è stato quindi importante per la mia ricerca e mi ha dato accesso a luoghi, discorsi e situazioni ai quali, se fossi stata un uomo, non avrei potuto accedere.

Inoltre per quanto concerne l'argomento della ricerca, ho potuto soffermarmi sul ruolo delle donne nel turismo e sul mantenimento o meno del loro ruolo centrale, quando dal contesto domestico ci si sposta al contesto turistico.

Nella mia ricerca, ho preso in esame le "attrazioni turistiche" fruibili al Lago Lugu e ho avuto la possibilità di partecipare a diverse *performance* turistiche: la danza serale intorno al fuoco (a Luoshui, Dazu e Xiao Luoshui), un *musical* a Lige, e ho fatto alcune escursioni nell'area paesaggistica del Lago Lugu (ad es.: nell'isoletta di Dazu, sulla montagna Gemu). Queste esperienze sono state vissute in compagnia dei miei interlocutori principali o insieme a loro amici e parenti.

#### **2.4 La raccolta dati**

La lingua di comunicazione tra me e i miei interlocutori (turisti e locali) era il cinese mandarino, anche se parlare con i locali, specie le persone più anziane era difficile perché parlavano soltanto il dialetto Mosuo.

I contatti avuti con i turisti e con i locali erano di tipo informale. La conversazione infatti è una strategia ricorrente nel colloquio etnografico, che mira a ridurre al minimo l'artificialità della situazione ed è, a mio avviso, un ottimo espediente metodologico per dare spazio alla voce dell'interlocutore, che si trova a proprio agio conversando in un ambiente a lui familiare (Oliver de Sardan 2009).

Con i turisti, scambiavo "quattro chiacchiere" prima delle *performance* artistiche, soprattutto alla danza serale di Luoshui a cui partecipavo quasi ogni sera, oppure nel piccolo bar gestito dalla famiglia Ake. I turisti cinesi che ho incontrato durante il campo, spesso mi facevano i complimenti per le mie competenze linguistiche.

I contatti con i turisti erano facilitati dall'interesse che suscitava la mia presenza in quel contesto. Erano sempre loro ad iniziare una conversazione con me, ponendomi delle domande, poiché erano incuriositi dal mio essere "straniera". Molti commenti sulle *performance* (ma non solo), li ho colti stando ad ascoltare le conversazioni, che i turisti tenevano tra di loro mantenendo un tono di voce piuttosto alto, che pur volendo era impossibile non ascoltare.

Una barriera linguistica che inizialmente mi sembrava insormontabile, nei contatti con i locali, è stata il dialetto. I Mosuo parlano costantemente e continuamente in dialetto e si avvalgono del cinese mandarino come lingua veicolare per parlare con gli "altri". Se da un lato il fatto di conoscere la lingua cinese, seppur non ad un livello eccellente, è stato deter-

minante ai fini della ricerca e mi ha permesso di comunicare direttamente anche con i locali, instaurando con essi rapporti di fiducia e di intimità, dall'altro però, ho avvertito il limite di non conoscere il dialetto Mosuo. Tuttavia durante la mia permanenza a Luoshui, ho imparato alcune parole ed espressioni dialettali legate alla sfera del quotidiano, dei pasti e dei termini di parentela, che ho iniziato ad usare in modo pertinente, suscitando a volte ilarità in chi ascoltava la mia pronuncia incerta. La prima espressione dialettale che ho imparato è stata "sono sazia", poiché dirlo in cinese non era sufficiente a fargli capire che quello che avevo mangiato mi aveva saziata a sufficienza, e che non era necessario continuare a riempire la mia ciotola con ulteriore cibo. Il fatto che io mi nutrissi a sufficienza era una preoccupazione di tutte le persone con cui mi sono trovata a consumare un pasto. "L'ospite deve saziarsi", questo potrebbe essere un motto per esprimere l'ospitalità locale, e ho capito di non essere più considerata tale dalla famiglia Ake, quando era sufficiente dire una sola volta che ero sazia e alzarmi da tavola, o quando potevo saltare un pasto, senza per questo destare preoccupazioni, come un qualsiasi altro membro della famiglia.

Verso la fine della ricerca sul campo, ho realizzato che stavo comprendendo molto di più condividendo pratiche, azioni ed emozioni con, e per mezzo del corpo, che non attraverso il linguaggio verbale, poiché a volte, vivendo e sperimentando determinate situazioni insieme a "loro" non avevo bisogno di chiedere ulteriori spiegazioni. Così come i bambini apprendono osservando (e imitando) le azioni, le pratiche del corpo e i comportamenti degli adulti, così anch'io imparavo osservando e condividendo frammenti di vita quotidiana (Biddle 1993). Per esempio, ho compreso quale significato attribuissero alla morte e come affrontassero "la perdita", quando sfortunatamente mi sono trovata a vivere ed elaborare il lutto di un mio caro amico durante il campo, a Km di distanza da casa. In quel momento senza parole, né spiegazioni, partendo da un'esperienza di dolore personale, ho compreso il "loro" modo di "affrontare" la morte, attraverso il *come* mi confortavano e si prendevano cura di me in quel momento difficile. Non avrei mai compreso ciò se me lo avessero semplicemente "raccontato" (*ibid.*).

Puntualmente annotavo le *scratch notes* sul diario di campo, o sul cellulare, se non avevo il diario con me, in lingua italiana e a volte in cinese. Ogni giorno, al mattino presto, mi ritagliavo un po' di tempo per rielaborare i dati e trascriverli, annotando anche le mie riflessioni, emozioni e sensazioni. Ho utilizzato un unico diario di campo per le note e per la trascrizione in modo da avere i dati sempre a portata di mano.

Uno strumento che mi è stato utile, ma con il quale ho avuto un rapporto contrastante di "amore e odio" è stata la macchina fotografica. Amo fotografare, ma alle foto "in posa", preferisco quelle "spontanee". Prima di partire infatti, avevo già deciso che avrei immortalato frammenti di vita quotidiana, così come mi si sarebbero presentati, senza forzature. Inizialmente mi sentivo in imbarazzo a scattare fotografie in ogni momento, però per me era

importante ricordare e immortalare i ricordi attraverso la fotografia. Ho iniziato a sentirmi più a mio agio nell'uso della macchina fotografica, quando erano i miei interlocutori stessi a suggerirmi di fotografare (o di non fotografare) determinati eventi.

Una differenza interessante che ho notato tra le minoranze di Lijiang e quelle del Lago Lugu è stata che, le prime, per essere immortalate, chiedevano in cambio dei soldi, mentre nei mesi trascorsi a Luoshui e dintorni, non mi è mai stata fatta una richiesta simile.

Verso la fine del mio soggiorno a Luoshui, ho avuto l'occasione di registrare due interviste, fatte (non a caso) a due uomini della famiglia Ake, poiché come sopra citato, trascorrevi molto più tempo con le donne e poche erano le occasioni in cui poter parlare, da sola, con gli uomini. La prima intervista è stata fatta a Cier, uno dei fratelli di Dama, e la seconda allo zio Azu (zio di Dama). Un'ulteriore registrazione raccolta invece, ha come protagonista Dama, durante la quale traduce e commenta un video amatoriale in dialetto, girato da Francesca Rosati Freeman, in cui *ama* racconta ai suoi nipotini alcuni miti Mosuo e la vita di un tempo al Lago Lugu.

Le interviste, dopo la registrazione, dapprima sono state trascritte in cinese, e poi tradotte in italiano. Delle interviste, il cui contenuto tradotto in lingua italiana verrà riportato in appendice, saranno omesse le parti che esulano dall'argomento di ricerca.

Uno dei lavori più impegnativi e lunghi per la stesura della tesi, è stato il lavoro di traduzione dalla lingua inglese e cinese, a quella italiana, di tutti i dati prodotti (interviste e colloqui informali), e consultati (materiale bibliografico, sitografico).

Oltre alla raccolta dei dati etnografici e alle interviste sul campo, un aspetto importante e rilevante ai fini della ricerca è stata la consultazione di fonti e archivi istituzionali, che ho portato avanti sia durante il campo che una volta tornata in Italia. Ho consultato principalmente i siti Internet ufficiali del Governo Cinese, concentrando l'attenzione sulle legislazioni in materia di turismo a livello nazionale e locale, sugli articoli di legge della Costituzione cinese e sui *White Papers* governativi riguardo alle politiche nei confronti delle minoranze etniche e delle aree rurali della Cina. Ho consultato inoltre diversi siti di agenzie di viaggio cinesi per comprendere come fossero proposti e "venduti" i Mosuo nei vari "pacchetti turistici".

Tutte le citazioni in lingua straniera (cinese o inglese), tratte da documenti ufficiali, articoli di giornale e saggi accademici, così come i dati estrapolati dai siti delle agenzie turistiche cinesi e dalle interviste fatte sul campo, saranno inseriti nei capitoli della tesi in lingua italiana, e il testo originale sarà riportato in nota.

Per quanto riguarda i nomi degli interlocutori, alcuni non sono riportati per questioni di *privacy*, tuttavia ci si riferirà ad essi con l'utilizzo di perifrasi.

La maggior parte delle foto inserite nella tesi sono state scattate dalla sottoscritta, e in caso contrario, ne sarà indicata la fonte. Salvo per le immagini tratte dal Web, le altre verranno

utilizzate con l'autorizzazione dei proprietari.

Alcune delle attività turistiche menzionate nel capitolo etnografico, infine, non sono state descritte in modo approfondito, per non mettere in difficoltà i proprietari, poiché ho riscontrato qualche irregolarità nella gestione.

## 2.5 L'arrivo sul campo

Quando sono arrivata a Luoshui, ho scoperto che pochi dei turisti che viaggiavano insieme a me sul pullman a lunga percorrenza, si sarebbero fermati qui; molti infatti, volevano raggiungere altri villaggi come Lige, a detta loro “meno turistici”, per poter conoscere la “vera” vita dei Mosuo. Da Luoshui infatti, numerosi taxi portano a Lige o ad altri villaggi vicini per circa 30 yuan a passeggero. La maggior parte dei miei compagni di viaggio si sarebbe fermata in quelle zone per pochi giorni. Tre-quattro giorni, ho scoperto poi essere il tempo massimo che quasi tutti i turisti trascorrono al lago.

Determinare ciò che è “autentico”, o meglio quello che determina “l'autenticità” (o “l'inautenticità”) di un luogo o di una *performance* (si veda ad esempio: Cohen 1988; MacCannell 2005; Simonicca 2001; Aime 2007; Bruner 2005), è stato uno dei primi elementi emersi non appena ho messo piede sul campo.

Il primo incontro con i locali, è avvenuto nella *zumu fangzi* (祖母房子, letteralmente “la stanza della nonna”), la stanza principale di ogni abitazione Mosuo, nella quale ho consumato il primo pasto con la famiglia Ake. “*Suibian chi, dou chi yi dian*” (“随便吃, 都吃一点”), mi dicevano in cinese, usando queste due formule colloquiali che invitano l'ospite a cibarsi di tutto un po' e a mangiare sentendosi a suo agio; “fate come se foste a casa vostra”, diremmo noi, in Italia, in una situazione analoga. Erano le 18.30 e io non avevo per niente appetito, ma per non apparire scortese mi sono sforzata di mangiare. Non ci sono state “presentazioni ufficiali” come mi sarei aspettata; nessuno mi ha detto il suo nome e nessuno ha chiesto il mio. Tutti in famiglia sapevano del mio arrivo e il motivo della mia visita.

Dopo la prima settimana di campo, Yang Qing mi aveva dato un nome Mosuo, Namu, poiché sia lei che altri membri della famiglia Ake non riuscivano a ricordarsi il mio nome italiano. Fatta eccezione per Dama, i suoi figli e Cier, nessun altro è riuscito ad imparare il mio “vero” nome.

Abituarsi agli orari dei pasti, orientativamente le 11.30 per il pranzo e le 18 per la cena, ancor più del cambiamento di alimentazione, è stata una delle maggiori difficoltà incontrate all'inizio e, nonostante l'inappetenza delle prime settimane, mangiavo sempre insieme a loro. Il momento del pasto si è rivelato essere un momento prezioso, intimo, di socializzazione. Inizialmente per i primi giorni in cui Shanshan è stata lì insieme a me, non parlavo e nessuno parlava con me, ma preferivano rivolgersi a lei che essendo madrelingua riusciva a comuni-

care meglio di me. Le cose sarebbero cambiate di lì a poco, dopo la partenza di Shanshan, quando mi sono ritrovata “da sola”, anche sé soli, di fatto, non lo si è mai, perché ognuno porta dentro di sé un complesso paradigma culturale fatto di idee, storie, luoghi, abitudini che ci accompagnano ovunque noi andiamo e permeano, a volte inconsciamente, ogni nostra azione ed emozione.

Nei primi giorni sul campo, trascorsi in compagnia di Shanshan, mi limitavo a sorridere, ringraziare e salutare, cercando di abituare l’orecchio alla loro pronuncia del cinese mandarino, una pronuncia molto diversa da quella che avevo appreso tra i banchi di scuola.

I primi giorni sono stati per me giorni di silenzio e osservazione, giorni, anzi settimane, in cui ho dovuto abituare i miei sensi e il mio corpo a nuovi odori e sapori e pratiche del quotidiano.

Ho iniziato sin da subito ad aiutare nelle mansioni domestiche, non perché qualcuno me lo avesse chiesto, anzi, al contrario, ma perché sentivo il bisogno di “rendermi utile”. La mia mansione quotidiana era quella di lavare i piatti in un catino, accovacciata in cortile, vicino ai fornelli dove di solito si cucinavano i pasti. Un giorno mentre ero intenta a lavare i piatti insieme a Yang Qing, lei mi ha detto sorridendo: “Devi scrivere anche questo nella tua tesi!”.

## **2.6 Il ritorno a casa**

La mia ricerca sul campo non si è conclusa con la partenza dal Lago Lugu. Al contrario, è stata attraverso la rilettura e indicizzazione dei dati raccolti, il riascolto, la trascrizione e traduzione delle interviste che ho elaborato nuove osservazioni e interrogativi che sul campo non avevo considerato.

Molte delle riflessioni sono emerse grazie al confronto intellettuale con Francesca Rosati Freeman, con la quale ho condiviso osservazioni e riflessioni, durante, e al ritorno dal campo. La difficoltà maggiore che ho avuto una volta tornata a casa, è stata il rifiuto verso il diario di campo e i dati prodotti. È stato pesante ripercorrere quei mesi di campo attraverso la rilettura del diario; a tratti è stato fastidioso, per certi avvenimenti spiacevoli che sono capitati, a tratti nostalgico, nel ripensare ai volti delle persone incontrate e ai profili di luoghi ormai “lontani”. Non è stato semplice rielaborare i dati, filtrarli e selezionarli, scegliere accuratamente quali argomenti trattare e quali no, poiché ogni dettaglio appariva importante ai miei occhi. Questo lavoro di “limatura” è stato possibile solo con l’aiuto della professoressa Tamisari che è riuscita a vedere nel mio lavoro di ricerca, quello che io all’inizio, presa dall’entusiasmo e dai tanti dati raccolti, non ero riuscita a cogliere.

Una cosa che non avevo previsto dopo il ritorno a casa, era che i rapporti con i miei interlocutori principali non si sarebbero “interrotti” con il ritorno in Italia. Infatti grazie all’ausilio dell’applicazione telefonica *WeChat*, un *social network* simile a *Facebook*, sono sempre in contatto con tutti e aggiornata sugli eventi che riguardano le loro vite, festività, viaggi, occa-



sioni speciali etc., attraverso le foto che pubblicano (che mi hanno autorizzata ad utilizzarle qualora mi servissero per la tesi), e i vari commenti alle foto. Inoltre in questi mesi abbiamo continuato a scrivervi, sempre su *WeChat*, e ho potuto chiedere alcune domande e curiosità sorte dopo il ritorno a casa. Quindi in un certo senso la ricerca è ancora in atto e questo tipo di colloqui telematici possono essere considerati, a mio avviso, una forma “nuova” di “intervista etnografica”.

La dicotomia *field/home* (campo/casa) non è più così marcata come poteva essere un tempo, e le distanze geografiche si sono davvero accorciate grazie ad Internet.

## **2.7 Limiti della ricerca**

Un limite che ho avvertito durante la ricerca è stata l’inadeguatezza del tempo trascorso sul campo. Tre mesi infatti non sono stati sufficienti a soddisfare le mie domande di ricerca, e ho avuto la sensazione di essere “entrata” veramente nel campo solo qualche settimana prima della mia partenza. Partendo dalla tematica generale dell’impatto economico, sociale e culturale del turismo in queste zone, mi sono soffermata soltanto su alcuni casi di studio emersi durante la ricerca, riguardanti le attrazioni turistiche e il coinvolgimento o meno dei nativi in esse. Nonostante questo limite non indifferente, i dati raccolti grazie alla disponibilità dei miei interlocutori, mi hanno dato la possibilità di costruire tassello dopo tassello, il lavoro di ricerca che mi attingo ad esporre nella tesi.

Un’altra difficoltà, che si è rivelata un limite, è stata la mia inesperienza. Mi sono resa conto, una volta tornata a casa, che avrei potuto approfondire meglio alcuni aspetti, o avrei potuto strutturare meglio le interviste, e sono tornata in Italia con più interrogativi che certezze. Era la prima volta infatti che svolgevo una ricerca sul campo e ho dovuto destreggiarmi tra le teorie studiate sui libri, e gli interlocutori in carne ed ossa, con i quali interagivo utilizzando la lingua cinese, che non è la mia lingua madre e che non lo era neppure per i locali.

La conoscenza di questa lingua è stata indispensabile per dialogare senza la mediazione di un interprete, però non parlare il dialetto locale ha significato non capire gran parte delle conversazioni che avvenivano tra i miei interlocutori quotidianamente, e quindi, spesso, mi sentivo “esclusa” perché non capivo nulla.



## 3. SCATOLE CINESI

### I Parte

#### 3.1 I mille volti della Cina

La Repubblica Popolare Cinese (RPC) è il terzo Paese più grande al mondo per estensione territoriale e il primo per il numero della popolazione che supera 1,3 miliardi di abitanti<sup>2</sup>, che costituiscono un quinto dell'intera popolazione mondiale.

La RPC è una repubblica socialista governata, di fatto, da un partito unico, il Partito Comunista Cinese (PCC), alla guida del Paese dal 1949, che è affiancato da altri otto partiti minori. A livello amministrativo la RPC è suddivisa in 21 Province, 5 regioni autonome (Tibet, Xingjiang, Guangxi, Mongolia interna, Ningxia), 4 municipalità (Beijing, Tianjin Shanghai, Chongqing) e due regioni amministrative speciali (Hong Kong e Macao).

Ogni Provincia è suddivisa in Prefetture (subordinate alla Provincia), Contee (subordinate alle Prefetture), Comuni e villaggi (subordinati alle Contee).

L'organo statale supremo è l'Assemblea Nazionale del Popolo (Anp) i cui membri sono eletti ogni cinque anni da Province, Regioni autonome e Municipalità. Il Presidente, il Vice-presidente e il Governo della RPC sono eletti dall'Anp<sup>3</sup>.

La Cina è un Paese fortemente diversificato sia a livello geografico e climatico, che per la distribuzione della popolazione.

Per quanto riguarda la popolazione, essa seppur numerosa è distribuita in maniera irregolare; è concentrata nella zona orientale e nelle grandi pianure centrali, mentre le zone dell'Ovest, più aride, sono scarsamente popolate. La Cina, ad un occhio inesperto, appare omogenea da un punto di vista etnico poiché più del 90% della popolazione è composta dall'etnia maggioritaria, l'etnia Han. L'etnia Han comunque, è eterogenea al suo interno, sia per tratti somatici, che da un punto di vista linguistico, dato che esistono una miriade di dialetti parlati sul suolo cinese, e la stessa lingua ufficiale, il mandarino standard (普通话 *putonghua*, "lingua comune") è basata sulla pronuncia del dialetto di Pechino, sul lessico del gruppo dialettale settentrionale e sulla produzione letteraria moderna in *baihua*<sup>4</sup> (白话文, *Abbiati* 2008: 42). Tuttavia oltre a questa etnia maggioritaria, risiedono sul territorio cinese ben 55 etnie minoritarie, l'8.49% dell'intera popolazione, ufficialmente riconosciute e classificate dal Governo Cinese tra gli anni Cinquanta agli anni Ottanta.

La diversificazione non riguarda solo il territorio, il clima e la popolazione, ma anche le con-

<sup>2</sup> Tutti i dati sulla popolazione sono tratti dall'ultimo censimento del 2010.

<sup>3</sup> Dati tratti dalla Costituzione della RPC [http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/node\\_2825.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/node_2825.htm) (consultato il 10/12/2014).

<sup>4</sup> *Baihua*, "lingua piana": stile scritto basato sulla lingua colta parlata nelle regioni settentrionali, sul quale è modellata la lingua scritta moderna. Sviluppato in epoca Tang e consolidatosi in epoca Song- Yuan, trovò impiego nella produzione narrativa e teatrale, divenendo veicolo di una ricca tradizione letteraria (*Abbiati* 2008: 227).

dizioni economiche delle varie regioni. In Cina il tasso di disuguaglianza economica tra le regioni costiere e dell'entroterra, e tra campagna e città, è molto alto e rappresenta una piaga sociale molto grave, insieme all'inquinamento e alla desertificazione dei territori del Nord, giusto per citare qualche esempio.

### 3.2 La “questione nazionale” dopo la fondazione della RPC

Agli albori della fondazione della RPC, il principale modello teoretico in rapporto alla definizione di “nazione” era costituito dal modello sovietico commissionato da Lenin e redatto da Stalin nel 1913, ma a differenza di quest'ultimo, nella RPC le minoranze avrebbero goduto di un riconoscimento ufficiale solo entro i confini nazionali, grazie al principio di uguaglianza; in questo modo venivano garantiti la preservazione culturale e l'accentuazione della retorica marxista sullo sviluppo delle minoranze.

La politica adottata nei confronti delle minoranze nazionali può essere periodizzata in sintesi in quattro momenti principali: dal 1949 al 1954 (emanazione della prima Costituzione cinese) abbiamo un periodo di transizione e organizzazione della “nuova Cina”, in cui già nel 1947 era stata creata la prima Regione autonoma, quella della Mongolia interna. Gli anni che vanno dal 1954 al 1959 sono caratterizzati da una politica “moderata” durante i quali venne eletta la prima Anp (nella quale il 14% erano membri delle minoranze nazionali); in questi anni inoltre vennero create altre tre regioni autonome: lo Xingjiang, il Guanxi- Zhuang e il Ningxia. Il periodo di tempo che va dal 1959 al 1976 è caratterizzato da una politica radicale e dura. Sono gli anni del Grande Balzo in avanti (1958-1960) e della Rivoluzione Culturale e Proletaria (1968-1976). Negli stessi anni tra il 1964-65 la Regione autonoma del Tibet, la cui occupazione cinese era già cominciata a partire dagli anni Cinquanta (nel 1959 il Dalai Lama fugge da Lhasa), viene ufficialmente annessa alla RPC. Dal 1976 (anno della morte di Mao Zedong) in poi, la politica del Governo cinese nei confronti delle minoranze nazionali viene definita “moderata”. L'attuale Costituzione Cinese del 2004 è “figlia” infatti, di quella del 1982, emanata proprio pochi anni dopo la morte del Grande Timoniere<sup>5</sup>, in cui in Cina venne avviato il processo di modernizzazione sotto la guida di Deng Xiaoping, il fautore della teoria del “Socialismo con caratteri cinesi”.

In Cina si usa la parola *minzu* (民族) in riferimento all'identità nazionale, *Zhonghua minzu* (中华民族), ma anche all'identità di tipo etnico, *shaoshu minzu* (少数民族). La parola *minzu* è composta da due caratteri, *min* (民) che significa “popolo” e *zu* (族) che rimanda ad un gruppo di persone legate da vincoli di sangue, come un clan o qualsiasi linea di discendenza patriarcale (Crocenzi 2012: 34). Questo termine inoltre deriva dal giapponese *minzoku* (popolo/nazione), a sua volta ispirato dal termine tedesco *volk* (popolo) (*ibid.*).

Nella classificazione ufficiale delle minoranze nazionali esistono unità inferiori a quella di

---

<sup>5</sup> Mao, all'apice degli anni del culto della personalità, era definito in Cina il “Quattro volte Grande”: Il grande Maestro, il Grande Capo, il Grande Comandante supremo e il Grande Timoniere.

*minzu*, gli *zuqun* (族群), dei gruppi minoritari provvisti di unità linguistico-culturale. Oggi in Cina sono riconosciute 56 *minzu* e circa 100 *zuqun*. Naturalmente il lavoro di classificazione, che ha coinvolto etnologi, rappresentanti delle varie nazionalità, governi locali e governo centrale, è stato aspramente criticato e numerose sono oggi le nazionalità in attesa di ricevere un riconoscimento formale, o che non si sentono di appartenere alla nazionalità nella quale sono stati inglobati, rivendicando le proprie peculiarità distintive (Solinger 1977; Palmer Kaup 2002). Quando oggi si parla di “Nazione cinese”, in “termini cinesi”, non ci si riferisce alla somma delle 56 nazionalità, ma alla loro interazione e coesione inscindibile, poiché ognuna di esse è interdipendente dall’altra e ne determina la sopravvivenza; questo concetto è esplicito perfettamente nella definizione di Nazione cinese che il Governo dà, ovvero “Stato unitario e multietnico”.

### 3.3 Uno Stato “unitario e multietnico”

Nell’articolo 4, Capitolo I della Costituzione della RPC del 2004<sup>6</sup>, si afferma che:

<<Tutte le nazionalità nella Repubblica Popolare Cinese sono uguali e lo Stato protegge i diritti e gli interessi delle minoranze nazionali sostenendo e sviluppando una relazione di uguaglianza, unità e mutuo aiuto tra tutte le nazionalità della Cina. È proibita la discriminazione e l’oppressione di qualunque nazionalità: è proibito ogni atto che danneggi l’unità delle nazionalità o istighi divisioni. Lo Stato assiste le aree abitate dalle minoranze nazionali nell’accelerazione dello sviluppo culturale ed economico in base alle caratteristiche e ai bisogni delle varie minoranze nazionali.[...]Tutte le nazionalità hanno la libertà di usare e sviluppare la propria lingua in forma scritta e orale e di preservare o riformare i propri usi, costumi e tradizioni<sup>7</sup>.>>

Quanto affermato nell’articolo appena citato, è frutto di un processo storico e culturale lungo e controverso, che ha condotto all’attuale concetto di nazione ed etnia cinese, di cui si è parlato nel precedente paragrafo.

Alla fine degli anni Ottanta l’antropologo cinese Fei Xiaotong espose una tesi che ancora oggi è tra le più autorevoli: il modello di “unità pluralistica” su cui si basa la nazione cinese. Sulla base di questa teoria gli studiosi cinesi hanno individuato tre fasi che hanno condotto alla formazione dello Stato cinese odierno. La prima fase, vede la formazione delle varie nazionalità intorno al gruppo coesivo Han. Questa fase culminò durante il primo periodo Qing (1644) e portò al riconoscimento di numerosi gruppi etnici sotto la stessa unità politica. La seconda fase coincide con il declino dell’età imperiale e l’inizio della Repubblica (1911-12).

<sup>6</sup> Si faccia riferimento alla nota 2.

<sup>7</sup> <<All nationalities in the People’s Republic of China are equal. The State protects the lawful rights and interests of the minority nationalities and upholds and develops a relationship of equality, unity and mutual assistance among all of China’s nationalities. Discrimination against and oppression of any nationality are prohibited; any act which undermines the unity of the nationalities or instigates division is prohibited. The State assists areas inhabited by minority nationalities in accelerating their economic and cultural development according to the characteristics and needs of the various minority nationalities.[...] All nationalities have the freedom to use and develop their own spoken and written languages and to preserve or reform their own folkways and customs.>> [http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content\\_1372963.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content_1372963.htm) (consultato il 13/01/2015).

Sono gli anni dell'epoca coloniale e dell'invasione giapponese, che hanno gettato le basi per la formazione del concetto di "coscienza nazionale". La terza ed ultima fase è quella di riunificazione nazionale sotto la bandiera comunista (1949).

Basta leggere l'ultimo *White Paper* in materia di minoranze nazionali del 2009, per imbattersi nella definizione di RPC come "Stato unificato e multi-etnico, una nazione con diverse culture". Nel testo del *White Paper* vengono delineate le origini degli attuali gruppi etnici, che derivano dai contatti e i mescolamenti con cinque gruppi etnici maggiori (Huaxia, Dongyi, Nanman, Xirong e Beidi) stanziati sul suolo cinese già 5000-4000 anni fa. Gli antenati degli Han furono i primi a stanziarsi lungo il bacino del fiume Giallo, poi i Qiang e i Tibetani nell'altopiano Tibetano, gli Yi e i Bai nel Sud-ovest, i Manchu, i Xibe, i Ewnki e gli Oroquen nel nord-est; i Xiongnu, i Tujue e i Mongoli nelle steppe mongole; i Li, nell'isola di Hainan e, gli antenati della minoranza etnica di Taiwan, nell'isola di Taiwan. Il testo mette in evidenza il fatto che, già con la prima unificazione della Cina sotto i Qin e poi sotto gli Han, e sotto il dominio delle varie dinastie che si susseguirono, la maggior parte dei territori abitati da queste popolazioni erano già sotto il "controllo" del Celeste Impero. Leggiamo infatti:

«Nonostante le brevi separazioni e le divisioni locali presenti nella storia della Cina, l'idea di unificazione è sempre stata la corrente più diffusa nello sviluppo del Paese. Negli anni, i vari governi centrali, sia che fossero capeggiati dalla popolazione Han o da gruppi minoritari, si sono sempre posti come "autorità ortodossa" cinese, e hanno sempre stabilito come obiettivo politico più rilevante la formazione di uno Stato cinese unificato e multi-etnico. La vastità del territorio cinese, lo splendore e l'antichità della cultura e l'unità multi-etnica del Paese, sono tutti elementi che appartengono all'eredità creata da ogni singolo gruppo etnico stabilitosi in Cina»<sup>8</sup>.

(State Council of RPC 2009, A Unified Multi-Ethnic Country and a Nation with Diverse Cultures, Capitolo I)

Il modello europeo di "Stato-nazione", cominciò ad attecchire in Cina in seguito alle guerre dell'oppio di fine Ottocento. Tra gli ultimi anni dell'ultima dinastia imperiale Qing (1644-1911) e la fondazione della prima Repubblica Cinese (1912) venne forgiato il concetto di nazione cinese ad opera di attivisti, pensatori e riformisti. Durante gli anni della prima repubblica, i nazionalisti introdussero una nuova forma di coesione politica basata sullo sciovinismo Han. L'etnia Han, costituiva un modello guida per tutte le altre etnie. Nella Cina post-imperiale dunque, nazionalismo ed evolucionismo (la teoria della "grande armonia" delle cinque "razze" di Sun Zhongshan, il concetto di "destino storico" della nazione cinese di Chang Kai-shek e del Guomingdan), costituirono i punti centrali nel processo di riorga-

---

<sup>8</sup> «Despite short-term separations and local divisions in Chinese history, unification has always been the mainstream and trend in the development of the country. The central governments of the various periods, whether they were founded by the Han people or minority groups, considered themselves as "orthodox reigns" of China, and regarded the establishment of a unified multi-ethnic state their highest political goal. The vast territory of China, the time-honored and splendid Chinese culture and the unified multi-ethnic country are all parts of the legacy built by all ethnic groups in China» [http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node\\_7078073.htm](http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7078073.htm) (consultato il 13/01/2015).

nizzazione del nuovo assetto politico (Crocenzi 2012: 29-30).

Dalla fondazione della RPC in poi, divenne pratica comune denunciare la teoria della nazionalità di epoca nazionalista, poiché era incentrata sull'assimilazione e non sul riconoscimento del particolarismo etnico.

### 3.4 L'area di ricerca

Lo Yunnan è una provincia cinese situata nell'estremo Sud-ovest. Ha una superficie di 394.100 kmq e una popolazione che sfiora i 46 milioni di abitanti. Come tutte le Province cinesi, essa è suddivisa in Prefetture, Contee e Comuni.

Nello Yunnan risiedono ben 25 gruppi etnici dei 56 formalmente riconosciuti (si veda lista completa in appendice).

Lo Yunnan confina ad est con la Regione autonoma Zhuang<sup>9</sup> del Guangxi, a nord con il Sichuan, e a nord-ovest con il Tibet; inoltre confina per 4000 km con degli stati esteri: ad Est con il Myanmar, a sud con il Laos e a sud-est con il Vietnam.

Da un punto di vista geografico e ambientale, lo Yunnan presenta una differenziazione molto ampia di paesaggi, climi, flora e fauna proprio per le caratteristiche eterogenee del suo territorio che si trova a 76,4 m sopra il livello del mare al confine con il Vietnam, e a 6740 m sull'altopiano tibetano<sup>10</sup>.

Procedendo da sud verso nord, si susseguono scenari paesaggistici completamente diversi: le grandi foreste pluviali a sud, le estese piantagioni di tè e caffè e le stupende risaie a terrazza, fino alle catene montuose dell'estremo nord.

Per la sua posizione geografica, per l'aspra conformazione del territorio e per la differente composizione etnica della sua popolazione, lo Yunnan per secoli è stato considerato dalle diverse dinastie che si sono succedute al comando dell'Impero Cinese, una zona arretrata e popolata dai "barbari", una zona di frontiera, meta d'esilio per gli oppositori politici di epoca Ming (1368-1644).

Durante l'epoca Han (206 a. C.-220 d. C.) furono tracciate in questa area, alcune rotte commerciali della Via della Seta che conducevano all'antica Birmania. Dal VII al XII secolo d. C., due regni "barbari" indipendenti, quello di Nanzhao e quello di Dali, controllavano le rotte commerciali cinesi verso l'India e la Birmania. Dopo il crollo della dinastia mongola degli Yuan (1271-1368) e l'ascesa della dinastia Ming, questa parte del Sud-ovest venne formalmente integrata al "Celeste Impero", assumendo il nome di Yunnan, letteralmente "a Sud delle Nuvole" poiché questa provincia si estende a sud della "catena montuosa delle nuvole" (云岭山 *Yunling Shan*).

Per secoli la principale risorsa economica dello Yunnan sono state: l'agricoltura (mais, riso,

<sup>9</sup> I Zhuang sono una delle 55 minoranze etniche formalmente riconosciute dal Governo Cinese. Per la lista completa delle minoranze etniche si consulti l'appendice.

<sup>10</sup> Si rimanda al portale dell'Ufficio del turismo dello Yunnan <http://en.ynta.gov.cn/default.aspx> (consultato il 20/01/2015).

tè e caffè), l'allevamento e lo sfruttamento del sottosuolo (carbone, ferro, stagno, rame, sale); ma negli ultimi decenni, in seguito alle politiche di modernizzazione e apertura all'esterno iniziate con Deng Xiaoping alla fine degli anni Settanta, e portate avanti da Jiang Zemin, grazie al potenziamento delle infrastrutture, alla costruzione di reti ferroviarie e aeroporti, lo Yunnan è diventata una delle mete turistiche più gettonate dell'intero Paese, sia per i cinesi che per gli stranieri. Secondo i dati riportati dal portale dell'Ufficio del Turismo dello Yunnan (2010), nel 2002 i turisti cinesi e stranieri che hanno visitato la provincia sono stati 52 milioni e si ipotizza che nel 2020 il numero salirà a 70 milioni.

Il Lago Lugu è situato nella parte nord dello Yunnan, ad un'altezza di 2690 m. Le sue sponde bagnano sia lo Yunnan che il Sichuan e lo si può raggiungere da entrambe le Province.

Questo bacino lacustre ampio circa 50 kmq, la cui profondità media è di 45 m, mentre la massima di 90 m, è molto conosciuto, oltre che per la sua bellezza paesaggistica, perché è abitato dai Mosuo un gruppo etnico minoritario che ha una struttura familiare, sociale ed economica di tipo "matriarcale". Proprio per questo, dai primi anni Novanta, è diventato meta di turisti ed antropologi cinesi e stranieri, attratti dal mistero e dal fascino che aleggia intorno a questa popolazione.

I Mosuo secondo i dati dell'ultimo censimento (2010) sono circa 40.000 e non abitano solo i villaggi che costeggiano il lago e il suo entroterra, ma anche le regioni limitrofe di Yongning, Ninglang/Buqiu, Guabie (Yunnan) e le zone di Muli, Yanyuan e Yanbian (Sichuan) (Cai Hua 2001: 35).

Fino a pochi decenni fa, gli abitanti del Lago Lugu e delle zone limitrofe vivevano di pesca, allevamento (yak, bovini, maiali) e agricoltura (mais, patate, girasole). Oggi il turismo è la principale risorsa economica di queste zone, in particolare dei villaggi che sorgono in riva al lago, meno per quelli dell'entroterra.

### **3.5 I Mosuo nel processo di classificazione delle nazionalità**

In seguito al mastodontico lavoro di classificazione delle nazionalità che risiedono sul territorio cinese, i Mosuo (detti anche *Na/Naru*), che abitano la regione dello Yunnan sono stati classificati come ramo della minoranza etnica Naxi (纳西族 *Naxi zu*), mentre quelli che abitano la regione del Sichuan sono stati classificati come ramo della minoranza etnica mongola (蒙古族 *Menggu zu*). Solo nel 1997 i Na di Yongning (Yunnan), hanno ottenuto a livello provinciale la denominazione di "popolazione Mosuo" (摩梭人 *Mosuo ren*) (Radaelli 2009: 186). Di fatto essi non sono riconosciuti come minoranza etnica ufficiale e quindi non vengono rappresentati a livello politico (si veda McKhann 1995; White 1997; Bin Yang 2008). I Mosuo pur appartenendo alla minoranza etnica dei Naxi, popolazione che abita nei pressi della città di Lijiang e dintorni, attualmente si differenziano da essa per struttura familiare,



usi, costumi, religioni e lingua. Le origini di queste due popolazioni sono avvolte dal mistero. Secondo l'antropologa Christine Mathieu (cit. in Rosati Freeman 2010: 149-150) dalla comparazione di fonti storiche, di tradizione orale e di analisi linguistica si evince che l'origine di queste due popolazioni non si può fare risalire a una sola tribù, né a due distinte tribù, ma a diverse popolazioni come i Qiang, i Tibetani e i Mongoli e altri popoli che in epoche diverse siano giunte nello Yunnan e che, attraverso guerre e assimilazioni diedero vita alle popolazioni che oggi chiamiamo Naxi e Mosuo. Si suppone che entrambe le popolazioni fossero originariamente matrilineari, ma, mentre i Naxi hanno abbracciato i costumi Han diventando patrilineari, i Mosuo hanno mantenuto una struttura familiare di tipo matrilineare, probabilmente perché le regioni in cui risiedevano e risiedono tutt'ora, erano molto più difficili da raggiungere e pertanto, hanno potuto mantenere più a lungo le loro usanze. Della struttura matrilineare dei Mosuo, o meglio dei proto-Mosuo/Naxi, troviamo traccia in diversi testi della storiografia cinese, come riporta Cai Hua, basandosi su alcune fonti letterarie di varie epoche storiche:

«<<Fan Ye, ad esempio, nel capitolo intitolato “I gruppi etnici del sud ovest” negli annali cinesi degli anni 25-220 A. D. di Houhan shu, afferma: nel Wenjiang, nella parte nord del Sichuan, “le donne sono superiori, il gruppo familiare è costituito dagli appartenenti al lignaggio materno. Quando qualcuno muore, il corpo viene bruciato”.

