



Comune di Rimini
Assessorato alla Cultura
Museo degli Sguardi

NEL NOME DI MAMI WATA

“sirena” del vodù





Comune di Rimini
Assessorato alla Cultura
Museo degli Sguardi

NEL NOME DI MAMI WATA

“sirena” del vodu

a cura di
Gigi Pezzoli

in occasione della mostra
Nel nome di Mami Wata, “sirena” del vodu
Rimini (30 ottobre 2010 - 6 gennaio 2011)

Mostra

Coordinamento e direzione: Maurizio Biordi

Curatore: Gigi Pezzoli

Collaborazione: Monica Farneti

Testi e didascalie: Alessandra Brivio, Gigi Pezzoli

Progetto allestimento e grafica: Gigi Pezzoli, Monica Farneti, Musei Comunali di Rimini (Piero Delucca, Stefano Caminiti, Maurizio Succi)

Fotografie: Gigi Pezzoli, Alessandra Brivio, Piero Delucca

Segreteria organizzativa: Musei Comunali di Rimini (Angela Fontemaggi, Diva Galvan, Silvia Moni, Orietta Piolanti)

Servizi assicurativi: Marsh & Co. S.p.a. Cremona

In copertina

Composizione di Didier Amevi Ahadji (Lomé), foto di Aurelio Barbareschi

Retro di copertina

Manifesto testimonial della stagione turistica 2010 della città di Rimini (Autore Francesca Ghermandi)

Fotografie

Tutte le fotografie del presente volume sono di Gigi Pezzoli, Alessandra Brivio, Giacomo Marzoni

Impaginazione e stampa

Àncora Arti Grafiche, Milano

Editore

Musei Comunali, Via Cavalieri, 26 - Rimini e-mail: musei@comune.rimini.it

Centro Studi Archeologia Africana, Corso Venezia, 55 - Milano e-mail: info@csaamilano.it

Rimini, 2010

In collaborazione con



Contributo



Partecipazione



INDICE

Presentazione	pag.	5
Alessandra Brivio La costa degli schiavi, popoli, migrazioni e luoghi	»	7
Alessandra Brivio Il <i>vodu</i> in Africa e Mami Wata	»	17
Il tempio <i>vodu</i> di Aloumon Nouhessi	»	23
“Io, fabbricante di collane <i>vodu</i>” Intervista a Chéríta Amoussou	»	37
Gigi Pezzoli Perle e collane <i>vodu</i> alla festa di Epe-Ekpe	»	45

PRESENTAZIONE

Mami Wata è una divinità di origine africana ancora avvolta da un alone di mistero per quanto nota come la “sirena” del *vodu*. Con questa mostra intendiamo contribuire ad una maggiore e migliore conoscenza su questo spirito e, più in generale, sul mondo del *vodu* che tuttora costituisce una pratica religiosa largamente diffusa in ampie zone della costa atlantica dell’Africa.

L’iniziativa è il risultato della collaborazione tra il nostro Museo e il Centro Studi Archeologia Africana di Milano, una collaborazione che dura da anni e che ha già visto nel 2005, in occasione dell’inaugurazione del Museo degli Sguardi a Villa Alvarado di Covignano di Rimini, la realizzazione congiunta dell’importante mostra “*Affrica terra incognita*”.

Letteralmente, il nome *Mami Wata* è da ritenersi una derivazione dall’espressione inglese *Mammy Water* e pertanto si riferisce alla “dea madre” delle acque, spirito del mare che è contemporaneamente fonte di nutrimento per gli uomini, ma anche di pericolo per la sua forza distruttrice. Sotto varie forme, *Mami Wata* è oggetto di culto, adorata e temuta, dalle popolazioni insediate lungo la costa atlantica dell’Africa, dal Senegal al Congo. In particolare, *Mami Wata*, che nell’iconografia corrente è rappresentata sia con le sembianze di una sirena, sia come una donna circondata da serpenti, è una divinità importante presso gli Ewe e i Guin-Mina stanziati nella

parte orientale del Ghana, in Togo e nel Bénin.

Quanto al *vodu* africano, qui si intendono le divinità e la religione praticata nelle regioni meridionali del Togo e del Bénin, secondo modalità che hanno stretta affinità con i culti tradizionali degli Yoruba della vicina Nigeria. Il *vodu* è quindi una “religione” a tutti gli effetti che unisce sincreticamente elementi peculiari dell’animismo africano precoloniale con iconografie e pratiche derivate dal cristianesimo, dall’islam e persino dal lontano mondo indù.

Con la tratta degli schiavi il *vodu* dall’Africa si è diffuso nelle Antille e nelle Americhe, soprattutto nel Brasile (Bahia). In taluni paesi, il *vodu* è tuttora così radicato al punto di essere riconosciuto - con la stessa dignità delle grandi religioni monoteiste - “religione ufficiale” di stati come il Bénin (1996) e Haiti (2003). Le popolazioni africane presso le quali hanno avuto origine i culti che hanno poi determinato la nascita del *vodu* nella forma attuale, sono quelle stanziate lungo la costa del Golfo di Guinea, i Fon del Bénin, gli Ewe e i Guin-Mina del Togo e del Ghana. A tale proposito, occorre ricordare che il *vodu* si è affermato anche grazie alla nascita e all’espansione del regno fon di Abomey, nel corso del ’600 e ’700. Malgrado le persecuzioni degli ultimi tre secoli, il *vodu* è sopravvissuto forte del fatto di essere una “religione” complessa, capace di dare una risposta ai problemi de-

gli adepti e non, viceversa, un fenomeno unicamente legato alla “magia nera” secondo la visione corrente dell’immaginario occidentale. Con gli schiavi, questa pratica si è diffusa dal continente africano alle Americhe, radicandosi con particolare profondità nelle isole caraibiche e nel Brasile. Così, in un processo di continuo divenire, il *vodu* si è differenziato incorporando ad Haiti elementi dell’originaria religione locale, a Cuba è diventato la *santería*, mentre nel Brasile il cosiddetto *candomblé*. Malgrado la repressione - basti ricordare che, pena la morte, agli schiavi africani non era permesso alcun culto non cristiano - il *vodu* ha resistito ed è diventato una religione popolarissima presso ampie comunità costiere africane e afro-americane. Al riguardo, in senso generale, il *vodu* viene percepito dagli adepti come una relazione attiva con il mondo degli antenati, degli spiriti e con la natura; una vera e propria ricerca di alleanza con le forze soprannaturali che possono mettersi al servizio della verità e della giustizia.

Questa mostra di Rimini, analogamente alle precedenti iniziative, si prefigge di illustrare “altri sguardi” su “altri mondi” integrando così la proposta dell’esposizione permanente del nostro Museo. Infatti il Museo degli Sguardi, secondo gli intendimenti di Marc Augé che ne ha presieduto il Comitato ordinatore, “...vorrebbe avvicinare il proprio pubblico alla dimensione riflessiva con l’arte degli altri, rivelandola nei diversi aspetti che ha assunto a seconda del nostro sguardo”. Ma il Museo non guarda solo al passato, si relaziona con i cambiamenti del mondo proponendo - è il caso di questa mostra - un aspetto della spiritualità africana in bilico tra tradizione e cambiamento; un tema insolito quindi, tuttora avvolto dal mistero e connotato dall’in-

comprensione di larga parte della cultura occidentale.

L’esposizione si incentra sulla figura di *Mami Wata*, moderna ed ammaliante sirena, ma non si limita a questo. L’area culturale di riferimento è quella dei Guin-Mina del Togo e del Bénin; da lì provengono gli oggetti di culto e gli ornamenti di decoro corporale, le collane che gli adepti indossano in occasione delle cerimonie, in particolare quella di Epe-Ekpe. Composizioni metalliche di un artista togolese introducono il visitatore all’immaginario *vodu*, culminando in un ampio assemblamento di manichini come in una moderna “installazione”. A corredo, manifesti del cinema africano contemporaneo che rimandano al mondo degli spiriti tradizionali e una selezione di film etnografici. Infine, una sezione è dedicata a oggetti del *vodu* brasiliano provenienti dalle collezioni del nostro Museo.

Poiché in concomitanza a questa mostra il Centro Studi Archeologia Africana pubblica un volume che raccoglie una serie di saggi sul tema di Mami Wata, questo catalogo propone unicamente un capitolo di introduzione storica sui Guin-Mina ed un inquadramento antropologico sul *vodu* corredato da immagini di contestualizzazione. Viceversa, la sezione dedicata alle collane *vodu* e alla loro attribuzione presenta un repertorio inedito frutto della ricerca sul campo condotta negli ultimi anni dal Centro milanese.

Da ultimo - per pura coincidenza - segnaliamo che il manifesto dell’estate 2010 di Rimini, disegno di Francesca Ghermanti, raffigura proprio una “...disincantata sirena con il volto di conchiglia e un paio di occhiali a 3D”. Un abbinamento dai migliori auspici per la nostra mostra.

Maurizio Biordi
(Museo degli Sguardi)

Alessandra Brivio

Università di Milano Bicocca

LA COSTA DEGLI SCHIAVI, POPOLI, MIGRAZIONI E LUOGHI

Nelle narrazioni africane, la dimensione spaziale e quella temporale si intrecciano costantemente e il viaggio, la dislocazione sono spesso alla base di ogni nuova formazione sociale stabile (Allen, Shain 2005). Gli abitanti della regione della bassa Guinea narrano di migrazioni leggendarie, che portarono all'attuale configurazione. Dalla Nigeria fino al Ghana, le migrazioni e le diaspore dei molti popoli che qui oggi risiedono sono molteplici e multidirezionali: immaginate, reali o mitiche, esse hanno costruito lo spazio politico, sociale e identitario di questi popoli.

La dimensione spaziale è un elemento imprescindibile alla costruzione di qualsiasi struttura sociale, che si tratti di un gruppo familiare, di una formazione religiosa o di uno stato. Le realtà visibili e invisibili che agiscono nella vita degli uomini e delle donne provengono sempre da uno spazio altro, più o meno distante, più o meno mitico. Il movimento sembra un'azione che non può non essere creativa e generativa, motivo per cui gli antenati fondatori arrivano sempre da un'altra località e il viaggio è l'epico movimento che fonda l'ordine. Connettersi con un luogo lontano o capace di evocare potere, presente o passato, è una strategia attraverso la quale rivendicare e costruire lo spazio politico all'interno del quale agire

nel presente. Nelle prossime pagine si cercherà di delineare il quadro generale delle migrazioni che portarono all'attuale configurazione, ricordando però come la loro narrazione abbia sempre avuto un'importante funzione politica, che andrebbe compresa nello specifico contesto storico e messa in relazione alle agende politiche in azione.

Una delle migrazioni più significativa e più citata, nella regione che stiamo considerando, fu quella che diede vita all'area detta "aja-tado", che si estende dall'attuale confine tra Bénin e Nigeria - il fiume Ouémé - fino al fiume Volta e penetra verso nord per una distanza variabile tra i 150 e i 200 chilometri.

La definizione aja-tado - aja è il nome dato al gruppo linguistico e Tado la sua capitale mitica del regno degli Aja - è riconosciuta essenzialmente solo nell'ambiente accademico o qualora si evochi in modo strumentale o politico il passato. Gli Aja stessi si definiscono infatti secondo i molti sottogruppi di appartenenza. Gayibor (1997) identifica nove gruppi linguistici principali, parte dell'area aja-tado - aja, ewe, guin, xwla, xweda, fon, gun, ayizo, sahwé - i quali sono a loro volta suddivisi in sottogruppi, come ad esempio l'ewe, al quale appartengono l'anlo, lo ouatchi, il bé, l'agou e altri ancora.

Gli antenati degli Aja arrivarono a Ta-



do - città situata nell'attuale Togo - secondo differenti itinerari, la cui ricostruzione è, secondo Gayibor (1997:153) un compito estremamente arduo. Le diverse versioni raccolte nella tradizione orale spesso divergono e si smentiscono l'un l'altra, pur mantenendo una coerenza di fondo.

A Tado, secondo la tradizione popolare, gli antenati sarebbero giunti dai paesi yoruba, nell'attuale Nigeria. Togbé Anyi (*togbé* significa in ewe, padre, antenato), principe di Oyo - città yoruba oggi nigeriana - sarebbe migrato a Ketu - città yoruba oggi all'interno dei confini béninesi - e da lì sarebbe ripartito per fondare, sulle rive del fiume Mono, la futura città di Tado. A Ketu, però, non vi è memoria di questo passaggio degli Aja, probabilmente, secondo Gayibor (1997:154), perché la partenza fu dovuta a una lotta dinastica e non vi furono ragioni politiche per conservare la memoria di colui che perse la disputa. Gayibor (1997:155), come molti altri, mette in dubbio l'esistenza storica dell'antenato mitico Togbé Anyi, a cui oggi si rende un culto a Tado, evidenziandone piuttosto la dimensione mitica.

La mitologia yoruba, ricostruita e raccolta soprattutto grazie all'opera di Sa-

muel Johnson (1921) - storico degli Yoruba e prete anglicano - narra della dispersione dalla città di Ile-Ife - nell'attuale Nigeria - dei figli dell'antenato mitico Oduduwa, che avrebbe avuto luogo nel IX secolo e avrebbe portato alla fondazione, tra le altre città, di Oyo e Ketu nell'XI secolo, da parte dei suoi sette figli¹. Continuando lo spostamento verso occidente, quando i migranti giunsero sulle rive del fiume Mono trovarono gli Alou (popolo di cacciatori, agricoltori, ma soprattutto fabbri e detentori delle tecniche della fusione del ferro), governati dal clan degli Azanou. Difficile situare storicamente l'arrivo dei migranti yoruba, o presunti tali, a Tado; i ritrovamenti archeologici testimoniano l'esistenza di un'attività metallurgica tra l'XI e il XII secolo e, considerando che anche la fondazione di Ketu è fatta risalire all'inizio dello scorso millennio, Gayibor (1997:157) presume che il periodo sia verosimile.

