

La riscoperta del patrimonio culturale nell'Uganda contemporanea

Cecilia Pennacini

Università degli Studi di Torino

La pacificazione delle passioni africane passa attraverso la liberazione delle culture di questo continente, attraverso la loro “de-museificazione”.

Amselle (1999: 477)

In Uganda two different conceptions of heritage coexist. The central Government works for the safeguard of cultural properties and sites of historical interest through the Department for Museum and Monuments, which runs the national museum (founded at the beginning of last Century by the Colonial administration) and the most important archaeological sites. The museum exhibition and the organization of the archaeological sites follow a typical Western concept of heritage, which was never completely assimilated in Africa. On the contrary, other forms of heritage exist since the pre-colonial period: ritual practices devoted to the spirits of deceased kings and cultural heroes take place on spots located in particularly impressive natural landscapes. In the last years those spaces were rediscovered, attracting the attention of ritual specialists and faithful of the spirit possession cult. The national museum thus decided to launch an innovative project on some cultural sites, with the aim of documenting and preserving Ugandan history but at the same time allowing communities to attend the spots, in order to recreate a link with the past that tradition assured for centuries.

Premessa

La percezione che una comunità, un gruppo o una nazione possiedono della loro storia si fonda generalmente sull'accumulazione e sulla conservazione di un patrimonio di “beni” culturali, selezionati tra gli elementi e

i saperi del passato considerati più importanti e significativi. Tali beni culturali possono assumere forme tangibili e concrete (oggetti, monumenti, musei, luoghi o documenti di varia natura ecc.), ma possono anche essere costituiti da espressioni intangibili come le tradizioni orali, musicali, coreutiche o rituali, che nonostante la loro inconsistenza materiale risultano altrettanto fondamentali. Numerose e variabili sono dunque le forme in cui il patrimonio culturale si declina, così come le modalità con cui viene trasmesso di generazione in generazione.

L'Occidente ha sviluppato, nel corso del tempo, istituzioni deputate alla conservazione perenne e immutevole del patrimonio culturale, inteso in primo luogo nella sua dimensione materiale. Alcuni oggetti particolari, così come certi edifici, sono stati sottoposti a processi di "musealizzazione" e di "monumentalizzazione" che li trasformano in beni da conservare per sempre in quei "templi delle muse" dove si consuma il rituale laico della visita, attraverso il quale prende corpo l'adesione del pubblico ad una tradizione e ai valori estetici e culturali ad essa connessi (Ames 1992). La particolare modalità di "patrimonializzazione" rappresentata dal museo non si è tuttavia limitata alle produzioni culturali della nostra storia. Molto presto in Europa sono infatti sorte le cosiddette collezioni di "stranezze" e "curiosità", che conservano e tramandano oggetti stupefacenti, provenienti da mondi spazialmente e temporalmente lontani. Anche gli oggetti altrui, sia che si tratti di artefatti esotici realizzati da popolazioni "etnologiche" sia di antichità egizie o classiche, vengono così sottoposti a processi di musealizzazione. Con la nascita dei musei scientifici, nel XVIII e nel XIX secolo, gli artefatti esotici trovano infine una collocazione nella rappresentazione della varietà umana prodotta dalla nascente antropologia. Il museo diviene non solo il centro della conservazione e della trasmissione del nostro patrimonio storico-artistico, ma anche quello della conservazione di oggetti e di saperi appartenenti ad altre civiltà. Un compito, questo, di cui l'Occidente si è incaricato con obiettivi, modalità e modelli classificatori ed espositivi che sono mutati nel corso del tempo.