Nel Yunnan *zhilue* (Resoconto Monografico dello Yunnan) Li Jing, un autore appartenente alla dinastia Yuan (1279-1368) afferma: “Il gruppo etnico Mo-so vive al nord di Dali al confine con il Tibet e alle sponde del fiume Jingsha... Le donne portano i capelli rasati all'altezza delle sopracciglia e indossano abiti di lana invece che gonne. Non si vergognano a lasciare le proprie parti intime scoperte. Una volta sposate, non hanno più alcun tabù sessuale<sup>11</sup>»>>. (Cai Hua 2001: 20)

Negli annali delle dinastie Sui (581-618 d.C) e Tang (618-907 d. C) si parla invece di un “regno delle donne” (女国 *nü guo*) che si trovava a nord di Yongning, un regno governato da regine affiancate da un Consiglio di Stato formato da ministri donne che si riunivano ogni cinque giorni. (Mathieu cit. in Rosati Freeman 2010: 150; Zamblera 2007). Da questi esigui, ma significativi riferimenti bibliografici si evince come la struttura familiare di tipo matrilineare che caratterizza la popolazione Mosuo abbia origini antichissime, e abbia suscitato da sempre grande interesse e curiosità negli studiosi.

Anche l'analisi linguistica supporta l'ipotesi dell'origine comune dei Naxi e dei Mosuo poiché entrambe le lingue appartengono al ceppo linguistico sino-tibetano e lolo-burmese (Raymond cit. in Rosati Freeman 2010: 151). Anche se le due lingue hanno un sostrato comune, esse hanno subito delle differenziazioni notevoli nel tempo tant'è che oggi, come

---

<sup>11</sup> «<<Fan Ye, for example, in a chapter titled “The Ethnic Groups of the Southwest” in *Houhan shu*, the Chinese annals of the years A.D. 25-220, relates the following: in Wenjiang, north of Sichuan, “women are superior, the group of relatives constituted of those of maternal lineage. When someone dies, they burn the corpse” . In Yunnan *zhilue* (Monographic account of the Yunnan), Li Jing, an author from the Yuan dynasty (1279-1368), reports: “The Mo-so ethnic group lives north of Dali at the Tibetan border and on the banks of the Jingsha River . . . The women wear their hair shorn to the level of their eyebrows and wear woolen threads instead of skirts. They are not ashamed to leave their sexual parts exposed. Once married, they no longer have any sexual taboos”>>.

io stessa ho constatato durante la ricerca sul campo, generalmente i parlanti Naxi e quelli Mosuo non si comprendono tra loro.

Dal punto di vista “religioso” sia Naxi che Mosuo hanno abbracciato il buddhismo tibetano ma hanno mantenuto anche i sistemi di credenze autoctoni: quello Dongba i Naxi, e il Dabaismo i Mosuo (McKhann 1998: 23-46).

### **3.6 La struttura familiare e il sistema di credenze dei Mosuo: uno sguardo**

La popolazione dei Mosuo ha una struttura familiare matrilineare, ovvero la parentela è costruita e legittimata attraverso il lignaggio femminile, ed è matrilocale poiché tutti i discendenti in linea femminile coabitano nella stessa casa.

La dabu (达布 *dabu*, letteralmente “*manager*” Shih 2010: 220), è la figura centrale di ogni famiglia Mosuo e di solito appartiene alla generazione tra i quarantacinque e i sessant’anni (Radaelli 2011: 181). Non solo è lei ad amministrare i beni di famiglia, ma è anche colei che organizza le mansioni domestiche e si occupa dei pasti. Le *dabu* si riconoscono subito dal loro particolare abbigliamento (gonna azzurra o grigia e blusa scura) e dal copricapo fucsia o rosso che indossano (Immagine 1 e Immagine 2).

I membri maschili di ogni famiglia Mosuo, hanno ampia fiducia e fanno affidamento sulle capacità organizzative e gestionali della propria madre e delle sorelle, certi che esse anteporranno l’interesse di tutta la famiglia, al proprio (*ibid.*).

Un tempo gli uomini Mosuo, partivano in carovane per commerciare con i villaggi vicini (intervista allo zio Azu in appendice), le donne invece si occupavano della casa, degli anziani e dei bambini, del lavoro nei campi e del bestiame. Da qualche decennio, specie con l’apertura dell’area lacustre al turismo, nessuno parte più per lunghi viaggi nelle carovane mercantili, poiché il fenomeno turistico ha creato nuovi posti di lavoro nei villaggi in riva al lago, come il barcaiolo, il *performer* (ad: es.: nella danza serale a Luoshui, e nello spettacolo teatrale a Lige), l’autista etc. Le donne di Luoshui, ad esempio, pur continuando a svolgere i lavori di un tempo (ad es.: il lavoro nei campi e la cura della casa), sono coinvolte nelle stesse attività lavorative degli uomini in ambito turistico (si rimanda ai capitoli 4 e 5).

Al giorno d’oggi inoltre, molti giovani Mosuo lasciano il villaggio natale per motivi di studio o di lavoro, anche se mi è stato riferito che vivere in città, lontani dalle proprie famiglie, è per loro un’ardua sfida e spesso dopo alcuni anni trascorsi lontani dalla propria terra, ne fanno ritorno.

In ogni famiglia le decisioni importanti vengono discusse insieme, anche se grande considerazione viene data all’opinione della *dabu*. I Mosuo prendono le decisioni seguendo la “pratica del consenso”; tutti i membri della famiglia devono essere d’accordo con la decisione presa e se l’accordo non è immediato, si discute per tutto il tempo necessario ad ottenere il consenso (Dama). Anche Shih (2010), uno dei più autorevoli studiosi dei Mosuo afferma

che, quando si tratta di prendere delle decisioni la *dabu* è alla pari di tutti gli altri membri della famiglia in qualità di diritti e doveri, e se vi è disaccordo, si discute finché non si trovi un accordo tra le parti (*ibid.*: 220).

Lo stesso vale per le decisioni che riguardano il villaggio. Oggi i villaggi Mosuo vengono amministrati da un capo villaggio che viene eletto dal villaggio stesso. La carica dura tre anni (è il Governo locale che decide la durata dell'incarico) ed è rinnovabile. Generalmente il capo villaggio è un uomo, ma ciò non vieta alle donne di ricoprire questa carica<sup>12</sup>.

Un tempo, durante la dinastia mongola degli Yuan e cinese dei Qing (dal 1253 al 1911) i territori abitati dai Mosuo e dalle altre minoranze etniche venivano governate da capi indigeni chiamati *tusi* (土司制度 *tusi zhidu*, “sistema dei capi locali”), che erano affiancati da governatori imperiali, in un primo momento, e poi nominati dal *tusi* stesso tra le famiglie Han del luogo. La particolarità di questa figura era l'ereditarietà della carica che seguiva la linea di successione paterna, quindi i *tusi*, per legittimare la trasmissione della carica erano obbligati a sposarsi (Rosati Freeman 2010: 155). Tuttavia la moglie del *tusi* dopo avergli assicurato un erede maschio, poteva tornare a praticare, con discrezione, la visita notturna, mentre il *tusi* la praticava senza alcuna restrizione. Il compito del *tusi* era quello di governare le diverse etnie della regione, di riscuotere le tasse e mandarle al governo centrale. Esercitava anche il potere giudiziario, ma non poteva emettere sentenze di morte. Dal 1911 al 1949 in poi, dalla fine dell'impero alla fondazione della RPC, la regione di Yongning e quella di Langqiu, furono riunite sotto il distretto di Ninglang e i Mosuo continuarono ad essere governati dai *tusi*. Durante il periodo dei *tusi* la società appariva stratificata e divisa in classi. La classe dirigente che si sposava e aveva un sistema familiare di tipo patrilineare e la classe più bassa che continuava a mantenere una struttura familiare “matriarcale” e a praticare le visite notturne (Shih 2010: 40-51).

Durante gli anni della Rivoluzione Culturale, le Guardie Rosse arrivarono al Lago Lugu e nelle altre zone abitate dai Mosuo. I costumi di questa popolazione venivano già da tempo considerati dal Governo centrale promiscui e licenziosi, pertanto durante la Rivoluzione Culturale, il matrimonio<sup>13</sup> e la virilocalità divennero obbligatori per tutte le “coppie ufficiali”, o anche per quelle “occasionalmente” che però venivano scoperte dai controlli delle Guardie Rosse; le terre inoltre vennero ridistribuite a partire dalla residenza dell'uomo e la figura del *tusi* venne abolita. Nelle regioni abitate dai Mosuo fu il caos: in primo luogo perché le proprietà della famiglia non venivano mai divise, a meno che un membro di essa non decidesse di distaccarsi dal matriclan per dare vita ad un'altra famiglia matrilineare (分家户 *fenjia hu*), ed inoltre, sposarsi e andare a vivere con la famiglia del marito, con degli “estranei”, era davvero inconcepibile, poiché l'istituzione sociale del matrimonio non rientrava nel sistema

---

<sup>12</sup> Dama, mi ha riferito di essere stata eletta qualche anno fa come capo villaggio, ma di aver rifiutato l'incarico a causa dei suoi doveri familiari.

<sup>13</sup> Si veda la riforma “un marito, una moglie” (一夫一妻 *yifu yiqi*) (Shih 2000: 701).

dei valori nativi. Quasi tutti i matrimoni istituzionalizzati in quegli anni furono sciolti dopo la morte di Mao (1976) e, chi aveva lasciato la casa materna a causa di queste imposizioni, ne fece ritorno (per un maggiore approfondimento sugli avvenimenti sopracitati si rimanda a Samarani 2008, Rosati Freeman 2010, Hsu 1998 e Knödel 1998; Shih 1998, 2010).

Le relazioni amorose tra uomo e donna all'interno di questa società, secondo il sistema di valori nativo, possono essere di due tipi: gli incontri segreti (*nana sese* nel dialetto locale) e il “*walking marriage*” o “unione in cammino” (*tisese* in lingua mosuo, 走婚 *zouhun* in cinese), le relazioni più stabili che vengono ufficializzate in presenza della dabu e di qualche anziano del villaggio.

Queste tipologie di relazione amorosa sono entrambe caratterizzate dalla discrezione. È sempre l'uomo ad andare a trovare la sua compagna, mai il contrario e deve lasciare la casa dell'amata prima del risveglio dei familiari, all'alba.

Dall'età di 12-13 anni i ragazzi e le ragazze Mosuo dopo il rito di iniziazione, la cerimonia “della gonna”, per le donne, e “dei pantaloni”, per gli uomini, non solo entrano a far parte nel mondo degli adulti avendo un ruolo più partecipe e responsabile all'interno della famiglia, ma possono iniziare, qualora lo volessero, a praticare la visita notturna. Alle ragazze infatti viene data una nuova camera, la “camera dei fiori” (花楼 *hua lou*) dove poter dormire e dove accogliere il proprio compagno. Ai ragazzi invece verrà data una camera, se ce n'è una disponibile in casa, e in caso contrario dormiranno con gli zii materni fino a quando non inizieranno a praticare la visita notturna.

Quando da una relazione nascono dei figli essi appartengono al matriclan. È la famiglia materna infatti ad occuparsi economicamente dei bambini. Il padre non è tenuto ad avere responsabilità economiche nei loro confronti, ma talvolta instaura con i suoi figli delle relazioni affettive. Il ruolo sociale di padre è svolto dallo zio e dagli altri membri maschili del lignaggio materno. Nella lingua Mosuo infatti *awu* significa sia zio che papà, mentre per definire il padre biologico si usa il termine *ata/abu* (Zheba-Xu 2013: 42).

Uno studio condotto da Mattison (2010), ha evidenziato, attraverso un'analisi quantitativa dei dati rilevati tra alcuni villaggi turistici e altri agricoli del Lago Lugu, che la pratica dello *zouhun*, oggigiorno, è sempre meno diffusa nei villaggi turistici. Lo studioso attribuisce il risultato di questi dati al cambiamento economico che genera con un cambiamento di valori. Questo tema verrà approfondito nei capitoli successivi.

Per quanto riguarda il sistema di credenze nativo, esso è caratterizzato dalla compresenza di due sistemi, quello del buddhismo tibetano e quello del dabaismo.

Il buddhismo tibetano arrivò al lago Lugu durante il dominio della dinastia Yuan (1271-1368 d. C), e nel 1700 il capo dei Mosuo, il *tusi*, si convertì al buddhismo dei “berretti gialli” (*Ge-*

*lugpa*). I lama Mosuo del Sichuan però appartengono ad un'altra setta, quella dei "berretti neri" (*Karmapa*). Le loro regole sono meno restrittive e non osservano la castità. Si suppone che in passato, quando gli uomini Mosuo partivano in carovane per gli scambi commerciali assentandosi per lunghi periodi, e a volte non facendo più ritorno ai villaggi, la società dei Mosuo sia potuta sopravvivere grazie a questi lama che rimanendo al villaggio, non solo officiavano le cerimonie religiose e lavoravano nei campi, ma non praticando la castità, il tasso di crescita della popolazione rimaneva stabile (Rosati Freeman 2010: 137). Quando il buddhismo tibetano arrivò nella terra dei Mosuo dovette confrontarsi con il dabaismo. Anche qui come avvenne in Tibet con il culto bonpo, fu attuato un processo di accettazione e assimilazione, ma non vi fu un totale assorbimento del dabaismo nel buddhismo tibetano, tant'è che i due sistemi di credenze, coesistono e in alcuni riti, come nel caso del rito funebre, *daba* e lama officiano insieme. Oggi però, la figura spirituale del lama sta via via sostituendo quella del *daba* in alcuni riti e celebrazioni.

I Mosuo sono fervidi buddisti e durante tutte le ore del giorno, ma specialmente la mattina e la sera, gli anziani del villaggio girano intorno agli stupa<sup>14</sup>, in senso orario, tenendo tra le mani il rosario buddista o roteando la ruota di preghiera buddista (转金筒 *zhuan jintong*) (Immagine 3). Ogni rotazione di questa corrisponde una preghiera per ingraziarsi gli spiriti della natura ed essa è usata spessissimo durante la giornata. Negli stupa vi è una cavità dove poter ardere dei rametti di erbe e piante aromatiche. Il fumo prodotto ha un odore molto forte e inebriante.

Ogni famiglia che può permetterselo ha in casa un piccolo tempio buddista dove poter pregare (Immagine 4).

In passato se in una famiglia Mosuo c'erano due figli maschi, uno veniva mandato al monastero per diventare un monaco buddista e l'altro rimaneva a casa. È per questo motivo che oggi in molte famiglie c'è un lama che officia le cerimonie ed è molto rispettato non solo dalla famiglia, ma da tutto il villaggio. Oggi quest'obbligo non esiste più.

## II Parte

### 3.7 L'era delle riforme e dell'apertura della Cina

Sono ormai trascorsi quasi quarant'anni da quando in Cina ebbe inizio l'avvio delle "quattro modernizzazioni" (industria, agricoltura, scienza e tecnologia e difesa) il cui promotore fu Deng Xiaoping, e che sancirono l'inizio dell'apertura della Cina all'Occidente e viceversa. Da allora sino ad oggi, numerosi sono stati i cambiamenti in campo economico, finanziario e sociale, che si tenterà di ripercorrere brevemente, delineandone i punti più salienti.

---

<sup>14</sup> Monumenti religiosi, originariamente destinati a contenere reliquie funerarie, resi sacri dai buddhisti successivamente alla morte del Buddha intorno al V sec. a.C.

Il progetto delle “quattro modernizzazioni” fu avviato tra il 1978 e il 1979 e si sviluppò fino al 2004 tra varie fasi e tappe diverse. Nel 1978 iniziarono inoltre i primi rapporti diplomatici tra Cina e Stati Uniti, anche in seguito all’ingresso della Cina nell’Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU) nel 1971. Numerosi studenti e turisti, alla fine degli anni Settanta, iniziarono a visitare la Cina.

Il primo decennio (1979-1988), fu scandito dalle riforme che si allontanavano gradualmente dalla politica Maoista. La prima riforma significativa in campo agricolo vide l’eliminazione delle fattorie agricole collettive; i contadini furono autorizzati a vendere sul libero mercato una percentuale dei loro prodotti e si incoraggiarono le aree urbane e rurali ad avviare delle piccole imprese. Vennero anche istituite nelle aree costiere quattro Zone Economiche Speciali (ZES), che erano chiamate ad intraprendere forme sperimentali di cooperazione con le imprese straniere.

Nel corso del 1979 fu avviata la “politica del figlio unico”, che mirava a controllare il tasso di crescita demografica, e venne applicata dapprima alla maggioranza Han e poi, in un secondo momento il controllo delle nascite venne esteso anche alle minoranze etniche, per le quali attualmente è possibile avere due figli. Nel 1982 fu approvata una nuova Costituzione, che è in vigore ancora oggi, anche se ha subito delle modifiche nel 1988, 1993, 1999 e 2004. L’anno successivo furono definitivamente abolite le comuni popolari, costituite durante gli anni del “Grande balzo in avanti” (1958-60). Gli anni Ottanta sono ricordati inoltre per la protesta studentesca in Piazza Tian’anmen a Pechino, e con lo stupore di tutti, la Cina in seguito a quegli eventi non precipitò nella guerra civile, il Paese non si richiuse in sé stesso, né si arrestarono o furono abrogate le riforme. In quell’anno così delicato per gli equilibri politici e sociali della Cina, l’ex sindaco di Shanghai, Jiang Zemin, subentrò a Deng Xiaoping ai vertici del potere e nel 2002 invece, fu la volta di Hu Jintao e del suo primo ministro Wen Jiabao. Punto cardine del programma politico del nuovo *leader* fu quello di diminuire l’ineguaglianza e la povertà nelle aree rurali e grandi investimenti sono stati fatti nel mandato di Hu, ma anche dell’attuale Presidente Xi Jinping, eletto nel 2013, per potenziare le infrastrutture delle Province più povere del Paese, in particolare quelle del Sud-ovest. Tuttavia dal primo anno e mezzo di mandato di Xi, non sembrano emergere delle politiche significative nei confronti delle minoranze, anzi il suo “sogno cinese”<sup>15</sup> (una Cina forte, civilizzata e armoniosa), dal mio punto di vista, sembra enfatizzare ancor di più l’unità nazionale, che i particolarismi etnici.

Come sottolineato nel *White Paper* del 2011 in materia di sviluppo delle aree più povere, ingenti investimenti sono stati fatti in tutti i settori, quello industriale, delle infrastrutture, economico, scolastico e alimentare, con lo scopo di migliorare le condizioni di vita degli abitanti di queste aree, ma al tempo stesso, nel testo si evidenziano le difficoltà nell’attuare

---

<sup>15</sup> Per approfondire la definizione di “sogno cinese” si rimanda all’articolo di China Daily [http://www.china-daily.com.cn/china/2014npcandcppcc/2014-03/05/content\\_17324203.htm](http://www.china-daily.com.cn/china/2014npcandcppcc/2014-03/05/content_17324203.htm) (consultato il 18/01/2014).

questo tipo di programma in un Paese come la Cina che conta 1 miliardo e 300 milioni di abitanti. Nella fase conclusiva del *White Paper* vengono elencati i buoni propositi delle politiche governative, con un programma che va dal 2011 al 2020, per far fronte al problema della povertà:

<<Adesso a nuovo inizio storico, la Cina continuerà ad aderire alla prospettiva scientifica sullo sviluppo, dando un maggiore rilievo allo sviluppo orientato sulla riduzione della povertà, portando completamente avanti la prospettiva orientata verso lo sviluppo della riduzione della povertà nelle zone rurali della Cina (2011-2020), consolidando gli obiettivi già conseguiti nella risoluzione di problemi come l'assenza di cibo e vestiti, aiutando la gente ad eliminare la povertà e ad arricchirsi più velocemente, migliorando le condizioni ambientali delle zone povere e migliorando la loro capacità di sviluppo, restringendo il divario di sviluppo e portando la riduzione del tasso di povertà ad un livello maggiore<sup>16</sup>>>. (State Council of the RPC 2011, *New Progress in Development-oriented Poverty Reduction Program for Rural China*, Capitolo conclusivo)

Per quanto riguarda i rapporti con l'estero invece, un avvenimento importante in ambito commerciale fu l'ingresso della Cina nella *World Trade Organization* (WTO) nel 2001. (Per un maggiore approfondimento delle tematiche trattate si rimanda a Samarani 2008: 301-326; Mitter 2009: 68-77).

### **3.8 Il turismo in Cina: alcuni dati**

Il turismo in Cina è un fenomeno relativamente recente, i cui esordi avvennero nel periodo delle riforme sopracitato. L'entrata della Cina nella WTO ha avuto un'incidenza enorme sul fenomeno turistico poiché sono diminuiti i costi di trasporto, ed è aumentata la promozione dei servizi di informazione e dei trasporti. Già durante l'XI sessione plenaria del Comitato Centrale del Partito Comunista Cinese (PCC) alla fine del 1978, a sostegno dello sviluppo turistico domestico, si decise di allungare il periodo di vacanza durante le festività nazionali più importanti, istituendo le cosiddette "*Golden Weeks*" (in occasione festa della fondazione della RPC il primo di ottobre, del Capodanno Cinese e della festa del primo maggio).

L'enorme successo delle riforme cinesi in materia di scambi economici, ha contribuito notevolmente allo sviluppo dell'industria turistica sul territorio, favorendo l'immissione di investimenti stranieri e l'arrivo di imprenditori<sup>17</sup> e il potenziamento delle reti stradali, ferroviarie, e delle strutture ricettive.

Secondo il *report* della *China National Tourism Administration* (CNTA) sui dati dei flussi turistici dell'anno 2013, più di 100 milioni di cittadini Cinesi hanno fatto un viaggio all'este-

---

<sup>16</sup> <<Now at a new historical starting point, China will continue to adhere to the Scientific Outlook on Development, attach even more importance to development-oriented poverty reduction, comprehensively implement the Outline for Development-oriented Poverty Reduction for China's Rural Areas (2011-2020), consolidate the achievements already made in solving the food and clothing problem, help people shake off poverty and get well-off more quickly, improve the ecological environment of the poor areas and improve their development capability, narrow the development gap, and advance poverty reduction to a higher level>>. [http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node\\_7142125.htm](http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7142125.htm) (consultato il 13/01/2015).

<sup>17</sup> Dal 2014 si può soggiornare in Cina, senza la necessità di un visto, per un arco di tempo non superiore alle 72 ore, e questo ha reso più agevoli i viaggi di lavoro.

ro (nel 2012 erano 83 milioni secondo le stime dell'UNWTO-*United Nations World Tourism Organization*), e tra le mete turistiche più gettonate vi sono state, al primo posto la Thailandia, seguita dal Giappone e dalla Corea del Sud; il numero di turisti internazionali che hanno visitato la Cina è stato di 124 milioni (CNTA), mentre l'UNWTO aveva previsto nel 1995, che nel 2020 gli arrivi in Cina sarebbero stati 100 milioni<sup>18</sup>; tuttavia le previsioni sono state già ampiamente superate nel 2013. Secondo una relazione della CNTA, nel 1998, il primo anno in cui si sono registrate delle statistiche sui flussi turistici, i cinesi che si sono recati all'estero per turismo sono stati solamente 8 milioni e 430 mila. La CNTA prevede che nel 2020 il numero di turisti cinesi che si recheranno all'estero per turismo sarà di 300 milioni<sup>19</sup>. Per quanto riguarda il turismo domestico, un'indagine<sup>20</sup> della *Small and Medium Enterprise from the European Union Centre* (EU SME) del 2014, ci informa che il turismo domestico in Cina nell'ultimo decennio è aumentato ogni anno del 10% e i turisti domestici nel 2012 sono stati 2,46 miliardi, producendo un fatturato di 2,2 bilioni di RMB. Nel 2013 invece, vi è stato un incremento del 10,3% sul numero di turisti, e del 15,7% sugli introiti rispetto all'anno precedente. Tra le mete più gettonate dei turisti domestici nel 2012 vi sono state le Province del Jiangsu, Shangdong, Guangdong, Sichuan e Yunnan.

Questi dati vengono interpretati positivamente dal Governo centrale perché sono indice di crescita e benessere per il popolo cinese. La nuova classe media cinese infatti, è sempre più propensa a viaggiare, ma il divario economico in Cina è così grande, che tanti ancora non possono permettersi questo lusso.

La presenza in Cina di un mercato turistico forte, è dovuta anche alla ricchezza di risorse naturali e culturali del territorio. L'UNESCO, inoltre, ha riconosciuto in Cina importanti siti di interesse paesaggistico e culturale, tra i quali anche la città di Lijiang (Yunnan), nel 1997. Negli ultimi decenni il Governo cinese a livello nazionale e locale ha puntato molto sulla valorizzazione delle risorse del territorio nazionale, specie quelle in ambito culturale, promuovendo ed esaltando le località abitate dalle minoranze etniche. Una delle mete del turismo etnico è lo Yunnan poiché vi risiedono 25 delle 55 minoranze etniche cinesi.

L'impatto turistico ha delle conseguenze (positive e negative), non solo a livello economico e sociale ma anche ambientale. L'inquinamento delle falde acquifere e dell'aria, per citare qualche esempio, costituiscono un grave problema per la Cina e, insieme al sovraffollamento e alla crescita economica, rappresentano un forte ostacolo per l'attuazione dello sviluppo sostenibile del settore industriale e turistico a cui auspica il Governo cinese. Tuttavia qualche passo avanti è stato fatto in questo settore. Le problematiche legate all'ambiente, hanno

<sup>18</sup> [https://pub.unwto.org/WebRoot/Store/Shops/Infoshop/5152/D8CD/E446/2367/56E9/C0A8/0164/C390/130327\\_chinese\\_outbound\\_2012\\_update\\_excerpt.pdf](https://pub.unwto.org/WebRoot/Store/Shops/Infoshop/5152/D8CD/E446/2367/56E9/C0A8/0164/C390/130327_chinese_outbound_2012_update_excerpt.pdf) (consultato il 13/01/2015).

<sup>19</sup> <http://en.cnta.gov.cn/html/2014-12/2014-12-10-9-45-32460.html> (consultato il 13/01/2015).

<sup>20</sup> [http://www.ccilc.pt/sites/default/files/eu\\_sme\\_centre\\_report\\_tourism\\_market\\_in\\_china\\_july\\_2014.pdf](http://www.ccilc.pt/sites/default/files/eu_sme_centre_report_tourism_market_in_china_july_2014.pdf) (consultato 14/01/2015).



spinto il Governo a cambiare le proprie politiche di sviluppo economico rispetto a quelle intraprese “nell’era delle riforme”, aprendo anche il settore turistico in crescita a nuovi modelli di sviluppo ecosostenibile. Un esempio di queste politiche sono l’utilizzo di “tecnologie verdi” (*Green Tech*) in grado di ammortizzare le emissioni di sostanze nocive nell’aria. Inoltre a tutela del mondo naturale sono state istituite diverse aree naturali protette, tra le quali i numerosi parchi nazionali.

Tra il 1992 e il 1993, la Cina ha sviluppato un progetto guida nazionale per uno sviluppo sostenibile denominato “Agenda 21<sup>21</sup>” che ha inserito nelle proposte ed obiettivi da raggiungere all’interno del nono Piano Quinquennale (1996-2000).

Il CNTA ha dichiarato il 2009 “Anno Cinese dell’Ecoturismo”, puntando i riflettori sull’integrazione uomo-ambiente all’interno del settore turistico, mediante la promozione di prodotti turistici ecocompatibili, incoraggiando progetti in materia di salvaguardia delle risorse naturali e la tutela ambientale.

### **3.9 Il turismo al Lago Lugu**

In linea con le politiche nazionali, l’area paesaggistica del lago Lugu, rientra nei parchi nazionali protetti dallo Stato<sup>22</sup>, ed è diventata meta turistica a partire dai primi anni Novanta. Nel programma della già citata “Agenda 21”, ai capitoli 24 e 26<sup>23</sup> si parla di un piano di salvaguardia ambientale e sviluppo dell’area del Lago Lugu, con particolare attenzione alla protezione degli usi e costumi delle popolazioni locali, preservandone in particolare la famiglia “matriarcale” (母系家 *muxi jia*) e lo *zouhun*. Il progetto doveva essere realizzato tra il 1997 e il 2000 e per questo, sono stati stanziati dei fondi internazionali che ammontano a 8,80 milioni di dollari americani. Tra gli obiettivi da raggiungere vengono menzionati: la protezione ambientale, la riduzione della povertà, la salvaguardia la cultura locale, l’elevazione dello status socio-economico delle donne (quest’ultimo punto verrà approfondito nel capitolo 5), promuovendo la loro partecipazione nello sviluppo sostenibile. Il progetto pilota, doveva essere attuato nel villaggio Mosuo di Luoshui, indicato come “comunità modello” dalle Nazioni Unite nel 1995. Per quanto riguarda le infrastrutture invece, nel progetto rientrano: la costruzione di una strada di 110 km che collegasse il Lago Lugu con l’esterno, il miglioramento delle telecomunicazioni, e l’introduzione di impianti per la produzione di energia elettrica pulita per cinquecento famiglie locali. I tempi previsti per la realizzazione di un progetto di una simile portata sono stati sicuramente inadeguati; molte cose, ad oggi, sono state realizzate nell’ambito delle infrastrutture, del sistema scolastico e delle telecomunicazioni, ma ancora c’è molto da fare.

---

<sup>21</sup> Testo integrale <http://www.un.org/esa/agenda21/natlinfo/countr/china/inst.htm> (consultato il 14/01/2015).

<sup>22</sup> Il Lago Lugu rientra nella categoria V della classificazione internazionale delle aree protette, consultabile al sito [http://www.protectedplanet.net/search?iucn\\_category\\_id=6&q=lugu](http://www.protectedplanet.net/search?iucn_category_id=6&q=lugu) (consultato il 14/01/2015).

<sup>23</sup> Testo integrale <http://www.acca21.org.cn/ppc21n8-10.html> (consultato il 14/01/2015).

Secondo una notizia del *China Daily* del febbraio 2014<sup>24</sup>, un progetto recente che sembra verrà portato a termine nel 2015, sarà la costruzione di un aeroporto nelle vicinanze del Lago Lugu, a circa 45 Km dalla città di Ninglang e a 200 km dalla città di Lijiang, che potrà supportare l'arrivo di circa 2 milioni di passeggeri l'anno. La realizzazione del progetto è stata finanziata con ben 553 milioni di yuan (92 milioni di dollari americani).

Per quanto riguarda l'accesso all'area paesaggistica, è possibile accedervi da entrambe le Province, ma il biglietto da pagare è di 100 yuan se si arriva dallo Yunnan, e 80 yuan se si arriva dal Sichuan<sup>25</sup>. Entrando dallo Yunnan, al turista viene consegnato il "passaporto del Paese delle donne", contenente informazioni sulla cultura Mosuo e sulle attrazioni turistiche locali.

Dai dati sull'afflusso turistico e dei biglietti d'ingresso pagati dal 1995 al 2013, a cui ho avuto accesso presso l'Ufficio del Turismo di Luoshui, si evince che nel 1995 i visitatori del Lago Lugu sono stati 82.600 e i biglietti d'ingresso, avevano portato un guadagno di 118.700 yuan. Nel 2013 invece, i visitatori sono stati 2.168.000 e l'importo dei biglietti d'ingresso pagati è stato di 48.804.000 yuan.

La trasformazione dell'area paesaggistica del Lago Lugu in "touristscape"<sup>26</sup> (in Williams 2013: 6), da un lato ha prodotto benefici economici e l'incremento di posti di lavoro per i locali (Morais et al. 2006), ma dall'altro ha favorito il fenomeno del turismo sessuale (Walsh e Swain 2004; Walsh 2005; Qian et al. 2012), che verrà approfondito nei capitoli 4 e 5.

Le due prefetture che amministrano l'area lacustre, di Lijiang (Yunnan) e di Liangshan (Sichuan), hanno delle normative ben precise riguardo al settore turistico e alla salvaguardia dell'area paesaggistica. Per salvaguardare la fauna del lago ad esempio, è vietato pescare durante la stagione di allevamento; per preservare la qualità delle acque è vietato l'utilizzo di barche a motore, e di scaricarvi le acque reflue (si rimanda ai capitoli 4 e 5 sulla questione delle barche a motore nell'area lacustre del Sichuan).

Attualmente la qualità delle acque del Lago Lugu è stata definita buona dal Dipartimento della salvaguardia ambientale della Provincia dello Yunnan (*China Daily*<sup>27</sup>).

L'assetto dei villaggi che costeggiano il lago, è cambiato enormemente rispetto ai primi anni di apertura al turismo, con la costruzione di strutture ricettive, ristoranti, minimarket e negozi di souvenir. La costruzione di queste attività, dev'essere a norma di legge e non deve danneggiare dal punto di vista ambientale ed estetico l'area lacustre. Ad esempio, nell'area lacustre dello Yunnan gli alberghi non possono superare i tre piani d'altezza e l'architettura e

---

<sup>24</sup> [http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/cultureindustry/2014-02/27/content\\_17308983.htm](http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/cultureindustry/2014-02/27/content_17308983.htm) (consultato il 15/01/2015).

<sup>25</sup> La biglietteria dello Yunnan è attiva dal 1988, quella del Sichuan dal 2003. Di recente il prezzo del biglietto di ingresso dall'area lacustre del Sichuan è aumentato a 100 yuan. Fonte: <http://www.sclgh.cn/> (consultato il 15/01/2015).

<sup>26</sup> Si veda il concetto di "ethnoscape" in Appadurai 1990.

<sup>27</sup> Fonte: [http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/lugu/2014-07/21/content\\_17871738.htm](http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/lugu/2014-07/21/content_17871738.htm) (consultato il 15/01/2015).

i colori devono richiamare l'architettura delle abitazioni locali. In quest'area si possono trovare strutture ricettive di un livello medio-alto, quasi sempre gestite da cinesi di etnia Han. Nella zona amministrata dal Sichuan invece, l'amministrazione locale ha preferito puntare sulla valorizzazione e trasformazione delle abitazioni locali in strutture ricettive, lasciando la gestione di questa tipologia di attività turistiche nelle mani dei locali, e gli alberghi sono pochi.

I Mosuo, così come tutti i cittadini cinesi, non possono vendere la propria terra, poiché essa è proprietà dello Stato, tuttavia hanno la possibilità di affittare le proprie terre a degli investitori cinesi o taiwanesi, che finanziano le opere di ristrutturazione o di costruzione di strutture ricettive o altre attività turistiche, beneficiando dei vantaggi economici derivanti dalla stipulazione dei contratti d'affitto. Sebbene la Costituzione cinese<sup>28</sup> (2004) in materia di proprietà sancisca l'inviolabilità della proprietà privata, legalmente acquisita, e protegga il diritto dei cittadini sulla proprietà privata e sull'ereditarietà della stessa, in Cina il diritto di proprietà non implica la proprietà diretta sulla terra, ma l'usufrutto di questa. Quindi ogni cittadino può avere il diritto di proprietà privata su un bene immobile, ma non ne è proprietario.

---

<sup>28</sup> Capitolo II, art. 10-11-12-13-14, testo integrale: [http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content\\_1372963.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/2007-11/15/content_1372963.htm) (consultato il 15/01/2015).



1. Alcune *dabu* in un momento di relax  
Luoshui, 20/04/2014



2. Una *dabu* e la sua nipotina  
Dazu, 04/04/2014



3. Preghiera attorno allo stupa buddhista  
Luoshui, 25/03/2014



4. Tempio domestico della famiglia Ake  
Luoshui, 12/06/2014



## 4. RASSEGNA DELLA LETTERATURA

### 4.1 L'antropologia del turismo: un'introduzione

L'antropologia del turismo è una branca recente della disciplina, che si è sviluppata in seno agli studi sociologici, e ha preso piede a partire dagli anni Settanta. Si è consolidata relativamente tardi come disciplina poiché il turismo, in un primo momento, venne considerato dagli accademici un fenomeno frivolo (Choen 1948: 388), legato alle società industrializzate dell'Occidente, il cui impatto sulle società ospitanti era trascurabile, ed inoltre, gli etnografi, forse con un pizzico di disprezzo, volevano prendere le distanze e marcare un netto confine tra essi e i turisti/viaggiatori.

Le prime opere in materia di antropologia del turismo ad essere pubblicate furono: *Annals of Tourism Research* del 1973 e l'opera collettanea *Host and Guest: the Anthropology of Tourism* di Valene Smith del 1978.

Oltre all'unica teoria generalizzante in materia di turismo, che è quella del sociologo americano Dean MacCannell (2005), esistono diverse tipologie di visitatori, modelli di impatto e paradigmi sulla genesi del turismo. A tal proposito, la letteratura critica indica due modelli di riferimento: la teoria dello "sguardo" (*gaze*) e quella del tempo libero (*leisure*). La prima individua la genesi del fenomeno turistico nella società industriale Occidentale e moderna. In questa scuola di pensiero vi sono due matrici, quella anglosassone (Boorstin, MacCannell, Turner e Cohen) e quella francese (Peirce, Lévi- Strauss, Barthes). La prima sottolinea l'importanza della differenziazione sociale nell'esperienza turistica, mentre la linea di pensiero francese, sottolinea il carattere esperienziale del viaggio e si concentra molto di più sullo studio delle società che generano turisti, rispetto a quelle che li accolgono<sup>29</sup>.