In seguito, altre migrazioni si susseguirono nell'area, portando alla fondazione di differenti quartieri, presumibilmente di altri villaggi, nell'area circostante a Tado. Lo sviluppo della città fu dovuto anche alla sua posizione privi-

legiata: non lontano dal fiume Mono e al limite della zona forestale, essa era in contatto sia con i popoli del nord sia con quelli della costa. L'epoca d'oro della città è fatta risalire ad un periodo tra il XIV e il XVII secolo, durante il quale Tado rivestì probabilmente il ruolo di centro industriale della regione, come testimoniano i primi cronisti europei. Le minacce alla città, che infatti venne fortificata, arrivarono sempre da est, rappresentate dai cavalieri yoruba di Oyo e dai guerrieri fon di Abomey, probabilmente tra il XVII e il XVIII secolo.

Da Tado partirono diverse migrazioni verso i territori limitrofi, presumibilmente con l'intento di colonizzare la regione (Gayibor 1997:164); ad esempio e i fabbri Néglékpé² che si stabilirono attorno ad Afagnan - attuale Togo - e gli Hwé che scelsero l'area tra il fiume Mono e il fiume Couffo - attuale Bénin. Successivamente partirono in direzione della costa, stanziandosi tra il Mono e il lago Nokwé, gli Xweda o Peda e gli Xwla o Pla. Gli Xweda si stabilirono attorno al lago Ahémé, per poi spingersi verso Saxé e Gléhwé (Ouidah). Nella seconda metà del XVIII secolo, alcuni lignaggi migrarono in direzione di Glidji, ritornando quindi verso occidente, probabilmente a seguito di conflitti con Abomey. Gli Xwla si spinsero fino alla bocca del Mono, quindi fondarono diversi centri tra cui Agomé-Séva, Adamé e Xwlagan (Gran Popo). All'inizio del XVII secolo gli Xwla, spesso citati nei testi dei primi viaggiatori europei come "Popo", occuparono tutta la Costa degli Schiavi, dal Volta fino al Badagri (non distante da Lagos), fondando le principali città costiere.

Vi sono solo supposizioni circa i motivi della fine del regno di Tado; già a partire dal XV secolo vi fu un probabile periodo di indebolimento, testimoniato

dalla importanti migrazioni che portarono alla fondazione di Allada³, a sud-est e di Notsé, a ovest.

Notsé era, come Tado, una città fortificata. Nel 1669, sicuramente dopo il periodo di suo massimo splendore, Sieur D'Elbée⁴ scriveva: "Il re di queste terre è potente (...) si dice che possa facilmente raggruppare cinquecentomila uomini e che la città dove ha la sua dimora sia popolosa e più grande di Parigi" (Gayibor 1997:176). L'importanza di questa città iniziò a manifestarsi a partire dalla metà del XV secolo e divenne un importante centro di scambi commerciali, soprattutto per la produzione di terrecotte, tra il XVI e metà del XVIII secolo.

Analogamente a quanto successo per Tado, anche Notsé ha assunto lo status di luogo mitico, collocato all'origine delle molte diaspore che coinvolsero gli Aja-Tado. Dalla città di Notsé partì quella che viene comunemente definita la "diaspora ewe". Una condivisa tradizione orale narra che gli Ewe fuggirono dalla città per sottrarsi al potere dispotico del leggendario re Agokoli. Secondo Gaybor (1997:193-198) si possono distinguere due fasi nell'occupazione del territorio circostante: la prima portò alla fondazione dei grandi centri regionali (Tsévié, Bé, Togoville, Keta, Anloga, Ho, ecc.) e la seconda a innumerevoli villaggi disseminati in tutta la regione. Il gruppo del sud è dominato dai Dogbo e dai lignaggi apparentati, che occuparono tutta l'area tra il fiume Volta e Aflao (città del Ghana, sul confine con il Togo) e che oggi sono chiamati Anlo. Gli Ouatchi, che risiedono nel sud-est del Togo, potrebbero appartenere al medesimo gruppo, ma secondo altre tradizioni avrebbero lasciato Tado in un secondo tempo, senza passare dalla regione anlo. Il gruppo del sud-ovest diede vita a diverse comunità tra cui Asogli,

Akoviéfé, Kpénoé, Hodzo, Adaklu. L'occupazione delle terre occidentali, più difficoltosa ed eterogenea diede invece origine ai gruppi di Peki, Kpando, Kpalimé, Agomé, Savi, ecc. (Pazzi 1984:16).

Secondo Gayibor (1996), aldilà delle leggende che si sono accumulate nei secoli, Agokoli rappresenta il fallimento del tentativo di imporre una forma politica più centralizzata. Il dato significativo che si nasconde nelle mille narrazioni locali sarebbe proprio il rifiuto di una forma politica centralizzata che differenzierà definitivamente le forme politiche dell'area tra il fiume Volta e il fiume Mono, da quelle abitate rispettivamente dai Fon e dagli Asante. Per Sandra Greene, invece, le vicende che si svilupparono attorno a Notsé sono interessanti perché la città "...è servita come luogo geografico attraverso il quale molti Anlo e molti altri nel sud-est del Ghana e nel sud del Togo, hanno definito se stessi", è stato ed è tuttora un luogo in cui le memorie e i significati sono stati continuamente plasmati "...dalle agende politiche, religiose ed economiche" (2002:15, traduzione mia).

Un esempio di queste rielaborazioni è fornito dall'attività missionaria, che iniziò per quanto riguarda la regione occupata dagli Ewe occidentali, nel 1847 a Peki, dove fu aperta la Bremen Mission. Uno dei loro obiettivi, oltre alla missione evangelica, era quello di ricongiungere gli Ewe al loro presunto passato monoteistico; i missionari videro nella religione locale un'espressione del demonio, che aveva allontanato queste popolazioni dalla vera fede originaria. La missione era quindi quella di liberare gli africani dall'errore per ricondurli sulla corretta via verso Dio; definirono quindi i popoli di lingua ewe come una comunità un tempo unita e monoteista, rifacendosi a una mitologia di tipo degenerazionista, che uti-

lizzava come modello la dispersione linguistica conseguente il crollo della torre di Babele. Nel fare ciò ignorarono, sottolinea Greene (2002:19-25), che anche gli Akwamu - sottogruppo akan - rivendicavano un'origine comune risalente a Notsé; i missionari preferirono evitare di approfondire le voci contrastanti e non coerenti con la loro ricostruzione mitico storica (inoltre non tutti i gruppi di lingua ewe di rifacevano a Notsé, alcuni ad esempio rivendicavano un legame diretto con Tado oppure con Ketu).

I missionari contribuirono quindi allo sviluppo di una comune "identità ewe", prima inesistente in questi termini, e collaborarono con l'amministrazione tedesca⁵ nel desacralizzare la città di Notsé, la cui importanza per molti gruppi ewe era in realtà legata all'esistenza di un importante altare dedicato a Mawu⁶. Le narrative che furono prodotte, ad esempio negli "Ewe readers" per le scuole, omettevano la sacralità del luogo, separando quindi i poteri politici da quelli religiosi, a favore di un più facile controllo delle colonie (Greene 2002).

Il quadro delle principali migrazioni che coinvolsero gli abitanti di questa regione ci serve per comprenderne l'attuale ricchezza e complessità culturale. Cercare di rintracciare i percorsi che i vari gruppi, spesso gruppi lignatici, seguirono, è uno sforzo notevole quanto inutile che può però condurre a delle interessanti considerazioni sul concetto di identità etnica, che non possono che confermarne la natura processuale e strumentale di tale categoria (Remotti 1996, Fabietti 1998). Nonostante questo assunto, in Africa le categorie etniche funzionano estremamente bene e il riunirsi attorno a una definizione che consenta di costruire un senso di appartenenza è una pratica sempre più diffusa.



Area attualmente abitata dai Guin-Mina.

Dopo questa lunga premessa, si cercherà ora di ritracciare la storia e l'“identità” dei Mina, o Guin-Mina, ricordando sempre il territorio fluido sul quale ogni nuova identità si è costruita e il valore prettamente politico delle assunzioni identitarie di volta in volta rivendicate.

L'identità guin-mina si concentra attorno al regno di Glidji, che si ritiene sia stato fondato alla fine del XVII secolo. Glidji si trova nell'entroterra di Aneho, la città costiera sull'attuale confine tra Togo e Benin. I Guin-Mina basano i loro miti di fondazione sulle successive migrazioni che li videro spostarsi dall'attuale Ghana, attorno alla piana che oggi ospita Accra, verso le rive del fiume Mono, nell'attuale Togo. Protagonista di questa migrazione verso est fu la popolazione costiera dei Ga, che abitavano l'area attorno ad Accra e che, durante il XVII secolo, estese la sua influenza verso le regioni abitate dai Akwamu, Latebi e Adangbe. Proprio i conflitti con gli Akwamu, insediati sulle colline situate più a nord e interessati a inserirsi nell'economia fondata sui commerci costieri con gli europei, furono probabilmente la causa che spinse i Ga a

migrare. Gli Akwamu lanciarono la prima offensiva contro Accra nel 1677. I Ga cercarono di resistere ai successivi attacchi, ma i conflitti interni non consentirono di affrontare l'offensiva sferrata da parte degli Akwamu, nel 1680. Per cercare di sfuggire ai nemici, si narra che la sorella del re, alcuni figli e i loro schiavi scapparono verso est, in direzione di Petit Popo, l'attuale Aneho. Secondo la tradizione locale, Glidji fu fondata da Foli Bebe, principe della famiglia reale di Accra, ma molto probabilmente la sua figura rappresenta e semplifica l'opera di più persone (Law 2001:39).

Come mette in luce Gayibor le cause profonde del conflitto tra Ga e Akwamu furono di ordine economico. Verso la metà del XVII secolo, l'area costiera di Accra era infatti divenuta un luogo fondamentale nei commerci con gli europei e gli Akwamu cercavano di accedervi, aprendosi un varco verso la costa. Anche da Glidji, i Ga ripresero i commerci con gli europei e a partire dalla fine del XVII secolo per tutti il XVIII secolo, periodo dell'apogeo del piccolo regno, il commercio divenne sempre più importante in quest'area. La città maggiormente coinvolta

*La casa degli schiavi. Porto Seguro (attuale Agbodrafo), Togo (2009).
Foto G. Pezzoli*



fu Aneho, detta anche Petit Popo, avamposto marittimo di Glidji. Gli affari erano controllati dagli *aputaga*, funzionari nominati dal re di Glidji e incaricati di gestire i commerci e di raccogliere le tasse. La posizione privilegiata di Aneho contribuì all'arricchimento dei Guin-Mina e soprattutto alla formazione di una importante aristocrazia politica ed economica.

Aneho viene menzionata per la prima volta nel 1659, nei resoconti di viaggio europei, come importante luogo del commercio fluviale (la città si trova infatti alla confluenza tra laguna e oceano). Secondo Law (2001:37), ciò potrebbe confermare le tradizioni locali secondo le quali, se a Glidji si stanziarono i rifugiati provenienti da Accra, ad Aneho arrivarono in ondate successive, a partire da metà del XVII secolo, dei gruppi *akyem*, *adangbé* e fanti, sempre dalla regione costiera attorno ad Accra e a Elmina. Tale migrazione sarebbe stata connessa proprio al traffico fluviale su piroga, attività nella quale i Fanti erano massimi esperti. In questa prima fase, Aneho non fu direttamente implicata nel commercio con gli europei ma rivestì un ruolo di supporto ai commerci della Gold Coast, come luogo di interscambio tra la Gold Coast e Ouidah e di passaggio tra il transito marittimo e quello lagunare (Law 1989:232).

Questi gruppi provenienti da ovest arrivarono in un territorio già abitato da altri gruppi, quali gli *Xwla* e gli *Xweda*, che non furono di ostacolo agli immigrati. Questi ultimi avevano già esperienza delle pratiche commerciali con gli europei e una maggiore confidenza con la navigazione marittima, per cui riuscirono a imporre la loro egemonia. Come evidenzia Law, con riferimento agli *Xwla*, "...la predisposizione della gente della Costa degli Schiavi nei confronti del mare, probabilmente da principio una risposta alle attività dei commercianti europei, fu rafforzata durante il diciassettesimo secolo dall'immigrazione, dalla Gold Coast, di popolazioni con una più antica tradizione marittima" (Law 1989:219, traduzione mia). I gruppi che si installarono ad Aneho, pur riconoscendo l'autorità di Glidji, avevano alle spalle un differente percorso storico e altre motivazioni al loro migrare. Se i fondatori di Glidji arrivarono essenzialmente come rifugiati, la mitologia vuole che il fondatore di Aneho, Quam Des-sou, arrivò via mare come esule da Elmina, in seguito a una disputa politica, o forse come mercante o forse come pescatore. Law mette in luce come, a differenza delle tradizioni locali che tendono ad associare le fondazioni di Glidji e

Aneho come un unico fenomeno storico e sociale, nel caso di quest'ultima, si trattò di una pura penetrazione commerciale iniziata già nella metà del XVII secolo, quindi prima dell'arrivo del mitico fondatore di Glidji, Foli Bebe (Law 1989:219).

Ad Aneho si installarono quindi dei notabili, già coinvolti nei commerci con gli europei e che lungo tutto il XVIII secolo lottarono tra di loro per raggiungere l'egemonia economica sull'area. Durante questo secolo, sia le tensioni con i popoli confinanti, a est Allada e Abomey, a ovest gli Akwamu e gli Asante, sia le molte e continue lotte interne non consentirono un vero successo economico e l'esplosione di una "civiltà" guin-mina. Le guerre si concentrarono durante il XVIII secolo soprattutto verso ovest, nei ripetuti e alterni tentativi di conquistare le città di Aflao e Keta, nell'area del delta del Volta (Greene 1981:458-459).

La città di Aneho restò sempre alleata di Glidji, fornendo le forze umane ed economiche per affrontare le molte guerre, poiché una differente strategia politica avrebbe comunque significato soccombere alla maggiore forza militare dei popoli confinanti. Il momento di reale successo economico del regno di Glidji coinciderebbe quindi piuttosto con l'inizio del XIX secolo e non con il XVIII secolo, e avrebbe avuto luogo ad Aneho e non a Glidji (Goeh-Akue 2001:567).

