

La Cerimonia del Venerdì della chiesa dei *Water Carriers*: alcune note sulle fotografie di Giorgio R. Cardona e di Anthony Wade-Brown

ELEONORA BRAGANTINI

1. Premessa

Il materiale che presento è stato selezionato nel corso della mia esperienza di tirocinio¹ – prevista dal percorso didattico del corso di laurea in Storia, Antropologia, Religioni della “Sapienza” Università di Roma – incentrato sulla catalogazione di una grande quantità di materiale fotografico e cartaceo risalente agli anni iniziali della Missione etnologica italiana in Ghana (MEIG). Questo materiale è stato in parte inserito anche nel lavoro conclusivo di tesi del mio percorso triennale di studi antropologici presso il Dipartimento di Storia, Cultura, Religioni (Bragantini 2015).

Durante i nove mesi di lavoro, conclusi nel giugno 2015 e svolti sotto la supervisione costante di Dario Scozia, ho potuto osservare da vicino questi materiali che, assieme ad altre due tirocinanti, ho avuto il compito di continuare a catalogare e digitalizzare. Le fotografie, sia in bianco e nero sia a colori, sulle quali ho lavorato, rappresentano momenti di vita sociale degli *nzema*, oggetto di studio principale della MEIG, come scrivono Stefano Maltese e Dario Scozia in questo stesso numero di *Voci*. Raffigurano l’ambiente naturale in cui essi vivono, i momenti di vita quotidiana e infantile, scene di vita politica e sociale, scene di vita religiosa. Tra tutte le fotografie che ho avuto modo di osservare mi hanno particolarmente colpita quelle aventi come fulcro la chiesa sincretica di derivazione metodista dei *Water Carriers*², della quale illustrerò le caratteristiche

¹ Il mio tirocinio si è svolto presso il LIDS (Laboratorio Informatico per la Didattica della Storia) del Dipartimento di Storia, Cultura, Religioni, dove è conservato l’intero archivio della MEIG. Lo scopo delle mie 150 ore di attività è stato di digitalizzare negativi in pellicola e fotografie cartacee in modo da poterli trasferire sulla Sapienza Digital Library (SDL), un’infrastruttura digitale per la condivisione dei patrimoni culturali, scientifici e ambientali appartenenti alla “Sapienza” Università di Roma e a enti a essa collegati nel contesto europeo e internazionale. Su questo progetto rinvio al testo di Maltese e Scozia presente in questo numero di *Voci*.

² La *William Wadé Harris Twelve Apostles Church*, detta anche Chiesa dei *Water Carriers*, è una delle chiese ghanesi indipendenti di diretta derivazione harrista. Fu fondata da Grace Tane,

più avanti. Decido, dunque, di approfondire questo argomento anche a livello teorico e di inserire 12 immagini all'interno della mia tesi di laurea triennale. In questo modo posso conciliare la mia passione per la fotografia con un argomento antropologico per me interessante: l'incontro tra due culture e il ruolo di mediazione che può assumere la religione in un contesto coloniale. Le fotografie sono state punto di partenza e nucleo centrale di una riflessione sulle chiese indipendenti africane e sul ruolo della religione cristiana rivisitata localmente come mezzo di rivendicazione identitaria e politica³.

Per il presente articolo ho individuato una più ampia selezione di 42 immagini presenti nell'Archivio, comprese alcune già analizzate nella mia tesi di laurea⁴.

2. I due autori

Gli autori principali di tutto il *corpus* fotografico sono il linguista Giorgio R. Cardona e l'etnologo Anthony Wade-Brown⁵. Giorgio R. Cardona (Roma, 1943 – 1988) è stato linguista e professore ordinario di glottologia all'Università "La Sapienza" di Roma dal 1980 al 1988, ha condotto una vasta e originale attività di ricerca in diversi ambiti disciplinari, interessandosi a problemi di linguistica generale e di sociolinguistica, ai rapporti tra antropologia e linguaggio, alla storia della scrittura. Alla sua originaria formazione linguistica, egli affianca una solida cultura antropologica, collegata a studi su lingue prevalentemente o esclusivamente orali e a missioni sul campo in Africa e in America Centrale, durante le quali analizza soprattutto il rapporto tra categorie linguistiche e categorie conoscitive, tra lingue e sistemi di classificazione e gerarchizzazione del reale nell'ambito delle diverse culture. Altro notevole filone della sua attività di ricerca è lo studio delle funzioni della scrittura, sia come sistema semiotico al servizio di una determinata rappresentazione del mondo, sia come dispositivo magico, divinatorio, simbolo di *status* all'interno di una specifica realtà sociale. Nel campo della linguistica generale si occupa in particolare di problemi di fonologia e svolge una significativa attività di divulgazione, traducendo importanti opere di

una delle mogli del profeta liberiano William Wadé Harris di cui si dirà meglio più avanti, e da John Nackabah, entrambi convertiti e battezzati dallo stesso Harris (Schirripa 1992: 108). Cfr. anche Cerulli (1963: 27-59; 1970-1972: 69-124); Lanternari (1988).