L'esigenza di fare del turismo un oggetto di studio dell'antropologia, tanto da delinearne un filone specifico della disciplina, è stata dettata dall'estensione mondiale di questo fenomeno e dai suoi effetti, che necessitano di essere esplicitati e sviscerati a partire dalle due principali componenti che lo producono: la causa/movente che induce un individuo a lasciare il proprio luogo di residenza e la "reazione a catena" che ne deriva, e cioè, il movimento di individui, beni, immagini e servizi. Come sottolineato da Stronza (2001: 262-263), l'incontro che avviene nella "scena turistica" dev'essere analizzato valutando tutti gli "attori" coinvolti, ovvero i locali, i turisti, le istituzioni etc. Tuttavia, a causa della brevità del periodo di ricerca sul campo, pur consapevole della necessità di considerare in toto l'incontro sulla scena turistica, ho scelto di focalizzarmi principalmente sui locali, con i quali ho avuto modo di trascorrere più tempo.

---

<sup>29</sup> [http://www.treccani.it/enciclopedia/antropologia-del-turismo\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/antropologia-del-turismo_%28Enciclopedia-Italiana%29/) (consultato il 5/01/2015).

Il fenomeno turistico è caratterizzato dall'incontro (o mancato incontro) fra uomini e società che ospitano (*host*) e coloro che vengono ospitati (*guest*). "I suoi ingredienti sono i classici temi dell'antropologia quali il viaggio, l'alterità, il soggetto osservante, lo sguardo straniero, la scrittura" (Simonica 2001: 12). Questi "ingredienti" che caratterizzano il fenomeno turistico, sono diventati oggetto di studio dell'antropologia del turismo attraverso gli strumenti concettuali dell'identità, dell'auto-rappresentazione, della struttura sociale, del mutamento di credenze che, attraverso l'incontro, vengono messi in discussione, ridefiniti e interpretati. Il turismo è al tempo stesso causa ed effetto del "mutamento culturale" ed è plausibile affermare che è un fenomeno di portata mondiale, che coinvolge anche le aree più remote del pianeta (Stronza 2001; Simonica 2001).

Tra le teorie generative e costitutive del campo di studio dell'antropologia del turismo è necessario soffermarsi brevemente su quelle di Dean MacCannell, ed Erik Cohen, fondatori della sociologia scientifica del turismo, particolarmente utili ai fini del tema centrale della tesi. Le teorie di MacCannell sul contesto turistico e le critiche mosse da Cohen sui concetti di "spazio turistico", "attrazioni", e "autenticità" costituiscono le basi teoretiche con le quali ho affrontato l'analisi di quattro tipologie di "attrazioni turistiche" nell'area di ricerca: le strutture ricettive, le *performance* artistiche, il parco naturalistico e lo *zouhun*.

Dean MacCannell (2005), nella sua celebre opera *Il turista*, ha il merito di aver unito le grandi teorie sociologiche sul turismo alle teorie di Marx, Durkheim, Lévi-Strauss e Goffman, con l'intento di realizzare "un'etnografia della modernità" (Simonica 2001: 31). Il turista di MacCannell è colui che parte mosso dal desiderio della ricerca dell'autenticità poiché alienato e insoddisfatto dal "mondo moderno", e viene accostato alla figura del pellegrino che visita un luogo "sacro". Il luogo sacro del turista di MacCannell sono le "attrazioni turistiche", che non sono altro che simboli della modernità. Nel giro turistico MacCannell individua dei riti obbligatori:

«Se si va in Europa, si "deve vedere" Parigi; se si va a Parigi, si "deve vedere" Notre Dame, la Tour Eiffel, il Louvre; se si va al Louvre, si "deve vedere" la Venere di Milo e, naturalmente, Monna Lisa» (MacCannell, 2005: 47).

Questo atteggiamento rituale del turista culmina solo quando egli arriva in presenza del sight, la "cosa da vedere" (*ibid.*). Le attrazioni turistiche sono varie ed eterogenee e vanno dalla performance artistica ai musei, dai costumi e usi locali, ad un parco naturalistico etc. Nelle attrazioni turistiche MacCannell, riprendendo e ampliando una teoria di Goffman (1959), distingue una ribalta (*frontstage*) ed un retroscena (*backstage*). Nella ribalta, l'autenticità viene messa in scena rispettando, come da copione, le aspettative del turista, mentre è nel retroscena, secondo MacCannell, che si svolge la "vita autentica".

Uno dei meriti degli studi di MacCannell, a mio avviso, è quello di aver separato i fenomeni empirici che riguardano il turismo, dalle opinioni sul turismo, spogliandolo dai pregiudizi



che lo impregnano; il limite della sua ricerca invece può essere quello di aver offerto un'immagine positiva ed univoca del turista, trascurando, ad esempio, le motivazioni che lo spingono a mettersi in viaggio. Inoltre, soffermandosi solo sulla figura del "turista", MacCannell non ha coinvolto nella sua analisi gli altri protagonisti della "scena culturale", primi tra tutti i locali, ed è proprio questa una delle critiche sollevate da Cohen.

Erik Cohen, partendo dalle ricerche sociologiche di Smith (1989) e Nash (1991), che propongono la possibilità di studiare empiricamente il fenomeno turistico considerato come una "moderna attività del tempo libero" (*modern leisure activity*), e il turista come individuo alla ricerca di relax e nuove esperienze, propone uno studio emico ed empirico del fenomeno turistico. La critica maggiore che Cohen rivolge a MacCannell, è proprio quella di aver offerto un'immagine del turista talmente generalizzata da risultare lontana dalla realtà.

Nella sua analisi, Cohen, si avvale degli studi della sociologia qualitativa e dell'etnometodologia post-schutziana, ed individua il campo d'analisi nell'elemento esperienziale (Simonicca 2001: 39). Egli associa la figura del turista a quella dello "straniero", figura caratterizzata dalla mobilità, altalenante tra inclusione ed esclusione, contatto e straniamento. Per Cohen i comportamenti turistici variano a seconda degli stili di vita degli individui e, nell'analisi della figura del turista, mette in relazione le due variabili comportamentali che lo spingono a mettersi in viaggio: l'alienazione e la ricerca dell'autenticità.

#### **4.2 Tipologie di turismo e di turisti**

Il fenomeno turistico può essere suddiviso e distinto in cinque tipologie (Smith 1989; Cohen 1988): etnico, culturale, storico, ambientale e ricreativo (Simonicca 2001: 42). Di seguito, verranno descritte brevemente tutte le tipologie e poi verranno approfondite quelle che riguardano l'oggetto della ricerca.

Il turismo etnico è quello che vede come oggetto d'interesse popoli più o meno lontani che presentano costumi e usi "strani ed esotici". Esso include la visita ad abitazioni e villaggi, la partecipazione (spesso solo come spettatori), a danze e cerimonie. Il flusso turistico è ridotto e i contatti *host-guest* sono minimi.

Il turismo culturale, porta in sé il "sapore antico" di uno stile di vita che sta morendo. Le attività turistiche includono feste e sagre. Il conflitto *host-guest* può essere alto e il turista percepito come "invadente".

Nel turismo storico le attività principali sono costituite da visite a musei e cattedrali. È supportato da un'industria turistica *ad hoc* e il contatto *host-guest* è di tipo impersonale.

Il turismo ambientale, attrae visitatori sensibili a tematiche ambientali che cercano avventure a contatto con la natura. Il contatto *host-guest* varia dalle località.

Il turismo ricreativo, che è forse il più noto è caratterizzato dalla ricerca di relax e svago. Le attività svolte dipendono dalle stagioni e delle località, e i rapporti *host-guest* variano a

seconda dei contesti turistici. All'interno di questa tipologia possiamo inserire il così detto "turismo di massa" che Simonicca (2001: 44) distingue in turismo di massa iniziale, caratterizzato da flussi di turisti che viaggiano da soli o in piccoli gruppi alla ricerca di "comodità occidentali", e turismo di massa. Quest'ultimo a differenza del primo, è caratterizzato da un flusso massiccio e costante di visitatori della classe media, un impatto ambientale alto, e la cosiddetta "bolla turistica" di infrastrutture specializzate che separano l'*outsider* dall'*insider*.

A queste definizioni sul turismo, va aggiunta quella che ha preso piede negli ultimi decenni, e cioè la definizione di turismo etico, sostenibile e responsabile. Questo tipo di sviluppo turistico deve essere "ecologicamente sostenibile nel lungo periodo, economicamente conveniente, eticamente e socialmente equo nei confronti delle società locali" (Carta per un turismo sostenibile, 1995 cit. in Aime 2005: 16).

Erik Cohen basandosi sulla configurazione sociale, sulle motivazioni che spingono il turista al viaggio, e sugli effetti operati dal turista nella società ospitante, distingue dapprima, quattro tipologie di turisti: il turista di massa organizzato, il turista individuale di massa, il turista esploratore e il turista giramondo. Dopo questa classificazione ne elabora un'altra, basata sulle esperienze turistiche e sulle posizioni che i soggetti assumono in esse, nella quale si distinguono: il turista ricreazionale, il turista alla ricerca di svaghi, il turista esistenziale, il turista esperienziale ed il turista sperimentale. Di queste cinque tipologie tre sono, a mio avviso, le più rilevanti e che descriverò di seguito.

Il turista ricreazionale considera i prodotti culturali incontrati durante il viaggio con un'attitudine giocosa, di finzione, e nutre poco interesse verso l'autenticità.

Il turista esistenziale tende a partecipare alla vita autentica "dell'altro" attraverso una ricerca profonda dell'autenticità.

Il turista sperimentale invece, si colloca in una posizione mediana tra il turista in cerca di svaghi, che Cohen definisce "ricreazionale" e il turista esistenziale. Quest'ultima tipologia di turista, sebbene non si identifichi con "l'altro", cerca fortemente l'autenticità.

Cohen analizza anche il coinvolgimento dei locali nello sviluppo turistico, considerando questo coinvolgimento parte integrante dello sviluppo di un "sito turistico". Il modello proposto dallo studioso distingue due tipologie di sviluppo, quello organico e quello indotto.

Lo sviluppo organico dipende dalla consapevolezza dei locali del potenziale turistico dell'area da loro abitata e se, ad uno sviluppo di infrastrutture ridotto, permane un'economia basata sull'agricoltura con un ridotto sviluppo di aree industriali e urbane.

Lo sviluppo indotto, è introdotto da esterni al fine di attrarre i turisti. Esso è accompagnato dalle opportunità di sviluppo per i locali, in termini di beni e servizi. La sua incidenza dipende molto dagli atteggiamenti e dalla consapevolezza dei locali.

Da queste osservazioni, ne deriva un rapporto *host-guest* diverso a seconda della matrice

esperienziale “dell’incontro turistico”.

Per quanto riguarda l’argomento centrale di questa tesi, le tipologie dei turisti incontrati sul campo rientrano nella descrizione offerta da Cohen, ma per quanto concerne l’analisi della tipologia di turismo, la distinzione non è così netta come nella classificazione sopracitata.

Il tipo di turismo che interessa l’area di ricerca è una commistione di diverse tipologie. Esso è certamente un turismo etnico, dato che si tratta di una località abitata da un gruppo minoritario ed è questa una delle motivazioni che spinge i turisti a visitare quest’area, ma presenta le caratteristiche del turismo culturale, ambientale e di massa iniziale. Inoltre lo sviluppo turistico nell’area di ricerca è promosso dagli enti governativi locali, secondo i principi del turismo etico e sostenibile (si veda il capitolo di 3). I turisti che visitano il Lago Lugu sono per lo più turisti domestici. Il governo cinese distingue i turisti in base alla provenienza (internazionali o domestici) e alla cittadinanza (cinesi o stranieri). I turisti internazionali sono tutti coloro che non posseggono la cittadinanza cinese, compresi i “cinesi d’oltremare” (*overseas chinese*) e i “compatrioti” di Hong Kong, Macao e Taiwan (Walsh e Swain 2004: 2).

#### **4.3 La ricerca “dell’autenticità” nello spazio turistico**

Lo spazio turistico è innanzitutto un ambiente sociale in cui interagiscono con e per mezzo dei propri corpi i locali e i turisti, che a loro volta, si relazionano anche con l’ambiente insediativo in una dimensione ecologico-relazionale (Ingold 2000), mediante processi culturali incorporati (*embodied*) mai finiti, ma in continuo divenire. Le teorie antropologiche dell’incorporazione (*embodiment*) a cui hanno contribuito Lock e Scheper-Hughes (1987), ma anche Csordas (1994), e il cui precursore è stato Mauss, con il concetto di *habitus* (1991: 315-409) sono indispensabili per comprendere come, certe dinamiche sociali, certe gerarchie di valori, o norme sociali, permeino profondamente una data cultura, perché vengono incorporate (Ligi 2003: 188-189), vengono fissate nel corpo e per mezzo del corpo (Strathern e Steward cit. in Ligi *ibid.*: 189). Un altro concetto fondamentale è quello di *taskscape* coniato da Ingold (1993), il quale riprendendo gli studi sulla teoria della pratica di Bourdieu e Giddens, ha evidenziato come la conoscenza culturale, sia costituita da pratiche quotidiane che orientano i rapporti tra individui e ambiente in una dimensione ecologico-relazionale (Ingold 2000); un ambiente viene “plasmato” continuamente da un fascio di azioni, pratiche e scopi che mettono in continua relazione elementi e individui. Le teorie dell’incorporazione e il concetto di *taskscape* possono essere applicate allo spazio turistico, concepito come dimensione dialogica e relazionale che coinvolge tutti i suoi attori/protagonisti. Lo spazio turistico è infatti un insieme di operazioni (*task*) compiute e riprodotte al fine di “far funzionare” il fenomeno turistico. Queste abitudini performative, le disposizioni che per esempio promuovono il desiderio di visitare un particolare sito d’interesse turistico, coinvolgono una

serie di tecniche che puntano a realizzare questo obiettivo. Modalità d'ascolto, di camminare, di raccogliere informazioni, di rilassarsi e di socializzare, che rivelano forme persistenti e regolari di pratiche incorporate (Edensor 2006: 31).

Lo spazio turistico secondo MacCannell è "un'attrazione turistica" definita secondo il seguente modello: la relazione empirica tra un turista, un sito o un oggetto d'interesse (*sight*), e un indicatore (*marker*) che offra informazioni su "ciò che si vede". Un *marker* può assumere diverse forme: tabelle informative, guide turistiche, *depliant* di viaggio e *souvenir*. Queste tre componenti, turista/*sight*/*marker*, determinano, secondo lo studioso, l'attrazione turistica.

È nello spazio turistico che viene messa in atto, secondo MacCannell, la "messa in scena dell'autenticità", che innesca dei processi di mercificazione, in quella che ha definito "ribalta", mentre la vita "vera" e "autentica" dei locali si svolge nel "retroscena".

La proposta di Cohen in materia di "spazio turistico" o *setting* turistico, considerato sempre come "attrazione", è quella di concepirlo come il luogo in cui si mette in atto l'incontro (o mancato incontro) tra *host* e *guest*, tra locali e turisti, basato da una dimensione "negoziale" dell'autenticità.

Le situazioni possibili nell'incontro turistico, secondo l'analisi di Cohen, sono quattro e derivano dal rapporto tra "scena turistica", e le aspettative di autenticità, dalle quali deriva il grado di soddisfazione o insoddisfazione di un turista che visita un determinato "spazio turistico".

Altri studiosi, come Marco Aime (2007), riprendono la visione dualistica dello spazio turistico, rileggendola sotto un'altra chiave. Aime sostiene che i turisti che anelano verso "l'autentica" vita dei locali nel "retroscena", ovvero nella vita quotidiana, non si accorgono che la "ribalta", in quanto parte della realtà, è essa stessa autentica. Questo processo viene definito dallo studioso, come "l'impossibile ricerca dell'autenticità"(Aime 2007: 11). Aime (2007), riporta l'esempio del danzatore che nello spettacolo per turisti danza a piedi nudi, con il costume "tradizionale", offrendo un'immagine impeccabile di sé, mentre per la danza durante il rito funebre del padre, indossa le scarpe da ginnastica; il danzatore aggiunge che "è bene togliersi l'orologio in presenza dei turisti" (*ibid.*: 120). L'accademico provocatoriamente, pone il riflettore su quale delle due performance possa essere considerata autentica: <<le danze "autentiche" sembrano non tradizionali, mentre quelle per turisti sembrano "autentiche">> (*ibid.*).

L'affermazione del danzatore, sul togliersi l'orologio in presenza del turista, mi ha fatto ricordare quella vignetta umoristica in cui gli indigeni, scorgendo da lontano l'arrivo dell'antropologo, si apprestavano a nascondere in fretta tv, cellulari, computer e ogni "prodotto della modernità". Di questa famosa vignetta, ne ripropongo una rivisitazione, in cui, al posto di quel fantomatico antropologo, troviamo il turista (Immagine 1).

L'interesse della ricerca si sposta a questo punto da *cosa* è autentico a *chi* ne determina

l'autenticità, mediante processi di autenticazione. Uno studioso che si è occupato di analizzare questi processi è stato Philip Feifan Xie, nell'opera collettanea "*Authenticating Ethnic Tourism*" (2010). Il punto di forza dell'opera è quello di porre l'attenzione sulle seguenti domande di ricerca: "quali interessi sottostanno alla definizione di un determinato evento come autentico? Come viene reso autentico e da chi?" (Xie 2010: 46). In sintesi, riprendendo la teoria di "sacralizzazione" di un'attrazione turistica di MacCannell, possiamo ripercorrere il processo di autenticazione di un'attrazione turistica attraverso le seguenti tappe: il supporto delle Istituzioni nazionali e locali, che contribuiscono a segnalare il *sight*; la pubblicizzazione dello spazio turistico attraverso i *massmedia*, le fotografie e i *souvenir*; la riproduzione sociale, ossia l'identificazione e il riconoscimento dei locali nell'attrazione turistica.

Per altri autori, come Bruner (2004), qualcosa è autentico quando viene riconosciuto tale dai turisti o dai locali. Il significato di ogni *performance* è, dunque, co-prodotto.

In alcuni casi è possibile che una costruzione ad uso turistico possa essere incorporata dai locali, fino a diventare una tradizione autentica del luogo (Cohen 1988: 379). Emerge ancora una volta "l'autenticità" in termini di concetto mai dato, ma piuttosto, negoziato.

Sullo "spazio turistico", in cui si incontrano fisicamente turisti e locali, bisogna fare alcune riflessioni riguardo l'immaginario e gli stereotipi ad esso legato, poiché questo tema è importante ai fini della comprensione della ricerca etnografica.

Il tema dell'immagine legata ad uno spazio turistico, ha avuto una risonanza maggiore nello studio del turismo internazionale per la promozione di viaggi in luoghi "esotici e lontani", ma ha avuto ampia diffusione anche nell'ambito del "turismo domestico", soprattutto quello che interessa grandi Paesi come la Cina (Donaldson 2007; Yang Bin 2010; Yang Li 2011).

La parola "immagine" racchiude in sé molteplici significati e sfaccettature. Essa non è soltanto una forma esteriore percepita dai sensi, in particolare dalla vista, ma evoca idee, stereotipi, e può essere considerata anche come configurazione mentale oppositiva a ciò che è "autentico". Vorrei soffermarmi a tal proposito sull'immagine stereotipata, e di come essa è stata interpretata negli studi dell'antropologia del turismo.

Le immagini turistiche offerte da pubblicità e *depliant* turistici, ma anche da quelli che Aime definisce "mediatori turistici" (2007: 81), e cioè le guide e gli operatori locali, contribuiscono a creare delle immagini turistiche con lo scopo di attrarre i turisti (ma che a volte possono avere l'effetto contrario), e producono in essi una sorta di cristallizzazione mentale dell'immagine di popoli e luoghi; questo mette in atto un processo di aspettative verso il sito turistico che si visita. Gli "stereotipi etnici" vengono poi reificati o smantellati durante il viaggio turistico (si veda Bunten 2010). Nel caso dei Mosuo ad esempio, l'immagine che viene venduta dalle agenzie di viaggio, dalle pubblicità e *depliant* turistici, è quella legata alle donne, alla bellezza delle ragazze e allo *zouhun*, in termini di "amore libero". Quest'immagine, come suggerito dall'antropologa Eileen Rose Walsh, ha prodotto nell'immaginario

collettivo l'idea che si tratti di un gruppo minoritario "seducente ed erotico" (Walsh 2005: 464). Le donne ritratte nelle pubblicità turistiche, indossano il costume tradizionale, sono ritratte in riva al lago o con l'aria di aspettare il proprio innamorato; anche gli uomini sono rappresentati in abiti tradizionali, in barca o mentre corteggiano la loro *axia* (innamorata) (Immagine 2 e Immagine 3).

Radaelli invece, fa notare che, con l'avvento del turismo, se da una parte "l'immagine" delle donne Mosuo è stata "sessualizzata", di contro, gli uomini che abitano nelle aree turistiche sono stati dipinti come degli "sfaccendati", impegnati solo nel consumare bevande alcoliche e nel gioco d'azzardo, al fine di <<alimentare il mito del "Paese delle donne" in cui gli uomini sono marginali>> (Radaelli 2011: 186).

Da un'indagine riportata da O'Connor (2012) sul linguaggio dei siti web cinesi di pubblicità turistiche sul Lago Lugu e i suoi abitanti, si evince che le parole maggiormente utilizzate sono misterioso (神秘 *shenmi*), mistico (神奇 *shenqi*), primitivo (原始 *yuanshi*), antico (古老 *gula*), semplice (古朴 *gupu*), puro/onesto (淳厚 *chunhou*), naturale (自然/天然 *ziran/tianran*), romantico (浪漫 *langman*), libertà (自由 *ziyou*), amore (爱情 *aiqing*), partner (阿夏 *axia*), bellezza (美丽 *meili*) matriarcale (母系 *muxi*) (*ibid.*: 34); l'utilizzo di questi termini, non fa altro che fomentare l'associazione di questo luogo ad un "Paradiso terrestre", e mostrare i Mosuo come dei "fossili viventi" che conducono uno stile di vita "semplice e primitivo" (si veda il paragrafo 4.6).

In un'analisi condotta da Walsh e Swain (2004) sul turismo domestico nelle zone del Lago Lugu, vengono riportati alcuni commenti da parte di turisti riguardo ai Mosuo, tra i quali ripropongo quelli che mi hanno colpita maggiormente e che sono inerenti alla ricerca in questione. Una donna di circa 45 anni che viaggiava in un gruppo organizzato dice: "Loro, i Mosuo, sono così semplici. Le loro emozioni sono così semplici e primitive... Non sono così preoccupati come noi, non vivono in maniera così complicata<sup>30</sup>". Un uomo sulla trentina che viaggiava in un gruppo organizzato, invece commenta: "Loro possono amare veramente. Le donne Mosuo non sono egoiste e in amore non tengono conto dei soldi. Non cercano un uomo ricco<sup>31</sup>". Una ragazza di 25 anni che viaggiava in un piccolo gruppo invece: "Loro Mosuo, amano davvero le proprie madri... le amano e trascorrono con loro l'intera esistenza<sup>32</sup>" (*ibid.*: 6). Questi commenti avvalorano ancora di più la tesi che le immagini turistiche influenzano lo "sguardo" del turista (e non solo). Le due studiose, mettono in luce la potenza dell'immagine e dello stereotipo che i turisti "creano" nei confronti di questa società, che quasi sempre vengono "reificate", poiché le occasioni di incontro e confronto con i locali sono scarse, a

<sup>30</sup> Testo originale: "They, the Mosuo people, are so simple. Their emotions are so simple and honest... Not so worried like us, not so complicated lives".

<sup>31</sup> Testo originale: "They can truly love. Mosuo women aren't selfish; they aren't looking for money in love.

<sup>32</sup> Testo originale: "They [Mosuo] really love their mothers... Love them and stay with them their whole lives".

causa della brevità dei soggiorni turistici.

Qian et al. (2012) fa notare come il romanzo autobiografico, *“Il Paese delle donne”* (2006), della Mosuo Yang Erche Namu, che lascia il villaggio materno per diventare una cantante, abbia contribuito a trasformare l’immagine del Lago Lugu in una sorta di “Arcadia” in cui regna l’amore romantico e selvaggio (*ibid.*: 111).

Un’altra riflessione che ci propone la Walsh (2005) riguarda il nome che è stato attribuito alle località abitate dai Mosuo del Lago Lugu. L’appellativo di “*Nü’er guo*” (女儿国), “Il Paese delle ragazze/figlie”, ha sostituito “*Nü guo*” (女国), “Il Paese delle donne” in uso fino ai primi anni Novanta; utilizzando il termine “*Nü’er*” (女儿, ragazza/figlia), al posto di “*Nü*” (女, donna), vi è un velato riferimento alla freschezza e alla giovane età delle ragazze Mosuo, che va a rimpolpare le fantasie sessuali di molti turisti che si recano in queste località. All’interno dell’immagine turistica di questi luoghi, abbiamo molteplici visioni di uno stesso spazio turistico: il paese delle donne e il paese del sesso, che si trasforma in “*land of woman for sex*” (*ibid.*: 472). Un prodotto negativo del turismo in quest’area infatti, è stato l’introduzione della prostituzione e di una vera e propria zona a luci rosse, che è stata smantellata dalle autorità locali nel 2004, anche se la prostituzione continua ad esserci, ma in maniera più “discreta” (*ibid.*; si veda anche il capitolo 5).

I turisti, oltre agli “operatori turistici”, sono a loro volta produttori di immagini che, diffondono tra gli amici e i parenti. Essi stessi sono attori e coautori della “civiltà dell’immagine”. Come suggerito da Aime (2007: 101), l’occhio dello straniero vede (inconsapevolmente) cose che già conosce, perché le ha viste in cataloghi e riviste di viaggio, o in altre foto di amici reduci da un viaggio, e queste immagini si assomigliano tutte, o parafrasando Crawshaw e Urry (cit. in Aime 2007: 102), le immagini che “noi” turisti fruiamo, non sono altro che il ricordo fissato nella nostra memoria di altri che prima di “noi” hanno visto, filmato e fotografato.

La costruzione dell’immagine sotto forma di stereotipo non è univoca, e cioè non sono soltanto i turisti che si creano un’idea dei locali, ma avviene anche il contrario. Sia i turisti che i nativi infatti, sono portatori di stereotipi positivi e negativi (Stronza 2001: 271) che vengono trasmessi attraverso quella che Urry (1995) definisce “*the tourist gaze*”, “lo sguardo del turista”, che con, e per mezzo dell’incontro turistico, dà origine a quelle che MacCannell (cit. in Stronza 2001: 271) ha definito “*etnicità ricostruite*” (*reconstructing ethnicity*).

Vorrei citare un aneddoto divertente che mi è successo sul campo riguardo agli stereotipi. Mi sono sentita ripetere spesso, sia da alcuni turisti cinesi che dai nativi, la frase “tu non sembri un’italiana”, ma in realtà, nessuno di loro aveva mai visto un italiano fino ad allora. L’affermazione che mi facevano alcuni interlocutori deriva proprio dallo stereotipo dello “straniero” diffuso in Cina, che lo dipinge alto, biondo e con gli occhi azzurri.

#### 4.4 “Tradizioni inventate”

Quello che cattura l’attenzione dei turisti che visitano una comunità “diversa” e “lontana” dalla loro, non è tanto la vita quotidiana in tutti i suoi aspetti, anche quelli più “banali”, ma la parte più spettacolare ed “esotica” di essa. L’esotismo di queste società spesso viene enfatizzato dalle immagini dei *media* e degli stessi turisti, come visto in precedenza. In alcuni casi i locali hanno dovuto adattare rituali e feste per renderli accessibili anche ai turisti, abbreviandone la durata, ricreando uno spazio *ad hoc* per ricevere degli spettatori etc. Questo ad esempio è il caso dei *dogon* del Mali proposto da Aime, che li definisce condannati dagli etnologi, come Marcel Griaule, dall’UNESCO e dai turisti, a fare gli “animisti”(Aime 2007: 115). Di conseguenza le guide turistiche conducono i turisti a vedere tutto ciò che è “animista” e non introducono nei loro *tour* la visita alle moschee.

Le danze indigene inoltre, rappresentano “l’esotico” per antonomasia. Anne Doquet (cit. in Aime *ibid.*: 116) racconta che durante una danza per turisti in Mali, la maschera *dogon sirigui*, ha girato in senso inverso a quello tradizionale, per mettersi nella condizione di luce più ottimale per essere fotografata dagli spettatori. In questo caso (e in molti altri simili), si tratta forse di “tradizioni inventate”? La definizione di “tradizione inventata” è stata coniata da Hobsbawm (cit. in Simonicca 2001: 228) che riconosce un duplice significato al termine “tradizione”: la “consuetudine” e la “tradizione inventata”. Il primo termine indica la dimensione dell’immutabilità, che però non esclude per ogni cambiamento la continuità sociale; la “tradizione inventata” invece, indica un insieme di pratiche regolate da norme socialmente accettate in cui è insita una continuità con il passato. Oltre questi due aspetti, lo studioso ne identifica un terzo, le *routines*, che si trovano alla “base” delle relazioni sociali, mentre la tradizione, intesa nel suo duplice significato, appartiene alla “sovrastuttura”.

Cohen (cit. in Simonicca *ibid.*: 229) riporta l’esempio etnografico ambientato in India, in cui l’omaggio (*darbar*) che i sudditi offrivano agli imperatori Mughal prima, e ai principi indiani, in un secondo momento, venne ripreso nell’India vittoriana di epoca coloniale. In questo saggio Cohen, osserva Simonicca (*ibid.*), tenta di indagare la costruzione del legame che si instaura tra colonizzatori e colonizzati, evidenziandone le ragioni culturali “egemoniche”, in grado di produrre consenso, e di lasciar sopravvivere il tradizionale che viene accettato e finisce con il colonizzare l’altro. Questi concetti vengono ripresi da MacCannell in quella che egli definisce “etnicità ricostruite”, ossia, il mantenimento e la conservazione di alcune forme etniche con lo scopo d’intrattenere gli “altri”, i turisti. Un’altra riflessione su questo tema, ci viene offerta da Aime (2007: 114) che ripensa alla *performance* turistica come “perpetuazione”. Il rito, le danze e i canti, attraverso la “spettacolizzazione”, non solo vengono messe in scena, ma al contempo, vengono ricordati. La *performance* turistica può servire a conservare memoria della tradizione culturale locale. È proprio da questa prospettiva che ho



analizzato le performance turistiche a cui ho partecipato al Lago Lugu, in particolare quella della danza serale intorno al fuoco, considerandola una risorsa in grado di perpetuare un prodotto culturale e fissarlo nella memoria. La danza serale presso i Mosuo infatti, ha modificato le sue caratteristiche di danza di corteggiamento e momento di socializzazione tra i giovani locali, non solo a causa del turismo, ma anche di altri fattori (scolarizzazione, utilizzo della tv e dei cellulari etc.), ma grazie alla *performance* artistica non è caduta nell'oblio, viene tramandata e ricordata, e attraverso essa, si innescano nuovi meccanismi di corteggiamento e di incontro (si rimanda al capitolo 5).

Il turista, generalmente, tende a considerare “autentico” quello che percepisce o si aspetta seguire la tradizione, ciò che è “sempre” stato in quel modo. Tuttavia, dato che è impossibile risalire ad un grado zero della cultura, poiché quest'ultima è un processo sempre vivo e *in fieri*, allora è ugualmente impossibile risalire ad un grado zero dell'autenticità (Aime 2007: 127). La cultura viene “creata”, si evolve, e si trasforma, allo stesso passo dei suoi “creatori”. Un esempio emblematico di ciò, è l'introduzione tra le maschere *dogon* di quella dell'etnografo, con in mano taccuino e penna, come riportato da Griaule nel 1935, oppure di quella del poliziotto, come nel documentario di Jean Rouch (1964). I *dogon*, con il passar del tempo, hanno inglobato nella loro “tradizione” delle figure che sono entrate a far parte del loro quotidiano, e pertanto, alla luce delle riflessioni sulla cultura sopracitate, queste “nuove” maschere non possono essere considerate meno “autentiche” di quelle “tradizionali”.

#### **4.5 La “mercificazione” della cultura**

Il turismo è stato definito da molti sociologi ed antropologi come processo di “acculturazione”, in cui vi era una cultura “donatrice”, quella dei turisti, ed un'altra cultura “ricevente”, quella dei locali. In questa prospettiva, il rapporto *host-guest* appare sbilanciato a favore dei turisti che ricoprono una posizione attiva, mentre i locali occupano una posizione passiva. Il processo di “acculturazione” veniva visto inoltre, come diretta conseguenza del turismo, del consumismo e della “mercificazione della cultura” (Nuñez 1963; Chicchón 1995, McLaren 1997, Rossel 1988, Seiler-Baldinger 1988, cit. in Stronza 2001: 270). Da queste teorie ne deriva l'accezione negativa attribuita al fenomeno turistico. Vi sono stati dei casi di studio invece, in cui si è notato che i locali utilizzavano il dialetto per creare il distacco tra essi e i turisti, avvalendosi di un registro linguistico incomprensibile per quest'ultimi, anche per schernirli; una tattica di resistenza ricorrente infatti è il linguaggio umoristico (si veda Walsh 2005; Bunten 2010; Tonnaer et al. 2010). Walsh riporta l'aneddoto di un turista che le racconta di aver saputo da un Mosuo, che il motivo per il quale la loro terra è stata soprannominata il “Paese delle donne” è proprio perchè le donne sono in maggioranza numerica (Walsh 2004: 465), e il povero turista, ignaro della beffa, era cascato nel tranello. Da quest'ultimo

esempio sembrerebbe che il rapporto *host-guest* sia sbilanciato a favore dei locali.

Un'idea ampiamente diffusa tra alcuni studiosi è quella che questa “mercificazione culturale” equivalga da un lato, ad un miglioramento dell'economia locale, ma dall'altro, ad una “perdita” della cultura stessa, e in questo modo i locali finiranno con l'uniformarsi ai turisti, dimenticando le proprie “tradizioni”. Per altri studiosi invece, questo processo causerebbe un cambiamento nell'identità etnica dei locali, che finirebbero per comportarsi in determinati modi solo per soddisfare le aspettative dei turisti (si veda il saggio di Nash, in Smith 1989: 37-54).

Il termine “mercificazione culturale”, è stato utilizzato da Cohen (1988), per indicare quel processo di attribuzione di valore commerciale ai prodotti culturali all'interno di uno spazio turistico, come ad esempio *performance*, *souvenir*, fotografie etc., che ne distrugge “l'autenticità” e le relazioni umane. Ne deriva l'idea coheniana di “autenticità emergente”. Vi sono stati dei casi di studio negli anni Ottanta, come ad esempio quello riportato da Gamper (cit. in Stronza 2001: 272) in Austria, in cui i locali durante la stagione turistica indossavano dei costumi “tradizionali” e durante il resto dell'anno invece, indossavano abiti “comuni”, uguali a tutti gli altri europei, che avvaloravano la tesi di Cohen e di altri accademici, “sull'autenticità emergente”.

Negli ultimi decenni, in seno all'antropologia del turismo, alcuni studiosi hanno ripensato e interpretato da una diversa prospettiva le teorie sulla “mercificazione della cultura” sopracitate.

Alexis C. Bunten (2010) ad esempio, definisce il processo di “mercificazione culturale” in termini di “auto mercificazione” dell'identità culturale (*self-commodification*), (si veda anche Bruner 1991). Secondo la studiosa “l'auto-mercificazione” è un processo dualistico, da una parte una risposta economica all'espansione globale dei servizi turistici, dall'altra, un'espressione dell'identità politicamente motivata (*ibid.*: 53). In definitiva Bunten definisce questo processo come un insieme di pratiche nelle quali un individuo sceglie di costruire un prodotto identitario vendibile, rifiutando di alienare sé stesso durante l'interazione con “l'altro”, la parte acquirente (*ibid.*). Degli studi interessanti a tal proposito, sono stati fatti da Morais et al. (2005) riguardo al turismo etnico nello Yunnan nelle zone abitate dalle minoranze etniche dei Bai<sup>33</sup> e dei Mosuo, e al ruolo delle donne nei processi turistici. Mentre nei villaggi abitati dai Bai, il turismo ha rappresentato una componente importante per l'emancipazione femminile, poiché le donne vendendo i propri manufatti o cucinando per i turisti erano in grado di guadagnare qualcosa, riuscendo a diventare sufficientemente indipendenti economicamente dai propri mariti, presso i Mosuo, poiché le donne ricoprivano già un ruolo centrale nelle proprie famiglie, amministrandone anche i beni, il turismo non ha prodotto lo

---

<sup>33</sup> I Bai sono una minoranza etnica che ha una struttura familiare di tipo patrilineare, e vivono nell'area di Dali nello Yunnan, ma anche nelle Province del Guizhou e dello Hunan. La loro economia si basa sull'agricoltura e sulla pesca.

stesso effetto. Nei villaggi Mosuo il turismo è stato punto di svolta soprattutto per gli uomini, poiché l'incremento dei visitatori ha creato nuovi mestieri ed occupazioni, come ad esempio quello del barcaiolo, il performer nelle danze serali, l'autista etc., mentre prima gli uomini erano mercanti, pastori, pescatori e contadini. Già prima dell'avvento del turismo il mestiere del carovaniere era in disuso, e con l'avvento del turismo gli uomini hanno avuto la possibilità di "inventarsi" un mestiere che gli ha consentito di rimanere nel proprio villaggio. Le attività turistiche nei villaggi Mosuo, come ad esempio a Luoshui, sono di due tipi: "collettivi" e privati" (Nyaupane et al. 2005: 1379). Quelli collettivi riguardano tutte le famiglie del villaggio che dividono equamente i guadagni di un'attività turistica (il giro in barca, la danza serale etc.); gli introiti privati invece, riguardano le attività "extra" in cui è coinvolta ogni singola famiglia (gestione di bar, ristoranti, alberghi, affitto di terreni etc). Tuttavia quello che si sta verificando ultimamente, è una distribuzione non omogenea dei benefici economici che sono frutto del turismo, tra i villaggi in riva al lago, mete turistiche gettonate, e i villaggi dell'entroterra, di fatto più isolati.

Il turista spesso si indigna dinnanzi alla richiesta di denaro da parte dei locali, in cambio di una foto, ma come scrive Augè (cit. in Aime 2007: 101):

"[...]Il turista che fotografa o filma aliena gli altri e sé stesso; e coloro che rifiutano di farsi filmare da lui, o esigono di essere pagati per consentirglielo, hanno una consapevolezza più chiara dei rapporti di forza esistenti nel mondo contemporaneo".

A questo punto ci si chiede, come suggerito da Stronza (2001: 272) se il rapporto *host-guest* sia davvero asimmetrico, oppure no.