Aneho era una città divisa in aree, governate dai molti dignitari che si erano installati sul territorio. Tra i principali vi erano Quam Dessou e i suoi successori, insediatisi vicino alla spiaggia, i gruppi Tougban insediati a Badji-Dékamé con la famiglia Djossi e gli Ela insediatisi nel quartiere Labadi, dal nome della località di provenienza, vicino ad Accra, e a Djamadji, sempre lungo la spiaggia.

Il gruppo originario di Labadi, detti anche Ela, sono oggi uniti nel culto di Togbé Lakpan, l'antenato che li avrebbe condotti verso Aneho. Gli Ela hanno da sempre mantenuto una supremazia religiosa sull'insieme dei gruppi che vivevano in città, supremazia riconosciuta e legittimata anche dai re di Glidji. Vi erano inoltre gli Akué della zona lagunare di Degbenou, i quali narrano ancora oggi di essere stati ospitati da principio dagli Ela, e di essersi solo in un secondo tempo ritirati più all'interno, a Degbenou. Questo gruppo non sarebbe arrivato via mare ma via terra, transitando da Kpessi, un importante nodo commerciale lungo in fiume Mono, a circa 250 chilometri dalla costa. La località era frequentata, per motivi commerciali, dai Ga di Accra e gli Akué rivendicano proprio tale identità e tale percorso migratorio (Goeh-Akue 2001:568-569).

Gli interessi commerciali di questi gruppi crearono una rete di interessi e scambi anche con l'entroterra e i paesi confinanti, dando vita a quella che viene definita una "civilizzazione urbana" estremamente complessa e cosmopolita. Frutto di questa civilizzazione fu l'élite di censo, detta dei Tomehuenyi, i quali fondarono il loro prestigio sull'accumulo di beni materiali e di schiavi domestici. Esisteva all'interno di questa élite, la figura del dignitario ricco, detto *amégan* o *ata*. Grazie alla sua ricchezza un *ata* diventava parte del consiglio del re, raggiungendo quindi un grado di nobiltà in base al censo e non al lignaggio. Oltre ad accumulare ricchezza egli doveva vivere in una residenza costruita con stile europeo, dove riceveva gli ambasciatori e gestiva i ricchi commerci atlantici, secondo uno stile di vita che sovente usciva dagli schemi dei valori tradizionali, legittimato però dalle sue capacità e dai suoi me-

riti in campo economico. Un esponente di spicco ed esemplare di questa classe sociale fu Latévi Awokou, fondatore della dinastia dei Lawson (Goeh-Akue 2001:571).

A partire dal XIX secolo i movimenti migratori che da sempre avevano interessato la città, si spostarono verso est e le relazioni economiche, politiche e culturali furono indirizzate soprattutto verso centri quali Ouidah, Cotonou e altre località aja, situate a est del Mono. Questo secolo vide anche una dinamizzazione della vita economica, dovuta a un importante cambiamento nella geopolitica regionale e internazionale.

La politica abolizionista iniziata dagli inglesi, seguiti poi dai francesi, bandì la tratta atlantica, aprendo lo spazio alla tratta illegittima, che continuò a portare schiavi dalle coste africane verso le Americhe. Le pressioni e i controlli europei sulle navi che transitavano lungo la costa, si concentrarono soprattutto su Abomey e di conseguenza sul porto di Ouidah, facendo ripiegare molti commercianti, più a ovest, verso i paesi guin-mina. Questa fu ad esempio la politica del famoso negriero Félix Francisco de Souza (Gaybor 2001:29), che, ad Aneho, comprò la penisola di Adjido, per costruire un accampamento dove “stoccare” gli schiavi in attesa d’imbarco. La tratta cambiò aspetto e le grandi navi furono sostituite da piccole imbarcazioni da cabotaggio, meno visibili e capaci di sfuggire ai pattugliamenti inglesi. Gli imbarchi avvenivano da Aneho, Agoué, Goumoukopé, Porto Seguo (l’attuale Agbodrafo); il lago Togo divenne il nodo di questo traffico, poiché gli schiavi venivano imbarcati sulla spon-

da nord e sbarcati a sud, praticamente già lungo la spiaggia sull’oceano.

Negli anni, le contingenze internazionali resero però più difficile e meno lucrativa la vendita di schiavi sul mercato atlantico e ciò ne spostò e concentrò l’utilizzo nell’economia locale, sempre più spinta verso la produzione di piantagione. La schiavitù domestica divenne dunque centrale nell’economia dell’area, un “modo di produzione”, secondo la definizione di Paul Lovejoy (2000).

Proprio il XIX secolo fu il periodo di maggiore opportunità economica per Aneho, verso cui confluirono i nuovi immigrati dalle Americhe, i cosiddetti afro-brasiliani - gli ex schiavi che facevano ritorno in Africa - che spesso si dedicarono anch’essi con successo al commercio legittimo e illegittimo. La tratta illegittima, le piantagioni di palme da olio, di palme da cocco, di cereali e tuberi contribuirono al costituirsi di una fiorente economia, che Goeh-Akue (2001:582) definisce precapitalista poiché fondata “sull’accumulazione primitiva di capitale”.

L’epoca coloniale vide il progressivo indebolimento economico delle élite di Aneho, anche se nel momento dell’indipendenza, alcuni suoi esponenti, come la famiglia Olympio, giocarono un ruolo politico fondamentale. Il periodo post-coloniale segnò un lento e progressivo declino della città di Aneho, anche a causa dei conflitti politici interni al paese, che costrinsero le ricche famiglie di Aneho a rivestire ruoli politici marginali e di opposizione rispetto al potere centrale saldamente nelle mani di Gnassingbé Eyadéma, presidente del Togo per quasi quarant’anni.

Note

¹ Per un'analisi critica della storiografia yoruba e dell'uso politico che ne è stata fatta si vedano tra gli altri i lavori di Apter (1987) e Law (1973, 1984).

² Essi introdussero il culto di Togbé Nyigble o *vodu* Nyigble, ancora praticato nella regione attorno ad Afagnan, assieme alla pratica della fusione del ferro.

³ Allada, nell'attuale Bénin, a pochi chilometri da Abomey, sarà un'importante città nella storia della regione e del Dahomey più in particolare.

⁴ Sieur d'Elbée fu parte di una spedizione commerciale francese a Allada e scrisse: "Journal du voyage du Sieur d'Elbee" e "Suite du journal de Sieur d'Elbee" pubblicato nel 1671.

⁵ Il Togo subì la colonizzazione tedesca dal 1884 al 1914, quindi passò sotto il controllo inglese, a ovest, e francese a est.

⁶ Mawu è un'importante divinità sia per gli Ewe sia per i Fon. Oggi il suo nome viene utilizzato per indicare il Dio dei cristiani.

Bibliografia

Allen, M.H., Shain, R.M. (a cura di), 2005. *The spatial factor in african history*, Leiden, Brill.

Apter, A., 1987. "The historiography of Yoruba myth and ritual", *History in Africa*, vol. 14, pp. 1-25.

De Medeiros, F. (a cura di), 1984. *Peuples du Golfe du Bénin (Aja-Ewe)*, Parigi, Karthala.

Fabietti, U., 1998. *Identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carrocci.

Gayibor, N.L., 1996. *Histoire des togolais des origines à 1884*, Presses de l'UB, Lomé.

Gayibor, N.L., 1996. *Le peuplement du Togo*, Presses de l'UB, Lomé.

Gayibor, N.L., 2001. "Origine et formation du Genyi", Gaybor N.L. (a cura di), *Le tricentenaire d'Aneho et du*

pays guin. A l'écoute de l'histoire, vol. 1, Lomé, Presses de l'UB, Lomé.

Gayibor, N.L. (a cura di), 2001. *Le tricentenaire d'Aneho et du pays guin. A l'écoute de l'histoire*, vol. 1, Lomé, Presses de l'UB, Lomé.

Gayibor, N.L. (a cura di), 2001. *Le tricentenaire d'Aneho et du pays guin. Société, culture et développement en pays guin*, vol. 2, Lomé, Presses de l'UB, Lomé.

Goeh-Akue, M.A., 2001. "Le patrimoine architectural d'Aneho, une conséquence de l'ébauche d'une accumulation primitive du capital", Gaybor N.L. (a cura di), *Le tricentenaire d'Aneho et du pays guin. Société, culture et développement en pays guin*, vol. 2, Lomé, Presses de l'UB, Lomé.

Greene, S.E., 1981. "Land, lineage and clan in early Anlo source", *Africa*, vol. 51, n. 1, pp. 451-464.

Greene, S.E., 2002. *Sacred sites and the colonial encounter. A history of meaning and memory in Ghana*, Indiana University Press.

Law, R., 1973. "The heritage of Oduduwa: traditional history and political propaganda among the Yoruba", *The Journal of Africa History*, vol. 14, pp. 207-222.

Law, R., 1984. "How truly traditional is our traditional history? The case of Samuel Johnson and recording of Yoruba oral tradition", *History in Africa*, vol. 11, pp. 195-221.

Law, R., 1989. "Between the sea and the lagoons: The interaction of maritime and inland navigation on the precolonial Slave Coast", *Cahiers d'Études Africaines* vol. 29, 114, pp. 209-237.

Law, R., 2001. "Les toutes premières descriptions de Petit-Popo par les Européens: des années 1680 aux années 1690", Gaybor N.L. (a cura di), *Le tri-*

- centenaire d'Aneho et du pays guin. A l'écoute de l'histoire*, vol. 1, Lomé, Presses de l'UB, Lomé.
- Law, R., 2005. "Ethnicities of enslaved Africans in the diaspora: on the meanings of 'Mina' (again)", *History in Africa*, n. 32, pp. 247–267.
- Lovejoy, P., 2000. *Transformations in slavery*, Cambridge University Press.
- Johnson, A., Sebald, P. (a cura di), 2005. *An African family archive. The Lawsons of Little Popo/Aneho (Togo). 1841-1938*, Oxford University Press.
- Johnson, S., 1960. *The history of the Yoruba*, Lagos, C.M.S. Bookshop (prima edizione 1921).
- Pazzi, R., 1976. *L'homme ewe, aja, gen, fon et son univers: dictionnaire*, Lomé, Togo (copia dattiloscritta).
- Pazzi, R., 1979. "Éléments de cosmologie et anthropologie ewe, adja, gen, fon", *Annales de l'Université du Bénin*, Numéro spécial série Lettres, pp. 41-57.
- Remotti, F., 1996. *Contro l'identità*, Torino, Laterza.

Alessandra Brivio

Università di Milano Bicocca

IL *VODU* IN AFRICA E MAMI WATA

Il *vodu* in Africa

La parola *vodu* spesso suggerisce visioni spettrali, morti misteriose e pratiche magiche. L'aura di mistero, l'"eccessiva" materialità di questa religione, fu resa parola dai molti viaggiatori, avventurieri, missionari e amministratori coloniali che visitarono le coste della bassa Guinea e scrissero dei *vodu* e dei feticci africani. In un secondo tempo i "fantasmi" furono resi immagine da una certa produzione cinematografica hollywoodiana che, ispirandosi soprattutto alla versione diasporica del *vodu*, lo hanno reso protagonista di molti film horror. Tale visione è ancora oggi presente nel linguaggio comune occidentale e in Africa è stato acquisito nei giudizi delle religioni africane avversarie, soprattutto le molte chiese cristiane indipendenti, e nella consistente produzione cinematografica della Hollywood africana, che fa capo a Nigeria e Ghana, detta Nollywood.

In questa accezione il *vodu* si è riconfigurato come *voodoo* ed è divenuto parte di un immaginario affascinato da magia nera, streghe, zombi e fantasmi e che ha trovato un discreto sbocco commerciale in un mercato del gotico, dell'esoterico, del dark e dell'horror: bamboline voodoo, kit per il malocchio, pozioni magiche e altri oggetti affini.

Con il termine *vodu* intenderemo invece sia le divinità sia la religione praticata nelle regioni meridionali di Bénin,

Togo e nella regione sud orientale del Ghana. I *vodu* hanno una stretta affinità con la religione degli *orisha*, praticata invece nella vicina Nigeria, tra le popolazioni che appartengono al panorama linguistico yoruba.

Difficile e probabilmente inutile cercare di rintracciare l'origine di ciascun *vodu*, sforzandosi di classificarli in base alla provenienza e all'antichità oppure di determinarne il numero. Negli anni '30 del secolo scorso, Bernand Maupoil, un etnologo francese, tracciando un quadro dei *vodu* del Dahomey (l'attuale Bénin), scriveva: "...ignoriamo i dettagli della loro origine, quasi sempre esterna al basso-Dahomey. Queste divinità furono prese ai nemici o acquistate dai vicini, in Nigeria, nella Gold Coast (l'attuale Ghana) o in Togo". Egli in tal modo metteva in luce il significato sociale e politico dei *vodu* e la loro natura profondamente storica. I *vodu* seguirono infatti le sorti dei regni e degli uomini che determinarono e vissero la storia di questa regione.

Come ogni religione politeista il *vodu* è tollerante e disposto ad acquisire e incorporare al proprio interno le divinità degli altri. Per tale ragione ogni *vodu* porta le tracce degli incontri, delle guerre, e più in generale, della storia dell'intera regione. Ciò fa sì che il *vodu* sia dinamico e processuale; ogni divinità è sempre in divenire, poiché disposta a reagire agli stimoli e ai cambiamenti che agitano la società.

Altare vodu, esterno. Aklakou, Togo (2004).
Foto G. Pezzoli



A fianco della dimensione storica vi è poi un livello quotidiano, plasmato attraverso il rapporto di intimità e passione che esiste tra uomini e divinità. La possessione è il momento che sancisce la massima unione tra mondo visibile e mondo invisibile; i *vodu*, lungi dall'essere una realtà trascendentale, dimostrano quasi una "nostalgia" nei confronti degli uomini, un desiderio di unione e di ritorno, che esprime tra l'altro l'essenza stessa delle divinità, fatte di materia, credenze, desideri, parole e relazioni. L'immanenza del mondo divino permea quindi la quotidianità delle donne (*vodus-si* - sposa del *vodu*) e degli uomini che sono stati scelti per una relazione più intima con i *vodu*. Il legame con la divinità influenzerà il loro uso del tempo, la loro alimentazione, le loro pratiche quotidiane e il loro corpo, sul quale sovente sono iscritti i segni del *vodu* con il quale hanno stretto una relazione.