³ Cfr. Lanternari (1960; 1970-1972).

⁴ Ringrazio vivamente i professori Antonello Ricci e Pino Schirripa per avermi seguita minuziosamente durante la preparazione di questo lavoro, dandomi l'opportunità di continuare l'approfondimento su questo materiale, anche dal punto di vista dell'analisi visuale, e di pubblicarlo nella rivista *Voci*.

⁵ Le figure dei ricercatori sono state ben delineate nella tesi di laurea magistrale di Dario Scozia (2013).

autori stranieri e pubblicando utili repertori terminologici. Cardona pone particolare attenzione alla lingua *nzema* e il suo lavoro confluisce in un più ampio progetto di studi etnolinguistici che egli persegue in quegli anni⁶. Partecipa a due spedizioni della MEIG, quella del 1969 e quella del 1971, e i risultati dei suoi studi vengono pubblicati nel 1977 in *Profilo della lingua nzema*, poi confluito nella monografia di Grottanelli (1977).

Anthony Wade-Brown (Vienna, 1947 - Roma, 1991) s'interessa all'antropologia seguendo le lezioni di Grottanelli. Suoi interessi di ricerca sono: il gioco infantile nelle società dell'Africa Occidentale, le strutture amministrative tradizionali e la trasformazione economica del Ghana moderno. È stato ricercatore presso l'Università di Roma e professore di Etnologia all'università di Lecce. Come membro della MEIG pubblica un saggio dal titolo *Il gioco e le altre attività infantili* (1977) e spesso le sue pubblicazioni non si limitano al solo testo, ma danno ampio spazio alle immagini.

Le 42 fotografie che ho scelto per l'insero "Camera Oscura" riguardano esclusivamente un momento della vita religiosa della popolazione *nzema*: la Cerimonia del Venerdi, momento fulcro della chiesa dei *Water Carriers*. Allo stato attuale del lavoro e con le informazioni di cui si dispone è possibile attribuire un numero limitato di fotografie a Anthony Wade-Brown, in quanto già a egli attribuite in una precedente inventariazione, probabilmente effettuata dagli stessi autori. La maggior parte sono attribuibili a entrambi gli autori contemporaneamente sul terreno negli anni 1970-1971.

Per la scelta delle immagini mi sono basata su caratteristiche estetiche e di rappresentatività delle immagini, ma, soprattutto sulla loro capacità descrittiva del rituale dei *Water Carriers*.

3. La chiesa dei *Water Carriers* attraverso le immagini

3.1. *Introduzione storica*

Il fenomeno religioso che vorrei descrivere fa parte delle chiese indipendenti africane e in particolare di quelle che rientrano nella categoria delle chiese nate dalle esperienze religiose sincretiche sviluppatesi nel continente a seguito della penetrazione religiosa missionaria e dell'invasione coloniale. L'area *nzema* del Ghana⁷, in Africa Occidentale, è una regione che si affaccia sul Golfo di Guinea.

⁶ Cardona 1970; 1971a; 1971b; 1972a; 1972b; 1973a; 1973b.

⁷ L'area *nzema* è compresa tra il 2° e il 3° di longitudine Ovest e tra il 4°80" e il 5°30" di latitudine Nord. Essa è distinta, nell'assetto politico del Ghana moderno, in due unità amministrative lo Nzema East District, con capoluogo Axim e il Jomoro District, con capoluogo Half Assini, entrambi nella Western Region (Pavanello-Schirripa 2008: 13; Grottanelli 1977). Si vedano anche le indicazioni geografiche nel saggio di Maltese e Scozia in questo numero di Voci.

Il cristianesimo ha eroso spazio e proseliti alle tradizioni religiose locali, ma in molti altri casi ha dato luogo a fenomeni di sincretismo. La gran parte degli *nzema* appartiene ad alcune delle numerose denominazioni religiose di riferimento cristiano nate in seguito all'evangelizzazione avvenuta nel corso del XIX secolo⁸. In tale panorama il mondo umano e il mondo soprannaturale sono messi in comunicazione attraverso mediatori specializzati, cioè operatori religiosi che il più delle volte sono guaritori tradizionali. Questo aspetto non è di natura secondaria in quanto, come vedremo, la stretta convivenza della sfera religiosa con quella medico-terapeutica rimane molto forte anche dopo la cristianizzazione dell'area.