Ripensato dalla prospettiva suggerita da Buntén (2010), il processo di "auto-mercificazione" riposiziona il ruolo dei locali nell'incontro turistico, "liberandoli" dalla posizione passiva con cui erano stati dipinti dalle teorie "sull'acculturazione", rendendoli parte attiva e (più o meno) consapevole nei processi messi in atto *da* e *nell'* incontro turistico. Nel caso dei Mosuo ad esempio, i locali sono riusciti a far valere le proprie ragioni sulle istituzioni locali, che volevano introdurre le barche a motore nel lago, per mezzo dei turisti, sensibilizzandoli e coinvolgendoli nella loro causa (si veda il capitolo 5). Inoltre come evidenziato da alcuni studiosi che si sono occupati di turismo nei villaggi Mosuo (Walsh e Swain 2004; Walsh 2005; Nyaupane et al. 2005), il turismo è, allo stesso tempo, produttore e protettore di cultura, poiché sono proprio le peculiarità della loro diversa cultura ad attrarre i turisti e di conseguenza, sono proprio queste peculiarità ad essere esaltate, promosse e salvaguardate dalle istituzioni governative. Come fa notare Walsh (2005), i costumi e gli usi dei Mosuo soprattutto lo *zouhun*, considerati caotici e licenziosi durante l'epoca Maoista ed in particolare durante gli anni della Rivoluzione Culturale, in cui attraverso delle riforme<sup>34</sup>, si voleva riportare l'ordine tra i Mosuo, aiutandoli ad "evolversi" alla stregua dei "fratelli Han", at-

<sup>34</sup> Si vedano la riforma matrimoniale "un marito, una moglie", e quella sulla redistribuzione della terra al capitolo 3.

tualmente sono diventati il punto di forza delle politiche governative nazionali e locali in materia di turismo. Quando il settore turistico, in particolare quello del turismo domestico ha iniziato a crescere, il Governo cinese ha rivalutato le “differenze culturali” come risorsa economica e ha puntato sullo sviluppo economico delle aree abitate delle minoranze etniche per renderle accessibili ai turisti (*ibid.*: 479).

Il fatto di attribuire, o aver attribuito dal mercato oppure dalle istituzioni, un valore economico ad un prodotto culturale di una determinata società inoltre, può innescare il meccanismo inverso alla “perdita” della propria cultura, ossia il riconoscimento del suo valore e il rafforzamento dell’identità etnica, ed infine il desiderio negli “indigeni” di proteggerla e custodirla (si vedano anche i saggi di Smith sull’artigianato eschimese e di Swain sulle molas delle donne kuna di Panama, in *Host and Guest* 1989).

#### **4.6 Sui Mosuo: approcci di studio e proposte di riflessione**

Nel corso degli ultimi Trent’anni, numerosi e diversi sono stati gli studi fatti sulla società dei Mosuo, la maggior parte dei quali hanno avuto come oggetto di ricerca i sistemi di parentela e la pratica dello *zouhun* (ad esempio: McKhann 1998; Cai 2001; Shih 2010), gli studi di genere (Knödel 1998; Shih 1998, 2000, 2010) e il sistema di credenze (ad es.: Mathieu 1998, 2003; Shih 1998). Di recente inoltre, non sono mancati gli studi sull’impatto turistico in questa determinata area (ad es.: Walsh e Swain 2004; Walsh 2005, Morais et al. 2005; Qian et al. 2012).

Alcuni antropologi cinesi di epoca maoista, influenzati dalle teorie di Morgan (1970) e ed Engels (1976), e ignari degli sviluppi in seno all’antropologia occidentale, hanno definito i Mosuo come “fossili viventi” (Yan cit. in Shih 2000: 699) di un “matriarcato primitivo”, e affidavano al “fratello maggiore” Han, l’arduo compito di aiutarli ad “evolversi” allontanandosi dai loro costumi arretrati e promiscui. Fino agli anni Ottanta l’antropologia occidentale non si è occupata di questo gruppo etnico e non lo ha incluso nell’analisi dei sistemi di parentela delle società matrilineari, per diverse ragioni. La prima ragione è stata senza dubbio la mancanza di testi in lingue occidentali, la seconda ragione è stata l’inaccessibilità, anche per i cinesi di etnia Han, ai luoghi abitati da questa popolazione.

Il primo occidentale a fornire una descrizione sulle usanze dei Mosuo (e Naxi), è stato il botanico austriaco Joseph F. Rock (1947). Per quanto riguarda l’antropologia occidentale invece, un grande contributo è stato dato dalla tesi di dottorato di Cai Hua (2001), intitolata “Una società senza padri, né mariti”. Cai Hua, esponente dell’antropologia strutturalista francese, nella sua analisi minuziosa della struttura di parentela, non ha considerato il punto di vista dei nativi e le loro pratiche del quotidiano. La critica che Clifford Geertz (2001) ad esempio, rivolge al lavoro di Cai, è quello di non aver puntato i riflettori su cosa significhi

essere *Na* (Mosuo), e cosa ci sia oltre la definizione del sistema dello *zouhun* per chi lo pratica. Dice Geertz: “Cosa succede eroticamente dentro e fuori dal letto? Nessun fallimento da prestazione, nessuna creatività carnale, o follia, frigidità, devianza?” (cit. in Radaelli 2011: 179). La riflessione di Geertz è più che legittima, e mira a spostare l’attenzione su come si viva all’interno di un sistema di parentela del genere, piuttosto che soffermarsi su una sterile definizione di esso. Dal punto di vista della mia ricerca ad esempio, è stato molto interessante considerare la pratica dello *zouhun*, dalla prospettiva dei locali, ma anche in qualità di rappresentazione turistica, negoziata e co-prodotta.

Oltre al sistema di parentela e alla pratica dello *zouhun*, un altro aspetto di questa società che ha catturato l’attenzione di diversi studiosi occidentali, è stata l’uguaglianza di genere. I Mosuo, al di là delle etichette che vengono loro attribuite dai *massmedia* e dalle istituzioni, in modo particolare dopo l’apertura al turismo (sulla rappresentazione turistica si veda a Walsh e Swain 2004; Walsh 2005), che si concentrano principalmente sulla sessualità e sul genere dominante femminile, riconoscono l’importanza e il valore che tutti i componenti (uomini e donne) hanno all’interno della famiglia, e ognuno di essi ha voce in capitolo sulle decisioni familiari.

Lamu Gatusa, uno studioso Mosuo, in occasione del “Secondo Congresso Mondiale sugli studi matriarcali” (Texas, 2005), ha pronunciato un discorso<sup>35</sup> nel quale ha evidenziato come, nella sua cultura, fondata sulla cura e sull’uguaglianza di genere, nonché sul sistema di “unione itinerante” (*zouhun*), manchino alcune delle piaghe che affliggono le società moderne di oggi: le problematiche di genere; l’abbandono degli anziani; i conflitti familiari e la violenza; gli abusi sessuali, gli omicidi e i problemi legati all’ambiente (Gatusa 2005). Anch’io durante la ricerca ho riflettuto su questi punti, e pur trovandomi in sintonia con quanto esposto da Gatusa, credo che le conclusioni a cui arriva lo studioso non siano definitive e assolute, ma anzi, vadano analizzate e reinterpretate alla luce del cambiamento repentino che sta interessando l’area lacustre in seguito all’apertura al turismo, e di come i Mosuo sapranno “convivere” con esso. Lo stesso Gatusa (*ibid.*) cita un detto filosofico per sottolineare il fatto che la società dei Mosuo non sia un “museo vivente”, ma che “l’unica costante nella vita è il cambiamento”.

Nel suo discorso, Gatusa, utilizza il termine “matriarcato” per riferirsi alla società Mosuo. Dalla pubblicazione dell’opera di Bachofen (1861) ad oggi, la questione sul matriarcato<sup>36</sup> ha

<sup>35</sup> Testo integrale: <http://www.second-congress-matriarchal-studies.com/gatusa.html> (consultato il 17/01/2015).

<sup>36</sup> Definizione di matriarcato dal Dizionario di Antropologia di Fabiotti e Remotti (a cura di), 1997: “organizzazione familiare e sociale nella quale la donna rappresenterebbe la figura dominante, identificata nell’ambito dell’evoluzionismo come una fase primordiale dell’umanità, di cui però non si ha alcuna documentazione. Il m. assunse veste teorica con Bachofen (1861), il quale sviluppando l’ipotesi sostenuta da McLennan (1856) e Morgan (1877), della promiscuità sessuale originaria, [...] usò il termine m. per indicare una fase evolutiva successiva alla promiscuità. Il fatto che le madri fossero le uniche generatrici certe dei figli avrebbe determinato non solo l’organizzazione matrilineare, ma anche la ginecocrasia. La tesi di Bachofen che riscosse l’approvazione di Engels (1884), confondeva discendenza e gestione del potere, e ha generato l’equivoco per cui si è continuato a definire m., anche una situazione di matrilinearità, nonostante che il potere fosse saldamente nelle mani degli uomini (Fox 1976). L’ida del m., tuttavia, ha continuato a lungo ad esercitare una certa sug-

interessato diversi studiosi (antropologi, ma non solo), che ne hanno elaborato diverse teorie e rappresentazioni, dalle già citate teorie di Morgan ed Engels sul matriarcato come “condizione primitiva dell’umanità”, sino ai giorni nostri, in cui studiose di matrice femminista, come la filosofa Heide Göttner-Abendroth, propongono di riconsiderare da un punto di vista etimologico il termine “matriarcato”, non come “dominio delle madri/donne”, ma come “all’origine le madri”, considerando la parola greca “*arché*” nel suo significato di “principio e inizio”, ed eliminando l’accostamento del termine matriarcato a quello di patriarcato, come sua immagine equipollente. Göttner-Abendroth afferma che le condizioni necessarie per parlare di matriarcato sono date da diversi fattori: la centralità delle madri/donne nella società in campo economico, oltre che nella trasmissione della discendenza, che emergono in un contesto di uguaglianza di genere (Göttner- Abendroth 2012: 22).

Ritornando al discorso sull’uguaglianza di genere, Radaelli (2011) fa notare che:

“Gli antropologi, si sono interrogati per oltre un secolo sull’universalità del dominio maschile. Se da un lato è risultato chiaro che la mera esistenza di discendenza matrilineare non garantisce uguale potere e prestigio tra i sessi, dall’altro, la maggior parte delle società in cui è stata vista una certa uguaglianza di genere, sono tutte caratterizzate dall’istituzione di parentela matrilineare.” (*ibid.*: 183-184)

Delle osservazioni interessanti, a tal proposito, sono riportate nel lavoro etnografico di Weng Naqiqu (cit. in Radaelli 2011: 184), che analizza gli aspetti simbolici e materiali delle relazioni di genere nell’ambiente familiare della società Mosuo. Weng arriva alla conclusione che all’interno della società dei Mosuo il dominio maschile sia assente poiché, a differenza di altri sistemi sociali in cui le relazioni di dominio tra sfera pubblica e sfera privata sono antagoniste, con la subordinazione della prima alla seconda, nella società Mosuo, orientata maggiormente sulla sfera privata, manchi questo antagonismo.

Il fulcro dell’uguaglianza tra uomo e donna nella società Mosuo, è rappresentato dalla complementarietà di genere all’interno dell’unità familiare “e che si mantiene per mezzo di legami matrilineari, piuttosto che coniugali” (*ibid.*).

Il discorso sulla complementarietà di genere all’interno della sfera domestica proposto da Weng, può essere esteso, a mio avviso, anche allo spazio turistico. Dalla mia analisi sulle attrazioni turistiche nel villaggio di Luoshui, in particolare sulla partecipazione dei locali alla danza serale, e all’attività di barcaiolo/a, ho notato come la partecipazione ad esse, coinvolga entrambi i generi indistintamente, e non vi sono attività lavorative considerate inferiori o superiori a seconda del sesso di chi le svolge.

---

gestione culturale e ha alimentato diversi ipotesi sul mito, in connessione con l’archetipo della Grande Madre Terra (Neumann 1955; Schmidt 1995)”.



1. Turisti! Turisti!  
<http://scienzaesalute.blogosfere.it/post/319856/societa-dei-consumi>  
 (Consultato il 13/01/2015)



2. Nel “Paese delle ragazze”, nessun amore romantico, solo unione itinerante  
[http://www.tohainan.net/Article/lyyj/200811/1567\\_2.shtm](http://www.tohainan.net/Article/lyyj/200811/1567_2.shtm)  
<http://www.my1930.cn/plus/view.php?aid=249976>  
 3. Il “Paese delle ragazze”, al Lago Lugu: la misteriosa pratica dello *zouhun*  
[http://www.tohainan.net/Article/lyyj/200811/1567\\_2.shtm](http://www.tohainan.net/Article/lyyj/200811/1567_2.shtm) (Consultato il 13/01/2015)





## 5. ETNOGRAFIA DELLO SPAZIO TURISTICO

### I. Gli Interlocutori principali

La famiglia Ake che mi ha ospitato durante la ricerca sul campo a Luoshui, era composta da sette persone, *ama*, il suo compagno Dasher (*awu*), i loro tre figli Dama, Bima e Cier, e due nipoti (figli di Dama), Xiao<sup>37</sup> Dinzi e Xiao Yongzhu.

Dama, la primogenita, i suoi due figli e Cier, abitavano insieme ai loro genitori, Bima, che aveva appena avuto una figlia da una donna di etnia Han invece, viveva nella Provincia del Qinghai e non ho avuto l'opportunità di conoscerlo.

E' stata *ama* a parlarmi di sé e dei membri della sua famiglia. Il suo nome è Bima Lamu e ha cinquantotto anni. Ha partorito Dama all'età di ventiquattro anni; gli altri suoi figli, Bima e Cier, adesso hanno rispettivamente trentun'anni e ventotto anni, mentre Dama ne ha trentaquattro.

Suo figlio Bima era un lama, ma adesso sta studiando pittura nella Provincia del Qinghai; inizialmente quando Bima ha informato la famiglia che voleva abbandonare la vita monastica, poiché sentiva il desiderio di vivere da laico, i suoi non l'hanno accettato di buon grado, poiché tra le altre cose, Bima aveva studiato in India e la sua famiglia aveva affrontato ingenti spese per aiutarlo negli studi. Tuttavia alla fine, *ama* e *awu*, grazie anche a Dama che ha fatto da mediatrice nella questione, si sono dimostrati tolleranti e hanno accettato la volontà del figlio. Cier invece, aveva molte responsabilità nei confronti della famiglia e lavorava come barcaiolo al porticciolo di Luoshui e inoltre, si alternava con Dama come *performer* allo spettacolo serale della danza intorno al fuoco. Il compagno di Bima Lamu, Dasher, ha cinquantacinque anni. Lui e *ama* coabitano da trentacinque anni, ed è stata la madre di *ama* ad invitarlo a vivere a casa loro, perché avevano bisogno di una presenza maschile in più in casa<sup>38</sup>.

*Ama* è la *dabu* della famiglia Ake; è la persona più anziana e per questo considerata più saggia, ma da qualche tempo ha incaricato Dama di occuparsi della gestione della casa e di altre attività e, forse è per questo, che lo zio Azu (fratello minore di *ama*) mi ha riferito che adesso è Dama la *dabu* della famiglia, e poi anche Xiao Yongzhu, lo diventerà a sua volta (intervista allo zio Azu in appendice). Dama e sua madre si supportavano a vicenda e avevano un ottimo rapporto confidenziale.

Durante il weekend, trascorrevi molto tempo con i figli di Dama Xiao Yongzhu e Dinzi.

---

<sup>37</sup> Xiao (小), che vuol dire "piccolo", è un appellativo che si associa ai nomi propri dei membri più giovani di una famiglia.

<sup>38</sup> *Ama* mi ha spiegato che una volta l'adozione era una pratica diffusa; se una famiglia era composta da poche persone si adottava qualcuno, consanguineo o non, uomo o donna, in base alle necessità della famiglia. L'adozione avveniva generalmente in età adulta. *Ama* e Dasher hanno avuto dei figli perché non sono consanguinei; per i Mosuo infatti è vietato avere delle relazioni con i consanguinei in linea materna.

Xiao Yongzhu, era una bambina di nove anni molto intelligente e vivace, ma un po' timida con chi non conosceva. Suo fratello Dinzi di dodici anni invece, era estroverso e chiacchierone. Dinzi frequentava la scuola media di Yongning e viveva in collegio, mentre Xiao Yongzhu frequentava la scuola elementare del villaggio. Entrambi, spesso mi chiamavano *ayi* (阿姨), che significa "zia" in cinese.

Presso la famiglia Ake, di tanto in tanto, mi intrattenevo a chiacchierare con lo zio Azu, il fratello minore di *ama*, che non viveva nella stessa casa della sorella, poiché abitava con la sua compagna, sempre nel villaggio di Luoshui. Egli trascorrevva gran parte della giornata a casa Ake, dove affittava moto e biciclette ai turisti. Lo zio Azu e la sua compagna, avevano un rapporto basato sulla pratica dello *zouhun* che durava da ben ventisei anni e avevano due figlie, Bima di venticinque anni, e Xiao Zhuoma di ventidue.

A Luoshui, inoltre, ho frequentato spesso la casa di Naka, una donna di etnia Pumi di trentun'anni, molto amica di Dama. Naka ha due figli, Dinzi di nove anni e Danzi di quasi tre anni. Lei coabitava con la famiglia del suo compagno che è di etnia Mosuo, poiché in questa famiglia, a parte la madre del suo compagno, non vi erano altre figure femminili. Naka conosceva bene il dialetto Mosuo e partecipava alla danza serale.

Quando sono arrivata a Luoshui, la persona con cui trascorrevvo la maggior parte del tempo, e che si prendeva cura di me, era Yang Qing. Lei era una cugina di Dama che viveva nel villaggio di Dazu, nel Sichuan, ma era venuta a dare una mano in casa Ake mentre Dama non c'era. Yang Qing ha ventiquattro anni e, sia per un'affinità caratteriale, che per il fatto di essere coetanee, abbiamo legato molto. La sua famiglia era per metà Naxi, da parte paterna, e per metà Mosuo, da parte materna. Sua nonna e la mamma di *ama*, erano sorelle.

Ho trascorso alcuni giorni durante il campo a casa di Yang Qing, a Dazu, insieme alla sua famiglia che era composta da cinque persone: i genitori, Yang Qing, una sorella e un fratello. Non ho conosciuto la sorella di Yang Qing perché si trovava a Kunming per lavoro. La sua famiglia segue la discendenza patrilineare e il tipo di residenza è patrilocale, mentre la famiglia Ake, vive secondo il sistema familiare matrilineare e matrilocale. In linea generale i Mosuo che abitano nella regione dello Yunnan, hanno un sistema familiare matrilineare, mentre quelli che abitano nella regione del Sichuan, seguono il sistema di discendenza patrilineare. Le due famiglie avevano due situazioni economiche molto diverse. La famiglia Ake era più abbiente, e il reddito familiare dipendeva dalle attività turistiche locali, come la danza serale a cui partecipavano sia Dama che Cier, il lavoro di barcaiolo di Cier, e le terre che avevano dato in affitto a dei finanziatori dove sorgevano un ostello, un albergo di lusso in fase di ultimazione, una piccola gioielleria e un ristorante. La famiglia di Yang Qing invece, viveva principalmente di agricoltura, gestiva un piccolo ristorante in cui andavano pochi clienti, e affittava anche delle biciclette ai turisti.

## II. Introduzione: l'area di ricerca e il caso di studio

Durante la ricerca sul campo al Lago Lugu, ho vissuto principalmente nel villaggio di Luoshui (Yunnan), presso la famiglia Ake, e di tanto in tanto ho trascorso qualche giorno a Dazu (Sichuan), a casa di Yang Qing. La distanza tra questi due villaggi è di poco più di 20 km, percorribili in circa quaranta minuti in auto, procedendo lentamente, lungo la strada a tornanti che costeggia il lago. Ho avuto modo di recarmi anche in altri villaggi limitrofi come Lige, Yongning e Ninglang, per un'escursione, per sbrigare alcune commissioni o per andare a trovare qualcuno, sempre in compagnia di membri della famiglia Ake o di quella di Yang Qing. Gli spostamenti avvenivano con le auto di familiari e amici oppure in minivan, a pagamento.

Il villaggio di Luoshui è il primo villaggio lacustre che si incontra arrivando da Lijiang, ed è anche uno dei più grandi e per questo, è chiamato “grande Luoshui” (大落水 *Da Luoshui*). Vi è poi un altro villaggio omonimo, denominato “piccolo Luoshui” (小落水 *Xiao Luoshui*), che segna il confine con la parte del lago che appartiene alla Provincia cinese del Sichuan. Luoshui si sviluppa in due parti, la parte “alta”, denominata “*shang Luoshui*” (上落水) e la parte “bassa”, denominata “*xia Luoshui*” (下落水). Io abitavo nella parte “bassa”, che si articola su due strade principali e parallele, una più interna e l'altra in riva al lago, dove erano collocati la maggior parte degli alberghi, negozi di souvenir e ristoranti. Dama mi ha spiegato che il villaggio è composto da 120 famiglie, mentre una volta ce n'erano 72, e di queste 120, 42 famiglie sono Mosuo, mentre le altre famiglie sono di etnia Pumi e Han. Mi ha specificato però che, sebbene le famiglie Mosuo siano di meno, non vuol dire che i Mosuo siano numericamente inferiori. Loro Mosuo infatti, vivono in grandi famiglie (composte in media da sei-otto persone), mentre i Pumi e gli Han si sposano e formano delle famiglie nucleari. Nel villaggio di Luoshui abitano in totale 900 persone, Dama (e altri abitanti di Luoshui a cui ho chiesto) non mi ha saputo dire con esattezza il numero degli abitanti delle altre etnie presenti nel villaggio.

Il villaggio di Dazu (大组), si sviluppa sulla strada che costeggia il lago, e da questa poi, si allungano delle stradine che conducono ai campi, dove sorgono qua e là degli agglomerati abitativi. Esso è abitato da 145 famiglie, per un totale di 860 abitanti. Di queste famiglie solo 6, per un totale di 30 persone, sono di etnia Han, mentre tutti gli altri sono di etnia Naxi. A Dazu infatti, che è abitata da gente di etnia Naxi, la struttura familiare è di tipo patrilineare e patrilocale. I Naxi che abitano nell'area lacustre del Sichuan, pur differenziandosi dai Mosuo che abitano l'area dello Yunnan per struttura familiare, lingua e cucina (nell'area del Sichuan si mangiano cibi molto più piccanti), possiedono gli stessi abiti tradizionali e lo stesso repertorio di danze e canti, e festeggiano anch'essi le principali feste e rituali “tradizionali”, come il rito di passaggio e la festa in onore della dea della montagna (Knödel 1998: 47-66; McKhann 1998: 23-46; Shih 1998: 103-126).

Entrambi i villaggi di Luoshui e Dazu, offrono diverse attrazioni turistiche che vanno dalla danza serale intorno al fuoco, al giro in barca nelle le canoe locali (猪草船 *zhucao chuan*); dal negozio di souvenir, ai ristoranti di “piatti tipici”; a Luoshui inoltre è stato realizzato un museo etnografico, del quale si parlerà in breve nel corso del capitolo, in cui è stata ricostruita un’abitazione “tradizionale”.

La casa Mosuo “tradizionale” è costruita con tronchi di pino, ed è composta da un cortile centrale, intorno al quale si sviluppa l’intero complesso abitativo (Immagine 1). Di solito al piano superiore vi sono le camere da letto e, al piano inferiore, la cucina e la *zumu fangzi* (Immagine 2), la stanza più importante di tutta l’abitazione, dove vi è il focolare, l’altare degli antenati e l’alcova dove dorme la *dabu*. La casa della famiglia Ake, a volte veniva visitata da turisti accompagnati da una guida locale (si rimanda al paragrafo 5.1.1).

Le attrazioni turistiche, compreso l’accesso all’area lacustre, sono di tipo “materiale”, pagando infatti si ha accesso una determinata tipologia di “attrattive”, ma vi è un altro tipo di attrazione turistica culturale e “immateriale”, che spinge i turisti ad arrivare sino a questi luoghi: lo *zouhun*, e cioè la pratica sessuale Mosuo. Tutte queste tipologie di attrazioni turistiche, comprese le strutture ricettive, saranno approfondite nel corso del capitolo.

A Luoshui si possono trovare numerose strutture ricettive di diversa tipologia e fascia di prezzo. Ostelli, alberghi e resort sorgono in ogni dove, e vanno incontro alle esigenze e alle tasche di ogni tipologia di turista. Il turismo domestico è più diffuso rispetto a quello estero, come io stessa ho notato nei tre mesi di campo, durante i quali mi è capitato di incontrare soltanto una cinquantina di turisti stranieri. Le tipologie di turisti che arrivavano al Lago Lugu erano davvero diversificate: gruppi organizzati, famiglie, gruppi di amici, coppie di fidanzati e *backpackers*. A Luoshui tutte le famiglie sono coinvolte direttamente nel settore turistico attraverso le attività proposte dal villaggio, come la danza serale e il giro in barca, o attraverso delle attività private, come la gestione di piccoli ristoranti ed alberghi (Immagine 3 e Immagine 4).

A Dazu, come a Luoshui, la maggior parte delle strutture ricettive e delle attrazioni turistiche sorgono in riva al lago. Gli alberghi di Dazu sono per lo più abitazioni ristrutturate trasformate in piccole pensioni, salvo una struttura alberghiera di lusso a più piani, con un ristorante e un bar al suo interno. A Dazu, ancora molte famiglie vivono prevalentemente di agricoltura.

A Luoshui inoltre, ci sono due *minimarket* più forniti e dei piccoli negozietti in ogni dove, proprio per soddisfare le necessità dei numerosi turisti, ma a cui attinge anche la gente locale. A Dazu invece, che è un villaggio più piccolo e un po’ fuori dalle rotte turistiche, l’afflusso di turisti è ridotto e ci sono pochissimi *minimarket*; da questo ne deriva un consumo meno diffuso nell’alimentazione quotidiana di prodotti confezionati come bibite, succhi, merendine, e un evidente condizione ambientale più salubre, visibile ad occhio nudo anche nello stato

dei campi coltivabili (quest'ultimo punto sarà approfondito nel corso del capitolo).

Delle varie attrazioni turistiche prese in esame nei villaggi di Luoshui, Dazu e dintorni, ho deciso di soffermarmi su quattro casi di studio in particolare: le strutture ricettive, presentandone due diverse tipologie, un albergo di lusso a Luoshui e una piccola pensione locale a Dazu; le *performance* turistiche, in particolare, la danza serale intorno al fuoco a Luoshui e a Dazu, lo spettacolo turistico nel teatro di Lige e una *performance* canora tenutasi durante una cena privata; le escursioni all'interno dell'area paesaggistica del Lago Lugu, ossia il giro intorno al lago e l'escursione sulla montagna Gemu, prestando attenzione anche alle condizioni dei campi coltivabili; infine, verrà presa in esame la pratica dello *zouhun*.

Sarà interessante vedere, attraverso questi casi di studio, come vengano vissuti gli *spazi* e gli *incontri* turistici, da *host* e *guest*, mediante processi di rappresentazione e auto-rappresentazione continuamente negoziati, mettendo in risalto principalmente la prospettiva dei locali.

## 5.1 Le strutture ricettive

### 5.1.1 Abitazioni locali e impatto turistico

A Luoshui l'abitazione della famiglia Ake è una delle più "antiche", è stata costruita circa cinquant'anni fa, e proprio per questo motivo è diventata un'attrazione turistica. Per tre volte infatti, ho visto gironzolare per casa dei turisti, accompagnati da una guida locale che parlava anche inglese. Una volta si trattava di un gruppo di quindici turisti cinesi di mezz'età; un'altra volta di un gruppo di venti turisti francesi anch'essi di mezz'età; l'ultima volta invece, si trattava di una coppia spagnola sulla trentina. Con i turisti in gruppo non ho avuto modo di parlare, perché erano di fretta. Ho scambiato poche parole solo con la coppia spagnola che mi ha riferito che, per chi come loro non parlava cinese, era molto difficile arrivare al Lago Lugu senza un viaggio organizzato. La stessa cosa mi è stata riferita da due *backpackers* polacchi che, cercando qualcuno che parlasse inglese erano capitati a casa Ake. Stavano cercando un modo economico per tornare a Lijiang e volevano provare l'*autostop*, così hanno voluto che gli scrivessi in cinese, su un cartello di cartone, il nome della città.

Durante le visite guidate, i membri della famiglia Ake continuavano a svolgere le loro azioni quotidiane, non curanti dei turisti che gironzolavano nella *zumu fangzi* e nel cortile di casa, ma anzi elargivano loro sorrisi e saluti. La guida, forniva ai turisti stranieri una spiegazione in inglese riguardo allo spazio abitativo e a come esso era vissuto dai locali (pasti, riti etc.), una spiegazione analoga a quella data dalla guida turistica del museo etnografico di Luoshui. Dama mi ha detto che la sua famiglia riceve 10 yuan per ogni persona che visita la loro casa (ma non sapeva quanto i turisti pagassero per la visita guidata), e che ai turisti piace vedere una "vera" casa locale, non accontentandosi di visitare (soltanto) il museo etnografico di

Luoshui.

Il museo etnografico (biglietto d'ingresso intero 60 yuan), è piuttosto interessante. Era situato all'interno di una struttura a due piani che si articolava intorno ad un cortile, che richiama l'architettura delle abitazioni "tradizionali". Al suo interno, accedendo al piano superiore, vi erano esposti strumenti "antichi" usati per l'agricoltura e per il commercio, e foto "d'epoca"; inoltre venivano riportate informazioni sul sistema di credenze locale (ad esempio era stata esposta una gigantografia del calendario divinatorio dabaista), e vi era anche una ricostruzione sia della *zumu fangzi*, che della "camera dei fiori" (Immagine 5 e Immagine 6). Tuttavia esso, a mio avviso, risultava piuttosto asettico, e forse, era per questo motivo che molti turisti preferivano vedere una "vera" casa locale, in cui veniva consumata la vita quotidiana (si rimanda a MacCannell 2005: 83-86).

Molti abitanti di Luoshui, a detta di Dama, hanno ceduto al fascino del "guadagno facile" e hanno deciso di far abbattere le loro case per lasciar posto ad attività commerciali e ricettive. Ho visitato alcune di queste case "ricostruite". Alcune di queste abitazioni erano state ricostruite completamente in legno secondo l'architettura "tradizionale", altre avevano alcune parti in legno, ad esempio la *zumu fangzi*, ed altre in cemento, ad esempio le camere da letto e la cucina; altre ancora, erano state completamente ricostruite in cemento. La differenziazione nei materiali di costruzione ha generato un cambiamento conseguenziale nella struttura e nelle componenti della *zumu fangzi*. In quelle costruite in cemento, il focolare costituito da un braciere quadrato alimentato a legna, era stato sostituito da una stufa a legna prefabbricata, con una canna fumaria ad essa collegata per impedire la diffusione dei fumi prodotti dalla combustione. Nella *zumu fangzi* costruita in legno invece, l'evacuazione del fumo avviene lasciando delle prese d'aria sul tetto (Immagine 7 e Immagine 8). La copertura del tetto, fatta di tavole di legno e tegole, viene sostituita una volta all'anno, prima della stagione delle piogge, intorno ai mesi di aprile e maggio.

Dama si è dimostrata contraria di fronte alla scelta di abbattere la propria abitazione per far posto a delle strutture turistiche, poiché la casa in cui abita è la stessa in cui è nata, e spera che i suoi figli continueranno a vivere lì.

Nelle case Mosuo che sono state ricostruite, lo spazio domestico viene vissuto nella stessa maniera che nelle case "tradizionali" (altare degli antenati, riti etc.), anche se i materiali di costruzione delle componenti della casa sono cambiati (Immagine 9).

All'entrata della *zumu fangzi* di casa Ake, vicino alla porta d'ingresso, vi era un teschio di bovino con una scritta rossa in sanscrito (Immagine 2). Questo simbolo ha valore apotropaiico e lo si trova in tutte le case Mosuo che ho visitato, anche in Sichuan (Hsu 1998: 67-102). La divinità che abita la casa Mosuo, è chiamata *Raggala*, mentre la divinità della terra su cui la casa è costruita, viene chiamata *Daggala*. Tuttavia le divinità più importanti della casa sono gli spiriti degli antenati. Gli antenati sono i protettori della famiglia ai quali questa è

legata da un vincolo affettivo. Ad ogni pasto un po' di cibo e un po' di acqua venivano offerti agli antenati, ponendoli vicino al focolare della *zumu fangzi* in prossimità dell'altare a loro dedicato. Lo zio Azu mi ha spiegato che bisogna "alimentare" lo spirito degli antenati in modo da alimentarne la loro protezione. Bisogna averne cura. Un tempo era la *dabu* a offrire il nutrimento agli antenati. Nei mesi vissuti insieme alla famiglia Ake, ho visto tutti compiere questo gesto, anche i bambini, e un paio di volte, con mia grande sorpresa, è stato chiesto anche a me di farlo. Inoltre mentre una volta era compito esclusivo della *dabu* distribuire e dividere il cibo durante i pasti, oggi ognuno si serve liberamente dai piatti da portata posti al centro della tavola.

Nella *zumu fanzi* vi è una stanza la cui porta è sempre chiusa, a cui possono accedere solo i membri della famiglia (Immagine 7). È la stanza "della vita e della morte" (生死室 *shengsi shi*), in cui una volta le donne partorivano, mentre oggi quasi tutte le donne si recano in ospedale per il parto, ed è la stessa stanza in cui anche oggi, il corpo del defunto viene lavato e preparato per il rito funebre (*ibid.*).

Le due colonne portanti della *zumu fangzi*, ricavate dallo stesso tronco d'albero, rappresentano la divinità maschile *Duraso* (a destra) e quella femminile *Durami* (a sinistra). Queste due colonne dividono lo spazio della stanza in due parti. È stata Dama a raccontarmi una cerimonia importante che avviene nella *zumu fangzi*, il rito di passaggio all'età adulta. Il rito si svolge durante il Capodanno Cinese. Per l'occasione vengono invitati alcuni parenti e alcuni anziani del villaggio. Per la ragazza il rituale ha inizio vicino al pilastro destro, che è il simbolo femminile, mentre per il ragazzo vicino al pilastro di sinistra, simbolo del maschile. Un maiale disossato e salato, e un sacco di cereali, vengono posti a terra. L'iniziando poggia un piede sul sacco di cereali e uno sul maiale, che simboleggiano la prosperità della famiglia. La ragazza riceve dalla madre il costume tradizionale composto da una gonna bianca, una blusa ricamata, una cintura e un copricapo. Il copricapo è confezionato con lana di yak intrecciata con fili di seta., che termina con una coda lunga che arriva fino alla vita. Essa è decorata con catene di perline colorate e fibbie d'argento e vi si possono applicare dei fiori; il ragazzo invece riceve dei pantaloni lunghi, una blusa, una cintura, un paio di stivaletti di cuoio e un cappello. In seguito gli iniziati si dirigono verso l'altare degli antenati e si inchinano, poi si inchinano davanti agli anziani del villaggio e della famiglia invitati per l'occasione e ricevono vari doni. A questo momento segue un banchetto speciale. In passato questa cerimonia era officiata dal *daba*, ma ora è il lama che per l'occasione legge dei testi sacri e fa un discorso. La festa continua all'aperto con canti e danze, dove si continuano a festeggiare i nuovi iniziati, che vengono presentati alla comunità. Tutti per l'occasione indossano il costume tradizionale. Alla festa che segue il rito di iniziazione spesso partecipano anche i turisti in qualità di spettatori (si vedano Hsu 1998; MacKhann 1998).

Una volta durante i pasti le donne si sedevano a sinistra e gli uomini a destra, osservando la disposizione delle due colonne portanti della *zumu fangzi* (Hsu *ibid.*). Questa usanza, mi è stata spiegata anche dalla guida del museo di Luoshui durante la visita guidata. Durante il consumo dei pasti ho notato che, anche a casa Ake, ci si sedeva secondo questa disposizione, ma non in modo rigido. Per quanto mi riguarda, nel primo periodo di campo aspettavo sempre che qualcuno mi indicasse il posto esatto dove sedermi durante i pasti, ed erano sempre *ama* o Dama a darmi delle indicazioni precise. Di solito *ama* mi faceva sedere accanto a lei e si assicurava che mangiassi durante il pasto, mettendomi lei stessa il cibo dentro la ciotola.

### **5.1.2 Due tipi di struttura ricettiva: un albergo di lusso e una piccola pensione**

Sin dalla prima volta che sono andata a Dazu, ho notato una differenza sostanziale dell'assetto urbanistico, che cambiava progressivamente quando dallo Yunnan mi sono spostata verso il Sichuan. La parte dello Yunnan era caratterizzata dal susseguirsi di cantieri, di alberghi e resort a cinque stelle in fase di costruzione, o ultimati da poco.

Nella parte del Sichuan invece, non vi erano alberghi, ma soltanto abitazioni locali che avevano subito lavori di restauro per essere trasformate in piccole pensioni. Trascorrendo periodi di tempo più lunghi a casa di Yang Qing, ho incontrato e dialogato con alcune persone del suo villaggio, in particolare con due sue amiche, una delle quali gestiva un bar, e l'altra aveva un negozio di souvenir e un ristorantino, e con una delle zie materne, che aveva trasformato parte della sua abitazione in una pensione. Ho potuto notare che, mentre a Luoshui spesso le attività commerciali erano gestite da forestieri che prendevano in affitto i locali dei Mosuo, a Dazu, le attività erano ancora a conduzione familiare, anche se i lavori di ristrutturazione delle abitazioni venivano finanziati da investitori Han o Taiwanese (come a Luoshui), dato che, la gente del luogo non possedeva le ingenti somme di denaro necessarie a coprire spese di questa portata. Sia Yang Qing che Dama, mi hanno riferito che le due prefetture, quella di Lijiang e di Liangshan, che rispettivamente gestiscono le zone lacustri di Yunnan e Sichuan, hanno delle regolamentazioni diverse nella gestione territoriale, e lo si può notare a partire dal costo del biglietto d'ingresso (si rimanda al capitolo 3).

Inoltre nel Sichuan vi è una regolamentazione più "restrittiva" per la costruzione di alberghi o resort, e si predilige infatti la ristrutturazione delle abitazioni locali per adibirle a piccole pensioni, piuttosto che la costruzione di alberghi di lusso. Nella zona dello Yunnan, invece, gli alberghi sono sempre più numerosi, e come ho visto a Luoshui e nel villaggio di Lige, le case originarie che costeggiavano il lago, sono state abbattute per fare posto agli alberghi, ai ristoranti e ai negozi, e ricostruite alle spalle di questi.