La seconda peculiarità di ogni rapporto con il *vodu* è il sacrificio. Il sangue degli animali immolati è essenziale a qualsiasi transizione tra gli uomini e i *vodu*, sia durante le cerimonie collettive sia quando gli uomini e le donne si rivolgono a essi, per negoziare una soluzione ai loro problemi esistenziali e quotidiani.

Si tratta di una religione della presenza e della pratica, che si esprime in un rapporto corporeo con le divinità. In tal senso i *vodu* esistono perché esistono gli uomini e le donne che li alimentano attraverso i sacrifici, li accolgono nei loro corpi nel momento della possessione, organizzano le cerimonie, li tramandano di generazione in generazione e contribuiscono alla loro diffusione e al loro successo. Per tale motivo la religione dei *vodu* ha una ritualità molto ricca; le cerimonie sono momenti collettivi spesso di alto valore estetico, durante le quali le comunità che si riconoscono attorno a un medesimo *vodu*, festeggiano danzando, suonando, condividendo il cibo e trascorrendo molte ore assieme.

Tutte le divinità, i *vodu*, sono entità spirituali estremamente attive, dinamiche e mutevoli. I *vodu* sono potenze astratte in grado di manifestare la loro energia ovunque l'uomo decida di convogliare tali potenze. Essi possono essere legati alle forze cosmiche (il tuono, la terra, l'acqua, ecc.), a un luogo specifico, a un elemento vegetale (come il *logo*, cioè l'albero dell'*i-roko*), a un uomo nato in circostanze o con caratteristiche fuori dal comune (i gemelli, i bambini idrocefali, ecc.), a un particolare oggetto o a un antenato.



*Altare vodun, interno. Aklakou, Togo (2004).
Foto G. Pezzoli*

Tra i *vodu* attualmente più diffusi e praticati in Togo e Bénin si può ricordare: Heviossou (Shango per gli Yoruba della Nigeria e della diaspora) connesso al cielo e ai fulmini; Sakpata connesso alla terra e a tutte le malattie esantematiche; Egun, il *vodu* delle transizioni, dei cambiamenti, della guerra e del ferro; Legba (Eshu per gli Yoruba), *vodu* ingannatore e dispettoso, che essendo il più vicino agli uomini, si occupa e spesso ostacola le loro negoziazioni con gli altri *vodu*; Dan il *vodu* serpente associato alla fertilità, alla prosperità e che oggi è sovente connesso a Mami Wata. Quelli citati sono una percentuale minima dell'insieme di *vodu* che si possono incontrare nella regione. Bisogna infatti ricordare che ognuno di essi racchiude al suo interno altre divinità (una famiglia di *vodu*), che cambiano in funzione del villaggio e del lignaggio a cui appartengono. Vi sono poi i *vodu* legati agli antenati, a luoghi geografici specifici e quelli che ancora oggi i sacerdoti vanno a "prendere" nei paesi vicini.

Per cercare di comprendere la pratica religiosa, le sue ricadute morali, sociali e politiche, bisogna evidenziare l'ambivalenza insita nelle divinità stesse. Esse non sottoscrivono una visione del mondo di tipo dualistico, che divide la sfera del be-

ne da quella del male, come mondi ontologicamente differenti e impenetrabili. I *vodu* sono sia agenti di morte e sofferenza, sia strumenti di protezione e controllo, capaci di aiutare l'uomo a muoversi nel mondo e a orientarsi nell'esistenza. La doppia attitudine dei *vodu* deve essere quindi costantemente mediata e negoziata, attraverso la pratica rituale e un rapporto talvolta quotidiano con le divinità. Solo ricordando questa apparente contraddizione intrinseca e seguendo il continuo slittamento tra livelli di controllo e di pericolo si possono comprendere le pratiche e i simboli della religione dei *vodu*, che non è né una religione consolatoria, né dell'"anima".

Il *vodu* africano oggi continua a essere intrinsecamente connesso alla società, alla storia e alla politica dei paesi dove è praticato. Essendo un fenomeno dinamico che dialoga costantemente con gli uomini e con la società, ne acquisisce il linguaggio, le attitudini, le aspirazioni e le paure, cercando di mediare tra le molte tensioni che percorrono la società contemporanea.

Il *vodu* oggi cerca di dialogare anche con le religioni universali, con il cristianesimo e l'islam, dalle quali, nel corso degli anni ha acquisito pratiche, discorsi e simboli, pur non perdendo le sue specificità.

Mami Wata “Believe me to be”.
Ghana (2010).
Foto G. Pezzoli



In Togo, secondo i dati ufficiali (The World Factbook, 2002) il 29% della popolazione è cristiana, il 20% musulmana e il 51% fedele alle religioni locali, tra le quali il *vodu* prevale. Per quanto riguarda il Bénin, secondo i dati, il 42,8% della popolazione sarebbe cristiana (suddivisi in: 27% cattolici, 5% cristiani celesti, 3,2 % metodisti, 7,6% altre chiese), il 24,4% musulmana, il 17,3% praticerebbe il *vodu* e il 15,5% altre religioni. Per meglio comprendere l’impatto che la religione dei *vodu* ha nelle regioni dove viene praticata, bisogna ricordare che i dati sono relativi all’intera popolazione mentre il *vodu* è presente solo nel sud dei due paesi e soprattutto che il definirsi appartenente a una delle religioni cristiane spesso non impedisce di praticare anche il *vodu*.

Mami Wata

Mami Wata, lungo la costa che si affaccia sul golfo del Benin, tra Togo, Benin e Ghana, è considerato un *vodu* che vive nelle acque dell’oceano, associato a Dan, il serpente. Mami Wata è una divinità nomade e la si può trovare in molti altri paesi africani, nei Caraibi e anche in Europa.

Molte sono le sue identità e notevole la sua capacità di metamorfosi e adattamento: regina delle acque, dea della fertilità, avida accumulatrice di denaro, vanitosa e dispettosa despota nei confronti dei suoi adepti, sirena, incantatrice di serpenti, donna, uomo, ammaliatrice, prostituta e amante gelosa; Mami Wata è “moderna”, straniera rispetto ai luoghi che la ospitano, viaggiatrice ed esotica, promessa di una felicità ineffabile ma sempre più seducente. Mami Wata incorpora le ambiguità dell’essere umano e della società contemporanea, promessa di ricchezza e minaccia di morte. Secondo molti, vive in una bellissima e futuribile città situata nel fondo del mare, ma accettare il suo invito ad abitare la città invisibile, significa accettare di abbandonare la propria vita, la materia della propria esistenza e venire trascinati per sempre nei neri abissi dell’oceano. Firmare un patto con lei può assicurare il successo e la ricchezza, ma il prezzo da pagare può essere molto elevato.

In ogni contesto locale, Mami Wata assume significati differenti, soprattutto quando si integra nei sistemi e nelle pratiche religiose. Nella bassa Guinea, la cultura materiale che circonda il culto di Mami Wata è ricca e opulenta. Gli altari, gli affre-

Mamissi tra le onde dell'oceano. Cotonou, Bénin (2007).

Foto A. Brivio

schì, le decorazioni del corpo, gli abiti e le collane incorporano l'auspicata ricchezza e la necessaria bellezza, propria alla divinità. Le *mamissi* (adepte di Mami Wata) periodicamente portano al mare le loro collane perché possano, bagnate nell'acqua, purificarsi e caricarsi spiritualmente. Il mare diventa quindi, in queste pratiche rituali, sorgente di potere rigenerante, di prosperità, di ricchezza e di benessere. Ma le immagini di morte che il mare evoca restano sempre latenti, pronte a riemergere, come sanno le *mamissi* che, in trance, si buttano nelle onde, catturate dalla divinità che cerca di trascinarle con sé in fondo al mare.

Per i Guin-Mina, dagli anni '50 del secolo scorso, Mami Wata è diventata parte delle molte divinità che questo composito gruppo venera e molte donne sono diventate sue sacerdotesse. Durante l'annuale festa Epe-Ekpe a fianco delle divinità ancestrali, che si ritiene giunsero in Togo assieme agli antenati, in fuga dalle guerre che si svolgevano più a occidente, "esce" anche Mami Wata.

Con l'appellativo generico Mami Wata si intende di fatto una famiglia di *vodu*, nell'ambito della quale Mami Wata è solo uno dei componenti. Al suo fianco vi può essere, tra gli altri, Ablo, un uomo di origine hausa, probabilmente un militare a cavallo; Mami Siki, cioè la Mami dell'oro, associata alla sabbia della spiaggia e alla ricchezza; Densu, il *vodu* con tre teste, raffigurato come una divinità indù; Adjakpa l'alligatore e gli Apuke, piccoli spiriti viaggiatori. A sua volta Mami Wata è un'emanazione di altri *vodu*, come Dan il serpente che può vivere nella laguna, nel mare e nella terra o Sakpata, il *vodu* della terra e del vaiolo. Come dicono i suoi fedeli, per semplificare le troppe e difficili spiegazioni, le "Mami sono tante"; sono tante infatti e intersecano molteplici tragitti storici, culturali e materiali:



l'occidente, il mondo dell'islam e le distanti divinità indù.

Due sono le iconografie principali attribuite a Mami Wata: l'incantatrice di serpenti e la sirena. Del primo tipo iconografico si conosce la storia, connessa all'arrivo in Africa del manifesto cromolitografico stampato a fine ottocento per lo "zoo umano" di Carl Hagenbeck ad Amburgo e raffigurante l'incantatrice di serpenti Maladamajoute. Difficile stabilire se l'immagine diede corpo a un'entità preesistente oppure se venne acquisita in quanto divinità "straniera". Nel contesto *vodu*, la sua familiarità con i serpenti fece sì che Mami Wata diventasse una delle molte forme ed emanazioni assunte dal *vodu* Dan e che venisse inserita tra le divinità che si ritiene vivano nell'oceano.

L'arrivo della sirena in Africa è molto più controverso, riconducibile forse alle polene delle navi europee oppure al la-

mantino, grosso mammifero erbivoro, che abita le acque costiere e i grandi fiumi della fascia tropicale dell'Africa occidentale. Il lamantino è un animale sacro, ad esempio, in alcune aree lungo le rive del Niger.

La vicinanza e a volte sovrapposizione delle due iconografie potrebbe essere giustificata da alcune somiglianze: le squame della coda della sirena sono le medesime di quelle del serpente e la natu-

ra al contempo acquatica e terrestre della sirena si concilia perfettamente con il serpente sia in quanto animale sia in quanto rappresentazione.

Per comprendere la genesi del culto di Mami Wata in Africa è comunque sempre necessario interrogare le pratiche rituali locali, osservare la cultura materiale ad esse connesse e ascoltare le voci delle persone che a tale culto fanno riferimento.

Bibliografia

- Augé, M., 1982. *Génie du paganisme*, Paris, Gallimard (2002 trad. it.: *Il genio del paganesimo*, Bollati e Boringhieri).
- Augé, M., 1988. *Le dieu objet*, Paris, Flammarion (2002 trad. it.: *Il dio oggetto*, Meltemi, Roma).
- Bastide, R., 1967. *Les Ameriques noires*, Paris, Payot (1970 trad. it.: *Le Americhe nere*, Firenze, Sansoni).
- Brown, K., 1991. *Mama Lola: A vodou priestess in Brooklyn*, University of California Press.
- de Brosses, C., 1760. *Du culte des dieux fétiches, ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de la Nigritie*, Paris, (2000 trad. it.: *Sul culto dei feticci, o parallelo dell'antica religione egiziana con la religione attuale della nigrizia*, introduzione a cura di A. Ciattini e S. Garroni, Roma, Bulzoni Editore).
- Drewal, H.J. (editor), 2008. *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and other divinities in Africa and the diaspora*. Boomington & Indianapolis, Indiana University Press.
- Herskovits, M. e F., 1933. *An outline of Dahomean religious belief*, Wisconsin, American Anthropological Association.
- Le Hérissé, A., 1911. *L'Ancien Royaume du Dahomey. Mœurs, religion, histoire*, Paris, Émile Larose.
- Lovell, N., 2002. *Cord of blood. Possession and the making of voodoo*, London, Pluto Press.
- Maupoil, B., 1943. *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XLII, Université de Paris.
- Meyer, B., 2004. "Praise the Lord": popular cinema and pentecostalite style in Ghana's new public sphere" *American Ethnologist*, vol. 31, n. 1.
- Meyer, B., 2008. "Mami Water as a Christian demon. The eroticism of forbidden pleasures in Southern Ghana", in H.J. Drewal (editor), 2008:383-398.
- Saulnier, P., 2002. *Le meurtre du vodun Dan*, SMA Société des Missions Africaines.
- Verger, P., 1957. *Notes sur le culte des Orisa et vodun à Bahia, la baie de tous les Saints au Brésil et à l'ancienne côte des esclaves en Afrique*. Dakar, Ifan, Mémoire n. 51.
- Wendl, T., 2007. "Wicked villagers and the mysteries of reproduction: an exploration of horror movies from Ghana and Nigeria", *Postcolonial text*, vol. 3, n. 2.

IL TEMPIO *VODU* DI ALOUMON NOUHESSI

In Togo, ancora oggi non è difficile individuare dove si trova un tempio *vodu*. Nella capitale Lomé, nelle cittadine costiere, nei villaggi, lungo le strade, una bandierina bianca, oppure bianca, rossa e nera (i colori del *vodu*), issata su un'altra pertica indica inequivocabilmente la presenza di un luogo di culto. Un po' più complesso è farsi un'idea dall'interno, poterlo visitare e fotografare; occorre il consenso del proprietario. L'autorizzazione ad una visita non è scontata, anzi. Non è infatti raro che il sacerdote o la sacerdotessa *vodu* titolare del tempio necessiti di una preventiva consultazione con gli spiriti che talvolta non viene concessa o viene concessa solo parzialmente.

Nell'agosto 2010, ho chiesto ad un amico locale, Albert Akoli, di farsi da tra-

mite per poter visitare un tempio *vodu* che contenesse un altare di Mami Wata. Albert, che è cristiano pentecostale, tra i fedeli della sua chiesa conosce una signora di mezza età, anche lei convertita, che è figlia di una famosa *mamissi* (cioè un'adepta di Mami Wata).