Ripercorrendo brevemente la storia della penetrazione missionaria cristiana⁹ in quest'area, il fenomeno ha inizio intorno al 1880 e tre decenni dopo, nel 1914, il liberiano William Wadé Harris¹⁰, educato in una missione metodista, dà inizio a una predicazione cristiana con molti elementi di sincretismo con le religioni tradizionali locali. Per meglio chiarirne il ruolo, Harris non è investito di caratteri messianici, è piuttosto un sacerdote-guaritore, persona dotata di poteri spirituali superiori, ricevuti grazie a una chiamata divina ricevuta in sogno mediante la quale è investito del titolo di Cristo nero (Cerulli 1963: 27-59). Egli usa lasciare nei villaggi convertiti 12 apostoli e un predicatore, affinché possano continuare l'opera di conversione e dirigere il culto domenicale. Alla predicazione harrista caratterizzata da un programma religioso molto denso e da una messa domenicale della durata di due ore, aderiscono almeno 52 villaggi *nzema*. In linea generale, la dottrina di Harris si connota per la condanna al furto, alla menzogna, all'alcolismo e per la remissione dei peccati per mezzo del battesimo (Lanternari 1971: 148).

⁸ Per un più ampio quadro della situazione delle chiese indipendenti africane cfr. Schirripa (1992: 19) secondo il quale esse "sono nate spesso grazie all'iniziativa individuale di una personalità carismatica, cui generalmente viene dato il nome di profeta, e in modo indipendente rispetto alle chiese storiche di origine occidentale diffuse nel continente da missionari europei e americani; tali chiese da un punto di vista numerico hanno conosciuto uno sviluppo e una diffusione impressionante: nel 1968 Barrett ne aveva censite circa seimila, e da allora il fenomeno si è ulteriormente esteso".

⁹ Questo tipo di evangelizzazione inizia indicativamente tra il 1874 e il 1881 e rientra in un più ampio movimento di colonizzazione politico-economica: durante la fine degli anni '80 dell'Ottocento viene infatti costruito un porto con la finalità di facilitare l'approdo di commercianti occidentali. Ad accompagnare queste spedizioni economiche, che hanno lo scopo di recuperare l'oro della Costa Occidentale Africana, sono in prevalenza appartenenti alla Chiesa Metodista. Sono loro stessi a fondare la "Gold Coast Native Concession Purchasing Company" (Lanternari 1971: 115).

¹⁰ William Wadé Harris, di etnia *Grebo*, nasce presumibilmente tra il 1850 e il 1856 a Graway in Liberia. Affiliato della Chiesa Metodista Wesleyana, conosceva alla perfezione il Vecchio Testamento ed era un credente umile e sincero, non interessato ai movimenti politici anti-coloniali che stavano prendendo piede negli stessi anni della sua predicazione nel Golfo di Guinea (Cerulli 1963: 27-59). Cfr. anche Lanternari (1960).

Una lettura in chiave politico-identitaria può offrire spiegazione della nascita di questo tipo di culto sincretico. Usando le parole di Emanuel Bolaji Idowu (citato in Cerulli 1970-1972: 71):

nell'insorgere delle chiese indipendenti [...] si può vedere la rinascita o la riaffermazione degli antichi culti. Sono una reazione contro il complesso europeo della chiesa africana legata all'Europa e una ritorsione contro l'aridità della sua vita spirituale e liturgica. Gli africani cercano dunque un modo cristiano di auto esprimersi, contro l'egoismo della chiesa, e domandano di praticare il culto come africani cristiani e non di essere trasformati in europei ancora prima di praticare il culto.

A questo proposito Lanternari, una decina di anni prima, avanza una più generale teoria esplicativa di questi movimenti religiosi indipendenti. Nella sua pubblicazione più importante, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi* (1960), viene presentato un lavoro comparativo di fenomeni religiosi indipendenti provenienti da tutto il mondo, con lo scopo di supportare la tesi dell'esistenza di una profonda lettura in chiave politica e sociale, e non solamente religiosa. Lanternari focalizza la sua attenzione sui movimenti nati in contesti di incontro-scontro culturale, per la precisione nati in contesti locali e derivati in parte da una matrice esogena. In seguito a questi urti di civiltà si possono sviluppare situazioni che perturbano lo *status quo* sociale e creano risposte originali anche a livello religioso. Le risposte che individua lo studioso sono di tre tipi: il rifiuto totale che può condurre alla rivolta, l'accettazione passiva dei movimenti occidentali attraverso i quali si ha una sorta di volontà d'integrazione identitaria con i colonizzatori, ma su un lungo arco temporale abbiamo la prevalenza di una risposta orientata verso la plasticità culturale e, citando Pino Schirripa (1992: 15),

questi movimenti hanno rappresentato una risposta dinamica e creativa a quella situazione, opponendosi nei fatti tanto a una sterile riproposizione dei valori culturali tradizionali, quanto ad una supina accettazione dei modelli occidentali

com'è successo, per esempio con i *Water Carriers*.

L'idea principale dell'opera di Lanternari è che in tutte le società e in tutte le epoche storiche sottoposte a un periodo di malessere sociale, economico, culturale e psicologico si possono mettere in atto movimenti sociali e religiosi che esprimono il malessere e l'insoddisfazione per la vita presente, molto spesso attraverso l'originale creazione di nuovi movimenti, per lo più di carattere religioso, in quanto, secondo lo studioso, è la religione a costituire il più diretto veicolo di comunicazione tra i membri della società essendo la sede dei valori fondamentali che danno senso all'esistenza collettiva.