I Mosuo non possono vendere la propria terra, ma possono affittarla ai finanziatori che poi costruiscono attività commerciali o alberghiere. La terra può essere affittata per un minimo di cinque anni, fino ad un massimo di vent'anni e i contratti d'affitto sono rinnovabili. Dama



era molto informata a riguardo e si è dimostrata una donna d'affari molto intraprendente. La sua famiglia infatti, ha dato in affitto due locali sul lago, adiacenti alla loro abitazione, in cui sorgono una piccola gioielleria e un ristorante gestiti da cinesi di etnia Han, mentre ha dato in affitto il terreno alle spalle della propria casa, in cui è stato costruito un ostello, che è operativo da circa otto anni ed offre varie tipologie di stanza con bagno in camera e in comune. Capitava spesso che qualche ospite dell'ostello finisse per caso nel cortile di casa Ake proprio perché le strutture sono quasi attaccate. Sia l'ostello, che la famiglia Ake, adoperano da circa otto anni i pannelli solari, e ho notato che molte altre abitazioni o alberghi che ho visto a Luoshui, a Dazu e in altri villaggi limitrofi, utilizzavano questa soluzione, a mio avviso, molto ingegnosa ed “*eco friendly*”. Un'altra proprietà terriera della famiglia Ake, situata a Luoshui, in riva al lago, vicino al porticciolo turistico, è stata data in affitto ad una finanziatrice di Pechino, che ho conosciuto di persona. Questa *manager* cinese di mezza età, ben curata e attenta all'immagine, ha finanziato i lavori per la costruzione di un albergo di lusso. L'albergo è stato realizzato su una struttura di quattro piani<sup>39</sup>; a piano terra sorgeva un sontuoso ristorante, e ai piani superiori, invece, sono state collocate le camere, arredate con gusto, tutte dotate di bagno. Al quarto ed ultimo piano, è stata realizzata una terrazza con vista. I piani sono collegati da un ascensore, oltre che dalle scale.

Dama aveva avuto l'idea di arredare le stanze con i lavori di un pittore Mosuo, Gong Gao, e metterli in vendita, in modo da far conoscere la cultura Mosuo e le tradizioni locali attraverso l'arte. Mi ha mostrato con orgoglio le stanze d'albergo e gli arredi, facendomi notare che la trama del tessuto che rivestiva alcuni complementi d'arredo come cuscini, lampadari, la testiera del letto e un mobile porta televisore, richiamavano i motivi dell'artigianato tessile locale.

Sul soffitto della *hall* invece era stato realizzato un dipinto enorme che ritraeva una donna Mosuo a cavallo con un flauto in mano, e ai suoi piedi un uomo e una donna in “contemplazione”; questa figura femminile potrebbe essere la dea Gemu, poiché *ama* l'ha descritta come una giovane Mosuo che suona il flauto (intervista in appendice). La stessa immagine del dipinto, o più o meno simile, l'ho vista in diversi poster che erano affissi in alcune delle abitazioni locali che ho visitato e anche al museo di Luoshui. Gong Gao invece, verso la fine della mia permanenza a Luoshui, stava realizzando un quadro che occupava un'intera parete, in cui era ritratta un'anziana *ama* che da una collina osservava il lago e i campi (Immagini 10, 11, 12 e 13).

La *manager* di Pechino mi ha proposto di soggiornare in una di quelle camere, quando sarei tornata a Luoshui, ma le ho risposto “scherzando”, che non me lo sarei potuta permettere, dato che il prezzo per le camere più economiche sarebbe stato di 1000 yuan a notte, e che comunque stavo bene a casa Ake. La clientela dell'albergo di lusso, considerate le tariffe

---

<sup>39</sup> I piani edificabili secondo la legge locale sono al massimo tre; Cier mi ha riferito che prima avevano ricevuto l'autorizzazione ad edificare un quarto, e ora stavano avendo problemi burocratici proprio per questo motivo.

minime per un pernottamento, sarà selezionata e di classe medio-alta.

Degli affari riguardanti l'albergo se ne stava occupando Cier, Dama aveva un ruolo "marginale". Quando la *manager* di Pechino si è recata a Luoshui per la prima volta, ha incontrato Cier e i due hanno deciso di mettersi in affari. La decisione di aprire l'albergo comunque è stata presa da tutti i membri della famiglia. Se non avessero raggiunto il consenso completo da parte di tutti i familiari, l'affare non sarebbe andato in porto. Questa pratica "del consenso" viene messa in atto non solo per le decisioni riguardanti le questioni familiari, ma anche per quelle dell'intero villaggio (si rimanda al capitolo 3). La famiglia Ake e la *manager* di Pechino si conoscono da circa cinque anni e sono in buoni rapporti, al punto che, delle sue foto insieme ai membri della famiglia Ake, sono affisse nelle pareti della *zumu fangzi*, tra le foto di famiglia.

Come mi è stato spiegato da Dama, il contratto di affitto della terra su cui sorge l'albergo era stipulato con il seguente accordo: per i primi cinque anni i profitti dell'albergo andranno alla manager di Pechino, dopo, il 35% dei profitti sarà della famiglia Ake e il 65% della finanziatrice. Trascorsi vent'anni infine, l'albergo passerà nelle mani della famiglia Ake. Quando Dama mi ha illustrato le clausole del contratto, mi ha anche chiesto cosa ne pensassi, ma le ho detto che non me ne intendevo di queste cose, e ho preferito nasconderle le mie perplessità per non turbarla, dato che comunque tutto era stato stabilito e l'albergo era pronto all'uso. Al momento della mia partenza tuttavia, l'albergo non era ancora attivo, a causa di qualche cavillo burocratico.

Il personale che lavorerà nell'albergo sarà composto da gente del posto, e da un personale più competente e specializzato, non locale. Ho chiesto a Cier se, una volta che l'albergo entrerà in funzione andrà a lavorare lì, e mi ha risposto:

"Pensavo di sì, ma dopo le ultime questioni riguardanti l'*hotel* (si riferisce ai problemi burocratici che non gli consentivano di aprire l'albergo entro i termini stabiliti), non penso che lo amministrerò, credo che me ne starò a casa tranquillo. Poiché la gestione dell'*hotel* implica molte competenze e responsabilità, non penso di gestirlo. Quando sarà il momento, credo che mi farò affiancare da qualcuno che sia esperto nella gestione di una simile attività<sup>40</sup>".

(intervista a Cier in appendice)

Prima del mio ritorno in Italia, avevo trascorso qualche giorno a Dazu, dove avevo conosciuto due coppie cinesi residenti a Kunming, di una delle quali, il marito era un architetto. Dopo aver fatto ritorno a Luoshui, ho appreso da Dama, che la famiglia di Yang Qing avrebbe iniziato dei lavori di ristrutturazione nella propria casa. Yang Qing infatti, le aveva mandato via telefono una foto di un contratto che prevedeva di creare una piccola pensione nella sua abitazione, i cui lavori erano curati dall'architetto di Kunming, che avevo conosciuto in precedenza. Dama mi ha detto che il contratto le sembrava buono, ma non me ne ha esplicitato

---

<sup>40</sup> "酒店的事情以后我不想去管了，自己在家清静一些。因为酒店经营有很多事情要处理，我不想去管了，到时候找一个专门管理酒店的人帮我去管理。".

le clausole. Mentre mi trovavo a Dazu insieme a quelle due coppie di cinesi, credevo che fossero degli amici di Yang Qing e non avevo capito che fossero lì per affari. Erano tutti e quattro molto giovani, sulla trentina o poco più. Erano disponibili e gentili, e davano una mano in casa a svolgere dei piccoli lavori domestici, proprio come me. Eravamo tutti ospiti di Yang Qing; io avevo portato dei doni per ringraziare la sua famiglia, yogurt e tè per la madre, sigarette per il padre; loro invece, di tanto in tanto compravano qualcosa per i pasti. Un pomeriggio siamo andati in un villaggio vicino, e le due coppie di Kunming hanno comprato un maialino e un pollo per farli arrosto la sera stessa. Il *kao zhu* (烤猪) e il *kao ji* (烤鸡), rispettivamente maiale e pollo allo spiedo, sono dei piatti “tipici” del luogo. Oltre a quello abbiamo mangiato altre verdure arrosto. Il tutto è stato cucinato dal padre di Yang Qing. La sera, dopo cena, con le pance piene e un po’ spossati per l’abbuffata, ci siamo messi a parlare del più e del meno ancora seduti a tavola, in riva al lago. L’architetto di Kunming mi ha posto una domanda che lì per lì mi era sembrata insolita: “Tu cosa faresti per migliorare la casa di Yang Qing?”. Mi ha detto che voleva sapere il mio punto di vista, dato che ero straniera. Gli ho risposto che la cosa più importante, secondo me, erano i servizi igienici. A casa di Yang Qing infatti, non c’era l’acqua corrente e i bagni erano rudimentali. Gli ho riferito quelle che secondo me, erano le cose più importanti. Per il resto, le stanze da letto erano carine, seppur arredate in modo semplice e minimalista.

Così come a casa di Dama infatti, anche nella casa di Yang Qing che si articolava intorno ad un cortile centrale, al piano superiore c’erano le camere da letto, per i membri della famiglia e per gli ospiti. I genitori invece, dormivano a piano terra, dove c’erano anche la *zumu fangzi*, i bagni, la cucina e il ristorante. Poi l’architetto mi ha spiegato che avrebbe voluto fare qualcosa per aiutare Yang Qing e la sua famiglia. Quella conversazione ha assunto un significato diverso e più chiaro solo dopo che Dama mi ha parlato del contratto di Yang Qing. I lavori a casa di Yang Qing hanno preso il via subito dopo la mia partenza (Immagine 14 e Immagine 15).

Yang Qing mi ha spiegato, dopo il mio ritorno in Italia, che hanno dato in affitto la casa per un periodo di 15 anni all’architetto di Kunming, che ne sta finanziando la ristrutturazione per realizzare una pensione adatta ad una clientela di classe medio-bassa. Inoltre mi ha illustrato, tramite *WeChat*<sup>41</sup>, le clausole del contratto d’affitto della sua casa e le modalità d’entrata in affari con l’architetto di Kunming. Si erano già conosciuti l’anno prima, ma non avevano preso in affitto la casa di Yang Qing perché gli sembrava troppo cara la cifra da pagare. Quest’anno invece, Yang Qing si era recata a Kunming per cercare qualche finanziatore e il padre le ha detto di ricontattare quella coppia che si era interessata a prendere in affitto la loro casa l’anno prima. Così l’architetto e la moglie sono tornati a Dazu e sono entrati in affari con la famiglia di Yang Qing, proprio nel periodo in cui io ero ospite a casa sua. Il con-

---

<sup>41</sup> Conversazione avuta su *WeChat* il 5/11/2014.

tratto d'affitto è così stipulato: Per i primi 5 anni la famiglia di Yang Qing riceverà 100.000 yuan all'anno; per i secondi 5 anni, 140.000 yuan all'anno e per gli ultimi 5 anni, 180.000 yuan all'anno. Trascorsi i quindici anni decideranno come agire, se rinnovare o meno il contratto. Comunque della pensione se ne occuperà la sua famiglia e i finanziatori torneranno lì solo qualche volta all'anno.

## 5.2 Performance turistiche

### 5.2.1 La danza serale

La prima volta che ho partecipato alla danza serale intorno al fuoco (篝火晚会 *gouhuo wanhui*) è stata la sera del mio arrivo a Luoshui. Yang Qing dopo cena, ha detto a me e Shanshan di andare insieme a Cier allo spettacolo, che sarebbe iniziato intorno alle 20.30. La *location* dello spettacolo si trovava nella strada parallela a quella che costeggiava il lago. Cier ci ha fatto passare da un cancello che conduceva ad un cortile, che sembrava proprio il cortile di un'abitazione locale. Non abbiamo pagato il biglietto, che costava 30 yuan a persona. Il ricavato dei biglietti d'ingresso veniva diviso in parti uguali per ogni famiglia del villaggio che mandava un membro a parteciparvi. Il guadagno mensile era di poco più di 1000 yuan a famiglia (intervista a Cier in appendice). A Luoshui è da circa sette-otto anni che hanno stabilito una tariffa per il biglietto d'entrata, mentre prima per quei pochi turisti che arrivavano fin qui, lo spettacolo era gratuito.

In quel cortile quadrato erano disposte delle panchine che piano piano sono state occupate dai gruppi di turisti che arrivavano a frotte. Nelle diverse serate a cui ho partecipato alla danza, il numero di turisti che partecipavano orientativamente andava da un minimo di 50 persone ad un massimo di 100-150. Un paio di *performers* hanno acceso il fuoco al centro (quest'azione era svolta sempre dagli uomini) e il presentatore ha annunciato l'inizio dello spettacolo (Immagine 16 e Immagine 17); da un altoparlante abbiamo sentito diffondersi le prime note di una canzone e, uomini e donne, in abiti tradizionali si sono disposti a semicerchio intorno al fuoco e hanno iniziato a danzare.

Il gruppo dei *performers* al completo contava circa 40 persone, ma il numero variava ogni sera e i volti spesso erano diversi perché i membri di ogni famiglia che vi partecipavano, se ne avevano la possibilità, si alternavano. Gli uomini erano posizionati all'inizio e alla fine del semicerchio, mentre le donne erano al centro. Hanno iniziato la danza tenendosi l'un l'altro con l'indice. Tutti indossavano gli abiti tradizionali, bellissimi e colorati che ogni giovane Mosuo riceve per la prima volta durante il rito di passaggio all'età adulta, cioè all'età di 12-13 anni. Gli uomini indossavano un cappello, una blusa di colore bianco, giallo o azzurro, una cintura in stoffa di colore rosso, pantaloni neri e stivali. Le donne invece, indossavano

un copricapo di lana intrecciata con peli di yak, decorato con fiori e fili di perline colorate, una blusa di svariati colori, tessuti e fogge, con pagliette o ricami; indossavano anche loro la cintura rossa di stoffa come quella degli uomini e poi una lunga gonna bianca plissettata (Immagine 18 e Immagine 19). La cintura rossa che tutti avvolgevano intorno alla vita quando indossavano gli abiti tradizionali, non ha solo un valore estetico, ma assume anche un valore simbolico durante il rito funebre<sup>42</sup>.

La danza era terminata dopo circa venti minuti, a quel punto, il presentatore ha annunciato che era il momento per gli spettatori di prendere parte alla danza. In men che non si dica il cortile era gremito di gente, c'erano circa un centinaio di persone. La musica è ripartita da capo e tutti hanno iniziato a danzare, ma nonostante le indicazioni del presentatore che cercava di guidare i passi, il risultato era il caos assoluto. Il termine della musica ha dato inizio ad un altro momento dello spettacolo, quello delle foto con i Mosuo. Tutti facevano il turno per farsi fotografare insieme agli uomini e alle donne in costume, vicino al fuoco acceso. Poi è stata la volta delle esibizioni canore, soliste e di gruppo, dei protagonisti indigeni che cantavano "canti tradizionali", le cui esibizioni si alternavano a quelle degli spettatori più audaci e coraggiosi. Prima di questo momento il fuoco veniva spento con dell'acqua da uno dei *performers*.

Di quella prima esperienza, mi ha sorpresa l'organizzazione del villaggio, che dotandosi di microfoni, casse e stereo, e grazie anche alla *verve* del presentatore della serata (che era quasi sempre lo stesso ogni sera), era riuscita a mettere in piedi uno spettacolo di intrattenimento piacevole e coinvolgente, molto apprezzato dal pubblico pagante. In particolare ho notato, in quella serata e nelle molte altre a cui ho partecipato, che erano gli uomini Mosuo a destare maggiore interesse, poiché durante la danza si divertivano a giocare con il corpo, ancheggiando a tempo di musica, e questo puntualmente gli garantiva un applauso. Un altro momento molto apprezzato dal pubblico era quello del canto, poiché i Mosuo hanno delle voci davvero melodiose<sup>43</sup>.

Yang Qing mi ha riferito che in tutti villaggi più grandi che costeggiano il lago si organizzavano, ogni sera, spettacoli del genere per intrattenere i turisti. Io durante il mio soggiorno ho partecipato, quasi ogni sera allo spettacolo di Luoshui, due volte a quello di Dazu (Sichuan) e una volta a quello di Xiao Luoshui (Yunnan). A parte qualche piccola variazione (ad esempio a Xiao Luoshui prima della danza Mosuo "tradizionale" avevano fatto una danza tibetana, sempre in cerchio intorno al fuoco), gli spettacoli erano tutti simili, ma quello di Luoshui era il meglio organizzato (per la musica, i costumi e il presentatore) e il biglietto era anche

---

<sup>42</sup> Quando il feretro contenente la salma, viene condotto fuori dall'abitazione per raggiungere il luogo della cremazione pubblica, viene fatto passare al di sotto della cintura rossa nuova, che un uomo e una donna della famiglia tengono tesa all'entrata principale. Questo gesto simbolico serve ad indicare la via all'anima del defunto che deve abbandonare l'abitazione.

<sup>43</sup> Il canto scandisce il tempo delle loro giornate: si canta mentre si svolgono i lavori domestici e nei campi, o semplicemente per passare il tempo. A casa Ake, Dama, Cier o lo zio Azu canticchiavano ogni giorno, spesso senza rendersene conto, quasi fosse un'azione "naturale" come respirare.

il più caro (30 yuan), mentre negli altri villaggi l'ingresso era di 10 o 20 yuan. Il prezzo del biglietto di Luoshui è aumentato in seguito all'incremento degli spettatori, tant'è che hanno dovuto spostare lo spettacolo in una location più ampia.

Un giorno Dama mi ha indicato un luogo in lontananza dove c'erano dei lavori in corso. Mi ha riferito che quella sarebbe stata la futura *location* della danza serale, perché quella che stavano utilizzando era troppo piccola, i turisti erano sempre più numerosi e non c'era abbastanza spazio per ballare. I lavori per costruire quel luogo, sono stati finanziati da ogni famiglia del villaggio.

Qualche tempo dopo che Dama mi avesse mostrato la nuova *location*, mi ha detto che bisognava andare a pulirla, e mi ha invitata ad andare con lei per scattare delle foto. Un membro di ogni famiglia del villaggio<sup>44</sup>, portandosi da casa gli attrezzi per pulire, era lì per dare una mano perché quel luogo era di loro proprietà e se ne prendevano cura. C'erano sia uomini che donne, in totale una trentina di persone, ma le donne erano più numerose.

Pochi giorni dopo la giornata di pulizie, la nuova *location* è stata "inaugurata". Un cancello delimitava l'ingresso alla nuova struttura che era composta da un cortile quadrato molto ampio, al centro del quale era stato costruito un braciere per il fuoco; sui lati di destra e sinistra vi erano due tribune coperte dotate di sedili in legno a ribalta. Sul lato di fronte all'ingresso, invece erano state disposte delle panche anch'esse di legno. Quella sera Cier ha partecipato alla danza, come rappresentante della sua famiglia. L'atmosfera era festosa e c'erano tantissime persone del villaggio, comprese le *dabu* che con i loro copricapo fucsia, si distinguevano tra la folla seduta in platea. Anche *ama* e le sue amiche erano presenti; divertite commentavano la *performance* dei giovani danzatori, indicandoli con la mano. Quella sera hanno ballato accompagnati dal flauto e hanno cantato dal vivo. Il flautista era sempre lo stesso e che quando lui non poteva esserci, veniva sostituito con la musica di un CD audio; la performance dal vivo era di gran lunga migliore naturalmente, e in un certo senso dava un assaggio di come questa danza intorno al falò potesse essere vissuta fino a pochi anni fa (Immagine 20 e Immagine 21).

Yang Qing invece mi ha riferito che nel suo villaggio, è soltanto da pochissimi anni che si paga un biglietto d'ingresso per assistere alla danza. A Dazu lo spettacolo si svolgeva in un piccolo cortile in cui erano state sistemate delle panche di legno e la musica per la danza era quella di un CD audio. Inoltre mentre nello spettacolo di Luoshui, la parte finale era dedicata alle esibizioni canore, a Dazu si intrattenevano i turisti danzando, seguendo i passi di una coreografia che tutti i *performers* conoscevano, al ritmo di una musica *dance* molto coinvolgente. Lo spettacolo a cui ho assistito a Dazu era molto meno curato nei dettagli rispetto a quello di Luoshui, soprattutto riguardo all'abbigliamento di alcuni uomini, che indossavano

---

<sup>44</sup> La partecipazione di un membro di ogni famiglia nelle varie attività del villaggio è pratica ricorrente, sia per quanto riguarda le attività turistiche, che per quanto riguarda alcuni riti, come il rito funebre a cui prende parte un delegato di ogni famiglia del villaggio.

jeans, scarpe da ginnastica e berretti sportivi insieme a qualche elemento dell'abbigliamento "tradizionale", come la blusa o il cappello (Immagine 22).

L'affluenza dei turisti allo spettacolo nelle due volte in cui vi ho partecipato era di circa 20-30 persone, di gran lunga minore rispetto allo spettacolo di Luoshui. Inoltre mentre a Luoshui a partecipare allo spettacolo era un membro di ogni famiglia del villaggio, a Dazu partecipava la gente locale che ne aveva tempo e voglia, e il guadagno veniva diviso di conseguenza. Yang Qing non partecipava perché da un lato non le piaceva molto danzare, e dall'altro, perché la sua famiglia gestiva un ristorante e quindi la sera, doveva dare una mano nell'attività familiare.

### **5.2.2 La performance della danza: la prospettiva dei locali**

Dama mi ha riferito che un tempo la danza serale era un momento di socializzazione e d'incontro per la gente del villaggio e per i giovani in particolare, soprattutto quando non c'erano ancora le tv e i cellulari. Era proprio durante la danza che avvenivano i corteggiamenti tra i giovani, e ci si scambiavano regali tra innamorati. Era proprio intorno a quel fuoco acceso che si creavano nuove coppie, di una notte o di una vita. Oggi la danza è uno spettacolo per turisti e per il corteggiamento, si usano i *social network* come *QQ* e *WeChat*. Tuttavia durante la danza, si hanno contatti con i visitatori e non è difficile che vengano messe in atto tattiche di corteggiamento tra locali e turisti. Inoltre, attraverso la *performance* turistica, vengono attuate nuove forme di collaborazione tra i membri del villaggio, come si vedrà nel caso di Naka riportato in questo paragrafo.

Quando ho chiesto ai miei interlocutori di Luoshui che valore avesse questa danza per loro che vi partecipavano, le risposte sono state svariate. L'unico che mi ha parlato della danza in termini di lavoro è stato Cier, durante l'intervista, inserendolo proprio nella lista di occupazioni lavorative che lo riguardano. Sia lui che Dama mi hanno spiegato che per ogni famiglia del villaggio, un membro deve partecipare alla danza serale. Dama è consapevole di essere molto fortunata perché lei e Cier si alternano e si aiutano a vicenda e che se uno dei due è stanco o non ha voglia, può andarci l'altro, mentre ci sono delle famiglie in cui solo un componente può partecipare allo spettacolo, e per queste, è molto più impegnativo. Per esempio nella famiglia dello zio Azu, è solo la figlia minore, Xiao Zhuoma, a partecipare alla danza, perché la sorella, con la quale si alternava, ora vive a Lijiang. Xiao Zhuoma è una ragazza molto allegra a cui piace scherzare sempre, e quando le ho chiesto che significato avesse la danza per lei, mi ha risposto con l'ironia che la contraddistingueva, "non ha nessun significato" (没有意思 *mei you yisi*); mi ha riferito che a lei piaceva partecipare alla danza per poter conoscere nuove persone e fare amicizia, e chissà, magari trovare un fidanzato straniero, oppure Han. Comunque Xiao Zhuoma mi ha anche detto che per lei è faticoso a volte parteciparvi, quando è troppo stanca ad esempio, ma deve farlo, perché mentre prima

si alternava con la sorella maggiore, ora è soltanto compito suo parteciparvi. Naka, invece, partecipava per una famiglia del villaggio che non aveva nessuno che potesse prendere parte allo spettacolo, e quella famiglia le dava una quota ogni settimana per il suo aiuto. Il compagno di Naka invece, partecipava per la loro famiglia. Poiché il ricavato delle serate veniva diviso per ogni partecipante dello spettacolo, era importante per ogni famiglia del villaggio averne uno.

Nessuno dei miei interlocutori mi ha parlato dello spettacolo come “memoria della tradizione”, ma io invece ho colto questo aspetto nella performance. Probabilmente il processo di “modernizzazione” e l’avvento della tecnologia, avrebbe fatto cadere nel dimenticatoio la danza tradizionale, che via via non sarebbe più stata messa in atto, poiché, le “funzioni” di socializzazione e corteggiamento di cui era portatrice, oggi sono svolte, da e per mezzo, delle nuove tecnologie, quali cellulari, *social network* e tv.

Con il turismo e la “spettacolarizzazione” della danza, si sono create “nuove” forme di socializzazione (ad esempio tra *host* e *guest*); inoltre essa venendo “messa in scena” ogni sera, non viene dimenticata. In aggiunta, il fatto di “mercificare” una *performance* attribuendole un valore economico, può favorire il processo di riconoscimento del valore della propria cultura da parte dei locali (si veda Aime 2007).

### **5.2.3 I turisti**

Nelle varie serate in cui ho assistito allo spettacolo della danza, ho incontrato tantissime persone, per lo più uomini e donne provenienti da ogni parte della Cina, e ogni tanto qualche straniero, che erano lì per trascorrere qualche giorno di vacanza. Osservando gli spettatori mi sono fatta un’idea delle tipologie di turisti, che erano abbastanza variegata. C’erano i gruppetti di amiche o amici, i gruppi formati da coppie di fidanzati, le comitive di anziani, e le famiglie, a volte con nonni a seguito. Ogni tanto c’erano anche delle scolaresche della facoltà d’arte di qualche Università cinese, che erano lì per dipingere quei paesaggi magnifici. Non ricordo i nomi di tutti i turisti con i quali ho avuto a che fare, ma le conversazioni avute con loro erano davvero simili. Intanto tutti si sarebbero fermati per poco tempo, al massimo tre o quattro giorni. Sapevano pochissimo sulla cultura Mosuo, ad esempio conoscevano la “famosa” pratica dello *zouhun*, ma non sapevano nulla del sistema di credenze locale; quando mi chiedevano il motivo della mia visita in quei luoghi, e li informavo che ero lì per studiare la cultura Mosuo, rivolgevano a me le domande più disparate a riguardo. Ad esempio, una tra le domande più gettonate era, se fosse vero, che nessuno tra i Mosuo conosceva il proprio padre, oppure, mi riferivano che quello che non gli piaceva della cultura Mosuo era proprio che nessuno conoscesse il proprio padre. Molte delle persone con cui ho parlato non sapevano neppure che i Mosuo non fossero una minoranza etnica formalmente riconosciuta. Le ragazze che erano lì con altre amiche, spesso mi confidavano che trovavano i ragazzi Mosuo



molto aiutanti e virili. Con gli uomini non ho parlato di questi argomenti, essi infatti, spesso si dimostravano più incuriositi da me in quanto “straniera”, che alle ragazze del luogo. Molto spesso non era necessario che domandassi agli spettatori cosa ne pensassero dello spettacolo, ma mi limitavo ad ascoltare i commenti che facevano tra loro, quasi tutti sull’aspetto fisico dei *performers* e sulla loro bravura nel danzare o cantare.

Altri incontri con i turisti li ho avuti nel bar di casa Ake. Era possibile accedere al bar da una porta d’ingresso che si affacciava sul lago, ed era collegato al cortile di casa da un’altra porta dietro al bancone in legno. Il pavimento era in cemento e le pareti e gli arredi, tavoli e panche, in legno. Sulle mensole del bar vi erano numerosi libri in cinese sulla cultura Mosuo che i turisti, e gli stessi membri della famiglia, si dilettevano a sfogliare; sulle pareti erano affisse tante foto di famiglia. I turisti che entravano al bar, desideravano consumare “prodotti tipici”, come lo yogurt artigianale o il famoso tè al burro, il *suyou cha*<sup>45</sup> (酥油茶). Quasi tutti commentavano che i prezzi erano alti.

Spesso quando i turisti entravano nel bar e mi trovavano seduta a leggere, a riordinare o spazzare, mi scambiavano per la proprietaria e, chiamandomi “*laoban*” (老板, che significa “capo”), mi chiedevano di potersi accomodare; quando rispondevo di non essere il “capo”, mi chiedevano allora se fossi sposata con qualcuno del luogo, e rimanevano tutti molto sorpresi quando scoprivano che, in realtà, ero una studentessa di antropologia andata lì per fare ricerca.

Ogni qual volta che ho chiesto ad un turista cinese, come mai avesse scelto di andare proprio al Lago Lugu, la risposta che ho ricevuto era quasi sempre la stessa: “per il paesaggio”. Durante una chiacchierata con Cier, lui mi ha fatto una distinzione tra i “turisti stranieri” e i “turisti cinesi” dicendomi che, ai turisti cinesi non interessava la loro cultura, ma che andavano lì solo per il paesaggio. Mentre “noi stranieri” invece, volevamo davvero comprendere la loro cultura. Naturalmente questa affermazione è una generalizzazione dettata anche, a mio avviso, dall’osservazione di certi comportamenti “poco rispettosi” che spesso contraddistinguono il “turista cinese”. Sia i turisti che i nativi comunque, sono sempre portatori di stereotipi positivi e negativi (Stronza 2001: 271), nella fattispecie: i turisti cinesi dimostravano poco interesse verso la cultura locale; gli stranieri erano tutti belli e ricchi ed erano interessati alla cultura locale; i nativi vivevano tutti in famiglie matriarcali, non si sposavano e i figli non conoscevano il proprio padre etc.

Durante il periodo di maggiore afflusso turistico, da aprile ad ottobre, io stessa ho notato, in particolare durante la festa del primo Maggio, diversi atteggiamenti “molesti” dei turisti cinesi che partecipavano allo spettacolo serale e, confrontandomi con Dama, ho scoperto che anche lei era infastidita dagli stessi comportamenti. Innanzitutto in quel periodo, numerosi

---

<sup>45</sup> Questa bevanda non era preparata con lo strumento tradizionale, in legno, di forma cilindrica, ma con un frullatore elettrico. L’unica volta che ho visto preparare il tè al burro con lo “strumento tradizionale”, è strato a casa del pittore Gong Ga.

turisti erano arrivati con la propria macchina invadendo le strade principali, quella in riva al lago e la sua parallela. Alcuni hanno parcheggiato proprio in riva al lago, in prossimità dello stupa di preghiera, rendendo difficoltosi il passaggio agli altri veicoli e la preghiera degli anziani del villaggio, che ogni giorno erano soliti girare intorno a quello stupa roteando i loro mulinelli di preghiera. Sempre in quel periodo festivo, lo spettacolo serale brulicava di spettatori, alcuni dei quali, non curanti delle esortazioni del presentatore che li invitava a stare seduti durante la *performance*, scendevano in pista per fotografare i danzatori, intralciando però la buona riuscita dell'esibizione stessa. Questi turisti, in alcuni casi non ne volevano sapere di tornare al proprio posto, e venivano insultati a suon di fischi dal resto della platea. Parlando con Dama di questi avvenimenti, lei mi ha mostrato sentimenti contrastanti. Da un lato mi ha detto di essere infastidita da quei comportamenti, dall'altro però, mi ha riferito che quelle persone erano lì per lo spettacolo e avevano pagato il biglietto, quindi in un certo senso "giustificava" quelle azioni. Io invece le ho comunicato il mio disappunto per quei comportamenti, facendole notare che, il fatto di pagare per assistere ad uno spettacolo non autorizzava gli spettatori a fare quello che volevano. Anche se avevano pagato, le ho detto, non vuol dire che lo spettacolo fosse di loro proprietà. Le ho detto anche, che lo spettacolo era "per i turisti" e non "dei turisti". Lei mi ha guardata un po' pensierosa, poi ha sorriso e mi ha detto "tu hai ragione, io la penso come te, ma loro sono Han e il loro modo di pensare è diverso rispetto al "nostro".

#### **5.2.4 Lo spettacolo in teatro**

Un altro tipo di *performance* a cui ho partecipato è stata quella di Lige, un villaggio situato a circa 10 Km da Luoshui. Mi sono recata lì un paio di volte; la prima volta durante il mio primo *tour* in moto intorno al lago, la seconda volta per andare ad uno spettacolo. Mentre negli altri villaggi intrattengono i turisti con la danza intorno al fuoco, a Lige invece, in un teatro costruito appositamente per questo spettacolo, mettono in scena un *musical* che mostra i punti salienti della cultura Mosuo: il legame con il "lago madre", l'importanza della madre e degli anziani di ogni famiglia, il culto degli antenati, la cerimonia di passaggio dei tredici anni e lo *zouhun*. Il titolo in inglese dello spettacolo era "*Love song of flower house*". Ho assistito allo spettacolo insieme a Dama, Cier e due suoi amici, la manager di Pechino e due sue amiche. Il biglietto d'ingresso ci è stato offerto dal nipote del pittore Gong Gao, che era nel *cast* dello spettacolo. Appena siamo entrati ci hanno fatti accomodare attorno a dei tavolini bassi, sui quali erano appoggiate delle graziose tovaglie artigianali di cotone variopinte, e subito dopo esserci seduti, ci hanno portato del tè e del *sulima jiu*, un vino locale molto forte. Mentre aspettavamo l'inizio dello spettacolo, su un mega schermo stavano proiettando un documentario sulla cultura Mosuo, lo stesso documentario contenuto nel CD del "Passaporto del Lago Lugu" che mi avevano dato all'arrivo. L'ambiente era confortevole ed

elegante. Il palcoscenico non era un vero e proprio palco, ma una piattaforma rialzata molto vicina alla platea (Immagine 23).

Era vietato scattare foto durante lo spettacolo, in modo da invogliare gli spettatori a comprarne il DVD. Il nipote del pittore Gong Gao, un giovane ragazzo di 27 anni, mi ha detto che lavorare nello spettacolo gli piaceva molto e si guadagnava anche abbastanza bene, ma che di certo non continuerà a lavorare lì per sempre, dato che il *cast* è composto da ragazzi molto giovani, fatta eccezione per le scene di vita familiare, in cui è stata coinvolta anche un'anziana nonnina. Lo spettacolo veniva messo in scena ogni sera, e per questo era molto impegnativo per i *performers*. I ragazzi e le ragazze Mosuo che vi partecipano, arrivavano da Lige e dai villaggi limitrofi. Come mi ha riferito il nipote di Gong Gao, fare parte del *cast* e partecipare alle prove, è un modo per socializzare e fare amicizia e, anche se non me lo ha detto esplicitamente, dato che qui, i discorsi che riguardano la sfera amorosa si affrontano tra persone dello stesso sesso, è anche un modo “nuovo” per corteggiare le ragazze. Durante lo spettacolo sia Cier che Dama erano disinteressati, uno giocava con il cellulare e l'altra si era anche allontanata per un po'. Il giorno dopo ho chiesto a Dama se le fosse piaciuto lo spettacolo e mi ha risposto in cinese “*hai keyi*” (还可以). Questa espressione riferita, in questo caso, ad una *performance* si può tradurre in italiano con “non male, passabile”. Mi ha detto che non era la prima volta che assisteva allo spettacolo e che, nel complesso, era buono perché spiegava ai turisti alcune caratteristiche della loro cultura, però alcune scene risultavano troppo artificiose. Gli elementi culturali rappresentati nello spettacolo da canti, danze e parti narrate, erano ben strutturati, ma erano stati “spettacolarizzati” apposta per il turista e risultavano lontani dalla realtà del quotidiano, tant'è che Dama li ha definiti “troppo artificiosi” (做作的 *zuozuo de*). Sia io che Dama abbiamo apprezzato la scena che rappresentava la pratica dello *zouhun*: due ragazzi si sono arrampicati nei pilastri di una casa, fino alla stanza delle loro *axia* (innamorato/a), bussando alle loro finestre, per poi abbandonare le rispettive “camere dei fiori” all'alba. Questa scena, se da un lato rappresentava magistralmente la pratica dello *zouhun*, dall'altro però insinuava nello spettatore l'idea che, ad oggi, tutto fosse rimasto invariato. Credo che spettacoli del genere, contribuiscano a generare quel sentimento di “delusione” nel turista, che segue la presa di coscienza che gli indigeni non siano dei “fossili viventi”, ma che siano parte di quel processo di “modernizzazione” e diffusione della tecnologia, tanto quanto lui. “Tradizione” e “modernità”, si presentano come due sfere ben definite e separate, che possono convivere all'interno dello stesso contesto culturale e sociale, mentre invece spesso il concetto di “modernità” viene presentato o interpretato come “perdita della tradizione” (Stronza 2001).

### 5.2.5 Performance privata

Mentre mi trovavo a Dazu ho avuto modo di assistere ad una *performance* alquanto inusuale:

l'intrattenimento canoro durante una cena privata. Yang Qing, dopo cena, mi ha detto che sarebbe dovuta andare a cantare in un posto, e mi ha proposto di andare insieme a lei. Sono arrivate a casa anche due sue amiche. Una l'avevo già conosciuta perché gestiva un bar in cui ero stata insieme a Yang Qing, l'altra non l'avevo mai vista prima, e quando ci siamo presentate abbiamo riso, perché avevamo lo "stesso" nome, Namu.

Quando le amiche di Yang Qing sono arrivate, hanno cominciato a prepararsi in camera di Yang Qing; hanno indossato il costume tradizionale, si sono truccate, e hanno provato diverse paia di orecchini per verificare quale si intonasse meglio alla blusa. Io ero insieme a loro, ed ero molto divertita nell'osservare questi "rituali" preparatori alla performance, e dispensavo consigli sui colori e gli accessori, ogni qual volta me lo chiedevano. Avevo il privilegio di osservare anche la preparazione e il dietro le quinte della *performance* (si veda il concetto di *front* e *backstage* in MacCannell 2005).

Dopo un po', un furgoncino è venuto a prenderci e ci ha accompagnate in un grande albergo in riva al lago, a circa 500-600 m da casa di Yang Qing. Siamo entrate nel ristorante, situato a piano terra, e una ragazza ci ha fatto accomodare al bar. Dopo pochi minuti, la stessa ragazza, ci ha fatto spostare nella sala ristorante e ci siamo sedute attorno un tavolo rotondo molto grande, in cui si erano già accomodati quattro uomini e una donna. Questi turisti erano di Chengdu, ed erano anche abbastanza abbienti, l'ho capito dalla quantità di cibo che avevano ordinato, perché come mi hanno spiegato, volevano provare tutti i "piatti tipici" del luogo, e hanno anche chiesto consiglio a Yang Qing e alle sue amiche, che gli hanno suggerito un piatto a base di agnello.