Ottenuta l'autorizzazione partiamo in direzione di Anfoin, un villaggio tra Aneho e Afagnan, non lontano dal confine con il Bénin. Raggiungiamo il tempio: si presenta con un alto muro di cinta dipinto di bianco e decorato all'esterno con tre affreschi murali: il primo (quello più vicino alla porta) rappresenta una cavallerizza vestita di bianco nella consueta iconografia del *vodu* Ablo, il secondo e un'immagine di Mami Wata (la donna con i serpenti), il terzo, palesemente di de-

Immagini di Ablo, Mami Wata e Densu. Anfoin, Togo (2010). Foto G. Pezzoli



rivazione indù (Vishnu), rappresenta il *vodu* Densu. Penetriamo nel primo cortile, è vuoto, solo un grande affresco murale del serpente arcobaleno, il *vodu* Dagnidohédo, indica l'ingresso al secondo cortile. Il secondo cortile è viceversa ricco di immagini ma non possiamo soffermarci, la *mamissi* ci aspetta, torneremo poi.

Eccola, Aloumon Nouhessi è una donna anziana vestita di bianco (è il colore delle adepte di Mami Wata). Ci rendiamo immediatamente conto che è suo, pur se giovanile, il ritratto naturalistico della cavallerizza. Aloumon ci accoglie con grande affettuosità e gentilezza facendoci accomodare nell'ampio locale dove riceve gli ospiti ai quali è immediatamente rivolta la preghiera di una piccola adepta. Il salone è lindo come ben si addice ad una sacerdotessa di Mami Wata ma zeppo all'inverosimile di oggetti, quadri, foto, fiori, immagini cristiane e indù, ecc. Nel complesso un fantasmagorico "allestimento" con alle pareti pitture rappresentanti e Mami Wata e Mama Tchamba.

Terminati i convenevoli di rito, Aloumon ci racconta la sua storia. È nata circa 88 anni fa ad Anfoin ma sua la famiglia è originaria di Péda, in Bénin. Il *vodu* di famiglia è Motan uno spirito del fulmine simile ad Heviossou. L'altare di Motan però non si trova in questo luogo ma altrove, nell'antica casa di famiglia. Aloumon ci riferisce che questo suo tempio è stato costruito circa 40 anni fa e contiene gli altari di una decina di *vodu* dei quali è adepta. In tutta la regione lei è una guaritrice famosa oltre che sacerdotessa *vodu*; per questo, non di rado viene richiesta di consultazioni anche in luoghi lontani, in Bénin e Nigeria.

Siamo ammessi alla visita dell'interno. Comunicante con la sala di ricevimento un solo locale: la stanza da letto della *mamissi*. Nell'ampio spazio, appese al muro le collane del *vodu* e accanto al letto un ricco

altare di Venavi, le figurine del culto dei gemelli. Usciti nuovamente all'aperto, attraverso uno stretto passaggio ci dirigiamo a visitare gli altari. Come sempre accade nei templi *vodu*, anche se la grande casa comprende una zona abitativa, l'area dove si trovano gli altari è segregata ed esclusivamente dedicata a luogo di culto. Sui muri gli affreschi rappresentano il *vodu* Ade, il cacciatore e il *vodu* Adjakpa, il cocodrillo. In due piccoli locali chiusi sono collocati gli altari di Ade e di Mama Tchamba. Entriamo in un ulteriore piccolo fabbricato che nel vestibolo contiene un altare di Adjakpa con due enormi cocodrilli in cemento e sulle pareti nuovamente l'immagine del *vodu* Densu ed altra iconografia di indubbia origine indù. Una sequenza di affreschi tra cui un ritratto della figlia di Aloumon in abito militare (e quindi definita "amazzone"), morta in un incidente e un'inquietante immagine di un volto che affiora dalle acque. Dal vestibolo si accede a due altari chiusi e bui: il primo del *vodu* Dan, cioè il serpente, contiene pitture e sculture in cemento di fantastica policromia e finalmente, introdotto da una grande immagine murale, fiori e barattoli di cipria, l'altare di Mami Wata. Negli stretti vicoli dell'isolato un'immagine di Zikpé, il *tabouret* che rappresenta gli antenati e ulteriori immagini di derivazione indù tra cui una rappresentazione di Ganesh. Nei cortili interni sono collocati diversi altari di Egun, il *vodu* della guerra; sono grandi ammassi di ferraglia di straordinario impatto visivo. Prima di riprendere il percorso verso l'uscita, un grande affresco del *vodu* Heviossou segnala la presenza di un altare non accessibile. Finita la visita, il figlio di Aloumon Nouhessi che è *bokono*, cioè indovino, ci mostra come si fa la divinazione di Afa.

Gigi Pezzoli



Il primo cortile con l'immagine di Dagnidohédo. Anfoin, Togo (2010). Foto G. Pezzoli



A sinistra: Aloumon Nouhessi. Anfoin, Togo (2010). Foto G. Pezzoli

A destra: Piccola adepta in preghiera. Anfoin, Togo (2010). Foto G. Pezzoli

*Il salone di ricevimento. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Sotto a sinistra:
Immagini di Mami
Wata. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

*Sotto a destra:
Mama Tchamba.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*





*La camera da letto.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Altare di Venavi.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

*Ade, il cacciatore.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Adjakpa, il cocco-
drillo. Anfoin, Togo
(2010).
Foto G. Pezzoli*





*Altare di Ade. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Altare di Mama Tchamba. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Sopra:
Altare di Adjakpa.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*A sinistra:
Densu (nell'icono-
grafia di Vishnu).
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*A destra:
Immagine di in-
fluenza indù. Anfoin,
Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

*La figlia “amazzone”. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

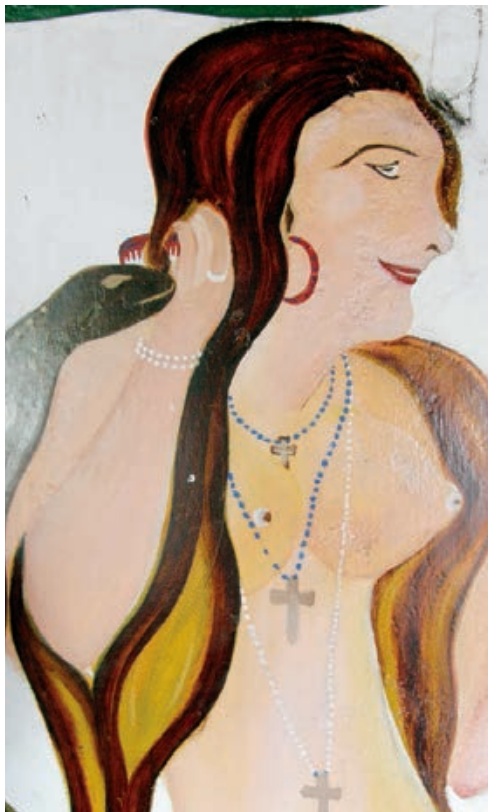


*Mami Wata che affiora dal mare. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Altare di Dan, il serpente. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

*A sinistra:
Mami Wata. Anfoin,
Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*A destra:
Fiori e barattoli di
cipria. Anfoin, Togo
(2010).
Foto G. Pezzoli*



*Altare di Mami Wata.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*A sinistra:
Zikpé, il tabouret.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*A destra:
Immagine di in-
fluenza indù. Anfoin,
Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Grande affresco di
Ganesh. Anfoin, To-
go (2010).
Foto G. Pezzoli*

*A sinistra: Altare di Egun.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*In basso: Affresco di Heviossou.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*





*Bokono. Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*



*Divinazione di Afa.
Anfoin, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*

“IO, FABBRICANTE DI COLLANE VODU”

Intervista a Chéríta Amoussou

Conosco Chéríta Amoussou da alcuni anni. Chéríta possiede a Lomé (Togo), nel quartiere di Bé, non lontano dal *Marché des Fetiches*, un grande negozio con prospiciente tettoia. Nel negozio sono in vendita tutte le tipologie di oggetti e prodotti per i riti *vodu*: dal vasellame alle statue in legno, dalle bevande alcoliche ai profumi, dagli ingredienti più diversi alle collane. Sono state proprio le collane *vodu*, esposte in bella mostra, ad attrarre inizialmente la mia attenzione. Nel tempo, a più riprese, ne ho acquistato diverse, facendomi precisare di volta in volta l'attribuzione ai singoli *vodu*. Dopo molti incontri e dopo aver stabilito un rapporto di fiducia, ho chiesto a Chéríta di poter essere intervistata. Prima di acconsentire, le è stato necessario un rito, una consultazione degli spiriti, che le permettesse di parlarmi liberamente. Questa intervista è stata registrata nell'agosto 2009. In precedenza, dall'aprile 2008, avevo, in più occasioni, raccolto ulteriori informazioni orali e scritte dalla stessa Chéríta e da Togbé Combey, un importante adepto che tiene settimanalmente una trasmissione sul *vodu* alla radio del Togo. Occorre precisare che Chéríta parla mina¹, capisce solo in parte il francese e non lo parla correntemente. Tutti i colloqui e anche l'intervista, sono stati costantemente tradotti dalla figlia minore, Djobo Amardine, detta Sisi, che ha 20 anni e studia all'Università di Lomé. Nell'intervista Chéríta racconta la sua storia, spiega come è diventata adepta

e come ha iniziato a realizzare le collane; infine fornisce un quadro generale della sua visione del *vodu*.

G. P. Chéríta, puoi raccontarmi la tua vita?

C. A. Sono nata a Péda in Bénin verso la metà degli anni '50 del secolo scorso

*Chéríta Amoussou. Baguida, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli*





ma non conosco l'anno esatto; in quel tempo era raro che la data di nascita venisse registrata. Ho quindi circa 55 anni. La mia famiglia è però originaria di Glidji, precisamente nel quartiere di Toklo; là c'è la nostra casa ancestrale, i nostri templi, là facciamo i sacrifici e anche la festa di Epe-Ekpe. Sono quindi guin-mina. La mia famiglia si era trasferita a Péda perché mio padre era pescatore ed era andato in Bénin per lavorare. Da Péda sono venuta a Lomé circa 25 anni fa ma non ricordo l'anno esatto; la mia figlia maggiore, che ora ha 27 anni, è nata a Péda mentre la seconda, che ha 22 anni, e la terza, che ha 20 anni, sono nate a Lomé. Quando mi sono trasferita a Lomé avevo circa 30 anni e facevo il commercio di tessuti e di scorte in liquidazione al *Grand Marché*. Fino a quel momento non ero una praticante *vodu* e non lo era neppure mio padre ma nella mia famiglia c'erano stati adepti, in particolare mio nonno era il responsabile di un tempio di Heviossou. Poi, a un certo momento, è successo qualcosa e sono stata animata da uno spirito.

G. P. Raccontami com'è andata.

C. A. Ero da poco a Lomé quando gli spiriti *vodu* mi hanno animata. È avvenuto in sogno; si trattava inizialmente di Densu, poi Ablo e poi ancora Adjakpa.

G. P. Come hai fatto a capire che si trattava di spiriti e a riconoscerli?

C. A. Quando uno spirito ti anima bisogna andare da un veggente, lui ti può dire chi è lo spirito. A quel punto il veggente ti introduce nella conoscenza dei primi dieci *vodu*. È così che sono diventata adepta.

G. P. Come avviene l'apprendimento dei segreti del *vodu*?

C. A. L'apprendimento è lungo, ci vogliono molti anni. Lo spirito che ti anima ti guida un po' alla volta in questo percorso. Poi, dopo un po' che ero diventata adepta, è arrivato il dono.

G. P. Di che dono si tratta? Quando è arrivato e come?

C. A. Il dono è arrivato quando stavo a Lomé già da 3 anni. È arrivato in sogno:



L'altare di Mami Wata di Chéríta Amossou. Baguida, Togo (2010).
Foto G. Pezzoli

nel sogno ho incontrato una vecchia che sembrava in tutto e per tutto un essere umano ma che in realtà era uno spirito. Era lo spirito di Mama Tchamba che mi diceva di fabbricare e di commerciare la perle del *vodu* perché questo mi avrebbe aiutato a guadagnare e a vivere. Da allora, da più di 20 anni, faccio le collane di perle.

G. P. Quando ci siamo conosciuti mi hai però detto che sei principalmente adepta di Mami Wata. Mi puoi spiegare meglio e soprattutto mi puoi raccontare un po' il mondo del *vodu*?

C. A. Gli spiriti che mi hanno originariamente animata fanno tutti riferimento a Mami Wata. Mami Wata è in un certo senso uno spirito capo, in rapporto con l'acqua, al quale sono legati molti altri spiriti di livello inferiore. L'associazione di spiriti può però variare e dipende da persona a persona: assieme a Mami Wata ci può essere Densu, Egun, Agué e altri ancora. Ad esempio, quelli che chiamiamo i *deux fois cinq*² che sono adepti del *vodu* Dan, cioè del serpente che è il loro

spirito ancestrale in relazione con la terra, sono anch'essi animati da Mami Wata. Pertanto, i *deux fois cinq*, possiedono in stanze diverse delle loro case sia gli altari di Dan, sia quelli di Mami Wata.

G. P. Qual'è il rapporto di Mami Wata con gli altri spiriti ed in particolare con quelli che si ritiene vivano nella laguna, cioè gli spiriti Tohossou?

C. A. Ci sono molti spiriti Tohossou che vivono sia nelle acque profonde sia nel fango. Gli spiriti Tohossou, come ad esempio Adjakpa, sono comunque in rapporto con Mami Wata che resta il più importante perché è in relazione con tutti gli spiriti, con quelli dell'acqua, con quelli della terra e anche con quelli sotterranei.

G. P. Ho notato che quando si parla di Mami Wata e degli altri *vodu* che sono in relazione con lei ricorre sovente la questione che questi spiriti amano la pulizia e detestano la sporcizia. Come si spiega?

C. A. Sì è vero, noi diciamo "spirito sano in un corpo sano" e per star bene la



*Mamissi alla festa
di Epe-Ekpe. Glidji,
Togo (2008).
Foto G. Pezzoli*

pulizia è importante. Tra l'altro, tutti *vodu* utilizzano profumi che hanno nomi diversi: Notre Dâme, St. Michel, Flori da Water, Sudan, Rêve d'or e altri ancora.