Negli anni '70 Lanternari studia anch'egli, in prima persona, l'aspetto re-

ligioso della società *nzema* come membro della MEIG, traendone le principali conclusioni in un testo preparatorio (1971) che raccoglie una serie di appunti del suo lavoro sul campo e che confluisce nel volume definitivo del 1988. Egli si chiede a quali fattori socio-culturali e storici rispondano i due diversi nuclei religiosi – quello tradizionale e quello sincretico – riscontrati nell'area *nzema*, e cosa spinga un individuo a scegliere un tipo di orientamento religioso piuttosto che un altro. La risposta, a suo avviso, è da cercare sia nelle motivazioni psicologiche e personali dell'individuo, ma anche nella definizione stessa di religione, che rappresenterebbe un sistema di garanzie d'identità esistenziale e sociale per i membri della comunità: garanzia della propria sopravvivenza nel mondo, sia fisica, che psichica.

Il battesimo, l'uso magico dell'acqua, della croce e della Bibbia, come si vedrà più avanti, non sono altro che simboli rielaborati in chiave tradizionale: gli elementi di una forte rivisitazione creativa e originale della simbologia cristiana danno vita a una sintesi nuova ed efficace. Questo è il sintomo di una duplice volontà: la prima di carattere acculturativo verso una cultura ritenuta più moderna, innovativa, avanzata, nonché vincitrice, e può fare pensare a un atteggiamento di debolezza culturale, ma allo stesso tempo è segno della volontà di dare vita a un processo creativo che risponda al mutato contesto coloniale.

3.2. *La Cerimonia del Venerdì*

Il rituale terapeutico che si svolge il venerdì è peculiare della chiesa che stiamo analizzando. I fedeli si radunano intorno alle nove del mattino di ogni venerdì nel *compound* (o anche *garden*) del profeta che quel giorno tiene la cerimonia e si raccolgono all'interno di un edificio o, in mancanza di quest'ultimo, sotto una tettoia. Questo luogo

ricorda i santuari-ospedali dei sacerdoti tradizionali; come questi infatti esso, che è anche la residenza del profeta, è provvisto di una serie di ambienti in cui vengono ospitati i malati fin quando non sia terminato l'intervento terapeutico (Schirripa 1992: 109).

Vi possiamo trovare una sorta di altare su cui sono collocate numerose zucche-crepitacolo (più comunemente chiamate *calebasse* o *calabash*), candele ardenti, incenso e un piccolo vassoio per le offerte. La cerimonia ha come scopo la guarigione di malattie che colpiscono i fedeli, causate, secondo l'interpretazione locale, dall'infrazione di *tabù* o da spiriti maligni, e sono tra i motivi principali dell'avvicinamento a questa chiesa. Un aspetto da sottolineare, tanto in campo medico quanto in quello religioso, è un affollarsi di figure che tentano continuamente di ritagliarsi i loro spazi e i loro ruoli all'interno del "campo di gioco": medici, sacerdoti, guaritori tradizionali e pazienti. I pazienti scelgono anche

tradizioni di cura differenti dalla propria per arrivare alla guarigione, dando vita a un incessante movimento da una tradizione all'altra e creando un caleidoscopico sfondo medico-religioso¹¹. La guarigione avviene attraverso l'utilizzo di simboli per eccellenza cristiani, rivisitati in chiave indigena. Per esempio, attraverso l'imposizione materiale della Bibbia o della croce sulla parte malata del corpo e all'unione di pratiche cristiane come la recitazione di preghiere assieme a pratiche africane come la possessione.

Anticipando brevemente lo svolgimento del rituale: all'inizio della cerimonia i profeti si addentrano all'interno dello spazio del rito portando le loro croci, seguiti dai fedeli che, chinandosi ai loro piedi, iniziano a cantare preghiere e a recitare il Pater e il Credo della confessione metodista. A un certo momento della cerimonia avviene un'interruzione durante la quale il pastore esordisce con un'omelia. Quando i fedeli che hanno chiesto di essere guariti si avvicinano al profeta per ricevere la sua benedizione si è in prossimità della conclusione del rito. Ed è proprio in questa fase finale che, mentre i fedeli si approssimano all'uscita fuori dalla tettoia verso l'area aperta del *compound*, alcuni di essi possono mostrare i primi sintomi della possessione. Alcune donne aiutano i malati a sistemare le loro vesti o a raddrizzarsi, riposizionando il catino d'acqua che portano sul capo inevitabilmente scivolato per i bruschi movimenti. Questo rito terapeutico, come si è detto, è utilizzato per la cura di qualsiasi malattia mediante la possessione indotta e con un denso apparato coreutico-musicale. A ciò si aggiunge anche l'imposizione delle mani e della stessa Bibbia da parte del profeta e l'utilizzo di olio e lavanda, che, oltre a essere utilizzati per l'unzione del corpo, servono a liberare il paziente dalla presenza dei demoni. Queste sostanze, insieme all'uso d'incenso, concorrono al manifestarsi della possessione, momento culmine del rito religioso. Se gli elementi descritti non dovessero bastare, al paziente è collocata in mano la croce portatile del profeta: ponendosi alla base della croce centrale, egli la fissa in atteggiamento devozionale.