Prima di iniziare a mangiare, le ragazze hanno intonato un canto che parlava del vino e della condivisione, a cui poi è seguito un brindisi, il primo di una lunga serie. Le ragazze volevano cantare altre canzoni, ma i commensali non gliel'hanno permesso, perché non avevano gradito particolarmente la *performance* precedente. Ci esortavano a mangiare e bere, e io, mi trovavo in una situazione di profondo imbarazzo. Ho parlato pochissimo con loro perché mi era difficile comprendere l'accento e la parlata dialettale di Chengdu. I commensali hanno fatto alcune domande sulla cultura Mosuo, che ruotavano principalmente sul tema dello *zouhun* e sulla vita familiare. Yang Qing ha provato a spiegargli che loro erano Mosuo, ma anche Naxi e che, per esempio, lei abitava nella casa paterna, perché i Naxi seguono la discendenza patrilineare e si sposano o convivono, mentre dall'altra parte del lago, nello Yunnan, la famiglia era di tipo diverso e si abitava nella casa materna. Tutti apparivano perplessi e stupiti. L'idea che mi sono fatta è che queste persone si trovassero in un posto senza conoscere nulla di quel posto stesso, e che, l'unica cosa che catturava il loro interesse riguardo a quella cultura era lo *zouhun*. Yang Qing era molto infastidita da quelle domande sullo *zouhun*, e anche un po' imbarazzata, glielo si leggeva in viso, poiché questi argomenti si affrontano tra donne e di certo non con degli sconosciuti. Se quelle persone di Chengdu

avessero conosciuto una piccola parte della usanze locali, dubito che sarebbero stati così diretti e sfacciati nella conversazione. Finita la cena quelle persone sono ripartite e stavano per lasciare tutto il cibo, quasi intatto, a tavola. Yang Qing e le sue amiche li hanno convinti a portarsi via almeno le pietanze più costose, ad esempio i piatti di carne e pesce. Così sotto suggerimento delle ragazze Mosuo, si sono fatti preparare delle confezioni di cibo da portar via.

Alla fine della serata, prima di andar via, uno di quegli uomini di Chengdu, ha voluto farsi una foto con le ragazze, e una insieme a me; poi lui e i suoi amici volevano pagare le ragazze per la loro performance, ma alla fine è stato l'albergo a pagarle 100 yuan a testa.

Quando siamo tornate a casa con il furgoncino dell'*hotel*, Yang Qing mi ha detto che non le erano piaciute quelle persone, per le domande che le avevano rivolto, secondo lei, troppo personali. Mi ha detto che quelle persone non erano sue amiche e che non dovevano parlarle in quel modo. Ha trovato le loro domande inopportune e sfacciate. Le altre due ragazze si sono limitate a dirmi che non gli era piaciuta quella gente. Tuttavia alla fine della serata Yang Qing era contenta perché almeno aveva guadagnato qualcosa per la sua famiglia. Anche le sue amiche sembravano contente per lo stesso motivo. Ho chiesto loro se gli era capitato altre volte di andare a cantare durante le cene private, e mi hanno risposto di sì, ma non molto spesso. Poi le tre ragazze hanno iniziato a parlare in dialetto Naxi e quindi non sono riuscita a cogliere ulteriori commenti.

### **5.3 L'area paesaggistica: luoghi "sacri" e mete turistiche**

#### **5.3.1 Il Lago Lugu**

La bellezza del Lago Lugu, è diventata un'attrazione turistica "materiale", percepita spesso dal turista come "autentica", perché considerata "immutata" nel tempo (Harvey 1990: 10-38). Infatti come mi ha riferito una turista cinese che ho incontrato in un bar a Luoshui, il biglietto è caro, ma il lago è bellissimo, e che sebbene i Mosuo possano cambiare la loro cultura, i paesaggi erano ancora "quelli di una volta".

Il Lago Lugu per i Mosuo è una risorsa importantissima, sia per la pesca che per il turismo (Immagine 24); da quando però hanno costruito una diga per creare la centrale elettrica circa trent'anni fa, il lago non è più pescoso come un tempo e, un tipo di pesce molto grande che giungeva al lago dal fiume Azzurro per deporre le uova, non può più accedervi, ma lo zio Azu mi ha detto che un *team* di esperti si sta adoperando per far tornare quel pesce nel lago. Il Lago Lugu è "sacro" e nel dialetto locale viene chiamato *Xinami*, che vuol dire "lago madre". Il mito sulla creazione del "lago madre", che mi è stato raccontato da Dama, narra che:

Un giovane pastore lavorava per una ricca famiglia molto avida, che non gli dava da mangiare a

sufficienza. Un giorno mentre era in montagna a pascolare gli yak vide un ruscello che sgorgava dalla montagna e seguendo il corso d'acqua arrivò ad una grotta in cima alla montagna. Lì trovò un enorme pesce incastrato in un buco. Aveva fame, tagliò un pezzo di carne e la mangiò. Improvvisamente la carne del pesce si rigenerò. Nei giorni successivi si recò ancora nella grotta per cibarsi del pesce. Gli abitanti del villaggio notando che il ragazzo, giorno dopo giorno, era sempre più in salute e la sua pelle era di un bel colorito roseo, decisero di seguirlo per vedere dove andava ogni giorno. Quando scoprirono l'enorme pesce decisero di tirarlo fuori dal buco per portarlo al villaggio. Ci volle la forza di tutti gli uomini del villaggio per tirarlo fuori, ma insieme al pesce anche l'acqua con violenza venne fuori dal buco e inondò ogni cosa. Solo una *ama*, una madre, che stava dando da mangiare ai maiali riuscì a mettersi in salvo nella mangiatoia, che da allora divenne l'unico mezzo di trasporto nel lago<sup>46</sup>, che prese il nome di "lago madre".  
(si veda anche in appendice, la versione raccontata da *ama* ai suoi nipoti)

Il giro intorno al lago era una tappa fissa per tutti coloro che vi arrivavano, non importava con quale mezzo, ma *era necessario* farlo (si veda il concetto di "sacralizzazione" del *sigth* di MacCannell, capitolo 4). La tariffa giornaliera per i mezzi che si potevano affittare per il giro del lago variava dalla tipologia: 30 yuan per le biciclette, 80 per le moto elettriche e 150 per quelle a benzina.

In alcuni punti strategici, erano state costruite delle piattaforme in legno dalle quali poter scattare delle foto panoramiche, uno di questi punti era in prossimità di Lige (Immagine 25). Dalla piattaforma infatti, era possibile fotografare l'isoletta di Lige; lì c'era anche un fotografo professionista, e ci si poteva fare la foto anche con un pappagallo colorato sulla spalla. Uno scenario simile c'era anche nel porticciolo di Luoshui, dove ci si poteva far scattare una foto in groppa ad uno yak bianco. Un altro luogo in cui ho trovato i fotografi era lo "*zouhun bridge*" (走婚桥 *zouhun qiao*), un ponte per metà in legno e per l'altra metà in cemento, che congiungeva Yunnan e Sichuan e attraversava una parte del lago in cui cresceva una distesa d'erba, infatti in cinese questa località era chiamata *caohai* (草海), che letteralmente significa "mare d'erba". Lungo il ponte, era possibile indossare gli abiti di alcune minoranze etniche del luogo (Lisu, Pumi, Yi, Mosuo), per farsi scattare una foto. All'inizio e alla fine di questo, vi erano tantissimi venditori ambulanti di cibo e souvenir di ogni genere, come orecchini, sciarpe, abiti e cappelli (Immagine 26).

La prima volta che ho fatto il giro del lago, così come lo fanno tutti i turisti che si avventurano da soli con i mezzi di trasporto affittati sul posto, mi sono sentita soddisfatta perché visitando i luoghi di maggiore interesse segnati sulla cartina, pensavo di aver visto tutto.

Tutte le altre volte che ho fatto il giro del lago, invece, ero insieme a membri della famiglia Ake o con Yang Qing e suo cugino. In quelle occasioni ho visitato luoghi che la prima volta non avevo visitato, alcuni anche un po' difficili da raggiungere a meno che uno non sia proprio del posto, a cui seguivano delle spiegazioni; per esempio mi è stata mostrata una sorgente d'acqua potabile di montagna che sgorga nel lago, oppure ci siamo fermati allo "*zouhun bridge*" per uno spuntino dai venditori ambulanti ordinando "cibi tipici", come ad esempio

---

<sup>46</sup> Le barche tradizionali vengono chiamate in cinese *zhucao chuan*, che significa "barche mangiatoia".

dei piccoli gamberetti e pesci lacustri, cotti alla brace o fritti.

Un giorno passando per Zuosuo, il villaggio d'origine di Yang Erche Namu, la donna Mosuo più famosa in Cina e all'estero, Yang Qing mi ha sconsigliato di visitarne il museo e la casa perché, a detta sua, costavano troppo e non ne valeva la pena.

Mentre mi trovavo a Dazu, ho fatto un'escursione nell'isoletta vicina; era un giorno di festa ed era consuetudine per i Mosuo fare un pellegrinaggio nelle isolette del lago. Qualche giorno prima di andare a Dazu infatti, avevo aiutato Dama e *awu* a creare delle bandierine colorate con dei fili di lana, che venivano raggruppati in ciuffetti e annodati ad un unico filo. I colori della lana, giallo, rosso, verde, blu e bianco erano i colori delle bandierine di preghiera del buddhismo tibetano. Mi avevano spiegato che *ama* e le sue amiche, sarebbero andate a pregare nell'isola di Liwubi, dove sorge un monastero buddhista, e avrebbero portato con loro quelle bandierine per lasciarle lì. Io ho trascorso quel giorno di festa a casa di Yang Qing, con la quale, insieme a due parenti e un bimbo di quattro anni, siamo andati in barca nell'isoletta di Dazu; con noi c'erano anche una coppia di turisti cinesi e insieme alla nostra barca, anche altre si stavano recando sull'isola con a bordo dei turisti (Immagine 27). Avevamo portato con noi dei rametti di pino e di rododendro, dei cereali e le bandierine colorate buddhiste. Quando siamo arrivati sull'isoletta, siamo saliti fino in cima, dove era stato realizzato uno stupa. Loro hanno legato le bandierine ad un albero molto alto, sostituendole a quelle usurate dal tempo e dagli agenti atmosferici. Dopo hanno acceso con un fiammifero i rametti di piante aromatiche, e li hanno deposti nella fornace dello stupa. Il fumo prodotto era profumato e pungente allo stesso tempo. Anche dei soldi, fermati con dei sassi per evitare che volassero via, sono stati adagiati sullo stupa. Yang Qing e le sue parenti, si sono inchinate diverse volte e poi abbiamo girato (in senso orario) intorno allo stupa per pregare, lanciando di tanto in tanto un po' di riso e gli altri cereali che tenevamo in mano. Una volta discese poi, abbiamo fatto il giro dell'isoletta a piedi. Mentre camminavamo, ogni tanto lanciavamo il riso e gli altri cereali nelle acque del lago, che rappresentavano un'offerta votiva<sup>47</sup>.

Nel momento esatto in cui stavamo girando intorno all'isoletta come se essa stessa fosse uno stupa, ho compreso la sacralità di quel luogo e del lago stesso, e mi sono resa conto che ogni qual volta che avevo fatto un giro completo del lago, secondo il sistema di credenze nativo, avevo pregato.

I Mosuo hanno molto rispetto del lago proprio per la sua sacralità e, per salvaguardarne le acque, è vietato l'utilizzo di barche a motore. Le barche tradizionali, con cui i Mosuo accompagnano i turisti nelle isolette del lago e che utilizzano per la pesca infatti, sono a remi. A Luoshui, i barcaioli, donne e uomini, indossano gli abiti tradizionali mentre lavorano. Questa decisione è stata presa dal villaggio stesso, che viene amministrato da un capo villaggio eletto ogni tre anni. La tariffa per il giro in barca a Luoshui fino all'isoletta di Liwubi è di

---

<sup>47</sup> Una volta tornata dal campo ho controllato il calendario del Buddhismo tibetano e ho scoperto che il giorno del pellegrinaggio nell'isoletta di Dazu era il giorno di Offerta del *Ganaciakra*.

50 yuan a persona. I profitti della giornata vengono divisi equamente tra tutti i barcaioli e il guadagno mensile di un barcaiolo raggiunge circa i 4000 yuan.

Ultimamente, ho appreso da Yang Qing, che dal 27 ottobre 2014, nella parte del lago amministrata dalla Provincia del Sichuan sono state introdotte quattro barche a motore da sei, otto, sedici e ventotto persone, per fare il giro turistico del lago. Questa iniziativa, mi ha detto Yang Qing, non solo è dannosa per le acque del lago, ma lo è anche per tutti gli uomini e le donne Mosuo che svolgono l'attività di barcaiolo, perché ne diminuirà il lavoro e i profitti. La popolazione Mosuo di Yunnan e Sichuan si è mobilitata per impedire l'utilizzo di queste barche. Il Lago Lugu, non è di proprietà del Governo, mi ha puntualizzato Yang Qing, ma è casa loro, e pertanto, hanno organizzato una raccolta firme da mandare alla Prefettura e un *sit-in*, che si è tenuto a Luoshui in data 3 novembre 2014, per informare e sensibilizzare i visitatori a non utilizzare quelle barche<sup>48</sup>.

Lo slogan utilizzato nei manifesti del sit-in era molto emblematico: <<Difendere il “lago madre” fino alla morte>> (誓死保护母亲湖 *shisi baohu muqihu*). Alla fine i Mosuo hanno vinto la loro battaglia e le imbarcazioni a motore sono state portate via dal Lago nei primi giorni di dicembre<sup>49</sup> (Immagine 28).

L'idea che mi sono fatta dai racconti di Yang Qing sugli ultimi avvenimenti è che i locali non hanno subito passivamente le decisioni governative che riguardano il turismo, ma sono riusciti a far valere le loro ragioni sensibilizzando colui che dovrà usufruire di quei servizi: il turista. A quest'ultimo hanno affidato una grande responsabilità, e cioè scegliere il tipo di attrazione, le barche tradizionali o quelle a motore, di cui beneficiare. Potremmo dire che attraverso il turismo, i Mosuo stanno rinforzando la propria identità etnica (Smith 1989: 55-82) facendo sentire la propria voce, uniti per una causa comune.

### 5.3.2 Sulla montagna della dea Gemu

Gemu, la montagna che si riflette sulle acque del Lago Lugu, è una divinità femminile, simbolo di abbondanza e fertilità, che viene celebrata in una festa (转山节, *zhuan shan jie*), il venticinquesimo giorno del settimo mese del calendario lunare, tra i mesi di luglio e agosto. Quando si riferivano a Gemu per spiegarmi qualcosa in lingua cinese, i miei interlocutori la chiamavano “*Gemu nü shen shan*”(格姆女神山) che vuol dire letteralmente “Gemu la montagna della dea”, oppure quando lo zio Azu durante l'intervista mi ha parlato delle maggiori festività che vengono celebrate dai Mosuo, ha chiamato la festa in onore di Gemu “festa della montagna leone” (狮子山节日 *shizi shan jieri*), proprio per la particolare forma di questa, che ricorda la testa di un leone dalla folta criniera (Immagine 29).

Vari sono i miti che riguardano la dea Gemu, dei quali riporto di seguito quello che mi è stato raccontato da Dama:

<sup>48</sup> Conversazione avuta su *WeChat* il 05/11/2014.

<sup>49</sup> Conversazione avuta su *WeChat* il 03/12/2014.



Il dio dell'Est, lasciava ogni mattina all'alba la sua amata Gemu, ma una mattina dopo essere montato a cavallo, nel voltarsi ancora una volta per guardarla, tirò le redini così forte da far cadere il suo cavallo, che conficcò uno zoccolo sul terreno dove si formò una conca. Quando si rimise in marcia il sole era già alto e non riuscì a tornare nella sua dimora. Fu allora trasformato nella montagna dell'Est. Gemu con il cuore infranto pianse tanto da riempire la conca con le sue lacrime, formando il Lago Lugu. Alla fine, anche lei fu trasformata in montagna, e da allora, sorveglia le acque del lago guardando ad Est verso il suo innamorato di pietra<sup>50</sup>. (Questa versione del mito è riportata anche in Rosati Freeman 2010: 54)

Il lago e Gemu sono tra le mete turistiche più gettonate. Anche se spesso non tutti hanno il tempo materiale di fare l'escursione sulla montagna.

L'escursione su Gemu, era una tappa dell'itinerario turistico che non volevo perdermi, anche se ero perplessa e spaventata per la seggiovia che conduceva fin lassù. Ho fatto questa escursione insieme a Yang Qing, suo cugino e un'amica cinese. Il biglietto d'ingresso per i non residenti era di 110 yuan, per i bambini 55 yuan per i residenti 40 yuan. Sono salita nella seggiovia a due posti insieme a Yang Qing e quando siamo arrivate in cima, c'era una donna che ci ha scattato una fotografia per immortalare il momento. Nel punto d'arrivo della seggiovia vi era un cartello che ci informava che eravamo ad un'altitudine di 3456 m.

L'aria era fredda e rarefatta e per raggiungere il punto più alto, dove si ergeva un'ampia piattaforma, era necessario percorrere delle ripide scalinate. Nella piattaforma c'erano delle panchine in legno dove potersi riposare e un chiosco che vendeva bevande e *snacks*. Lo stesso chiosco, vendeva anche dei nodi votivi in legno con dei nastri rossi, dei quali la ringhiera protettiva e la rete posta sulla tettoia della piattaforma erano colmi. Lungo la scalinata vertiginosa che ci aveva condotti lì, erano state appese tante bandierine di preghiera. Questi simboli, mi hanno fatto capire immediatamente che non ero in una montagna qualunque, ma in un luogo sacro. Yang Qing mi ha spiegato che spesso le donne che desiderano un figlio o cercano l'amore fanno un pellegrinaggio alla dea della montagna.

In prossimità della piattaforma panoramica vi era l'accesso ad una grotta. Addentrandomi per una scalinata in salita, sono entrata in una grotta buia, e stranamente calda. Gli scalini erano scivolosi per via delle magnifiche stalattiti che dal soffitto trasudavano goccioline d'acqua; sul pavimento della grotta si ergevano invece stalagmiti multiformi. Ho avvertito la strana sensazione di essere entrata nel ventre della dea Gemu e ho pensato a tutte le persone, in particolare le donne, che prima di me si erano recate in quel luogo sacro per rivolgerle preghiere e ringraziamenti (Immagine 30 e Immagine 31).

### 5.3.3 La terra e il problema dei rifiuti

L'area paesaggistica non comprende soltanto il lago e Gemu, ma anche i boschi e i campi coltivati e non. Il rapporto tra i Mosuo e la terra è molto stretto e legato alla ciclicità della luna e delle stagioni. *Ama* per esempio mi avvisava sempre prima che ci fosse la luna piena.

---

<sup>50</sup> Questo mito richiama la pratica dello *zouhun*, in cui l'uomo lascia la casa della propria innamorata all'alba

Se qualcuno mostrava dei malesseri fisici, male alle articolazioni, mal di testa oppure malumore o nervosismo era perché “stava cambiando il tempo” o perché “c’era la luna piena”. Spesso ho accompagnato Dama e Naka a raccogliere erbe e piante varie; di queste, alcune erano commestibili, altre erano piante medicinali, sia per l’uomo che per gli animali. Questo tipo di sapere legato alle erbe commestibili o medicinali, è un sapere che si apprende con l’esperienza e non sui libri. Queste donne lo avevano appreso dalle loro madri, che a loro volta lo avevano appreso dalle loro madri e nonne. Una sera ad esempio, la piccola Xiao Yongzhu mi ha fatto assaggiare un fiore di campo che sapeva essere commestibile perché glielo aveva insegnato la nonna.

Questo rapporto molto stretto che ho notato tra i Mosuo e la natura, anch’essa “sacra”, come il lago e la montagna, perché secondo il sistema di credenze nativo, dimora di divinità immanenti che permeano la vita quotidiana, ho notato che viene messo a dura prova dalla produzione e dallo smaltimento di rifiuti non riciclabili, soprattutto in plastica. Ogni tanto ho visto Xiao Yongzhu, Dama o Yang Qing mentre gettavano gli involucri di caramelle o merendine nel focolare della *zumu fangzi*. Da circa un ventennio, questa popolazione ha iniziato a consumare tanti cibi e bevande confezionati in involucri di plastica, e a fare i conti con questo tipo di rifiuti che spesso, per smaltire più in fretta, decidono di bruciare. Ho notato un comportamento più rispettoso nei confronti della natura da parte degli anziani. Sono stata a fare un pic-nic in riva al lago con *ama* e le sue amiche e abbiamo cucinato all’aperto. Alla fine del pranzo abbiamo raccolto tutti i rifiuti, organici e non, e siamo andate via, lasciando l’ambiente circostante intatto.

Un incontro sgradevole con i rifiuti di plastica l’ho avuto la prima volta che sono andata nei campi con *ama* e Yang Qing a Luoshui, durante la prima settimana di ricerca. Con le zappe, i rastrelli e la cesta sulle spalle, siamo arrivate di buon mattino in una distesa di campi poco lontana da casa. C’erano anche altre persone che stavano lavorando, per lo più donne e qualche uomo, uno in particolare, controllava l’operato di un bue che trainava un aratro.

*Ama* e Yang Qing hanno iniziato a lavorare e io a fotografarle (Immagine 32). C’erano della paglia e delle canne secche sparse sul campo, che con il rastrello radunavano in piccoli mucchi per poi arderli. La cenere prodotta che veniva sparsa sul terreno serviva a renderlo fertile, mi ha spiegato Yang Qing. Ho notato però che, ogni tanto, con la pagliuzza secca veniva dissotterrato dal suolo anche qualche pezzo di plastica che finiva per essere arso. Dopo un po’ mi sono messa a lavoro anch’io, sotto lo sguardo attento e divertito di *ama*, ma visto che non ero molto brava, ho depresso il rastrello, e ho iniziato a raccogliere tutti i rifiuti che trovavo nel terreno per evitare che fossero bruciati. C’erano davvero tanti involucri di plastica e bottiglie vuote.

Nei giorni in cui mi trovavo a Dazu, ho avuto modo di trascorrere del tempo nei campi con Yang Qing, le sue zie e la madre (Immagine 33). Era periodo di semina di patate e gran-

turco. Una mattina, dopo un'abbondante colazione a base di frittelle e miele di montagna, io, Yang Qing, suo fratello minore e la madre ci siamo recati nei campi a circa 500 m da casa. Io e Yang Qing siamo andate a piedi, la madre e il fratello con la moto elettrica; tutti noi indossavamo dei cappelli per proteggere il nostro viso dai raggi solari. Insieme a Yang Qing ho tolto le erbacce secche, poi la mamma e il fratello hanno fatto delle buche con la zappa, che io e Yang Qing abbiamo riempito con la cenere. Dopo abbiamo preso le patate "vecchie", le abbiamo private delle radici bianche più grosse e le abbiamo disposte dentro le buche, che infine sono state coperte. Abbiamo terminato il lavoro di semina intorno alle ore 13.00 e quando siamo tornati a casa, il padre di Yang Qing ci ha fatto trovare il pranzo in tavola. Quello stesso giorno, nel pomeriggio, siamo andati in un altro campo un po' più distante da casa, per seminare il granturco. Noi lavoravamo nel campo di Yang Qing, ma nei campi limitrofi stavano già lavorando le zie e altre otto persone, delle quali solo due erano uomini. Io stendevo un telo di plastica, che Yang Qing e la madre tagliavano con la zappa e fissavano con la terra. Su queste strisce di plastica poi, venivano fatti dei fori con un cilindro di legno, e lì dentro, si ponevano le sementi che venivano annaffiate e coperte con della terra. La giornata nei campi è trascorsa abbastanza velocemente ed è stata rallegrata dalle risate dei lavoratori e dai canti che le donne intonavano.

Yang Qing mi ha fatto notare con un pizzico d'orgoglio, che da loro i campi erano privi di rifiuti e più curati rispetto a quelli di Luoshui. Qui infatti non c'erano rifiuti di plastica nel terreno e ho pensato che questo, in parte, avesse a che fare col fatto che Dazu è una località "meno turistica" rispetto a Luoshui, ci sono pochissimi *minimarket* e un consumo meno diffuso di cibi confezionati.

A Luoshui comunque vi sono dei cassonetti per la raccolta differenziata a due scomparti, uno per tutti i rifiuti riciclabili e l'altro per il non riciclabile, ma che quasi nessuno utilizza correttamente; a Dazu invece no, quindi forse quella dei cassonetti lungo le sponde del lago a Luoshui, era un'iniziativa della Prefettura di Lijiang.

Nelle case che ho visitato in entrambi i villaggi, nessuno riciclava la plastica, mentre la carta veniva utilizzata per alimentare il fuoco nella *zumu fangzi*. Gli scarti alimentari e gli avanzi di cibo invece, venivano posti in un contenitore e utilizzati per nutrire gli animali domestici, come ad esempio galline, oche e maiali. Tutti gli altri rifiuti, erano gettati in grossi contenitori, che venivano svuotati in un apposito camion; questo camion passava "porta a porta" un paio di volte la settimana e credo facesse il giro dei villaggi intorno al lago, dato che l'ho visto passare per Dazu.

#### **5.3.4 Lo sviluppo economico dal punto di vista dei locali**

Le tematiche legate alla terra, all'inquinamento e al turismo destavano molta preoccupazione soprattutto nelle persone più anziane, come ho avuto modo di capire dai vari colloqui

avuti con *ama*, in diverse occasioni.

*Ama* mi ha riferito che oggi i turisti sono sempre di più e questo ha degli effetti sia positivi che negativi. Poi mi ha detto che la vita di un tempo era più semplice e che avevano meno stress rispetto ad adesso. Coltivavano la terra, allevavano il bestiame e che da soli provvedevano ai loro bisogni; non c'erano i negozi e se avevi bisogno di un vestito, dovevi cucirtelo. C'erano pochi soldi e si barattavano i beni di prima necessità. Non c'erano auto o moto, si camminava a piedi o a cavallo, chi poteva permetterselo. Anche lo zio Azu nell'intervista che ho registrato mi ha parlato della vita di un tempo con un po' di nostalgia. Mi ha detto che la vita era più dura, ma che era di una qualità migliore e che anche il cibo era più buono; ad esempio una volta nel lago si pescavano dei pesci enormi e ora non ce ne sono più di così grandi. Mi ha riferito anche che:

“[...] la carne di maiale non ha più lo stesso gusto. Prima i *fei rou*<sup>51</sup> (肥肉), erano così succulenti che l'olio prodotto dal grasso, colava dalla bocca quando ne mangiavi un pezzo, ora invece la carne non è così grassa. Anche il sapore delle patate non è buono come quello di un tempo perché si usano i pesticidi<sup>52</sup>”.

(Intervista in appendice)

Riguardo al cibo anche *ama* mi aveva detto che una volta c'erano tantissimi yak e due sue cugine andavano in montagna a pascolare più di duecento capi. Anche le mucche erano di più, adesso invece, ce n'erano sempre meno, infatti Dama mi ha fatto notare che loro mangiano pochissima carne bovina e tanta carne di maiale. Durante una delle nostre chiacchierate *ama* mi ha detto con un'espressione del viso molto triste (che difficilmente dimenticherò), che non hanno più terra per il bestiame o da coltivare, perché adesso tutto sta cambiando e, dove c'era la terra, ci sono alberghi e ristoranti.

Il cambiamento dell'economia, che da un'economia di sussistenza, si è trasformata in un'economia basata sul turismo e sul commercio di manufatti artigianali, ha prodotto un cambiamento negli individui e nei rapporti umani che viene percepito in maniera maggiore o minore da molti dei miei interlocutori. Quando ho chiesto a Cier cosa ne pensasse del turismo che da qualche tempo interessa il Lago Lugu mi ha risposto così:

“ Non va bene, ha delle grosse influenze, e riguardo ai Mosuo, l'influenza è enorme. Sebbene abbia dei vantaggi, tuttavia ha portato tantissime cose negative. Tra le persone non c'è più la stessa onestà che c'era prima, non c'è più la stessa semplicità. Alcuni turisti arrivando hanno portato cose negative, così numerose tradizioni della cultura Mosuo stanno cambiando lentamente e si stanno omologando a quelle Han<sup>53</sup>”.

(Intervista a Cier in appendice)

---

<sup>51</sup> Pezzetti di carne di maiale con uno spesso strato di grasso, ricavati dai maiali disossati e salati che i Mosuo conciano due volte l'anno.

<sup>52</sup> “ [...]现在的肉吃着不香，以前的肥肉你咬一口油都流下来，现在的肉没有油。以前的土豆煮出来开花，现在的土豆放农药，不好吃。”

<sup>53</sup> “不好，影响大，对于摩梭人影响特别大。虽然它有好处，但是带来更多的是不好的东西，负面的一些东西。人与人之间没有以前那么纯洁，没有那么淳朴。有些客人来了把坏的东西带进来，所以很多摩梭传统文化在慢慢地改变，跟着汉族的思维在走。”

Riguardo al cambiamento delle tradizioni, ho avuto modo di partecipare ad un evento relativamente nuovo in queste zone: la festa di compleanno di un bambino Mosuo. La festa era molto semplice, c'erano dei bambini e qualche adulto. Come regalo abbiamo portato a casa del festeggiato yogurt, latte e bibite. Abbiamo gustato un ottimo *shao kao* (烧烤, spiedini di verdure e carne alla brace), seduti in cortile, al tramonto. Qualche settimana prima però, c'era stato il compleanno di Dama, e io l'ho scoperto solo dopo, per caso. Per i Mosuo il compleanno non è importante e, fino a qualche tempo fa non veniva festeggiato. È stato lo zio Azu a spiegarmi il perché:

“Il giorno in cui si nasce è un giorno di sofferenza per la madre<sup>54</sup> e il giorno del tuo compleanno, è proprio il giorno in cui tua madre ha sofferto, e noi non lo festeggiamo. Oggi i bambini festeggiano il compleanno seguendo le usanze Han, ma prima non si festeggiava<sup>55</sup>”.

(Intervista in appendice)

## 5.4 Lo *zouhun* come attrazione turistica

### 5.4.1 Lo *zouhun* nell'orizzonte culturale nativo

Diverse volte ho parlato insieme ad ama della pratica dello *zouhun*. Mi ha detto che fino a pochi anni fa nessuno si sposava e che tutti praticavano lo *zouhun* e, se tra i due *axia* (innamorati) i sentimenti cambiavano ci si lasciava senza troppi problemi, ma che la famiglia rimaneva solida. Oggi invece, ci sono diverse coppie miste di Mosuo e Han, ma ci sono anche tanti divorzi. Dama mi ha spiegato che le pratiche sessuali Mosuo sono di due tipi: gli incontri segreti, denominati *nana sese* nel dialetto Mosuo, e lo *zouhun* o *tisese* (nel dialetto locale), le unioni che vengono ufficializzate, dalle quali spesso nascono dei figli, e che possono durare tutta la vita.

Ho affrontato il tema del matrimonio e dello *zouhun* anche con altri interlocutori. Lo zio Azu mi ha detto che reputa il sistema dello *zouhun* migliore del matrimonio, ma che ognuno è libero di scegliere. Cier è della stessa opinione dello zio Azu, ma considera la scelta dello *zouhun* un modo per salvaguardare la cultura Mosuo che sta cambiando, infatti alla mia domanda sulla scelta che molti Mosuo fanno di sposarsi ha risposto:

“Io sul matrimonio, in realtà, non ho un punto di vista particolare; se due persone si piacciono, il matrimonio va bene e anche lo *zouhun* va bene, quello che è importante è stare (bene) insieme. Tuttavia oggi moltissimi giovani cinesi decidono di sposarsi, scelgono uno straniero o uno Han di qualche grande città, ma riguardo ai Mosuo, pochi si sposano. Io credo che lo *zouhun* sia piuttosto buono e possa salvaguardare la cultura Mosuo originaria, poiché oggi la cultura Mosuo è sempre più simile a quella Han, e rischia di scomparire<sup>56</sup>”.

<sup>54</sup> Probabilmente in passato le morti dovute al parto in casa erano numerose; questo spiegherebbe l'affermazione dello zio Azu.

<sup>55</sup> “生日是母亲的痛苦日，你的生日就是你母亲的痛苦日，我们不过。现在小孩子跟着汉人过生日，以前不过。”

<sup>56</sup> “我对婚姻其实没什么看法，只要两个人喜欢了，结婚也好，走婚也好，能够在一起就可以，我

Xiao Zhuoma, la figlia minore dello zio Azu, mi ha riferito invece, che vorrebbe sposarsi con un uomo Han o straniero e formare una famiglia nucleare, perché non le piace lo *zouhun*, ma mi ha specificato che questa è soltanto la sua opinione e che ognuno ha delle idee diverse a riguardo. Quando però le ho chiesto cosa non le piacesse dello *zouhun* non mi ha saputo rispondere e mi ha detto che per adesso la pensa così, ma che con il tempo potrebbe anche cambiare idea. Sua sorella maggiore Bima, una ragazza di venticinque anni con cui ho legato molto, è sposata con un uomo di etnia Han ed hanno un figlio di quattro anni, vivace e intelligente di nome Dinzi. Suo marito ha ventinove anni, è originario di Ninglang e attualmente fa l'autista privato, accompagnando i turisti da Lijiang al Lago Lugu e viceversa. Ho incontrato Bima per la prima volta a Luoshui, dove era venuta a trascorrere qualche giorno di vacanza con il figlio, nella casa materna. Bima mi ha raccontato che suo marito faceva la guida turistica e lei lavorava alla biglietteria d'ingresso al lago quando si sono conosciuti. Inizialmente ho fatto fatica a capire la sua unione con il marito, perché mi ha detto che sebbene fossero sposati, praticavano ugualmente lo *zouhun* e non riuscivo a comprendere come le due cose potessero conciliarsi. Mi ha detto che lei non voleva sposarsi, ma lo ha fatto per accontentare la famiglia del marito e adesso, a Lijiang, vive a casa della zia materna e il marito la raggiunge la sera, quindi non hanno formato una famiglia nucleare e, pur essendo sposati civilmente, di fatto, praticano lo *zouhun*. Bima ha trovato un compromesso per accontentare la famiglia del marito, e al tempo stesso portare avanti lo stile di vita Mosuo che secondo lei è il migliore. Le ho chiesto se suo figlio avesse assunto l'etnia Mosuo o Han da un punto di vista legale, mi ha detto che Dinzi è Mosuo. Dama mi ha spiegato che in caso di “unioni miste” i genitori scelgono di comune accordo a quale etnia appartenga il figlio, e a questi bambini possono essere attribuiti due nomi, un nome Han e uno Mosuo. Inoltre in caso di “unioni miste” la legge di pianificazione familiare consente di avere due figli, così come per tutte le minoranze etniche. Una volta invece era consentito avere tre figli, infatti *ama* e tutte le donne della sua generazione che hanno potuto, ne hanno avuti tre.

Non sono solo le donne Mosuo a legarsi agli uomini Han, ma succede anche il contrario. Ho conosciuto una giovane donna Han, che lavorava in un'azienda in Giappone. Era molto abile e ben istruita, parlava anche inglese e giapponese. Lei mi ha raccontato di aver avuto una storia con un ragazzo Mosuo per due anni, che era terminata proprio in quei giorni in cui l'avevo conosciuta. Mi ha detto di aver incontrato il ragazzo in questione durante una danza serale (nuove forme di corteggiamento durante le *performance* turistiche, si veda il paragrafo 5.2.2), a cui aveva partecipato da turista e che era stato colpo di fulmine. Per i due anni successivi hanno continuato la storia, e lei tornava al lago ogni volta che poteva. Mi ha

---

觉得这个不是重点。不过现在大多数年轻人他们选择了结婚，他们选择了外地人或者大城市的汉族那些，如果是摩梭人的话，很少结婚。所以我个人觉得还是走婚比较好，可以保持摩梭人原有的文化，因为现在摩梭文化越来越汉化，快没有了。”

detto che la cosa che la faceva stare bene in quella relazione era il tipo d'amore su cui era basata, un amore che non era possessivo. Tuttavia lo stesso tipo d'amore che l'aveva tanto affascinata, adesso la faceva soffrire molto, perché la storia era finita, ma lei non riusciva ad accettarlo. I Mosuo sono molto onesti nelle relazioni sentimentali, le quali, quando vengono "ufficializzate" sono monogame; essi però, sono consapevoli che l'amore tra un uomo e una donna, è un sentimento che può finire, ed è per questo che non decidono di costruire una famiglia basandosi su "quel" tipo di amore, mi ha spiegato più volte Dama. Lei ad esempio ha avuto una relazione molto lunga con un uomo Mosuo che è il padre dei suoi figli. La storia è durata circa dieci anni. I suoi figli, conoscono il proprio padre, ma portano il cognome della madre e abitano con la sua famiglia. Mi ha spiegato che Dinzi ha un rapporto migliore con il padre, mentre Xiao Yongzhu, che aveva solo due anni quando la storia tra i due era finita, non ha molta confidenza con lui. Anche se la storia tra i due genitori è finita, i figli possono passare del tempo con il padre se lo vogliono. Mi è capitato un giorno di passeggiare insieme a Xiao Yongzhu e al piccolo Dinzi, il figlio di Bima. Arrivati in prossimità del porticciolo turistico, Xiao Yongzhu mi ha detto di aver visto suo padre e che sarebbe andata a salutarlo. È stato un saluto veloce, il padre sembrava affettuoso con lei e le ha anche dato dei soldi; erano pochi spiccioli, ma la bambina ne era molto felice e li ha spesi per comprare caramelle e palloncini che ha condiviso con il piccolo Dinzi. Ho chiesto a Xiao Yongzhu quale fosse il nome di suo padre. Mi ha guardata come se le avessi posto la domanda più strana che avesse mai udito, e mi ha risposto con testuali parole: "Non so il suo nome. So soltanto che è mio padre" ("我不知道他的名字, 我只知道他是我爸爸").

Dama mi ha confidato che spera di trovare un compagno con cui invecchiare e stare insieme, così come i suoi genitori, che stanno insieme da più di trent'anni. Mi ha raccontato che adesso invita tutte le giovani donne ad aspettare di conoscere bene l'uomo con cui hanno una relazione, frequentandosi per qualche anno, prima di avere un figlio.