G. P. Ma nel *vodu*, oltre a Mami Wata e agli spiriti a lei collegati ce ne sono molti altri. Quanti?

C. A. I *vodu* sono numerosi, forse 600 o forse anche di più e molti sono in relazione tra di loro. Tuttavia, per i Guin-Mina quelli importanti sono 41³.

G. P. A proposito di spiriti importanti, come Heviossou e Sakpata, mi puoi spiegare come sono legati a Mami Wata?

C. A. Mami Wata è in un certo senso diretta da Heviossou e Sakpata che sono spiriti ancor più importanti di lei.

G. P. Esiste quindi una graduatoria di importanza tra i diversi *vodu*?

C. A. Sì, lo spirito più importante è Heviossou poi viene Sakpata, poi tutti gli altri⁴.

G. P. E sopra Heviossou e Sakpata cosa c'è?

C. A. Sopra tutti c'è Mawu che è Dio e non è un *vodu*. Mawu è lo stesso Dio dei cristiani⁵. Con Mawu gli uomini non hanno una relazione diretta anche se lo invocano affinché i *vodu* possano intervenire. I *vodu* sono gli intermediari in rapporto con gli uomini grazie a Mawu. Mawu e i *vodu* sono però un tutt'uno. Ad esempio, nella regione di Aneho, in un certo periodo dell'anno i *vodu* lasciano la terra per andare da Mawu e chiedere l'autorizzazione a fare le cerimonie e i sacrifici.

G. P. I *vodu* possono fare del bene e anche del male?

C. A. Tutti *vodu*, come Mami Wata e anche gli altri, non fanno mai del male ma proteggono e portano benessere. Sono gli uomini che, attraverso i *sorciers* e i le pratiche maligne, possono fare del male.

G. P. Ma mi risulta che i *vodu* possono anche uccidere i malfattori. Come funziona?

C. A. I *vodu* sono come dei giudici: possono colpire i malfattori, i ladri e gli assassini, ma solo per fare giustizia.

G. P. Ho capito, torniamo quindi alla storia delle perle; come hai fatto a imparare a scegliere e comporre le collane per ciascun *vodu* visto che sono tutte diverse?

C. A. Nessuno mi ha insegnato. Mi ha guidato Mama Tchamba, tramite l'interpretazione di un veggente che, di volta in volta, mi spiegato il senso di ciascuna perla.

*Mamissi alla festa
di Epe-Ekpe. Glidji,
Togo (2008).
Foto G. Pezzoli*

G. P. Qui e nella regione di Aneho, al confine tra il Togo e il Bénin, tutti riconoscono che una certa collana è di questo o di quel *vodu*?

C. A. Sì, è così: gli adepti del *vodu* riconoscono senza alcun dubbio che una collana appartiene a questo o quel *vodu*. Solo i falsi adepti, i non iniziati, non sanno quello che dicono.

G. P. Ma nel tempo le perle sono cambiate; una volta c'erano quelle antiche veneziane, ora ci sono le perle moderne fabbricate in Ghana, in India e in Cina. Come funziona?

C. A. È vero, le perle antiche sono diventate rare e costose; fino a circa 20 anni fa le collane *vodu* erano fatte di perle antiche, poi i commercianti hausa le hanno comprate, le hanno smontate e rimontate per venderle ai bianchi, così tutti i loro significati sono andati perduti⁶. Attualmente, siccome le perle antiche non ci sono più si imitano. Quindi, se non si trova più una perla antica di colore rosso se ne utilizza un'altra purché dello stesso colore. Per i nostri scopi non c'è nessuna differenza.

G. P. Chéríta, questa collana di Ade viene da Ada in Ghana, è fatta con semi di colore nero e con pezzetti di conchiglia bianchi ma quest'altra, sempre di Ade, è fatta con materiali diversi. Come lo spieghi?

C. A. Una collana di Ade può essere fatta con perle di vetro nere e grani di osso bianchi, oppure con perle tutte di vetro purché bianche e nere. Quello che conta è il colore e la sequenza, il materiale può cambiare.

G. P. Queste collane si riconoscono solo in Togo e nel Bénin o anche in Ghana, ad esempio nella Volta Region?



C. A. In tutta quest'area, dal fiume Mono al Volta, gli adepti sanno a quale *vodu* le perle corrispondono perché è la stessa cultura.

G. P. Chi sono i tuoi clienti?

C. A. I miei clienti sono adepti del *vodu*, uomini e donne.

G. P. I tuoi clienti vengono qui per commissionarti una collana o la trovano già pronta?

C. A. Quando i clienti vengono qui se la collana che cercano è già pronta la prendono, se non è pronta la ordinano e magari ne portano una che vogliono sia rifatta. Ad esempio, la collana con i 41 *vodu* più importanti l'ho fatta su ordinazione e poi l'ho rifatta per te.

G. P. In quest'area ci sono molte donne, come te, che fabbricano le collane *vodu*?

C. A. Sì, ci sono molte donne che le fanno ma quelle specializzate come me sono rare. Sono io che ho fatto la maggior parte delle perle che si vedono a Glidji durante la festa di Epe-Ekpe, anche perché là c'è una donna che mi trova i clienti.

G. P. I tuoi clienti vengono solo dal Togo o anche da altri paesi?

C. A. I miei clienti vengono dal Togo, dal Ghana e dal Bénin e c'è anche un re che viene dalla Nigeria; mi ha conosciuto una volta che era venuto a Lomé per fare acquisti al mercato.

G. P. Questa è un'attività esclusivamente commerciale perché le collane, in quanto tali, non sono oggetti sacri, oppure è diverso?

C. A. Le collane hanno già lo spirito dentro ma bisogna essere adepti perché lo spirito ti animi. Pertanto, tu che hai comprato le perle per un altro scopo non sarai animato dallo spirito.

G. P. Quindi, se qualcuno che non è adepto indossa le collane cosa succede?

C. A. Non succede nulla, ma siccome la perla è animata se qualcuno viene da te con intenzioni cattive lo spirito può agire contro di lui perché lo spirito combatte il male.

G. P. Cherita, una domanda personale: hai iniziato le tue figlie al *vodu*?

C. A. Attualmente le mie figlie non rispettano le prescrizioni e i divieti del *vodu*, per questo non possono essere iniziate. Se in un momento della loro vita gli spiriti le animeranno, potranno diventare adepte, non tocca a me decidere. Quindi, per il momento le mie figlie sono senza religione ma la più grande ha espresso il desiderio di diventare adepta e di seguire le mie orme.

G. P. Nei nostri giorni il *vodu* ha se-

guaci soprattutto tra le persone anziane o anche tra i giovani?

C. A. È difficile rispondere, dipende dalle circostanze. Se per esempio una persona ha una malattia grave che non guarisce e avvicinandosi al tempio di un *vodu* guarisce, vuol dire che quel *vodu* gli ha salvato la vita e che quindi dovrà diventare adepto.

G. P. Oggi, nella società contemporanea, il *vodu* è soprattutto praticato dalle persone che non hanno avuto educazione o anche da chi, ad esempio, ha studiato e magari ha fatto l'università?

C. A. Il *vodu* è nato con il mondo. Nella nostra società tradizionale la maggior parte degli adepti non sono andati a scuola ma ci sono anche persone che dopo aver avuto un'educazione lo praticano per tradizione familiare. Bisogna però stare attenti perché tra questi ce ne sono molti che non sono dei veri adepti e usano il *vodu* per ingannare la gente.

G. P. Oggi il *vodu* aumenta o diminuisce?

C. A. Una volta tutti praticavano il *vodu*; oggi molta gente segue le nuove religioni, come il cristianesimo, ma il *vodu* ha sempre adepti.

G. P. C'è gente che pratica assieme alle nuove religioni, come cristianesimo e islam, anche il *vodu*?

C. A. Sì, c'è molta gente che dice di praticare il cristianesimo ma che segretamente fa anche il *vodu*. I musulmani invece hanno il *vodu* dentro la loro religione ma lo nascondono. Comunque, il *vodu* è la religione tradizionale di noi africani, il *vodu* è per restare fedeli alle origini. Se credi, il *vodu* ti dà speranza e ti aiuta nelle difficoltà della vita.

Gigi Pezzoli

Note

¹ Il mina è una lingua franca parlata sulla costa togolese, in parte differente dall'ewe, che testimonia la dinamicità delle popolazioni costiere e il loro percorso storico e geografico.

² I cosiddetti *deux fois cinq* sono quegli adepti del *vodu* Dan che presentano sul volto cinque coppie di scarificazioni (in mezzo alla fronte, ai due lati della bocca e sulle due guance).

³ L'affermazione dell'esistenza per i Guin-Mina di 41 *vodu* importanti è ricorrente, ma non condivisa da tutti stante la natura estremamente dinamica del fenomeno. Nel 1943, Maupoil scriveva: "è veramente difficile valutare il numero esatto di *vodu* (...) Alcuni autori hanno creduto di poterne precisare il numero. Alcuni parlano di duecento, altri di quattrocento, ma Farrow, che ripropone l'ipotesi di Johnson senza citarlo, considera che vi sia un numero minimo di seicento *vodu*, almeno nei paesi di lingua yoruba" (1943:55). Il citato Johnson scriveva: "il numero normalmente stimato è di 401, ma sarebbe più corretto citarne 600". Westermann,

per gli Anlo della Gold Coast citava 201 *vodu*, numero preso in considerazione anche da Den-net per quanto riguardava l'area yoruba (Maupoil 1943:55).

⁴ È interessante mettere in relazione due affermazioni di Chéríta, secondo la quale Heviossou era il *vodu* di famiglia ed è il *vodu* più importante. Come spesso accade i *vodu* di famiglia assumono questo ruolo, che è comunque sempre relativo alle singole famiglie o comunità. Una reale gerarchia dei *vodu* non esiste e, per tale motivo, non potrà mai essere condivisa da tutti, a testimonianza tra l'altro del rapporto reciproco e intimo tra i *vodu* e gli uomini.

⁵ La questione di Mawu come Dio superiore o Dio dei cristiani è estremamente complessa, controversa e interessante, ma non è qui la sede per un approfondimento.

⁶ A Lomé è esistito ed in parte tuttora esiste un fiorente mercato di perle antiche. I collezionisti europei ed americani ricercano tuttavia assemblaggi di perle tutte uguali con l'effetto di indurre il sistematico smontaggio delle collane *vodu*.

Gigi Pezzoli

Centro Studi Archeologia Africana

PERLE E COLLANE *VODU* ALLA FESTA EPE-EKPE

Per i Guin-Mina del Togo e del Bénin la festa di Epe-Ekpe è il momento culminante di un complesso di pratiche rituali che si sviluppano per mesi, prima e dopo la cerimonia stessa. Ogni anno, all'inizio di settembre, migliaia di persone in un clima di festa popolare, ma anche di ansia accompagnata da possessioni ed eccitazione progressiva, si radunano a Glidji per attendere la presentazione della "pietra sacra" appena "pescata" nella laguna. Il colore della pietra è interpretato come premonitore per le vicende dell'anno successivo.

Per l'occasione, i fedeli, uomini e donne indossano le collane e i bracciali dei *vodu* dei quali sono adepti, tra loro moltissime *mamissi* (adepte di Mami Wata) a seno scoperto e con eleganti abiti bianchi. Dopo la festa Epe-Ekpe del 2008, con l'assistenza di Chéríta Amosou (fabbricante di collane) e di Togbé Combey (importante adepto che tiene settimanalmente una trasmissione sul *vodu* alla radio del Togo) abbiamo cercato di identificare le collane e di classificarle.



*Mamissi alla festa di Epe-Ekpe. Glidji, Togo (2008).
Foto G. Pezzoli*

Repertorio collane e relativi *vodu*

Il presente repertorio associa alle collane i relativi *vodu* per ognuno dei quali è fornita una breve descrizione nei termini riferiti dagli informatori. Si tratta quindi di una testimonianza che lungi dal pretendere di essere esaustiva e tanto meno generalizzabile, fornisce tuttavia una “visione dall’interno” che, utilizzando le collane, introduce al complesso *panteon vodou*. Al riguardo, giova evidenziare che la stretta relazione che caratterizza il rapporto tra uomini e divinità ha inevitabilmente influenzato le descrizioni dei *vodu* riferita dagli informatori; ne risulta quindi una mescolanza di storie ricorrenti e di visioni certamente personalizzate.

Da rilevare infine che la trascrizione dei nomi dei *vodu* è quella direttamente desunta da Chéríta Amossou; peraltro, già in loco esistono moltissime variazioni

che rendono impossibile definire una trascrizione omogenea e generalizzabile.

La maggior parte delle collane sono nuove o di recente fabbricazione, altre più vecchie sono state raccolte su mia richiesta da Chéríta Amossou. Quasi tutte le collane provengono dall’area del fiume Mono - al confine tra Togo e Bénin - e quindi possono essere indifferentemente attribuite ai Guin-Mina stanziati sulle due sponde del fiume; un piccolo nucleo proviene dal Ghana, Volta Region e qualcuna dal Bénin, in particolare da Abomey.

Nella parte finale, la selezione comprende anche un certo numero di collane con *vudu* multipli; non è infrequente infatti che gli adepti concentrino sulla stessa collana i riferimenti a diversi *vodu*.

Di seguito, in ordine alfabetico, l’elenco dei *vodu* identificati e le relative collane:

Ablo o **Ablor** (foto 1, 2, 3) - È uno spirito femminile (madre) che governa il mare e i fiumi. Dona la ricchezza e gli sono associati gli spiriti di pulizia. È rappresentato con un cavaliere su un cavallo bianco.

Ada (foto 4) - È uno spirito che guarisce i pazzi e tutti coloro che hanno problemi mentali.

Adannodou (foto 5) - È uno spirito serpente (Dan), calmo e pulito che non ama la sporcizia.

Adandokpon (foto 6) - È uno spirito che trasforma in persone turbolente i soggetti da lui animati che non l’hanno riconosciuto e che non sono stati iniziati.