¹¹ I distretti *nzema* hanno scarse strutture sanitarie, carenti dal punto di vista dei servizi e concentrate nell'area costiera e urbana: le comunità interne e soprattutto rurali ne restano tagliate fuori, soprattutto durante la stagione delle piogge. In questo contesto guaritori e levatrici tradizionali sono numerosi e ricoprono un ruolo chiave nel miglioramento delle condizioni di vita delle comunità più disagiate. Infatti, si stima che l'82% della popolazione del Ghana vive in aree rurali e il 40% della popolazione vive al di sotto della soglia di povertà. I Centri di salute delle zone rurali sono spesso inaccessibili, il personale medico è scarso e il costo dei farmaci di sintesi industriale non è sostenibile dalla popolazione. Nel 2000 il Ghana ha avviato un processo di sensibilizzazione ed educazione alle pratiche della medicina tradizionale dimostrando una volontà istituzionale ad approfondire la conoscenza di tali pratiche. È stata anche approvata una legge che regola la produzione e la vendita di farmaci erboristici tradizionali, ma il processo di riconoscimento è ancora oggi in corso (Quarta 2008: 49).

3.3. *Qualche riflessione sulle fotografie*

Le immagini qui riportate possono essere divise in due gruppi. Un primo gruppo, proveniente da positivi e negativi in bianco e nero scattati da Anthony Wade-Brown, descrive, a mio avviso, molto efficacemente l'emotività del momento religioso. Esse sono caratterizzate da ricerca estetica e non soltanto documentaristica. Un secondo gruppo, alcune a colori e alcune in bianco e nero, attribuito a Giorgio R. Cardona, ritrae il medesimo momento rituale e mostra l'evidente scopo di documentarlo minuziosamente. Entrambi i nuclei, come già detto, risalgono agli anni 1970-1971 della MEIG. Il principale scopo di queste fotografie è la documentazione dei vari momenti della cerimonia, in particolare dei momenti attivi, e lo fanno seguendo principalmente due tipi d'inquadrature: la maggior parte di esse sono scattate a campo medio e contengono momenti della cerimonia in corso di svolgimento; altre sono scattate a campo lungo, a includere parzialmente l'ambiente naturale circostante e meglio contestualizzare la scena. Vi sono anche primi piani su alcune figure principali e dettagli dei simboli di derivazione cristiana. I soggetti fotografati non guardano mai il fotografo/antropologo, dando la sensazione che la sua presenza non disturbi lo svolgimento dell'azione. Secondo Francesco Pompeo (1998) lo stile fotografico si può definire convenzionale: dominano le scene frontali e l'assenza di movimento dando luogo a quello che lo studioso definisce "descrittivismo etnografico" di supporto alla ricerca e al testo scritto.

Le fotografie qui riprodotte sono state ordinate cercando di rispettare l'arco temporale di svolgimento della cerimonia, mescolando i due gruppi a cui ho prima accennato: la processione di apertura, l'introduzione della figura del profeta che gestisce il rituale, i principali elementi del rituale, come già detto, la croce cristiana, la Bibbia, l'acqua santa, infine gli strumenti musicali e i momenti conclusivi della possessione.

3.4. *Descrizione delle immagini*¹²

La foto 1 riproduce una processione guidata da un profeta, vestito di bianco, affiancato da donne e assistenti. Il profeta richiama la figura di Harris, infatti, porta una tunica bianca, un copricapo bianco e delle fasce che s'incrociano al petto. Nel corso della Cerimonia del Venerdì il profeta indossa abiti rossi,

¹² Per la descrizione delle fotografie mi sono avvalsa degli scritti di Ernesta Cerulli (1963; 1970-1972), che riportano i risultati di una ricerca diacronica sulla medesima popolazione a distanza di nove anni, e del più recente lavoro di Pino Schirripa (1992). Per gli aspetti puramente fotografici ho fatto riferimento a Faeta (2003). Nella versione cartacea della rivista le fotografie sono riprodotte in bianco e nero. I riferimenti alle immagini a colori rimandano all'edizione digitale della rivista.

come si vede nelle fotografie dalla 3 alla 8 che raffigurano il profeta durante le fasi preparatorie della cerimonia. Secondo lo studio di Schirripa (1992), questo particolare è da ricollegarsi al fatto che il venerdì è il giorno in cui, secondo la tradizione religiosa cristiana, è avvenuta la morte di Cristo sulla croce e il colore rosso simboleggerebbe il sangue da quest'ultimo versato. Il colore bianco è da collegarsi all'abito tradizionale dei guaritori locali e rinvia a un'idea di purezza, salute e benessere spirituale. Riepilogando quanto scrive Ernesta Cerulli (1963; 1970-1972), il sincretismo del movimento religioso si evince anche attraverso i colori: tra i *Water Carriers*, l'uso della tunica bianca da parte di un sacerdote, si riconnette al colore degli abiti del guaritore tradizionale, di cui il profeta, come tramite della comunicazione tra lo spirito e la comunità, ne perpetua in qualche modo le caratteristiche. L'uso del costume bianco da parte dei fedeli discende invece dall'associazione che tradizionalmente il bianco ha con la purezza e il benessere spirituale. L'obbligo di vestirsi di rosso il venerdì, secondo Cerulli, può essere spiegato rifacendosi alle associazioni con il pericolo e la lotta che tale colore ha nella cultura tradizionale. Il momento terapeutico, infatti, è un momento liminare, in cui la persona è sospesa tra possibilità di guarigione e di morte.