L'Africa si è confrontata a lungo e in vari modi con le concezioni occidentali del patrimonio. In primo luogo ha subito l'espropriazione su larga scala di oggetti, iniziata durante le fasi dell'esplorazione e dell'evangelizzazione per raggiungere il suo picco tra il XIX e il XX secolo in concomitanza con il periodo coloniale. Gli artefatti africani, "risemantizzati" come "artistici" o "etnografici", sono così entrati a far parte del patrimonio dei musei e delle collezioni occidentali. Varie modalità di acquisizione hanno contraddistinto i diversi contesti storici e geografici: in un primo tempo dalle aree costiere del continente – che per una lunga fase costituirono le uniche "zone di contatto" tra il mondo africano e quello europeo – giunsero quelle che allora venivano definite "curiosità", oggetti particolari

talvolta prodotti su commissione secondo il gusto europeo¹; poi gli esploratori iniziarono a collezionare trofei e souvenir di vario tipo da riportare in patria; durante le campagne militari, che segnarono le prime fasi della conquista, ebbero luogo saccheggi che spesso comprendevano anche oggetti preziosi sotto il profilo estetico e dei materiali; nel corso del processo di evangelizzazione, i missionari si concentrarono soprattutto su “feticci” e oggetti rituali, che usavano confiscare ai convertiti per poi conservare; durante le spedizioni scientifiche che i musei metropolitani, nella prima parte del XX secolo, organizzarono per arricchire le proprie collezioni, gli antropologi raccoglievano sistematicamente *specimina* delle culture materiali locali; infine, il fiorente mercato dell’arte “tribale” fu alimentato da maschere e sculture acquistate per lo più da intermediari africani per essere rivenduti ai collezionisti. Molti africani furono ovviamente coinvolti in tutti questi traffici, cui parteciparono attivamente traendone vantaggi. Tuttavia la violenza, la corruzione e l’abuso – nel corso della conquista militare come durante i periodi di normale amministrazione coloniale – segnarono molte di queste transazioni, che oggi non possiamo che percepire come estremamente ambigue e inquietanti (Schildkrout, Keim 1998).

Negli ultimi decenni, la necessità di restituire quelle che l’UNESCO ha definito “proprietà culturali”, facenti parte del patrimonio fondamentale di una collettività e in quanto tali “inalienabili” (Glass 2004: 118), è stata sancita da alcune legislazioni nazionali² e nel corso di azioni legali relative a richieste di restituzione di beni artistici trafugati agli ebrei durante l’Olocausto (*ibid.*). In particolare, queste ultime azioni hanno sollevato la questione delle acquisizioni effettuate in situazioni di potere asimmetrico o di violenza fisica e psicologica che hanno caratterizzato anche i regimi coloniali. Le comunità espropriate hanno quindi iniziato a rivendicare il diritto alla restituzione dei loro beni culturali, ed anche se le richieste di rimpatrio delle ex colonie africane sono state raramente prese in considerazione, il problema è stato posto sul tappeto³.

Nel frattempo, tuttavia, il modello occidentale di patrimonializzazione era stato impiantato nei territori delle colonie grazie alla fondazione di musei coloniali, successivamente ereditati dai governi della postindipendenza che continuano tutt’oggi a gestirli. Fin dall’inizio del XX secolo, le potenze europee (con la sola eccezione della Spagna in Guinea equatoriale; Gaugue 1999: 727) iniziarono a istituire dei musei nelle loro colonie. Si trattava di “luoghi destinati a favorire la valorizzazione dei territori conquistati”, nonché la loro conoscenza sotto il profilo antropologico e naturalistico, ed erano almeno inizialmente concepiti per un pubblico europeo. L’etnografia costituiva la parte preponderante di questi musei, che offrivano al pubblico una rappresentazione delle popolazioni assoggettate a partire dai loro manufatti, ordinati secondo il modello della discontinuità etnica

(Amselle 1999). Dopo l'indipendenza, le neonate nazioni africane adottarono il museo come luogo di rappresentazione della nascente identità nazionale, ereditando gli oggetti ma anche i modelli espositivi dei musei coloniali. I materiali etnografici continuarono ad essere preponderanti, anche se l'esposizione fondata sulla classificazione etnica venne per lo più integrata con un'organizzazione di tipo tematico che consentiva di comparare gli oggetti prodotti da diverse culture, tentando così di offrire un'immagine unitaria della nazione multietnica (Gauge 1997, 1999).