Ade (foto 7, 8, 9, 10) - È uno spirito che dirige e controlla i guerrieri, i morti accidentali e i cacciatori defunti (gli elementi neri rappresentano i morti, i bianchi i cacciatori). È uno spirito che utilizza i morti (fantasmi) per agire con interventi particolari nei confronti di persone con doti spirituali (feticheurs o veggenti).

Adjakpa (foto 11) - È uno spirito del sottosuolo (Tohossou), spesso si trova nell’acqua e sovente produce pesci. È rappresentato con un coccodrillo. Esistono tre tipologie di rappresentazione: con una terracotta sulla testa, con una lingua sporgente e con un corpo massiccio.

Adjima o **Togbé Adjima** (foto 12) - È uno spirito in relazione con il tuono che può uccidere i ladri e i malfattori. È diffuso in Ghana.

Adjinor o **Togbé Adjinor** (foto 13, 14) - È uno spirito gorovodu che protegge chi è in pericolo. È figlia di Papa Koundé e si presenta in forma di persona in carne ed ossa.

Afanagonou (foto 15) - È uno spirito femminile (madre) che aiuta a far parlare i vodù in merito a vicende del passato, del presente e del futuro.

Agbossou (foto 16) - È uno spirito femminile (madre) che nutre tutti gli altri spiriti; si comporta cioè come un'amica che offre da mangiare quando si va a trovarla. Normalmente protegge la casa.

Agnrongbon Dan (foto 17) - È uno spirito serpente (Dan). Protegge gli adepti e tuttavia impedisce loro di essere liberi se non vengono fatte le dovute cerimonie.

Agué (foto 18) - È uno spirito in relazione con l'aria, la foresta e l'oscurità. Fa perdere la gente in caso di incontri notturni. Chi è animato da questo spirito diventa un veggente. È rappresentato con un busto maschile su uno sgabello con un solo braccio e senza le gambe, oppure con una figura in piedi; nella versione femminile è una donna con un solo occhio e un solo seno, nella versione maschile è un uomo con un solo gamba girata indietro.

Aklanmator (foto 19) - È uno spirito associato ad Ade ed è un vodù dei cacciatori defunti.

Akpla (foto 20) - È uno spirito benigno ed è la versione femminile di Koku. I suoi fedeli si infliggono ferite sul corpo per scacciare gli spiriti cattivi.

Aiessou (foto 21) - È uno spirito femminile, è in relazione con Dan ed opera al servizio dei vodù. I suoi adepti, come i nomadi Peul, non si perdono mai.

Alafia (foto 22) - È uno spirito gorovodu spesso in relazione con l'aria, il vento e la stregoneria. Sovrintende alla casa e alla famiglia e porta fortuna. È uno spirito di origine hausa che aggredisce i sorciers e le persone di cattiva fede. È stato introdotto da Togbé Goka.

Alinon (foto 23) - È uno spirito che protegge contro i malfattori e si invoca configgendo un picchetto nel suolo. È originario di Abomey.

Anana (foto 24) - È uno spirito del tuono, opera in relazione con Heviossou, sorveglia e controlla le foreste sacre. Può condannare e uccidere i malfattori e i ladri.

Apuké o Apouké (foto 25) - È un piccolo spirito viaggiatore e messaggero, sovente in relazione con il mare sabbioso. È uno spirito di pulizia.

Ahansou Yêhoé o Togbé Ahansou Yêhoé (foto 26) - È uno spirito familiare. I membri della famiglia sono titolati a visitare il tempio di questo vodù e a fargli dei doni; in cambio ricevono del bene e azioni a loro favore.

Aholou (foto 27) - È uno spirito maschile che controlla la terra e tutte le malattie che sono in relazione con la terra.

Ahro Aholou (foto 28) - È uno spirito serpente (Dan). Protegge la casa, dalle malattie e contro i malfattori.

Aro Sika (foto 29) - È uno spirito che porta ricchezza. Gli adepti non possono essere né sterili né poveri purché devoti e totalmente dediti alle pratiche.

Atakpessou (foto 30) - È uno spirito delle persone anziane che i figli devono rispettare e seguire. È originario del Ghana ma lo si ritrova ad Aneho ed è collegato con la cerimonia Epe-Ekpe.

Atigueli (foto 31) - È uno spirito d'aria e di fuoco, sovente in rapporto con Ade, lo spirito della caccia. È anche in relazione con gli oggetti taglienti che scacciano gli spiriti cattivi.

Avleketé (foto 32) - È la versione femminile di Heviossou, è quindi la madre del tuono e fa le stesse cose della sua versione maschile.

Avleketé Adonsu (foto 33) - È il nome dello spirito che si utilizza quando si recupera il corpo di una persona uccisa da Heviossou. È lo spirito femminile del tuono che calma quello maschile quando questo si infuria.

Ayladié (foto 34) - È uno spirito serpente (Dan) volatile, in relazione con l'aria, il vento e la natura. Gli adepti di notte non devono lavarsi con il sapone né mangiare troppo tardi.

Azon (foto 35, 36) - È uno spirito maschile (padre) della terra in relazione con la notte. Controlla la terra, i raccolti, gli interdetti notturni e le malattie.

Baraborou (foto 37) - È uno spirito gorovodu figlio di Papa Koundé.

Boubloumé (foto 38) - È uno spirito maschile che opera in rapporto con Mama Tchamba. Guarisce dalle malattie.

Dabé Dakpaya (foto 39) - È uno spirito collegato a Mami Wata che i bambini hanno fin dalla nascita. Ama le cose belle e la pulizia. È rappresentata come una donna con molti capelli e circondata da serpenti.

Dadodji (foto 40) - Non è uno spirito ma il nome della collana che i fedeli e i preti del convento indossano dopo aver messo le perle ai vodù. Non è obbligatorio indossarla, dipende dalla scelta di ciascun fedele.

Dahénou (foto 41) - È uno spirito che porta la prosperità agli iniziati; i suoi fedeli non indossano abiti. Si manifesta abbaiando come un cane.

Dagbazin (foto 42) - È uno spirito serpente (Dan) al quale ci si rivolge per chiedere e fare delle promesse. È in relazione con l'aria, gli alberi e la terra. Lo si invoca configgendo picchetti nel suolo; è lo spirito del grande altare di Agomé-Seva.

Dagbo Hounssou (foto 43) - È uno spirito serpente (Dan) in relazione con l'acqua e la terra. È uno spirito dei Péda (i cosiddetti deux fois cinq) del Bénin.

Dagboe Tchaké (foto 44) - È uno spirito in relazione con l'acqua, la terra, le erbe, le piante e che non uccide. È associato infatti alla storia di un ariete salvato dopo essere caduto in una fossa; pertanto, nelle cerimonie di questo vodù gli arieti non vengono uccisi. È uno spirito feticcio dei Péda (i cosiddetti deux fois cinq) del Bénin.

Dan o Edan (foto 45, 46) - È uno spirito in relazione con l'acqua e la terra; padroneggia le erbe e le piante contro tutte le malattie. È rappresentato con il serpente (ed anche con la colonna vertebrale) ed è spesso in relazione con il cervello (significa l'esperienza).

Dangbé o Togbé Dangbé (foto 47) - È uno spirito serpente (Dan) dei Péda (i cosiddetti deux fois cinq). È all'origine di molte famiglie che a lui si richiamano.

Dangnidohédo (foto 48) - È uno spirito serpente (Dan) dell'aria che opera in relazione con gli altri spiriti Dan. È rappresentato con l'arcobaleno.

Danhoegnon (foto 49) - È uno spirito che non ama i problemi e che richiede il rispetto delle regole del convento.

Dankoli (foto 50) - È uno spirito serpente (Dan) di terra che normalmente resta nel sottosuolo ed esce raramente. È in contatto con la terra e con gli spiriti del sottosuolo (Tohossou).

Danwoenou (foto 51) - È uno spirito doppio Dan (serpente) e Adjakpa (del sottosuolo). Aiuta gli adepti a raggiungere un livello spirituale levato. I suoi fedeli non portano abiti.

Dassa Aholou o Dassa Holou (foto 52, 53) - È la versione femminile di Sakpata. È uno spirito madre che controlla la terra, i raccolti e tutte le malattie che sono in relazione con la terra e la notte.

Densu o Adensou (foto 54, 55, 56) - È il cosiddetto “marito” di Mami Wata con la quale è in relazione. È uno spirito che aiuta e sostiene le persone celibi o coniugate, talvolta facilita i matrimoni, talvolta fa il contrario. Opera in collegamento con Mami Wata, Ablo e Apouké. È rappresentato con una figura con due, tre o più teste.

Dintin o Togbé Dintin (foto 55) - È uno spirito che normalmente anima il mercato ma è anche venerato a Aneho e Glidji nella cerimonia di Epe-Ekpe.

Dissan o Dissan Afan (foto 56) - È uno spirito di divinazione (Afa). Tutti i suoi adepti utilizzano la divinazione di Afa per conoscere il proprio avvenire e il loro destino nella vita.

Djagli (foto 57) - È uno spirito che contrasta i sabotaggi, legato a Kuku e Akpla.

Douto Dounon (foto 58) - È uno spirito protettivo che risolve le controversie tra adepti.

Egbami o Togbé Egbami (foto 61, 62) - È uno spirito originario di Aneho collegato con la cerimonia Epe-Ekpe.

Egun o Egou (foto 63, 64, 65) - È uno spirito del fuoco che serve a lavorare il ferro (anche le ossa sono considerate ferro). È un vodù di guerra, signore e giudice di ciò che sta sottoterra, protegge la casa e i suoi abitanti e regola i problemi famigliari. In caso di violazione dei precetti provoca malattie. È in relazione con gli spiriti Tohossou e Lissa. È di origine Anago.

Egun Hometo (foto 66) - È uno spirito del fuoco che serve a lavorare il ferro. Signore e giudice, controlla ogni cosa negativa e gli incidenti; protegge il villaggio e la casa. È in relazione con gli spiriti Tohossou e Lissa.

Enokpemé Gbanikpé (foto 67) - È uno spirito gorovodu figlio di Papa Koundé. I suoi adepti non possono avere rapporti sessuali al momento dell'iniziazione.

Ezi (foto 68) - È uno spirito che protegge la natura e tutto quello che c'è nella natura. I suoi adepti si trovano soprattutto ad Aneho.

Foulali (foto 69) - È uno spirito degli antenati Peul venuti dalla Guinea e da altre parti e fatti schiavi. È in relazione con lo schiavismo gbeshi. Impedisce di comportarsi da persona libera, così come gli schiavi che non hanno scelto il loro destino.

Gbadjaka (foto 70) - È uno spirito che protegge gli adepti contro i pericoli e li salva in caso di accidente.

Gbefa (foto 71) - È uno spirito che protegge la casa, non sopporta i litigi e le malefatte. Se non lo si rispetta arrivano i problemi.

Gbe Holou (foto 72) - È uno spirito di guerra che non si manifesta al chiuso (in casa), ma nelle strade, soprattutto agli incroci.

Gbenor (foto 73) - È uno spirito che aiuta a non essere povero e che porta ricchezza.

Glikou (foto 74) - È uno spirito che parla del passato; l'ignaro che ne viene animato riferisce di cose del passato ma anche del futuro.

Gnibin o Togbé Gnibin (foto 75) - È uno spirito della foresta. Può provocare inondazioni e fare del male a chi non rispetta le sue regole e i precetti.

Guédé Donhoundotor (foto 76) - È uno spirito che rende i posseduti persone libere e senza problemi. Per evitare i problemi occorre essere iniziati nel suo tempio.

Guédohoun (foto 77, 78) - È un grande spirito maestro che riunisce molti spiriti e che lotta contro gli spiriti cattivi.

Hego (foto 79) - È uno spirito femminile della terra in relazione con le erbe. I suoi adepti si trovano soprattutto in Bénin.

Heviossou o Heviesso (foto 80, 81, 82, 83, 84) - È il grande spirito del fuoco, del fulmine e del tuono che dirige e controlla il cielo. Signore dei giudici, condanna e può uccidere i malfattori. La collana del capo del tempio (con grani rossi di corallo o di vetro) si chiama kponyinto. La collana di cauri con campanella che gli adepti portano a tracolla si chiama adakpa.

Hiheamlima (foto 85) - È uno spirito che dirige il vento e l'aria ed è in contatto con tutti gli altri spiriti, senza distinzione.

Hoegnon (foto 86) - È uno spirito serpente (Dan) protettore; detesta la menzogna.

Honmetoé (foto 87, 88) - È uno spirito delle foreste. Uccide chi ha fatto del male e il corpo della vittima resta insepoltito nel convento.

Hounhoadan (foto 89) - È uno spirito che permette ai suoi fedeli di avere una vita migliore e la prosperità in tutti i campi.

Kététi (foto 90) - È uno spirito gorovodu figlio di Papa Koundé.

Koku (foto 91) - È uno spirito della caccia, spesso in relazione con gli oggetti taglienti (coltelli) che scacciano gli spiriti cattivi. I suoi adepti si infliggono ferite sul corpo. Quella rappresentata non è una collana ma un gonnellino di rafia ornato con perle.

Kpassé (foto 92) - È uno spirito sospeso nell'aria. Se si trova in un quartiere e qualcuno muore, non è consentito passare da lì con la cassa da morto.

Kpessou (foto 93) - È uno spirito di fuoco spesso rappresentato da una pietra ahlihankapé (è una pietra di tonnerre ma non ascia). Protegge gelosamente le case.

Kpetormé Zolenou (foto 94) - È uno spirito collegato a Mami Wata; vive e opera in collaborazione con gli spiriti del mare.

Kpon (foto 95) - Tra i fedeli di Heviossou, quelli anziani che hanno maturato una grande esperienza conservano qualche segreto dentro un oggetto che contiene lo spirito e che è denominato kpon. Questi fedeli sono chiamati kponhintor.

Lankli o Togbé Lankli (foto 96) - È uno spirito che regola le dispute. Interviene in questioni che possono comportare la morte.

Lankpa o Togbé Lankpa (foto 97) - È uno spirito originario di Aneho collegato con la cerimonia Epe-Ekpe: è quello presso il quale ci si reca dopo la visita al convento di Nana Blosomafli. La cerimonia di iniziazione di chi è animato da questo spirito si svolge ad Aneho; dopo l'iniziazione la persona ha la pace e ottiene tutto quello che cerca dalla vita.