Nella fotografia 2 possiamo osservare in primo piano la figura del profeta e dei suoi assistenti in tutta la loro solennità. Sono fotografati da Anthony Wade-Brown dal basso verso l'alto con una forza espressiva che li fa apparire dotati di una particolare carica spirituale tradizionale: rassomiglianti più a dei guaritori locali che a sacerdoti occidentali. Questa fotografia anticipa anche due elementi religiosi, di cui dirò più avanti, dai quali il profeta non si separa mai: la croce cristiana e la Bibbia cristiano-metodista.

Le fotografie sembrano mostrare un aspetto di particolare interesse per i ricercatori: gli aspetti d'innovazione culturale scaturiti dal contatto con la civiltà occidentale. I profeti sono tutti dotati di una Bibbia, elemento indispensabile per poter svolgere una funzione ecclesiastica, ma questo oggetto, come molti altri della religione cristiana è utilizzato secondo una rielaborazione tradizionale. Secondo quanto riporta Pino Schirripa, con riferimento a Harris (1992: 104):

la Bibbia, nella sua predicazione, non era vista come una fonte ispiratrice di determinati comportamenti etici o morali, quanto come il luogo dove era contenuto il segreto della potenza dei bianchi. Essa era per il profeta liberiano lo strumento che avrebbe permesso ai nativi di emanciparsi, diventando potenti quanto gli oppressori coloniali. [...] è usata tra i *Water Carriers* nella duplice funzione di evocatrice dello Spirito Santo e di liberatrice dall'influenza demoniaca.

Nelle fotografie 2, 4 e 5 si può notare l'uso della Bibbia tenuta in mano durante il rituale. La Bibbia non è quasi mai letta e commentata, ma di essa vengono recitati solo alcuni frammenti. Quando Ernesta Cerulli osserva il rituale i profeti sono per lo più analfabeti e gli esemplari della Bibbia sono vecchie edizioni di

solito in lingua inglese. Inoltre la Bibbia stessa, come altri simboli, è utilizzata anche come talismano: per esempio, può essere strofinata sul ventre di una donna per curarne la sterilità. Ricorrendo a quanto scrive Schirripa (1992: 116) in epoca più recente:

si può notare tuttavia come, se da una parte l'alfabetizzazione ha portato ad una conoscenza diretta della Bibbia, dall'altra ciò non sembra che abbia apportato veri mutamenti nell'ideologia che la informa. Essa infatti appare ancora rivolta essenzialmente alla ricerca che si configura principalmente come liberazione dagli attacchi dei demoni portatori di sventure e malattie. Non sembra dunque che il messaggio escatologico ed etico della Bibbia sia stato recepito nell'ideologia della chiesa.

Il testo stesso della Bibbia è utilizzato secondo una diversa prospettiva e con funzione magica: parole senza senso, scioglilingua, ripetizioni continue dello stesso versetto sono riconducibili a un contesto di glossolalia nell'ambito della possessione.

Nelle foto 2 e 5 compare la croce. Il simbolo si ripete in molte fotografie solitamente con utilizzo statico (foto 9, 10, 11, 12, 13, 16, 17), in alcuni casi anche dinamico (foto 14 e 15) nel corso della cerimonia. La croce, come già detto, rinvia allo *status* di profeta: egli ne tiene una all'interno del proprio *compound* dove gestisce la cerimonia, ma anche un'altra più piccola e portatile, in legno, senza la quale non potrebbe svolgere le sue mansioni. La croce portatile il più delle volte è piantata nel terreno accanto alla croce grande, eccetto nei casi di malattia grave quando, come già detto, viene posta in mano allo stesso paziente. Come rilevato da Pino Schirripa (1992), la croce è sempre coperta da un panno di cotone bianco (Ernesta Cerulli usa il termine "cotonata bianca"), come mostrano anche alcune fotografie, e che "a detta dei profeti è una precauzione per evitare che si possa sporcare, ma occorre però notare che il bianco è un colore connesso con la dignità profetica" (Schirripa, 1992: 113). Lo stesso Harris, durante la sua peregrinazione, portava con sé sempre una croce di canna, una Bibbia e una ciotola per l'acqua del battesimo. La croce di Harris, inoltre, riveste la stessa funzione apotropaica attribuita dagli *nzema* ad alcuni oggetti: tenere lontano il male e gli spiriti. Essa ha anche una funzione medicinale, o meglio, di talismano, quando è messa direttamente in mano al paziente o collocata su organi malati. Sembra, inoltre, che la croce abbia qualche affinità con lo scettro-bastone scolpito e sovrastato da una lamina d'oro del "linguista", un'altra carica *nzema*. La figura del profeta, in questo caso, si ricongiunge a un altro rilevante operatore tradizionale.