Yang Qing invece, vorrebbe sposarsi con un uomo Mosuo continuando ad abitare nella casa dei suoi genitori, insieme al futuro marito. I suoi desideri però, sono contrastanti con la struttura familiare in cui è cresciuta che è patrilineare e patrilocale.

Per quanto riguarda la vita di coppia e la struttura familiare non vi era una visione univoca tra i miei interlocutori, poiché la situazione varia da villaggio a villaggio e da famiglia a famiglia; generalizzare a riguardo sarebbe un errore. Tutti si sono mostrati piuttosto tolleranti verso questo tema, ma mentre i più "anziani", come *ama* e suo fratello, propendono per lo *zouhun*, reputandolo migliore, i giovani invece sono più inclini alla possibilità di creare nuove strutture familiari. Lo *zouhun* viene percepito dai nativi, soprattutto i più anziani, come una pratica valida per garantire l'unione e la stabilità economica della famiglia matrilineare. Dama mi ha riferito che costruire una famiglia solo sull'amore tra due individui è rischioso, perché i sentimenti possono mutare, invece la famiglia resta per sempre e l'amore di una

madre non sarà mai come l'amore di un uomo, ma è di gran lunga superiore. Inoltre l'amore dal suo punto di vista, è come una bella ciotola, che se si rompe e la si aggiusta rimettendone insieme i cocci, non tornerà mai più come prima, ma sarà qualcosa di diverso.

Una cosa che tutti i miei interlocutori mi hanno fatto notare direttamente o indirettamente, è che queste nuove forme di "unione mista" o di matrimonio, si sono diffuse con l'avvento del turismo, sebbene il matrimonio fosse diventato obbligatorio durante la Rivoluzione Culturale (si veda il capitolo 3).

Lo *zouhun* rimane, ad oggi, il tipo di unione più diffuso tra i Mosuo, soprattutto nella piana di Yongning. Come mi ha riferito un uomo di Lige, il quale scherzando, mi diceva che se volevo capire la cultura Mosuo dovevo provare lo *zouhun*. A Yongning, mi ha detto, durante le prime luci dell'alba, si può notare un andirivieni di uomini che lasciano la casa dell'amata per far ritorno alla casa materna.

#### **5.4.2 Immagini e stereotipi turistici**

La cosa che tutti i turisti incontrati sul campo conoscevano dei Mosuo, era proprio lo *zouhun*, che veniva ampiamente pubblicizzato dalle agenzie di viaggio. Questa pratica sessuale veniva presentata dai siti Internet dei *tour operator*, e dalle agenzie di viaggio, come uno stile di vita all'insegna dell'amore libero. Presentata in questi termini, la pratica dello *zouhun* generava confusione e pregiudizi nel turista.

A Luoshui, all'alba, tantissimi turisti si recavano in riva al lago, non solo per ammirare il levare del sole, ma anche mossi dalla curiosità di osservare qualche innamorato che lasciasse la casa dell'amata per tornare a casa o iniziare a lavorare al porticciolo, anche se, a mio avviso, per chi non conoscesse tutte le famiglie del villaggio e i suoi componenti, era quasi impossibile capire se qualcuno stesse uscendo dal cancello di un'abitazione diversa dalla propria. Mi è stato chiesto più volte dai turisti con cui ho parlato, se fosse vero che i Mosuo non conoscessero il proprio padre. Un poliziotto di etnia Han che ho conosciuto a Ninglang ad esempio, mi ha detto che la cultura Mosuo è interessante e facevo bene a studiarla, ma che non apprezzava il fatto che il padre biologico non vivesse insieme ai propri figli e che loro non lo conoscessero.

Questo è uno dei luoghi comuni più diffusi tra i turisti riguardo a questa società. Tutti i miei interlocutori Mosuo infatti, conoscevano il proprio padre biologico, ma questo non implicava il fatto che avessero un rapporto intimo o confidenziale con questa figura. Il ruolo sociale di padre viene svolto dallo zio materno, e questo mi è stato spiegato dallo zio Azu quando gli ho chiesto se si occupasse economicamente dei suoi nipoti:

"Noi Mosuo siamo una grande famiglia. Io ho una responsabilità economica verso le mie figlie Bima e Zhuoma, ma anche lo zio materno deve pensare alle mie figlie e ai suoi figli biologici. Io devo pensare alle mie figlie e ai miei nipoti e anche ai figli di Dama. Loro comunque hanno la capacità di provvedere alle loro necessità e quindi la loro responsabilità non grava sulle mie



spalle. Dama e Cier sono molto abili e non è necessario che io provveda a loro economicamente. Uno zio comunque ha una doppia responsabilità: da un lato verso i suoi figli biologici e dall'altro verso i suoi nipoti e pronipoti<sup>57</sup>".  
(Intervista in appendice)

Dama e lo zio Azu avevano un bellissimo rapporto. Parlavano e scherzavano insieme continuamente e lei usava lo stesso termine, *awu*, sia per riferirsi a Dasher, suo padre biologico, che per riferirsi allo zio Azu.

Il fatto che la pratica dello *zouhun* venga presentata e pubblicizzata come un tipo di rapporto basato "sull'amore libero", ha insinuato l'idea, in alcuni turisti di sesso maschile, che le donne Mosuo fossero di "facili costumi". Tanti uomini di etnia Han arrivavano al Lago Lugu pensando di ottenere, anche a pagamento, delle prestazioni sessuali dalle donne locali. Dama mi ha detto che a lei non aveva mai ricevuto simili proposte, ma qualche sua amica sì. Inoltre mi ha informata che a Luoshui per un periodo c'erano state delle donne di altre etnie che si prostituivano indossando i costumi Mosuo, fingendosi donne locali. Gli abitanti di Luoshui erano molto arrabbiati per questa situazione perché queste donne davano una brutta immagine delle donne Mosuo e dello *zouhun*. Quando le ho chiesto se la prostituzione ci fosse ancora nei villaggi Mosuo, mi ha detto che non lo sapeva, ma se c'era, di certo non avveniva alla luce del sole. Abbiamo parlato di questo argomento una volta soltanto e non l'ho approfondito maggiormente.

---

<sup>57</sup> 摩梭人是大家庭嘛，我要负担我的宾玛、卓玛，他舅舅要负担抚养宾玛、卓玛跟他的孩子，我要抚养宾玛、卓玛跟达妈的孩子。他们有能力自己养，我就比较轻松了。达妈有能力，次儿有能力，我就不需要抚养了，舅舅是要双重抚养的，自己的孩子一半，侄儿侄女一半，侄儿侄女有能力的话我就不需要负担了，就轻松了，要是他们不行的话，就要靠我去，我就多操心了，他们有本事我就清闲了。



1. Cortile di un'abitazione locale  
Yongning, 20/05/2014



2. Ingresso della *zumu fangzi* della famiglia Ake - uomini che riparano il tetto  
Luoshui, 30/05/2014



3. Strada di Luoshui - cantiere  
Luoshui, 10/04/2014



4. Negozi di *souvenir*  
Luoshui, 10/04/2014



5. "Camera dei fiori"  
Museo di Luoshui, 15/04/2014



6. Giovane donna Mosuo a cavallo - poster  
Museo di Luoshui, 15/04/2014



7. Interno della *zumu fangzi* - (a destra) porta della stanza della vita e della morte; (al centro) altare degli antenati  
Luoshui, 25/03/2014



8. Interno della *zumu fangzi* - (a destra) altare degli antenati; (a sinistra) alcova della *dabu*  
Luoshui, 25/03/2014



9. *Zumu fangzi* di recente costruzione - stufa a legna  
Luoshui, 15/01/2015 (foto di Xiao Zhuoma)



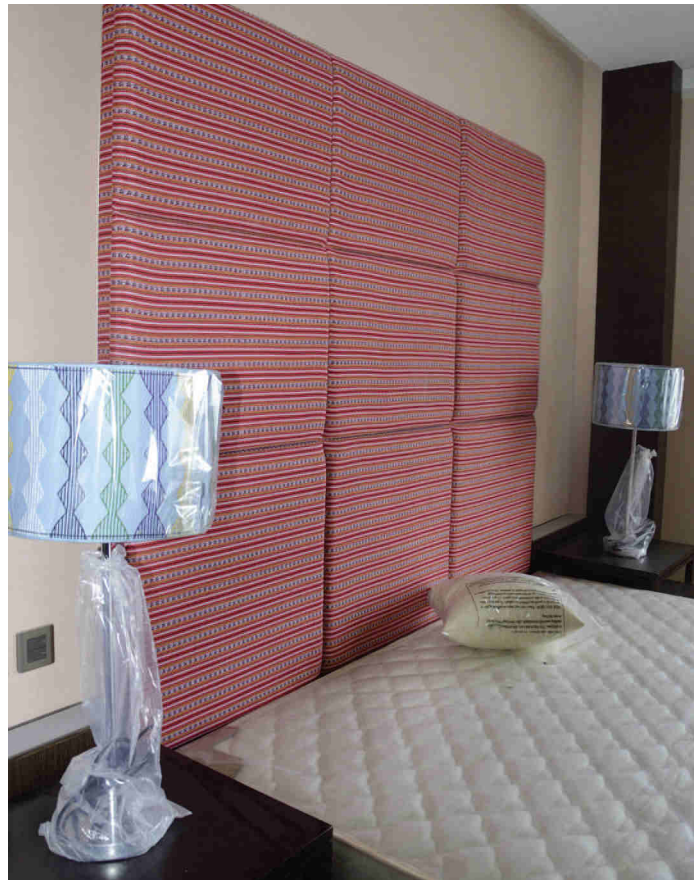
10. Giovane donna Mosuo a cavallo - dipinto  
Hotel della famiglia Ake, Luoshui, 19/05/2014



11. Il pittore Gong Gao e la sua opera  
Hotel della famiglia Ake, Luoshui, 19/05/2014



12. Facciata dell'hotel della famiglia Ake  
Luoshui, 19/05/2014



13. Particolare di una camera  
Hotel della famiglia Ake, Luoshui, 19/05/2014



14. Casa di Yang Qing prima della ristrutturazione  
Dazu, 27/10/2014 (foto di Yang Qing)



15. Casa di Yang Qing dopo l'inizio dei lavori di ristrutturazione  
Dazu, 27/10/2014 (foto di Yang Qing)





16. Danzatori prima della *performance* - “vecchia” *location*  
Luoshui, 30/03/2014



17. Turisti che danzano allo spettacolo serale - “vecchia” *location*  
Luoshui, 30/03/2014



18. (Da sinistra) Dama, Xiao Zhuoma, Namu - prima della danza  
Luoshui, 30/03/2014



19. Dettaglio costumi tradizionali femminili - danza serale  
Luoshui, 30/03/2014



20. Danza serale  
Dazu, 13/04/2014



21. In attesa dell'inizio dello spettacolo teatrale  
Lige, 01/05/2014



22. Danza serale - “nuova” location  
Luoshui, 27/04/2014



23. Danza serale - “nuova” location - turisti  
Luoshui, 12/06/2014



24. Pescatori  
Luoshui, 07/06/2014



25. Panoramica dell'isola di Lige  
Lige, 01/05/2014



26. Zouhun bridge - venditrici  
Caohai (Yunnan), 03/04/2014



27. Giro in barca  
Dazu, 23/05/2014



28. *Sit-in* “Difendere il lago madre fino alla morte”  
Lige, 05/11/2014 (foto di Yang Qing)



29. Barcaiola in riva al lago - (sullo sfondo) la montagna Gemu  
Luoshui, 29/03/2014



30. Entrata della grotta  
Vetta della montagna Gemu, 02/04/2014



31. Dettaglio nodi votivi all'entrata della grotta  
Vetta della montagna Gemu, 02/04/2014





32. *Ama* e *Yang Qing* - lavoro nei campi  
Luoshui, 31/03/2014



33. Agricoltori che si recano nei campi  
Dazu, 29/04/2014



## 6. CONCLUSIONI

*“Nulla si crea, nulla si distrugge, tutto si trasforma”*

(Antonie-Laurent Lavoisier)

Se dovessi scegliere una definizione per individuare il comune denominatore di tutte le tematiche trattate in questa tesi, sarebbe senza dubbio “continuità e discontinuità tra presente e passato”; un passato percepito dai turisti come “tradizionale”, e un presente “turistico”, nel quale essi ricercano l’autenticità in ciò che secondo loro è “tradizionale”, come ad esempio nelle *performance*, nelle danze e nelle abitazioni locali.

MacCannell (2005: 97-98) collocava la “messa in scena dell’autenticità” nella ribalta, e rilegava nel retroscena la “vera” vita dei locali; Aime (2007: 11) invece, ha definito “impossibile” la ricerca dell’autenticità da parte dei turisti, poiché ricercando l’autenticità nel retroscena, non si accorgono che anche la ribalta fa parte della realtà quotidiana dei locali. In riferimento alla mia ricerca, non vi è distinzione tra ribalta e retroscena nelle attrazioni turistiche prese in esame, e piuttosto che contrapposti, ho trovato questi due livelli coincidenti. Più che la “messa in scena dell’autenticità”, secondo il modello di MacCannell, è stato il concetto di “autenticità emergente” di Cohen (1988), in cui “l’autenticità” affiora come nozione continuamente negoziata, che mi ha aiutato ad interpretare i dati raccolti. Il punto centrale su cui ho riflettuto infatti, non è stato tanto *cosa* sia autentico, ma *chi* determina l’autenticità (Xie 2010: 46) di un determinato luogo, performance, attività e azione, il cui significato è co-prodotto dai turisti e dai locali, attraverso l’incontro turistico (Bruner 2004: 199-210).

Un tema importante, oltre a quello del carattere negoziabile dell’autenticità, è quello “dell’auto-mercificazione” (Bunten 2010: 53), che si ricollega all’avvenimento che dà il titolo alla tesi. Attraverso questa pratica, i locali, attribuiscono un valore economico alla propria cultura, o gli viene attribuito da terzi (istituzioni e agenzie di viaggio), rafforzando la propria identità etnica e, nel caso dei Mosuo, “difendendo il lago madre fino alla morte”, grazie anche al coinvolgimento dei viaggiatori, nell’incontro turistico.

Ho preso in prestito la definizione della legge di conservazione della massa di Lavoisier, come sottotitolo di questo capitolo conclusivo, proprio perché mi sembrava rispecchiasse uno degli assunti fondamentali su cui ho riflettuto molto in questo elaborato, che riguarda i concetti di “autenticità” e di “cultura”:

<<dato che è impossibile risalire ad un grado zero della cultura, poiché quest’ultima è un processo sempre vivo e *in fieri*, allora è ugualmente impossibile risalire ad un grado zero dell’autenticità. La cultura viene “creata”, si evolve, e si trasforma, allo stesso passo dei suoi “creatori”>>  
(Aime 2007: 127)

È sulla base di questa premessa che mi accingo a tirare le fila di tutte le teorie, i dati etnografici e le riflessioni affrontati nei capitoli precedenti, lasciando emergere principalmente il punto di vista dei locali. Ho usato “tirare le fila” e non il termine “conclusioni”, perché di certo, non reputo il mio contributo una conclusione, ma piuttosto un punto di partenza che vuole lasciare spazio a nuove domande e riflessioni, che dovranno essere problematizzate e riposizionate continuamente, alla luce di altri studi e teorie nell’ambito dell’antropologia del turismo, ma non solo.

La mia intenzione a questo punto, è quella di considerare e ripercorrere brevemente alcuni elementi emersi dai casi di studio proposti, dei quali saranno evidenziati, come nello spazio turistico gli attori negozino le “autenticità emergenti”, e i punti di continuità e discontinuità di queste con “il sistema di valori nativo”.

Come messo in luce nel capitolo 5, la *zumu fangzi* è la stanza principale di ogni abitazione Mosuo e ha una divisione dello spazio e delle caratteristiche ben precise, nonché complementi d’arredo propri (quadri, poster, tovaglie tessute a mano artigianalmente); la *zumu fangzi* della famiglia Ake, ad esempio, era diventata meta turistica. Alcune delle caratteristiche “proprie” della *zumu fangzi*, le ho ritrovate anche nell’albergo di lusso della famiglia Ake. Il dipinto della giovane donna Mosuo a cavallo affisso sul soffitto della *hall* dell’albergo ad esempio, lo avevo notato sotto forma di poster in diverse abitazioni locali e anche al museo di Luoshui, i complementi d’arredo delle camere dell’albergo, richiamavano l’artigianato tessile locale, e le tovaglie da tavola che ho visto in molte altre abitazioni locali.

Nelle abitazioni di Luoshui che sono state ricostruite con materiali diversi, lo spazio abitativo della *zumu fangzi* continua ad essere vissuto nello stesso modo in cui viene vissuto in quelle “tradizionali”: vicino al focolare si erge l’altare degli antenati sul quale vengono deposte le offerte alimentari ad ogni pasto, e vi sono anche le due colonne che dividono lo spazio abitativo nelle parti maschili e femminili. Tuttavia nelle abitazioni riedificate che ho visitato a Luoshui, in alcuni casi, non era stata costruita la “stanza della vita e della morte”, mentre in altre mancava l’alcova in cui dorme la *dabu*; quest’ultimo elemento comunque, a volte veniva costruito, ma non era utilizzato.

Nelle *performance* artistiche prese in esame, in particolare la danza intorno al fuoco a Luoshui e Dazu, e lo spettacolo teatrale di Lige, l’elemento interessante emerso, è stato il carattere socializzante di questi spettacoli.

La danza intorno al fuoco, che un tempo era luogo di incontro tra i giovani dove avvenivano i corteggiamenti, adesso ha conservato le precedenti caratteristiche (socializzazione e corteggiamento), ma ha coinvolto in queste pratiche un nuovo attore, il turista. Nella danza inoltre, ho riconosciuto il suo valore di “perpetuazione” della memoria. Attraverso lo spettacolo infatti la danza non è caduta nell’oblio, ma viene ricordata e tramandata (Aime 2007: 114).

Nello spettacolo teatrale di Lige invece, che è un'invenzione completamente nuova, e a detta di Dama troppo artificiosa, frutto dell'avvento del turismo, sembra si mettano in atto pratiche di corteggiamento tra i giovani locali che sono impegnati nelle prove dello spettacolo, come mi è stato lasciato intendere dal nipote del pittore Gong Gao, richiamando i meccanismi di corteggiamento della danza intorno al fuoco di un tempo.

La performance della danza serale, insieme all'attività di barcaio, che sono due attività "collettive" del villaggio di Luoshui, coinvolgono i residenti secondo modalità che fanno parte della consuetudine locale, ovvero ogni famiglia deve mandare un suo rappresentante a parteciparvi e i guadagni vengono divisi in parti uguali. Questa usanza, l'ho vista mettere in atto anche in altre occasioni che coinvolgevano gli abitanti del villaggio: durante le pulizie della nuova *location* per la danza serale, e in occasione del rito funebre a cui ho partecipato durante il campo. Nel rito funebre, il giorno prima della cremazione pubblica infatti, un membro di ogni famiglia si era recato a consumare i tre pasti principali a casa dei parenti del defunto che li organizzava, e anche alla cerimonia di cremazione ha presenziato un rappresentante di ogni famiglia.

Nel caso delle attività turistiche, la scelta di quale membro della famiglia debba parteciparvi, dipende sia dalla composizione della famiglia, che dalle competenze di ogni singola persona, ma non dipende dal genere; uomini e donne infatti svolgono insieme le medesime attività. Spetta alla famiglia scegliere quale membro debba rappresentarla nelle attività turistiche collettive, e come mi ha detto Cier durante l'intervista, la sua famiglia lo ha scelto per svolgere l'attività di barcaio, e a lui andava bene, perché questa attività gli consentiva di rimanere in forma. La "pratica del consenso" (Shih 2010), che abbiamo visto essere la pratica decisionale a livello familiare e del villaggio, viene applicata anche alle decisioni che riguardano le attività turistiche "collettive" (del villaggio), e private (di ogni singola famiglia). In questa pratica, ogni membro della famiglia viene ascoltato e si tiene conto della sua opinione e, la decisione finale, deve lasciare tutti soddisfatti.

Il fatto che i membri di ogni famiglia riconoscano il valore gli uni degli altri, uomini e donne, ma che gli uomini deleghino a quest'ultime di amministrare beni, mansioni domestiche e proprietà, sembra essere il segreto dell'armonia familiare dei Mosuo (Shih 2010), presso i quali non vi è disuguaglianza di genere, ma piuttosto complementarietà tra genere maschile e femminile e, il dominio maschile sembra essere assente (Weng cit. in Radaelli 2011: 184). La figura della donna, è una figura fondamentale e importante presso i Mosuo. Le donne "amministrano" la vita e i beni della famiglia, le madri tramandano il nome ai figli, e la sopravvivenza della famiglia Mosuo è garantita dalla discendenza femminile. Tuttavia la grande importanza data e riconosciuta alla donna, è stata strumentalizzata e stereotipata nell'immaginario turistico, alimentato dai turisti stessi, dagli operatori turistici e dalle istituzioni (capitolo 4). La figura della *dabu* ad esempio, è stata presentata come capo famiglia,

e il Lago Lugu è diventato il “Paese dove comandano le donne”, utilizzando in questo caso il termine “matriarcato” come equipollente di patriarcato (Göttner-Abendroth 2012; Walsh 2005), anche se questa figura più che a capo della famiglia, si colloca al centro di essa.

Abbiamo visto come la pratica dello *zouhun*, presentata in termini di amore libero, abbia favorito, da una parte, lo sviluppo del turismo sessuale e dall'altra, la diffusione dello stereotipo dei Mosuo come di gruppo minoritario “seducente ed erotico” (Walsh 2005: 464). Mentre dai nativi lo *zouhun* è considerato una pratica che garantisce l'unità familiare, poiché senza l'istituzione del matrimonio, i beni e le proprietà rimangono all'interno della famiglia estesa, ed inoltre, non vi sono divorzi, né figli contesi, poiché essi appartengono alla madre. Cier inoltre, ha individuato nello *zouhun*, una pratica in grado di “salvaguardare” la cultura Mosuo, che sta cambiando e si sta “hannizzando” (si vedano il cap. 5 e le interviste in appendice allo zio Azu e a Cier).

Tuttavia oggi, non esiste una sola forma di “unione matrimoniale” valida all'interno della società Mosuo; per esempio questo è il caso di Bima, che pur essendo sposata con un uomo di etnia Han, ha trovato uno stratagemma per continuare a praticare lo *zouhun*.

Le preoccupazioni dei locali, riguardo all'avvento del turismo e allo sviluppo economico sono molte. Da un lato ne riconoscono i benefici quali, il potenziamento delle infrastrutture, l'acqua corrente nelle case, i servizi igienici più adeguati, la possibilità di far studiare i propri figli; dall'altro però, temono per la salvaguardia dell'ambiente, si preoccupano per il divario economico tra i villaggi lacustri e quelli dell'entroterra, e perché “tra le persone non c'è più la stessa onestà che c'era prima”(intervista a Cier<sup>58</sup>); infine avvertono il rischio che la loro cultura scompaia, omologandosi a quella Han (interviste a Cier e allo zio Azu).

Lo studio del turismo ha dimostrato che la commercializzazione, anche in termini di “auto-mercificazione” (Bunten 2010), non porta necessariamente alla distruzione dei modi di vivere locali. Grazie ad una serie di strategie di resistenza infatti, i locali talvolta riescono a mantenere continuità con il passato e adattarsi ai cambiamenti. Ed è proprio quello che ho notato nei casi di studio presentati.

Allo stato attuale, il fatto di aver bloccato l'iniziativa della Prefettura di Liangshan, facendo ritirare le barche a motore dal Lago Lugu è stato, a mio avviso, un grande traguardo, e una strategia di resistenza ben riuscita che servirà da monito per le iniziative future che i governi locali vorranno attuare. Il Governo cinese, dal canto suo, ha visto nelle minoranze etniche una risorsa economica non indifferente per la promozione del turismo, ed in particolare il turismo domestico, e sta attuato delle politiche volte alla salvaguardia e all'esaltazione del particolarismo etnico, e nel caso dei Mosuo della famiglia “matriarcale” e dello *zouhun*.

Inoltre, la presenza di attività turistiche collettive gestite dai locali nel villaggio di Luoshui,

---

<sup>58</sup> Luoshui, 09/06/2014.

che è uno dei “più turistici”, e potenzialmente il primo “a rischio d’estinzione”, lascia ben sperare. Anche a Dazu, l’esperienza della trasformazione della casa di Yang Qing in una piccola pensione, che pur essendo finanziata da investitori Han, sarà gestita da Yang Qing e la sua famiglia, è un esempio positivo che vede i locali coinvolti attivamente nelle attività turistiche e non alienati da esse.

Quello che ho cercato di fare nel presente elaborato, è stato di allontanarmi il più possibile dalle teorie in seno all’antropologia del turismo che hanno considerato il fenomeno turistico come “acculturazione” (Nuñez 1963; Chicchón 1995, McLaren 1997, Rossel 1988, Seiler-Baldinger 1988, cit. in Stronza 2001: 270), ponendo i locali in una posizione passiva all’interno del contesto turistico. Ho voluto invece considerare la dimensione dell’incontro, che non è mai unilaterale, ma coinvolge più protagonisti, nel quale tutti, consapevolmente o meno, diventano “creatori”, “donatori” e “destinatari” di prodotti culturali.

Ho voluto evidenziare altresì, come alcuni valori del sistema nativo siano stati *incorporati* nello spazio turistico, mentre altri invece siano stati esclusi, e come questi valori siano stati negoziati e riposizionati *nel* contesto turistico, *attraverso* l’incontro con “l’altro”.

Sarebbe interessante indagare a questo punto quali siano stati, e quali saranno, i criteri di selezione e di scelta, secondo i quali i nativi hanno incorporato nello spazio turistico alcuni valori tradizionali e escludendone altri.

Sarà avvincente inoltre monitorare e riconsiderare tra qualche anno, i casi di studio proposti ed esaminati; per esempio se lo *zouhun* sarà ancora la pratica più diffusa o meno; se la famiglia estesa Mosuo, la cui unità e armonia familiare sono anteposti ai desideri del singolo componente, saprà resistere ai continui impulsi provenienti dall’esterno, che promuovono la famiglia nucleare come esempio a cui ispirarsi; quali siano i limiti, oltre che i punti di forza, di un sistema familiare di questo tipo; se i locali saranno in grado di mantenere una certa “autonomia” decisionale, attuando strategie di resistenza all’interno del contesto turistico per “sopravvivere”, o l’area paesaggistica, con il tempo, sarà trasformata in un parco a tema. Questi, e tanti altri ancora, sono gli interrogativi che ho portato dal campo, che mi ha lasciata con poche certezze e molti punti di domanda, che potranno trovare una risposta solo continuando la ricerca sullo sviluppo del turismo in quest’area, ponendo particolare attenzione alle dinamiche decisionali sulla divisione del lavoro, sia nelle attività turistiche collettive e private, ma anche a livello domestico, nella famiglia matrilineare estesa.

Giungo al termine di questo capitolo conclusivo, che lasciando aperti diversi quesiti, appare più un punto di partenza che una linea d’arrivo, augurandomi di aver suscitato l’interesse sperato, ma soprattutto di aver contribuito, nel mio piccolo, agli altri lavori etnografici nel panorama dell’antropologia del turismo in quest’area di ricerca, che ad oggi, non sono stati molti. I lavori in materia di turismo sulla regione del Lago Lugu abitata dai Mosuo che sono

riuscita a reperire infatti, si sono concentrati principalmente sugli stereotipi legati all'immagine turistica (Walsh e Swain 2004; Walsh 2005; Qian et al 2012); sul ruolo delle parole nel *marketing* turistico (O'Connor 2012); sulla riduzione della povertà nell'area di ricerca (Donaldson 2007); sull'erosione della pratica dello *zouhun* nelle aree maggiormente interessate dal turismo (Mattison 2010); sull'impatto del turismo sui ruoli di genere (Morais et al. 2005); sul coinvolgimento della comunità nel processo turistico (Nyupane et al. 2005) e sullo sviluppo del turismo etnico (Chow 2005; Yang Bin 2010; Yang Li 2011).

In linea generale concordo con i risultati degli studi degli autori sopra citati, fatta eccezione per lo studio di Mattison (2010), del quale non condivido la scelta del metodo di ricerca. Mattison (2010), come ho accennato al capitolo 3, ha basato la sua ricerca sulla raccolta dati di tipo quantitativo in alcuni villaggi turistici e in altri agricoli, per verificare quante persone praticassero lo *zouhun*. Lo studioso ha rilevato che nei villaggi più turistici lo *zouhun* era meno praticato, e ha ipotizzato che la causa del cambiamento nel sistema di valori nativo, andasse ricercata nel cambiamento economico.

Io ritengo che un tipo di ricerca del genere non sia esaustiva, se non supportata da una raccolta dati di tipo qualitativo. Il caso di Bima ad esempio, che pratica lo *zouhun* pur essendo sposata, alla luce di una ricerca prettamente quantitativa sarebbe stato classificato come "unione matrimoniale", quando in realtà questa dicitura non si confà completamente al suo tipo di rapporto coniugale. Pertanto ritengo che i dati quantitativi vadano verificati e supportati da un tipo di ricerca qualitativo.

Il mio contributo infine, pur riprendendo alcune delle tematiche trattate dagli autori sopracitati, ha il valore aggiunto di aver trattato un argomento che presumo non sia stato ancora studiato molto, data la mancanza di materiale bibliografico fruibile. Il tema dell'*incorporazione* dei valori tradizionali all'interno del contesto turistico del Lago Lugu, che vengono continuamente modellati, trasformati e negoziati *per mezzo e mediante* l'incontro con "l'altro", è molto interessante e merita di essere ampiamente approfondito alla luce di nuovi studi.





1. L'ultimo pranzo con le *dabu* prima della mia partenza  
Luoshui, 15/06/2014



## APPENDICE A

Le interviste verranno riportate in ordine cronologico, in base alla data di registrazione. L'intervista N.1, è stata fatta da me a Cier; l'intervista N.2 è la registrazione della traduzione fatta da Dama, di un video in dialetto Mosuo, che ha come protagonisti *ama* e i suoi nipoti, Dinzi e Xiao Yongzhu; l'intervista N.3, infine, è stata fatta da me allo zio Azu.

Tutte le registrazioni sono state trascritte in lingua cinese e poi tradotte in italiano.

Nelle interviste gli interlocutori saranno indicati con l'iniziale del proprio nome.

### 1. Intervista a Cier

Luoshui, 30 maggio 2014

Ore 12.45, presso il cortile di casa Ake

S: Quanti anni hai?

C: 28 anni.

S: Lavori come barcaiolo, giusto?

C: Definire che tipo di lavoro svolgo è molto complicato, lavoro come barcaiolo, lavoro in casa, vado al ballo serale.

S: Quindi consideri la danza un lavoro, un lavoro che si può definire divertente?

C: Lavorare in casa è un lavoro che mi piace di più, tutti gli altri no.

S: Il tuo stipendio mensile come barcaiolo a quanto ammonta?

C: Ammonta a circa 4000 yuan al mese.

S: E quello della danza serale?

C: Lo stipendio della danza serale ammonta a più di 1000 yuan al mese, 1056 yuan per l'esattezza.

S: Hai scelto tu di fare il barcaiolo? Da quanto tempo svolgi questo lavoro?

C: La scelta spetta alla famiglia, e comunque fare il barcaiolo mi piace perché mi permette di stare in forma (ride). Faccio il barcaiolo da dieci anni, da quando avevo 18 anni.

S: Da molto tempo allora! Da piccolo che lavoro avresti voluto fare?

C: Quand'ero piccolo avevo un sogno, che non si è realizzato. Dopo la scuola media avrei voluto arruolarmi nell'esercito, ma la mia famiglia non era d'accordo. Mio fratello maggiore era andato via per diventare lama, e in casa ero rimasto io, se me ne fossi andato sarebbe rimasta soltanto mia sorella maggiore, così, poiché la mia famiglia non era d'accordo, non sono andato via.

S: Rinunciare al tuo sogno ti ha reso triste?

C: No, non mi ha reso triste. Si tratta di modi di pensare, di idee. Quando sei giovane hai tan-

ti sogni diversi, che però non realizzi. Ma se non li ho realizzati non importa, poiché restare con mia sorella e mia madre va bene comunque.

S: Il tuo rapporto con tua sorella e i tuoi nipoti com'è?

C: Il mio rapporto con Dama è molto buono. Per qualunque questione ci consultiamo e discutiamo. Poiché i miei genitori sono anziani, alcune volte non mi capiscono, così io mi consulto con mia sorella. Lei comprende alcune delle mie preoccupazioni e situazioni. Il mio rapporto con i miei nipoti è molto buono. Xiao Dinzi è molto estroverso, mentre Xiao Yongzhu è più introversa. Che i ragazzi siano un po' estroversi è positivo, così come è positivo che le ragazze siano un po' più riservate. Xiao Dinzi dopo andrà all'Università, ed essere estroverso lo aiuterà a socializzare. Io invece ho un carattere molto riservato. Per quanto riguarda Xiao Yongzhu, sta diventando più raffinata e gentile.

S: Ama e Dama mi hanno riferito che vorrebbero che tu trovassi una donna molto presto e magari ti "sposassi".

C: (ride imbarazzato) Sembra che loro si stiano impegnando affinché io trovi qualcuno, ma queste cose accadono piano piano, con il tempo.

S: Molte persone qui al Lago Lugu mi hanno chiesto come mai alla mia età non fossi già sposata, ma io ora come ora ho altri progetti, voglio studiare e viaggiare...

C: anch'io non penso al matrimonio, ma la mia famiglia non è d'accordo. Con il matrimonio ci sono delle grosse responsabilità, sei soggetto a restrizioni anche nelle amicizie.

S: Molte ragazze Mosuo mi hanno detto che vorrebbero sposarsi e non vorrebbero praticare lo *zouhun*, tu cosa ne pensi?

C: Io credo che se due persone si piacciono, il matrimonio va bene e anche lo *zouhun* va bene, quello che è importante è stare (bene) insieme. Tuttavia oggi moltissimi giovani cinesi decidono di sposarsi, scelgono uno straniero o uno Han di qualche grande città, ma riguardo ai Mosuo, pochi si sposano. Io credo che lo *zouhun* sia piuttosto buono e possa salvaguardare la cultura Mosuo originaria, poiché oggi la cultura Mosuo è sempre più simile a quella Han, e presto scomparirà.

S: A proposito di questo, oggi molti turisti arrivano al Lago Lugu, qual'è la tua opinione a riguardo?

C: Non va bene, ha delle grosse influenze e riguardo ai Mosuo l'influenza è enorme. Sebbene abbia dei vantaggi, tuttavia ha portato tantissime cose negative. Tra le persone non c'è più la stessa onestà che c'era prima, non c'è più la stessa semplicità. Alcuni turisti arrivando hanno portato cose negative, così numerose tradizioni della cultura Mosuo stanno cambiando lentamente e si stanno omologando a quelle Han.

S: Attualmente a Luoshui quanti abitanti ci sono? Di questi quanti sono Mosuo e quanti di etnia Han?

C: Ci sono circa 900 abitanti. Attualmente ci sono circa 2000, 3000 forestieri che sono qui

per affari.

**S:** A proposito di affari...il vostro hotel quando entrerà in funzione?

**C:** Il periodo stimato per l'apertura è il mese di luglio. Poiché attualmente stiamo avendo alcuni problemi burocratici abbiamo dovuto rimandare il completamento dei lavori di continuo e stiamo avendo ancora dei problemi.

**S:** Quando l'hotel sarà pronto tu andrai a lavorare lì?

**C:** Pensavo di sì, ma dopo le ultime questioni riguardanti l'hotel non penso che lo amministrerò, credo che me ne starò a casa tranquillo. Poiché la gestione dell'hotel implica molte competenze e responsabilità, non credo di gestirlo. Quando sarà il momento, credo che mi farò affiancare da qualcuno che sia esperto nella gestione di una simile attività.

## **2.Traduzione di Dama del video di F. Rosati Freeman**

Luoshui, 9 giugno 2014.

Ore 18, presso il bar di casa Ake

**A:** Adesso vi racconto una storia molto antica. Sapete come si è formato il Lago Lugu? Conoscete questa leggenda?

**D:** Io la conosco. C'era un posto da dove fuoriusciva dell'acqua e c'era un pesce che bloccava l'acqua della montagna. Un giovane pastore lo ha visto e ha tagliato con un coltello un pezzo del pesce per cibarsene...

**A:** Molto tempo fa il Lago Lugu non esisteva e noi tutti vivevamo in una pianura sotto il lago. Vi era una famiglia molto ricca, che chiamò un ragazzo molto povero per fargli allevare il loro bestiame. Un giorno mentre era a pascolare il bestiame vide un ruscello che scendeva da una montagna e volle andare a vedere da dove sorgeva quel ruscello. Quando è arrivato sulla montagna ha visto che c'era un pesce che bloccava il passaggio dell'acqua. Lui era muto e la famiglia ricca gli dava pochissimo cibo, così quando ha visto il pesce ne ha tagliato un pezzo per nutrirsi. Ma quando tagliava un pezzo del pesce quel pezzo si rigenerava; lui tornava in quel posto ogni giorno. Dopo essersi nutrito, il suo aspetto era migliorato molto ed era più robusto. La gente del villaggio insospettitasi lo seguì e trovarono anche loro quel pesce; decisero di tirarlo fuori e portarlo al villaggio. Impiegarono diciotto buoi per tirare fuori quel pesce, ma insieme al pesce venne fuori tantissima acqua che inondò ogni cosa e tutti morirono. Solo una *ama* che stava dando da mangiare ai maiali, vedendo arrivare l'acqua, immediatamente, capovoltse la mangiatoia dei maiali e ci saltò dentro. Solo lei è sopravvissuta e per questo il lago si chiama "lago madre" dei Mosuo. La mangiatoia è diventata il mezzo di trasporto del lago, infatti le nostre barche si chiamano *zhucao chuan*. Questa è la storia del lago, vuoi sapere altre storie?

**XY:** Da dov'è venuta la montagna?

**A:** La dea Gemu esisteva già nell'antichità; era una bella ragazza Mosuo su un cavallo bianco. Lei sapeva suonare il flauto e protegge la nostra terra.

**XY:** Perché vive nella grotta?

**A:** Le piace, la grotta è casa sua, come la nostra *zumu fangzi*. Quando siete grandi e ho tempo, vi porto a visitare la dea.