Linsouhoé (foto 98) - È uno spirito al quale ci si rivolge con sacrifici e doni per ottenere benessere e ricchezza.

Lissa (foto 99, 100, 101, 102) - È uno spirito del fuoco luminoso che spesso opera in aiuto di Egun e lo aiuta quando è sporco (cioè arrugginito); è quindi legato alla pulizia. È rappresentato con il camaleonte e per questo ha colori diversi.

Logo o Logo Azagou (foto 103) - È uno spirito d'aria, in relazione con il vento e talune piante. Sovente opera in collaborazione con Dan.

Mama Colé (foto 104, 105) - È uno spirito di guerra che si occupa di sistemare i contrasti. È originario di Aneho ed è collegato con la cerimonia Epe-Ekpe.

Mama Dafouyé (foto 106) - È uno spirito femminile (madre) in relazione con l'acqua (serpente), la terra e la foresta sacra. Protegge i suoi adepti contro tutti i mali.

Mama Tchamba (foto 107, 108) - È uno spirito femminile (madre) in relazione con l'acqua. È il vodù degli antenati Mossi fatti schiavi (è quindi in contatto con le anime degli schiavi) ed è in relazione con lo schiavismo gbeshi. Impedisce di comportarsi da persona libera, così come gli schiavi che non hanno scelto il loro destino. Essendo un tabouret non è rappresentata direttamente ma attraverso i tre figli: Boubloumé (nero), Yédi (giallo), Kombli (rosso).

Mami Siki o **Mami Sika** (foto 109) - È uno spirito femminile (madre) in relazione con il mare; porta denaro, oro e ricchezza ed è associata alla pulizia. È rappresentata come una donna, con uno specchio, lunghi capelli e uno o più serpenti d'oro.

Mami Wata (foto 110, 111) - È lo spirito femminile madre delle acque che, come una madre, genera e sostiene il suo bambino. È uno spirito di pulizia sottomarina e per l'uomo è associata anche al sudore che è salato come l'acqua del mare. È rappresentata come una sirena. Quando la collana è tutta bianca si definisce kissakissa.

Massan Abanhoun (foto 112) - È lo spirito che protegge e dà una forza speciale alla terza figlia.

Mayidan (foto 113) - È uno spirito che ha la missione di salvare i suoi adepti in caso di pericolo e di problemi. È originario del Bénin.

Messadjonou (foto 114) - È lo spirito che protegge e dà una forza speciale al terzo figlio.

Mitorgbodi (foto 115) - È uno spirito il cui tempio si trova in mezzo alla laguna. Nel suo tempio si riposa la maggior parte dei vodù. Il suo altare si trova a Akodewa in Bénin.

Na (foto 116) - È uno spirito che agisce contro chi fa del male. È uno spirito di Abomey nel Bénin.

Nana Blossomaffi (foto 117) - È uno spirito originario di Aneho collegato con la cerimonia Epe-Ekpe: è quello del primo convento nel quale è stato fatto il primo sacrificio. La cerimonia di iniziazione di qualcuno animato da questo spirito si svolge ad Aneho; dopo l'iniziazione la persona ha la pace e ottiene tutto quello che cerca dalla vita.

Oro (foto 118) - È uno spirito notturno che può far perdere la gente.

Ovodunon (foto 119) - È uno spirito madre di molti vodù; mantiene le promesse e non tradisce mai.

Papa Koundé (foto 120) - È uno spirito gorovodu protettore della casa; veglia sulla sicurezza del mondo e della famiglia. Lo spirito protegge l'adepto, gli procura benessere e salute, senza mai commettere omicidi. Proviene dal Ghana e, dopo la guerra, è stato trovato nel deserto da Kodjokouma. È il marito di Tchéria (o Nana Ablawa) e i loro figli sono Sacla, Tuokpémé, Adjonor, Kététi, Tuokpémé, Gbankpé, Baraborou, Wango.

Plavodu Yêhoé (foto 121) - È uno spirito che si occupa dei ladri, scopre e denuncia i nemici che minacciano i fedeli e aiuta anche a conoscere il futuro.

Sacla (foto 122) - È uno spirito gorovodu figlio di Papa Koundé.

Sakpata o **Sakpaté** (foto 123, 124, 125) - È il grande spirito maschile che governa la terra, i raccolti e le malattie (il vaiolo) che hanno relazione con la terra. Controlla il rispetto delle leggi e in caso di violazioni colpisce i trasgressori.

Sodaclor (foto 126) - È uno spirito collegato con Heviossou. Detesta i bugiardi e può uccidere i ladri e i malfattori.

Sodjedo (foto 127) - È uno spirito di guerra. Protegge gli adepti dai pericoli.

Sovi Sogbo (foto 128) - È uno spirito che combatte i ladri e li uccide.

Tchéria (foto 129) È uno spirito gorovodu ed è la moglie di Papa Koundé.

Tikakou (foto 130) - È uno spirito che governa il quartiere nel quale si trova. Blocca i ladri impedendo loro di uscire allo scoperto.

Tohossou (foto 131) - È uno spirito del sottosuolo, ma si trova anche nel fango del mare. Può provocare fenomeni naturali, terremoti e sinistri.

Tohossou Agbo (foto 132, 133) - È uno spirito sovrano del sottosuolo ed è in relazione con l'acqua, la terra e il fuoco. Può provocare terremoti e sinistri e controlla i vulcani.

Tohossou Amlima (foto 134) - È uno spirito sovrano del sottosuolo marino ed è in relazione con il vento. Può provocare terremoti e trombe d'aria che possono far perdere le persone.

Tohossou Eto Meto (foto 135) - È uno spirito sovrano del sottosuolo ed è in relazione con l'acqua. Può provocare terremoti e sinistri.

Tohossou Etoto (foto 136) - È uno spirito sovrano del sottosuolo marino ed è in relazione con tutto ciò che è sotterraneo. Può provocare terremoti e trombe d'aria che possono far perdere le persone.

Tonon (foto 137) - È uno spirito che vive nell'acqua e può provocare tempeste di vento.

Tonor (foto 138) - È uno spirito che può fare del bene e del male. Può distruggere chi ha del bene e non ne approfitta.

Tsrawa (foto 139) - È uno spirito del mare al quale i pescatori dedicano le cerimonie quando la pesca è infruttifera.

Venavi (foto 140) - È lo spirito dei gemelli. Protegge contro tutti i pericoli chi ha avuto dei gemelli (casa buona), per questo richiede adeguate cerimonie.

Vidohommé (foto 141) - È uno spirito che persegue il benessere dei suoi adepti. È un vodu contemporaneamente maschile e femminile. Chi ha cattive intenzioni e lo incontra può morire.

Waho (foto 142) - È uno spirito che odia i malfattori. Chi ha fatto del male deve andare nel suo tempio per purificarsi.

Wenza (foto 143) - È uno spirito femminile (madre) di pulizia che vuole essere sempre lindo. È il bel spirito che illumina e che spesso si manifesta facendo dondolare chi ne è posseduto.

Yaloué (foto 144) - È uno spirito serpente di terra (Dan) che normalmente è in relazione con il vento e le erbe. Si prende cura della casa e tiene gli adepti puliti.

Yédi o Yéndi (foto 145, 146) - È uno spirito degli antenati schiavi venuti dal nord, Burkina e Mali: Mossi, Gourunsi e altri. È in relazione con lo schiavismo gbeshi. Impedisce di comportarsi da persona libera, così come gli schiavi che non hanno scelto il loro destino.

Yénaya (foto 147) - È uno spirito di Abomey (Bénin) e precisamente del quartiere di Behanzin.

Yeté (foto 148) - È uno spirito che vive in mezzo al mare ed è originario del Bénin.

Zikpé o Togbé Zipké (foto 149, 150) - È uno spirito che rappresenta gli antenati che hanno creato il villaggio o la casa. Sorveglia e controlla la famiglia e i figli di quel luogo. È rappresentato con un tabouret lasciato dagli antenati ai progenitori ed è presente in tutte le famiglie.

Ablo, Lissa (foto 151) - Vodù multipli di Aneho e Glidji connessi alla cerimonia Epe-Ekpe.

Aplanti, Densu, (foto 152) - Vodù multipli di Aneho e Glidji connessi alla cerimonia Epe-Ekpe.

Densu, Mama Chamba (foto 153) - Vodù multipli di Aneho e Glidji connessi alla cerimonia Epe-Ekpe.

Mami Siki, Lissa, Hoedo (foto 154) - Vodù multipli di Aneho e Glidji connessi alla cerimonia Epe-Ekpe.

Mami Wata, Tohossou, Densu, Dangnidohédo (foto 155) - Vodù multipli di Aneho e Glidji connessi alla cerimonia Epe-Ekpe.

I 41 vodù più importanti (foto 156) - Collana realizzata da Chéríta Amossou che raccoglie i 41 vodù più importanti per i Guin-Mina: Il collare rappresenta Aholou; appesi i vodù: Agué, Aholou, Dintin, Yendi, Boubloumé, Dassa Aholou, Dissan Afan, Mama Dafoué, Tohossou Aholou, Apouké, Dangnidohédo, Mama Tchamba, Alafia, Adjakpa, Ablo, Venavi, Massan Djonou, Ade, Ablo, Agboé, Atakpessou, Adensou, Agbidjonou, Heviossou, Aro Sika, Tohossou, Azon, Egun, Mami Siki, Heviossou (Adakpla), Egun, Lissa, Mami Wata kissakissa, Dan, Logo Azangou, Sakpata, Fan Anagonou, Apoumé Tohossou, Tohossou Amlima, Gbe Holou.

Note

- gli spiriti “Tohossou” sono spiriti sotterranei; significano: “to” sottoterra, “hossou” sovrano;

- gli spiriti “Dan” o “Edan” sono associati ai serpenti;

- gli spiriti “Afa” o “Afan” sono associati alla divinazione;

- il cosiddetto *gorovodu* (o *vodu* della noce di cola) è una forma di *vodu* recente, arrivata in Togo verso gli anni '20 del secolo scorso e proveniente da ovest, dal Ghana.

- “Togbé” è un titolo onorifico significa “padre, antenato, che si rispetta”.



Foto 1



Foto 2



Foto 3



Foto 4



Foto 5



Foto 6



Foto 7



Foto 8



Foto 9



Foto 10



Foto 11



Foto 12



Foto 13



Foto 14



Foto 15



Foto 16



Foto 17



Foto 18



Foto 19



Foto 20



Foto 21



Foto 22



Foto 23



Foto 24



Foto 25



Foto 26



Foto 27



Foto 28



Foto 29



Foto 30



Foto 31



Foto 32



Foto 33



Foto 34



Foto 35



Foto 36



Foto 37



Foto 38



Foto 39



Foto 40



Foto 41



Foto 42



Foto 43



Foto 44



Foto 45



Foto 46



Foto 47



Foto 48



Foto 49



Foto 50



Foto 51



Foto 52



Foto 53



Foto 54



Foto 55



Foto 56



Foto 57



Foto 58



Foto 59



Foto 60



Foto 61



Foto 62



Foto 63



Foto 64



Foto 65



Foto 66



Foto 67



Foto 68



Foto 69



Foto 70



Foto 71



Foto 72



Foto 73



Foto 74



Foto 75



Foto 76



Foto 77



Foto 78



Foto 79



Foto 80



Foto 81



Foto 82



Foto 83



Foto 84



Foto 85



Foto 86



Foto 87



Foto 88



Foto 89



Foto 90

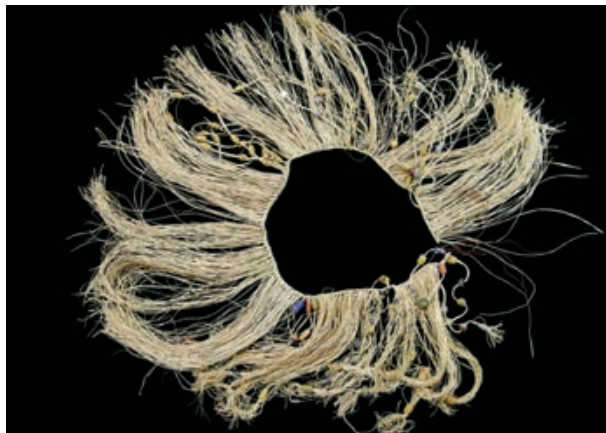


Foto 91



Foto 92



Foto 93



Foto 94



Foto 95



Foto 96



Foto 97



Foto 98



Foto 99



Foto 100



Foto 101



Foto 102



Foto 103



Foto 104



Foto 105



Foto 106



Foto 107



Foto 108



Foto 109



Foto 110



Foto 111



Foto 112



Foto 113



Foto 114



Foto 115



Foto 116



Foto 117



Foto 118



Foto 119



Foto 120



Foto 121



Foto 122



Foto 123



Foto 124



Foto 125



Foto 126



Foto 127



Foto 128



Foto 129



Foto 130



Foto 131



Foto 132



Foto 133



Foto 134



Foto 135



Foto 136



Foto 137



Foto 138



Foto 139



Foto 140



Foto 141



Foto 142



Foto 143



Foto 144



Foto 145

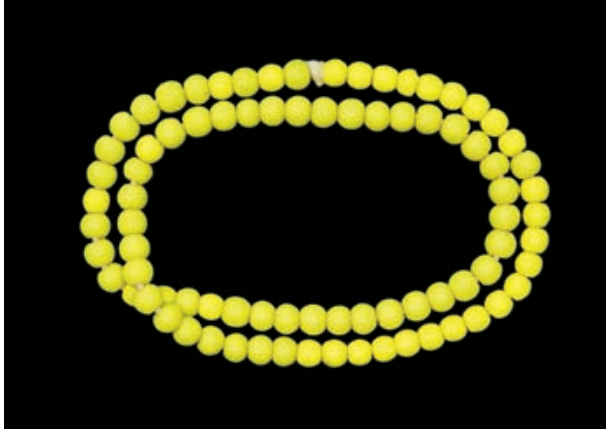


Foto 146



Foto 147



Foto 148



Foto 149



Foto 150



Foto 151



Foto 152



Foto 153



Foto 154



Foto 155



Foto 156