L'acqua santa è, forse, l'elemento di derivazione cristiana più rappresentativo di questa chiesa. Essa, oltre ad avere una valenza simbolico-religiosa, ha anche una funzione terapeutica: è l'unica "medicina" usata dal profeta per curare qualsiasi genere di malattie e può essere versata sul paziente o da esso bevuta. Nella foto 19 è raffigurata una donna nell'atto d'innalzare una bottiglia d'acqua, appe-

na consacrata, utilizzata a scopo terapeutico. L'acqua è una presenza ricorrente in tutti i momenti cruciali della cultura *nzema*: il battesimo, i riti di purificazione, il trattamento del cadavere. L'acqua, grazie alla sua funzione catartica, purifica il corpo dal peccato, lava dal corpo la malattia, in questo senso è utilizzata come medicina. Durante la Cerimonia del Venerdì i pazienti tengono direttamente sul capo un catino pieno d'acqua (foto 24, 25, 26, 27, 28, 29; vedi anche le foto 39 e 40 di Wade-Brown che mostrano la dinamica coreutica del rito). Secondo quanto constatato da Schirripa (1992: 126) i catini sono portati sul capo soltanto durante i casi di possessione particolarmente intensi:

lo scopo è far sì che il demone, durante il rito, possieda la sua vittima permettendo così al profeta di evocarlo, interrogarlo e di stabilire dunque per quale motivo egli perseguita il paziente e che cosa sia necessario fare per liberarlo.

Nella Cerimonia del Venerdì vengono anche utilizzati una serie di strumenti musicali, che coadiuvano il raggiungimento dello stato di *trance*. Le *calebash* (foto 30 e 31) sono ricavate da zucche secche contenenti dei semi e ricoperte da una rete fatta di conchiglie, gusci vegetali, perline. Questi sonagli sono utilizzati, oltre che dai profeti, anche da tutti i pazienti guariti e da coloro che hanno aderito alla chiesa. Nelle fotografie compaiono soprattutto in mano a donne. Il suono delle *calebash*, scrive Pino Schirripa (1992: 113), "ha un'importanza particolare nello svolgimento del rituale terapeutico: senza di esso non è possibile chiamare il *sunsum pa*¹³ affinché possieda il profeta e i suoi assistenti". I tamburi non compaiono nelle fotografie selezionate, ma sono riportati nei resoconti di Ernesta Cerulli (1963).

Il momento conclusivo della cerimonia è, come già detto, lo stato di possessione e di liberazione dalla malattia. I pazienti, che, com'è possibile constatare dalle fotografie, sono soprattutto donne, raggiungono lo stato di possessione con movimenti convulsi, cercando di tenere in equilibrio sul capo il catino con l'acqua benedetta (foto 39, 40 e 41).

Bibliografia

Bolaji Idowu Emanuel

1968, *The predicament of the Church in Africa*, in C.G. Baëta (ed. by), *Christianity in tropical Africa*, Oxford, Oxford University Press.

Bragantini Eleonora

2015, *La chiesa sincretica dei Water Carriers negli studi della Missione Etnologica Italiana in Ghana*,

¹³ Per liberare l'individuo dall'azione malefica dei *sunsum fi* (spiriti tradizionali degradati al ruolo di demoni) il profeta deve essere posseduto dal *sunsum pa*, ovvero lo Spirito Santo.