**XY:** Possiamo andarci domani?

**A:** No, c'è stato il terremoto un mese fa, adesso i turisti non possono salire, quando sarà possibile ci andremo.

**XY:** Raccontami una storia di quando eri piccola.

**A:** Quando ero piccola come te, non avevo da mangiare, non avevo bei vestiti, la casa in cui vivevamo era molto vecchia, c'era un negozietto che vendeva delle cose. Io e un'altra ragazza abbiamo visto degli asciugamani molto belli nel negozietto e ne abbiamo presi due. Tornate a casa avevamo tanta paura di essere picchiate e li abbiamo nascosti in una grande pentola sotto l'altare; alla fine mia madre mi ha rimproverata, è andata a scusarsi e ha restituito gli asciugamani.

Quando avevo l'età di Xiao Dingzi, per dei problemi dello Stato (si riferisce al periodo della Rivoluzione Culturale), non potevamo dormire a casa nostra, siamo stati mandati fuori casa. Alla cerimonia di passaggio all'età adulta, non avevo vestiti, i vestiti che ho indossato mi sono stati prestati da altri, non avevamo niente. Durante la mia generazione e quella di mia madre, tutte le cose belle ci sono state portate via, non avevano niente. Di notte potevamo vedere le stelle e la luna quando dormivamo, perché la casa era rotta; dormivamo nella mangiatoia dei maiali, avevamo sistemato lì un po' di paglia e ci dormivamo tutta la famiglia. Sin da quando avevo 13 anni dovevo già cucinare, dare da mangiare ai maiali, ma quando i maiali e i polli crescevano, ci venivano portati via, e a casa non rimaneva nulla. Non c'era da mangiare, andavo nel campo di mais, a cercare quello rimasto sotto l'erba per cucinarlo; a volte sotto l'erba trovavo anche un po' di fagioli, li mettevo in un panno per portarli a casa; li lavavo, li asciugavo e li cucinavo. Di notte sentivo il verso dei corvi e di altri uccelli, avevo molta paura e temevo che arrivasse qualcuno. Nella mia famiglia eravamo proprietari terrieri e quindi ci hanno tolto la casa, non potevamo vivere a casa nostra, mia madre era ammalata... (non riesce più a parlare perché ciò che racconta è molto triste).

**D:** Non essere triste, non fa niente, tutto andrà bene.

**A:** Sono triste perché era molto faticosa la vita di allora.

**D:** Allora raccontami qualcosa di divertente.

**A:** Quando ero giovane andavo in montagna a tagliare la legna; andavo in montagna con i ragazzi e le ragazze, fissavamo un filo di ferro in un posto alto e scivolavamo dall'alto. Andavamo in montagna sei volte al giorno. Quando avevo un momento di pausa andavo a cercare un tipo di funghi, sotto qualche albero ce n'erano uno o due, sotto altri alberi ce n'erano tanti,

li raccoglievo e li portavo a casa.

**D:** Tra un po' questi funghi cresceranno, e andremo a raccogliarli con il nonno.

**A:** Poi andavamo a casa, cuocevamo una grande pentola di patate, e mettevamo i funghi a cuocere sul fuoco, li mangiavamo così, con un po' di sale. Cercavamo anche un tipo di radici medicinali in montagna, le prendevamo sotto terra, e a casa le mettevamo ad asciugare, portavamo sulle spalla queste radici essiccate in un cestino e andavamo in Sichuan per venderle. Ogni persona portava tre o quattro buste di radici essiccate, e poteva venderle a 30 o 40 yuan. Se avevo 30 yuan ero contentissima perché mi sentivo ricca. Con questi soldi compravo sale, riso, tè e qualcos'altro per la casa. Tornando a casa faceva già buio e avevo paura, c'erano i lupi e altri animali selvatici, e lungo la strada c'erano delle buche, che se ci finivi dentro, non ne uscivi più.

**A:** Di giorno vendevamo le medicine, la sera tornavamo a casa, accendevamo la torcia, prendevamo una cesta e andavamo a pescare. Se pioveva non c'era l'ombrello, avevamo solo una stola di pelle di capra da indossare. C'erano molti pesci nel lago, quando pioveva tutti i pesci nuotavano controcorrente. Le teste dei pesci erano grandi così. Per prenderli usavamo un apposito strumento che gli uomini usavano per picchiare i pesci fino a farli svenire; i pesci svenuti scivolavano seguendo la corrente e le donne li raccoglievano a valle, e li mettevano nei cestini. Usavamo anche una sorta di rete che veniva fissata ai lati, e quando scendevano i pesci svenuti, alzavamo la rete e i pesci rimanevano lì dentro.

**D:** Perché non usavate la canna da pesca?

**A:** Non esisteva. Mia mamma e le sue sorelle portavano i pesci grandi come bimbi a casa, gli tagliavano la pancia e li facevano affumicare. Quando i pesci erano pronti, li portavano a Yongning per scambiarli con riso, riso rosso, grano saraceno e orzo tibetano. Chiedevano alla gente: "volete scambiare del riso con del pesce?" chiedevano di porta in porta, "avete bisogno di scambiare orzo tibetano con pesce?" È come oggi che noi chiediamo agli Han che vengono qui: "volete comprare verdure? avete bisogno di verdure?"

**A:** Quando riuscivano a cambiare un po' di riso, tornavano a cucinarne un po'; il riso lo mangiavano ogni tanto, non spesso. Adesso voi siete molto felici e avete molte cose da mangiare. Prima si doveva barattare qualcosa, e si andava a pescare, a raccogliere funghi in montagna, era così.

Non c'erano macchine, né cavalli, eravamo poveri e si poteva solo andare a piedi. Non mangiavamo riso nelle feste, lo mangiavamo solo nella festa di primavera. Se non ne avevamo potevamo mangiare solo mais e patate. Noi mangiavamo riso e mais e siamo alti, voi mangiate tante cose buone ma siete più bassi di noi.

**XY:** Avevate carne da mangiare? Polli?

**A:** Non c'era molta carne. Avevamo pochissimo grasso di maiale, ognuno poteva mangiare solo un pezzo piccolo così, non eravamo così felici come voi. Voi avete dei bei vestiti, noi

non avevamo pantaloni così. Quando i pantaloni si bucavano, li giravamo e li cucivamo. Tua mamma faceva così. Anche le scarpe venivano cucite volta dopo volta. Non c'era neanche corrente quando andava a scuola tua mamma, scriveva mettendo i libri accanto al fuoco.

**A:** Oggi non si usa più ad accendere fuoco. Non c'era neanche la tv, la sera i giovani andavano alla festa del fuoco di bivacco o si stava a casa. Tua mamma conduceva una vita molto faticosa, perché io non godevo di buona salute. Quando vostra madre aveva solo l'età di Xiao Yongzhu, ogni giorno andava a raccogliere l'erba per i maiali. Anche lo zio è cresciuto sulle spalle di tua madre, sia lo zio maggiore che lo zio minore.

### **3.Intervista allo zio Azu**

Luoshui, 10 giugno 2014

Ore 10.00, presso il bar di casa Ake

**S:** Quanti anni hai?

**A:** Ho 51 anni e tra nove anni andrò in pensione.

**S:** La tua pensione a quanto ammonterà?

**A:** Quando compirò 60 anni mi daranno 3700 yuan al mese. La vita ora è molto buona, si ha ogni cosa, sia da mangiare che da vestire, ma il rapporto tra le persone è sempre più distante.

**S:** Secondo te questo a cos'è dovuto?

**A:** Questo è dovuto alla società che si sta sviluppando, ognuno è troppo impegnato, ognuno è impegnato a guadagnare soldi, negli occhi della gente ci sono solo i soldi, non si vive più come prima. Una volta gli uomini partivano in carovane per andare a Chengdu, Lhasa, Kunming per vendere i nostri prodotti locali, come pesci, erbe medicinali e funghi e importavano sale, tè, caramelle. Le infrastrutture non erano buone, per esempio da qui a Ninglang si arrivava dopo tre giorni di cammino a cavallo. Era faticoso, al mattino bisognava svegliarsi presto per dar da mangiare ai cavalli. Ognuno aveva 8-10 cavalli, dopo aver dato da mangiare ai cavalli ci si metteva in marcia e al pomeriggio ci si fermava per mangiare. Era molto faticoso, ma la vita era piena. Stare insieme era divertente. Per esempio se si camminava insieme e un cavallo non poteva camminare, tutti venivano in soccorso, adesso il rapporto tra le persone è sempre più distante. Oggi c'è lo sviluppo economico, ma non ci sono le occasioni di stare insieme a divertirsi e scherzare. Oggi ognuno ha i suoi impegni. Prima, tutto il giorno si era impegnati, ma la sera stavamo seduti intorno al fuoco, l'intera famiglia si riuniva intorno al fuoco. Non c'era la televisione. Oggi c'è la tv, il computer, i cellulari. Nessuno ha tempo di mangiare insieme, ognuno è impegnato e non si ha tempo di parlare.

**S:** La vita di adesso rispetto a quella di un tempo è più agiata, non trovi?

**A:** Non è più agiata, ricordo con nostalgia la vita di un tempo. Una volta nel Lago c'erano dei pesci enormi, ora non ce ne sono più di così grandi, si sono estinti. Ci sono degli esperti



che stanno studiando se è possibile o meno far tornare questo tipo di pesce al Lago Lugu. I pesci che compriamo adesso, non sono come quelli di prima, così grandi. Dopo la costruzione della centrale elettrica e della diga, questi pesci non riescono più ad arrivare al lago. Ogni anno questi pesci arrivavano dal fiume Azzurro a deporre le uova nel mese di marzo e poi nel settimo mese del calendario lunare tornavano nel fiume Azzurro, come i pesci *Yamada*; ora, con la costruzione della centrale elettrica che ha bloccato il lago, questi pesci non ci sono più. Non solo prima si viveva meglio, lo stile di vita era migliore e il cibo era più gustoso. La carne di maiale non ha più lo stesso gusto. Prima i *fei rou*, (pezzetti di carne di maiale con uno spesso strato di grasso ricavati dai maiali disossati e salati che conciano due volte l'anno), erano così succulenti che l'olio prodotto dal grasso, colava dalla bocca quando ne mangiavi un pezzo, ora invece la carne non è così succulenta. Anche il sapore delle patate non è buono come quello di un tempo perché si usano i pesticidi. Il cibo non è più così buono perché si usano sostanze chimiche come l'ureo e i fertilizzanti. Una volta si usava lo sterco come fertilizzante. I maiali rispetto a prima crescono più in fretta. Adesso un maiale di nove mesi è grande come un maiale di due anni di una volta.

**S:** Quali sono le feste principali che festeggiate? Cosa mangiate in queste occasioni?

**A:** La festa di primavera, la festa delle barche drago nel mese di maggio; il 12 novembre c'è la "festa della vendita del bestiame". Poi il 25 luglio ci sarà la festa della "Montagna leone" in cui si va nella piana di Yongning per il pellegrinaggio alla dea della montagna. Ogni anno festeggiamo queste quattro festività. La festa di primavera, la trascorriamo come i cinesi Han; non si lavora e si trascorrono le giornate insieme, e si mangia con i parenti. Durante la festa delle barche drago si beve vino di riso, o il vino *sulima* e a questi, si aggiunge un po' di miele, fiori, calamo aromatico e si beve in questo modo. Al mattino presto poi si fanno i *baozi* e si mette un grande pesce a seccare che poi viene cucinato. La festa più importante è la festa di primavera, che dura circa un mese e termina con la festa delle lanterne.

**S:** Mi piacerebbe trascorrere una festa di primavera insieme a voi...

**A:** La festa di primavera è molto divertente, ma una volta lo era di più; ora i Mosuo si stanno "Hannizzando", stanno per essere assimilati dagli Han. In futuro tutti nel mondo saremo assimilati dagli inglesi e si parlerà solo in inglese.

**S:** Ho partecipato alla festa di compleanno di un bambino Mosuo, ma tu mi avevi detto che voi Mosuo non festeggiate il compleanno...

**A:** Il giorno in cui si nasce è un giorno di sofferenza per la madre e il giorno del tuo compleanno, è proprio il giorno in cui tua madre ha sofferto, e noi non lo festeggiamo. Oggi i bambini festeggiano il compleanno seguendo le usanze Han, ma prima non si festeggiava. Tante cose sono cambiate rispetto a prima. Ad esempio un tempo, non stavamo seduti intorno alla tavola come adesso per mangiare, ma ci sedevamo a gambe incrociate vicino al fuoco. La *dabu* della famiglia gestiva la casa e distribuiva il cibo. Ogni persona aveva la sua

ciotola di riso con la verdura, la carne e il riso e la zuppa, tutto veniva diviso. Ora ognuno si serve dai piatti che vengono posti sul tavolo. Adesso mangiamo come gli Han.

**S:** Un tempo chi era la *dabu* della vostra famiglia?

**A:** Mia madre era *dabu*, poi lo è diventata mia sorella, e adesso Dama è la *dabu*. Poi anche Xiao Yongzhu diventerà la *dabu* di questa famiglia.

**S:** Tu mantieni economicamente i tuoi nipoti?

**A:** No, ma se *ama* ha bisogno di soldi io glieli do, e se io ho bisogno di soldi *ama* li dà a me. È come un flusso circolare. Di solito comunque *ama* e Dama non mi chiedono soldi, né io li chiedo a loro. Se dovessi avere bisogno di soldi, so che mi basterebbe chiedere, e *ama* me li darebbe e così io a loro. Noi Mosuo siamo una grande famiglia. Io ho una responsabilità economica verso le mie figlie Bima e Zhuoma, ma anche il loro zio materno deve pensare a loro e ai suoi figli biologici. Io devo pensare alle mie figlie e ai miei nipoti e anche ai figli di Dama. Loro comunque hanno la capacità di provvedere ai loro bisogni economici e quindi la loro responsabilità non grava sulle mie spalle. Dama e Cier sono molto abili e non è necessario che io provveda a loro economicamente. Uno zio comunque ha una doppia responsabilità: da un lato verso i suoi figli biologici e dall'altro verso i suoi nipoti e pronipoti.

**S:** Quando eri piccolo la tua famiglia da quante persone era composta?

**A:** Io, mia sorella e mia madre, con un altro fratello abitavamo un po' più in là, dove abita quella nostra cugina grassa come un'occidentale (*ride*). Quella era la nostra vecchia casa. Poi siamo andati via da lì. Noi prima eravamo proprietari di quella casa, poi ci è stata confiscata. Alla fine io e *ama* insieme a nostra madre siamo venuti ad abitare qui e abbiamo lasciato quella casa a nostra cugina che era figlia unica; poi io sono andato via, lavoravo alla biglietteria.

**S:** Quanto costava prima un biglietto d'ingresso?

**A:** Costava 1 yuan.

**S:** Adesso arrivano molti turisti e anche il biglietto d'ingresso è aumentato notevolmente, tu che ne pensi di questo afflusso turistico?

**A:** Quest'anno è andata bene, ci sono stati pochi turisti perché stanno aggiustando la strada che porta qui. Il turismo a volte è fastidioso, ci sono troppe auto.

## APPENDICE B

### 1. Elenco delle minoranze etniche cinesi formalmente riconosciute<sup>60</sup>:

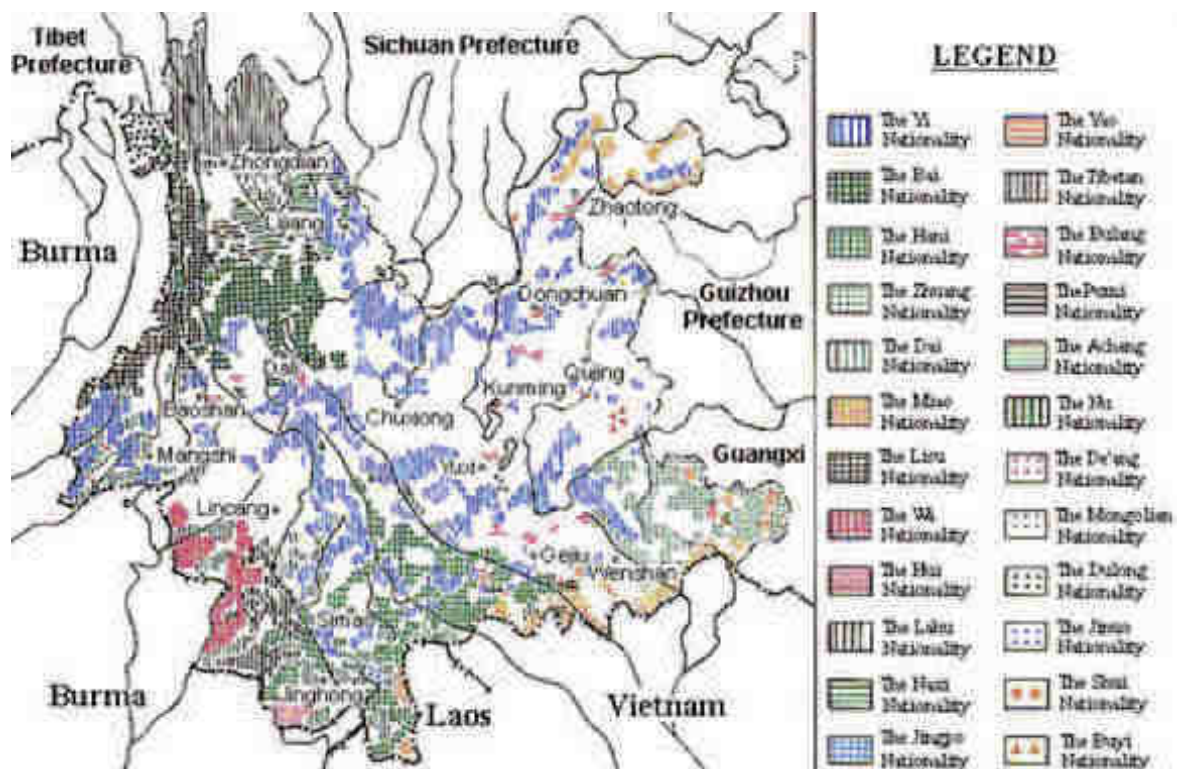
Minoranze etniche	Nome in cinese	Pronuncia	Popolazione (2010)
Zhuang	壮族	Zhuàng Zú	16.178.811
Mancesi	满族	Man Zú	10.682.263
Hui	回族	Huí Zú	9.816.802
Miao	苗族	Miáo Zú	8.940.116
Uiguri	维吾尔族	Wéiwú'ěr Zú	8.399.393
Tujia	土家族	Tujiā Zú	8.028.133
Yi	彝族	Yí Zú	7.762.286
Mongoli	蒙古族	Měnggu Zú	5.813.947
Tibetani	藏族	Zàng Zú	5.416.021
Buyei	布依族	Bùyī Zú	2.971.460
Dong	侗族	Dòng Zú	2.960.293
Yao	瑶族	Yáo Zú	2.637.421
Coreani	朝鲜族	Cháoxian Zú	1.923.842
Bai	白族	Bái Zú	1.858.063
Hani	哈尼族	Hāní Zú	1.439.673
Kazaki	哈萨克族	Hāsàkè Zú	1.420.458
Li	黎族	Lí Zú	1.247.814
Dai	傣族	Dai Zú	1.158.989
She	畲族	Shē Zú	709.592
Lisu	傈僳族	Lisù Zú	634.912
Gelao	仡佬族	Gēlǎo Zú	579.357
Dongxiang	东乡族	Dōngxiāng Zú	513.805
Gaoshan	高山族	Gāoshān Zú	458.000
Lahu	拉祜族	Lāhù Zú	453.705
Shui	水族	Shui Zú	406.902
Va	佯族	Wa Zú	396.610
Naxi	纳西族	Nàxī Zú	308.839
Qiang	羌族	Qiāng Zú	306.072
Tu	土族	Tu Zú	241.198

<sup>60</sup> I dati sulla popolazione sono tratti dal censimento del 2010. L'elenco completo delle minoranze è stato realizzato consultando i siti:

[http://it.wikipedia.org/wiki/Gruppi\\_etnici\\_della\\_Cina](http://it.wikipedia.org/wiki/Gruppi_etnici_della_Cina) (consultato il 25/01/2015)

<http://politics.people.com.cn/GB/8198/58705/> (consultato il 25/01/2015).

Mulao	仡佬族	Mùlao Zú	207.352
Xibe	锡伯族	Xībó Zú	188.824
Chirghisi	柯尔克孜族	Kē'ěrkèzī Zú	160.823
Daur	达斡尔族	Dáwò'ěr Zú	132.394
Jingpo7	景颇族	Jǐngpō Zú	132.143
Maonan	毛南族	Máonán Zú	107.166
Salar	撒拉族	Sālā Zú	104.503
Blang	布朗族	Bùlang Zú	91.882
Tagiki	塔吉克族	Tājíkè Zú	41.028
Achang	阿昌族	Āchāng Zú	33.936
Pumi	普米族	Pumi Zú	33.600
Evenchi	鄂温克族	Èwenkè Zú	30.505
Nu	怒族	Nù Zú	28.759
Gin8	京族	Jīng Zú	22.517
Jino	基诺族	Jīnuò Zú	20.899
Deang	德昂族	Dé'áng Zú	17.935
Bonan	保安族	Bao'ān Zú	16.505
Russi	俄罗斯族	Éluósi Zú	15.609
Iuguri	裕固族	Yùgù Zú	13.719
Uzbeki	乌孜别克族	Wūzībiékè Zú	12.370
Monpa	门巴族	Ménbā Zú	8.923
Oroqen	鄂伦春族	Èlúnchun Zú	8.196
Derung	独龙族	Dúlóng Zú	7.426
Tatari	塔塔尔族	Tata'ěr Zú	4.890
Hezhen	赫哲族	Hèzhé Zú	4.640
Lhoba	珞巴族	Luòbā Zú	2.965
Non riconosciuti	未识别民族	Wèi Shibié Mínzú	734438



1. Mappa minoranze etniche Yunnan  
<http://www.wcats.com/Main/WingChunOrigin.php> (consultato il 22/01/2015)



## BIBLIOGRAFIA

- Abbiati, Magda  
2008 [1992], *La lingua cinese*, Venezia, Cafoscarina.  
2010, *Dialogare in cinese* Vol.1, Venezia, Cafoscarina.
- Aime, Marco  
2007 [2005], *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Torino, Bollati Boringhieri.  
2007, Un'antropologia dell'incontro, in *La ricerca folklorica*, No. 56, Ottobre, pp. 3-5.
- Appadurai, Arjun  
1990, Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Theory, Culture & Society*, Vol. 7, pp. 295-310.
- Bachofen, Johan Jakob  
1988 [1861], Schiavoni Giulio (a cura di) *Il matriarcato: ricerca sulla ginecocrasia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, 2 Voll. Torino, Einaudi.
- Biddle, Jennifer L.  
2010, The Anthropologist's Body or What It Means to Break Your Neck in the Field, *The Australian Journal of Anthropology*, Vol. 4, No. 3, pp. 184-197.
- Bruner, Edward M.  
1991, Transformation of Self in Tourism, *The Annals of Tourism Research*, No.18, pp. 238-50  
2005, *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bunten, Alexis Celeste  
2010, Indigenous Tourist: the Paradox of Gaze and Resistance, *La ricerca folklorica*, N. 61, Aprile, pp.51-60.
- Cai, Hua  
2001 [1997], *A Society without Fathers or Husbands: the Na of China*, New York, Urzone.
- Casacchia, Giorgio e BAI, Yukun  
2013, *Dizionario Cinese/Italiano*, Venezia, Cafoscarina.
- China Daily,  
2014, *Lugu Lake Airport to Open in 2015*, 27 Febbraio, [http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/cultureindustry/201402/27/content\\_17308983.htm](http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/cultureindustry/201402/27/content_17308983.htm) (consultato il 15/01/2015).  
2014, *Yunnan Environment Quality Bulletin: Lugu Lake Water Quality Is Good*, 21 Luglio, [http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/luguhu/201407/21/content\\_17871738.htm](http://www.chinadaily.com.cn/m/yunnan/luguhu/201407/21/content_17871738.htm) (consultato il 15/01/2015).
- China National Tourism Administration,  
2014, *Annual Overseas Tours Exceed 100 Million*  
<http://en.cnta.gov.cn/html/2014-12/2014-12-10-9-45-32460.html> (consultato il 13/01/2015).
- Chow, Chun-Shing  
2005, Cultural Diversity and Tourism Development in Yunnan Province, *Geography*, Vol. 90, No. 3, pp. 294-303.
- Cohen, Erik  
1988, Authenticity and Commodization in Tourism, *Annals of Tourism Research*, Vol. 15, pp. 371-386.

- Crocenzi, Mauro  
2011, Etnia e nazionalità: l'unità pluralistica della nazione cinese, *Mondo cinese: Gli altri cinesi*, Numero 147, N. 3, Dicembre, pp. 28-41.
- Csordas, Thomas J.  
1990, Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, Vol. 18, March, pp. 5-47.
- Donaldson, John A.  
2007, Tourism, Development and Poverty Reduction in Guizhou and Yunnan, *The China Quarterly*, No. 190, June, pp. 333-351.
- Edensor, Tim  
2006, Sensing Tourist Spaces, in *Travels in Paradox: Remapping Tourism* di Claudio Minca e Tim Oakes, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, pp. 23-46.
- Engels, Friedrich  
1976 [1884], *L'origine della famiglia della proprietà privata e dello stato*, Roma, Editori Riuniti.
- European Travel Commission and World Tourism Organization, 2013,  
*The Chinese Outbound Travel Market – 2012 Update*, UNWTO, Madrid  
[https://pub.unwto.org/WebRoot/Store/Shops/Infoshop/5152/D8CD/E446/2367/56E9/C0A8/0164/C390/130327chinese\\_outbound\\_2012\\_update\\_excerpt.pdf](https://pub.unwto.org/WebRoot/Store/Shops/Infoshop/5152/D8CD/E446/2367/56E9/C0A8/0164/C390/130327chinese_outbound_2012_update_excerpt.pdf)  
(consultato il 13/01/2015).
- Fabietti, Ugo e Remotti, Francesco (a cura di)  
1997, *Dizionario di antropologia*, Bologna, Zanichelli.
- Gatusa, Lamu  
2005, *Matriarchal Marriage Patterns of the Mosuo People of China*, San Marcos, Texas  
<http://www.second-congress-matriarchal-studies.com/gatusa.html>  
(consultato il 17/01/2015).
- Geertz, Clifford  
2001, Review of A Society without Fathers or Husbands: The Na of China di Cai Hua, *The New York Review of Books*, XLVIII (16), pp. 27-30.
- Goffman, Erving  
1969 [1959], *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino.
- Göttner-Abendroth, Heide  
2013, *Le società matriarcali*, Roma, Venezia.
- Harvey, David  
1990, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry of Cultural Change*, Cambridge (Massachusetts), Blackwell Publisher.
- He, Jianhua  
2012, *Chang gei muqi de ge. Mosuo shiren He Jianhua shiwenji* 唱给母亲的歌, 摩梭诗人和建华诗文集 [Cantare un canto alla madre. Una raccolta di poesie del poeta Mosuo He Jianhua], Kunming, Yunnan Minzu Chubanshi.
- Hsu, Elisabeth  
1998, *Moso and Naxi: The House*, in Oppitz and Hsu, Naxi and Moso Ethnography cit.



- Ingold, Tim  
1993, The Temporality of the Landscape, *World Archaeology*, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society, October, pp. 152-174  
2000, *The Perception of the Environment*, London, Routledge.
- Khun, Robert Lawrence  
2014, *Structuring the Chinese Dream*, in China Daily, 26 Marzo, [http://usa.chinadaily.com.cn/opinion/2014-01/25/content\\_17257856.htm](http://usa.chinadaily.com.cn/opinion/2014-01/25/content_17257856.htm) (consultato il 18/01/2014).
- Knödel, Susan  
1998, Yongning Moso Kinship and Chinese State Power, in Oppitz and Hsu, *Naxi and Moso Ethnography* cit.
- Liangshan Yi Autonomous Prefecture in Sichuan,  
*Lugu Lake Scenic Spot Administration* <http://www.sclgh.cn/> (consultato il 15/01/2015).
- Ligi, Gianluca  
2003, *La casa Saami. Antropologia dello spazio domestico in Lapponia*, Torino, Il Segnalibro.
- Litke, Mark  
2002, *In China Mosuo Women Rule*, in ABC News, 19 Maggio, <http://abcnews.go.com/WNT/story?id=130332> (consultato il 27/01/2015).
- Lock, Margaret e Scheper- Hughes, Nancy  
1987, The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology, *Medical Anthropology Quarterly*, Vol. 1, No.1, March, pp. 6-41.
- MacCannell, Dean  
2005 [1976], *Il turista. Una nuova teoria della classe agiata*, Torino, UTET.
- Mathieu, Christine  
1998, The Moso Ddaba Religious Specialists, in Oppitz and Hsu, *Naxi and Moso Ethnography* cit.  
2003, History and Anthropological Study of the Ancient Kingdoms of the Sino-Tibetan Borderland .Naxi and Mosuo, Wales, The Edwin Mellen Press.
- Mattison, Siobán M.  
2010, Economic Impacts of Tourism and Erosion of the Visiting System among the Mosuo of Lugu Lake, *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 11, No. 2, November, pp. 159-176.
- Mauss, Marcel  
1991[1934], Le tecniche del corpo, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, pp. 385-410.
- McKhann, Charles  
1995, The Naxi and the Nationalities Question, in Stevan Harrell (ed.), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Seattle, University of Washington Press, pp. 39-61.  
1998, Naxi, Rerkua, Moso, Meng: Politics and Ritual on the Yunnan- Sichuan Frontier, in Oppitz and Hsu, *Naxi and Moso Ethnography* cit.
- Mitter, Rana  
2009 [2008], *La Cina moderna*, Milano, Mondadori.

Morais, Duarte B., Yarnal, Careen, Dong, Erwei e Dowler, Lorraine  
2005, The Impact of Ethnic Tourism on Gender Roles: A Comparison between the Bai and the Mosuo of Yunnan Province, PRC, *The Asia Pacific Journal of Tourism Research*, Vol.10, No. 4, December, pp. 361-367.

Morgan, Lewis Henry  
1970 [1877], *La società antica, o ricerche sulla linea del progresso umano dallo stato selvaggio, attraverso la barbarie, alla civiltà*, Milano, Feltrinelli.

Nash, Dennison  
1989, Tourism as a Form of Imperialism, in V. Smith, *Host and Guest: The Anthropology of Tourism* cit.

National People's Congress of the People's Republic of China,  
2004, *Constitution of the People's Republic of China*  
[http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/node\\_2825.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/node_2825.htm) (consultato il 10/12/2014)  
2007 [2004], *Constitution of the People's Republic of China*, Chapter I  
[http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/200711/15/content\\_1372963.htm](http://www.npc.gov.cn/englishnpc/Constitution/200711/15/content_1372963.htm)  
(consultato il 13/01/2015).

Nyaupane Gyan P., Duarte B. Morais e Dowler Lorraine  
2006, The Role of Community Involvement and Number/Type of Visitors on Tourism Impacts: A Controlled Comparison of Annapurna, Nepal and Northwest Yunnan, China, *Tourism Management*, No. 27, pp. 1373-1385.

O'Connor, Colleen Kelley  
2012, *Ethnic Tourism Advertisements: The Power Dynamic and its Effect on Cultural Representation in the 'Kingdom of Daughters'*, Bachelor Dissertation in Philosophy, University of Pittsburgh.

Oliver de Sardan, Jean Pierre  
2009 [1995], La Politica del Campo. Sulla produzione di dati in antropologia, in F. Cappelletto, *Vivere l'Etnografia*, SEID Edizioni, pp.27-63.

Optiz, Michael e Hsu, Elisabeth  
1998, *Naxi and Moso Ethnography: Kin, Rites, Pictographs*, Woelkerkundemuseum, Zurich, Pelliot Paul.

Palmer Kaup, Katherine  
2002, Regionalism versus Ethnicalnationalism in the People's Republic of China, *The China Quarterly*, No. 172, December, pp. 863-884.

Qian, Junxi, Wei, Lei e Zhu, Hong  
2012, Consuming the Tourist Gaze: Imaginative Geographies and the Reproduction of Sexuality in Lugu Lake, *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, Vol. 94 (2), pp. 107-124.

Radaelli, Isabella  
2011, Le donne Mosuo: quale potere?, *Mondo cinese: Femminile plurale*, Numero 146, N. 39, Settembre, pp. 176-187.

Rock, Joseph F.  
1947, *The Ancient Na-khi Kingdom of South West of China*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.

Rosati Freeman, Francesca  
2010, *Benvenuti nel paese delle donne*, Roma, XL edizioni Sas.

- Samarani, Guido  
2008 [2004], *La Cina del Novecento*, Torino, Einaudi.
- Shih, Chuan-Kang  
1998, Mortuary Rituals and Symbols among the Moso, in Oppitz and Hsu, *Naxi and Moso Ethnography* cit.  
2000, Tisese and Its Anthropological Significance, *L'Homme*, No. 154-155, pp. 697-712.  
2010, *Quest for Harmony: The Moso Traditions of Sexual Union & Family Life*, Stanford, Stanford University Press.
- Simonicca, Alessandro  
2001 [1997], *Antropologia del turismo. Strategie di ricerca e contesti etnografici*, Roma, Carrocci editore.  
2007, *Antropologia del turismo*, in Treccani.it, Enciclopedia italiana  
<http://www.treccani.it/enciclopedia/antropologia-del-turism%28Enciclopedia-Italian%29/>  
(consultato il 5/01/2015).
- Smith, Valene  
1989 [1978], *Host and Guest: The Anthropology of Tourism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.  
1989, Eskimo Tourism: Kuna Mola, Kuna Yala, and Cultural Survival, in *Host and Guest* cit., pp. 55-82.
- Small and Medium Enterprise from the European Union Centre,  
2014, *Tourism Market in China*  
[http://www.ccilc.pt/sites/default/files/eu\\_sme\\_centre\\_report\\_tourism\\_market\\_in\\_china\\_july\\_2014.pdf](http://www.ccilc.pt/sites/default/files/eu_sme_centre_report_tourism_market_in_china_july_2014.pdf) (consultato il 14/01/2015).
- Soliger, Dorothy J.  
1977, Minority Nationalities in China's Yunnan Province: Assimilation, Power, and Policy in a Socialist State, *World Politics*, Vol. 30, No. 1, October, pp. 1-23.
- State Council of the People's Republic of China,  
2009, *China's Ethnic Policy and Common Prosperity and Development of All Ethnic Groups*  
[http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node\\_7078073.htm](http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7078073.htm)  
(consultato il 13/01/2015).  
2011, *New Progress in Development-oriented Poverty Reduction Program for Rural China*  
[http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node\\_7142125.htm](http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7142125.htm)  
(consultato il 13/01/2015).
- Stronza, Amanda  
2001, Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives, *Annual Review Anthropology*, Vol. 30, pp. 261-283.
- Tamiari, Franca  
2007, La logica del sentire nella ricerca sul campo. Verso una fenomenologia dell'incontro antropologico, in Molimo, *Quaderni di antropologia culturale ed etnomusicologia*, Vol. 2, pp. 139-164.
- The Administrative Centre of China's Agenda 21,  
S.d, *Conservation of the Natural, Social, and Ecological Systems in the Lugu Lake Area and the Construction of Mosuo Community*  
<http://www.acca21.org.cn/ppc21n8-10.html> (consultato il 14/01/2015).
- Tonnaer, Anke, Tamiari, Franca e Venbrux Eric  
2010, Indigenous Tourism, Performance, and Cross-cultural Understanding in *the Pacific*,

*La ricerca folklorica*, N. 61, aprile, pp. 3-10.

United Nations Commission on Sustainable Development,  
1997, *Institutional Aspects of Sustainable Development in China*  
<http://www.un.org/esa/agenda21/natlinfo/countr/china/inst.htm> (consultato il 14/01/2015).

Urry, John  
1995 [1990], *Lo sguardo del turista: il tempo libero e il viaggio nelle società contemporanee*, Roma, SEAM.

Walsh, Eileen Rose  
2002, Review of a Society without Fathers or Husbands: The Na of China di Cai Hua, *American Ethnologist*, Vol. 29, No. 4, pp. 1043-1045.  
2003, Na in *Encyclopedia of Sex and Gender: Men and Women in World's Culture*, New York, Kluwer Academic/Plenum Publishers, pp. 697-708.  
2005, From Nü Guo to Nü'er Guo: Negotiating Desire in the Land of the Mosuo, *Modern China*, Vol. 31, No. 4, October, pp.448-486.

Walsh, Eileen R. e Swain, Margaret  
2004, Creating Modernity by Touring Paradise: Domestic Ethnic Tourism in Yunnan, China, *Tourism Recreation Research*, Vol. 30(1), pp. 1-10.

Williams, Erica Lorraine  
2013, *Sex Tourism in Bahia: Ambiguous Entanglements*, Champaign, University of Illinois Press.

White, Sydney D.  
1997, Fame and Sacrifice the Gendered Construction of Naxi Identities, *Modern China*, Vol. 23, No. 3, July, pp. 298-327.

Xie, Philip Feifan e Lane, Bernard  
2006, Life Cycle Model for Aboriginal Arts Performance in Tourism: Perspectives on Authenticity, *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 14, No. 6, June, pp. 545-561.  
Yang, Bin  
2009, Central State, Local Governments, Ethnic Groups and the Minzu Identification in Yunnan (1950s-1980s), *Modern Asian Studies*, Vol. 43, Issue 03, May, pp 741-775.

Yang, Erche Namu e Mathieu, Christine  
2006 [2004], *Il Paese delle donne*, Milano, Sperling & Kupfer.

Yang Li  
2012, Tourists' Perceptions of Ethnic Tourism in Lugu Lake, *Journal of Heritage Tourism*, Vol. 7, No. 1, February, pp. 59-81.

Yu, Dingcheng  
S.d, *Welcome to Yunnan*, Yunnan Provincial Tourism Administration  
<http://en.ynta.gov.cn/default.aspx> (consultato il 20/01/2015).

Zamblera, Stefano  
S.d, *Appunti di studio sulla storia dell'etnia Naxi e della frequentazione umana nella regione di Lijiang*  
<http://www.xiulong.it/4.0/Dongba/docs/storia/storianaxi.xml> (consultato il 13/01/2015).

Zhao, Yuxing  
2013, *Il dizionario di Cinese*, Bologna, Zanichelli.

Zheba, Erche e Xu, Ruijuan

2013, *Mosuoyu Changyong Ciju Huicui* 摩梭语常用词荟萃 [Raccolta delle espressioni d'uso comune della lingua Mosuo], Kunming, Yunnan Press.