- Roma, "Sapienza" Università di Roma, tesi di laurea triennale (Relatore P. Schirripa).
- Cardona Giorgio R.
1970, *La linguistica americana contemporanea*, Roma-Bari, Laterza.
1971a, *Linguaggio e funzione simbolica*, Roma, Armando.
1971b, *La semiologia*, Roma, Armando.
1972a, *Introduzione a una teoria dell'accento*, Roma, Officina.
1972b, *Introduzione alla fonetica pratica*, Roma, Officina.
1973a, *L'acquisizione del linguaggio. Introduzione alla psicolinguistica evolutiva*, Roma, Armando.
1973b, *Acquisizione del linguaggio e sviluppo del pensiero. Sottosistemi linguistici e operazioni concrete*, Roma, Armando.
1977, *Profilo della lingua nzema*, in V.L. Grottanelli (a cura di), *Una società guineiana: Gli Nzema vol. 1, I fondamenti della cultura*, Torino, Borghieri, pp. 95-132
- Cerulli Ernesta
1963, *La setta dei Water Carriers*, "Studi e Materiali di Storia delle Religioni", XXXIV / 1, pp. 27-59.
1970-1972, *La setta dei Water Carriers nove anni dopo*, "Religioni e civiltà", 1, (numero a cura di A. Brelich), pp. 69-124.
- Faeta Francesco
2003, *Strategie dell'occhio. Etnografia, antropologia, media*, Milano, Franco Angeli.
- Grottanelli Vinigi L. (a cura di)
1977, *Una società guineiana: Gli Nzema vol. 1, I fondamenti della cultura*, Torino, Borghieri.
- Lanternari Vittorio
1960, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Milano, Feltrinelli.
1970-1972, *Dopo l'urto culturale*, "Religioni e Civiltà", 1, (numero a cura di A. Brelich), pp. 29-61.
1971, *Appunti sulla cultura Nzima (Ghana)*, Bari, Adriana Editrice.
1988, *Dei, profeti, contadini*, Napoli, Liguori.
- Pavanello Mariano
1997-1998 *La Missione Etnologica Italiana in Ghana (MEIG)*, in "Etnoantropologia", 6-7, pp. 177-186.
1998, *Introduzione*, in M. Pavanello (a cura di), *Prospettive di studi Akan*, Saggi in memoria di V.L. Grottanelli, Quaderni de L'Uomo, vol. 1, Roma, CISU, pp. 9-23.
- Pavanello Mariano, Schirripa Pino (a cura di)
2008, *Materiali di ricerca sulla medicina tradizionale in area Nzema (Ghana)*, Roma, Edizioni Nuova Cultura.
- Pompeo Francesco
1998, *Prime valutazioni di antropologia visuale*, in M. Pavanello (a cura di), *Prospettive di studi Akan*, Saggi in memoria di V.L. Grottanelli, Quaderni de L'Uomo, 1, Roma, CISU, pp. 217-219.
- Quarta Barbara
2008, *La Ghana Psychic Traditional Healers Association e i circuiti informali del commercio dei farmaci tradizionali*, in M. Pavanello e P. Schirripa (a cura di), *Materiali di ricerca sulla medicina tradizionale in area Nzema (Ghana)*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, pp. 47-58
- Rita Carla Maria
1998, *Memorie africane: la Missione Etnologica Italiana in Ghana attraverso le sue immagini*, in M. Pavanello (a cura di), *Prospettive di studi Akan*, Saggi in memoria di V.L. Grottanelli, Quaderni de L'Uomo, vol. 1, Roma, CISU, pp. 211-214.
- Schirripa Pino
1992, *Profeti in città. Etnografia di quattro chiese indipendenti del Ghana*, Cosenza, Editoriale Progetto 2000.
- Scozia Dario
2013, *Un progetto di patrimonializzazione condivisa – Il Museo e l'Archivio di Fort Apollonia in Ghana*,

Roma, "Sapienza" Università di Roma, tesi di laurea magistrale (Relatore M. Pavanello).
Wade-Brown Anthony

1977, *Il gioco e le altre attività infantili*, in V.L. Grottanelli (a cura di), *Una società guineiana: Gli Nzema vol. 1, I fondamenti della cultura*, Torino, Borghieri, pp. 321-360.

Abstract

In 1954 Vinigi L. Grottanelli established the Italian Ethnological Mission to Ghana, working alongside with him a pool of researchers studied, and still study, the *nzema* people of Western Ghana. Their researches offer a noteworthy photographic *corpus* to the academic world. The photographs here selected offer an aspect of the *nzema* religious life: the Friday therapeutic ceremony of the Water Carriers Church. The shots, which were realized by Giorgio R. Cardona and Anthony Wade-Brown, have a thick documentary strength. Through the images and the scientific bibliography on the subject it has been possible to highlight the originality of this syncretistic religious movement, which represented a creative response to the cultural impact between the religious Western culture and some forms of the African religious cultures.

Nel 1954 Vinigi L. Grottanelli avvia la Missione Etnologica Italiana in Ghana, all'interno della quale numerosi ricercatori affrontano lo studio della popolazione *nzema* del Ghana occidentale. Le ricerche offrono al mondo accademico anche un *corpus* fotografico degno di nota. Le fotografie selezionate presentano un momento della vita religiosa *nzema*: la cerimonia terapeutica del Venerdì della Chiesa dei *Water Carriers*. Gli scatti di Giorgio R. Cardona e di Anthony Wade-Brown restituiscono una densa carica documentaria. Attraverso le immagini e la bibliografia scientifica sull'argomento è stato possibile far emergere l'originalità di questo movimento religioso sincretico, che è stato una risposta creativa all'urto culturale generato dall'incontro tra la cultura religiosa occidentale e alcune forme della cultura religiosa africana.

Key words: Giorgio R. Cardona; Anthony Wade-Brown; Water Carriers; Friday Ceremony; Religious Syncretism; IEMG (Italian Ethnological Mission to Ghana).

Parole chiave: Giorgio R. Cardona; Anthony Wade-Brown; Water Carriers; Cerimonia del Venerdì; Sincretismo religioso; MEIG (Missione Etnologica Italiana in Ghana).