Nonostante gli sforzi dei governi africani di mantenere e rilanciare i musei coloniali o di fondarne di nuovi, per varie ragioni il modello museale introdotto dagli europei non fu mai del tutto assimilato dalle popolazioni locali. Il museo etnografico, in Africa, viene per lo più percepito come una rappresentazione primitivista tipica della visione dei colonizzatori, e in quanto tale rigettato (Diop 1976). Anche quando i governi nazionali adottano il museo, modificandolo e riproponendolo per i loro scopi, raramente riescono a superare la cerchia ristretta delle élite e a raggiungere la popolazione più vasta. La collocazione nella capitale, le modalità di comunicazione adottate, fondate in generale sulla lingua nazionale (che spesso corrisponde alla lingua dei colonizzatori, mal padroneggiata dalla maggioranza), la forma stessa della comunicazione museale e la sua tendenziale staticità sembrano scoraggiare l'accesso ai più.

Tuttavia, se la forma museale di patrimonializzazione stenta ad attecchire, ciò non significa affatto, ovviamente, che gli africani non mantengano viva la memoria del loro patrimonio culturale. Al contrario, altre concezioni di patrimonio di origine precoloniale permangono vitali, nonostante i traumi storici e i cambiamenti culturali violentemente imposti dalla colonizzazione. Prima della colonia, e della conseguente introduzione dei musei e della scrittura, esistevano modalità di conservazione e trasmissione di saperi, valori e tradizioni fondate su forme espressive flessibili e intangibili, come i riti, i racconti orali, le tradizioni coreutiche e musicali. Luoghi particolari del territorio – come boschetti, foreste, montagne, colline, cascate, laghi, rocce o alberi antichi – erano spesso lo scenario di rituali che avevano l'obiettivo di mantenere i vivi a contatto con gli spiriti dei defunti, conservando così la memoria del passato.

Negli ultimi anni, in Uganda, molti di questi luoghi di memoria sono stati riscoperti dopo un lungo periodo di latenza provocato dalle politiche missionarie e coloniali: nel 1912 la legislazione coloniale aveva di fatto messo fuori legge tutto ciò che poteva essere ricondotto alle categorie della stregoneria, magia, guarigione e possessione spiriti-

ca. L'indipendenza non reintegrò questo ostracismo, ormai profondamente radicato nelle coscienze dei convertiti, e ci vollero ancora diversi decenni prima di assistere a una parziale riabilitazione dei sistemi tradizionali di pensiero. La riscoperta fu stimolata, infine, dalla restaurazione dei regni tradizionali voluta nel 1993 dal presidente Yoweri Museveni. Questa riforma ridiede dignità ai culti e alle pratiche religiose che per secoli avevano accompagnato indissolubilmente la vita delle monarchie tradizionali. Da quel momento, i rituali di origine precoloniale sono stati progressivamente riscoperti e vengono oggi largamente praticati.

Il Department for Museums and Monuments del governo ugandese – istituzione deputata alla conservazione del patrimonio culturale nazionale, che gestisce l'Uganda Museum⁴, e l'insieme dei siti archeologici e culturali ugandesi – ha da qualche anno iniziato a dimostrare interesse per questi luoghi di memoria. Grazie al sostegno dell'UNESCO, circa 300 luoghi sacri sono stati finora censiti su tutto il territorio nazionale; alcuni di essi verranno fatti oggetto di politiche di salvaguardia e valorizzazione, che ne garantiscano l'accesso alle popolazioni nelle forme consolidate nella tradizione, ma allo stesso tempo li rendano fruibili a visitatori e turisti. La necessità di confrontarsi con le concezioni precoloniali del patrimonio, che stanno oggi ritrovando una loro vitalità, emerge dunque anche a livello delle politiche nazionali, così come in quelle promosse dalle organizzazioni internazionali. Ne scaturisce uno scenario composito e articolato, dove il museo sembra sempre più orientato a uscire all'aria aperta per confrontarsi con le forme di patrimonializzazione già attive sul territorio, cercando con esse delle integrazioni⁵.

Concezioni locali di patrimonio

La sacralizzazione di siti naturali è un fenomeno piuttosto comune in Africa, dove molte società tendono ad ancorare la loro memoria ad alcuni punti specifici del territorio, considerati scenario di eventi storici o mitologici. Per tentare di cogliere il senso di questi particolari processi di patrimonializzazione e del loro profondo radicamento spaziale, prenderò in considerazione in questo articolo due siti ugandesi che sono stati negli ultimi anni scenario di fenomeni di riscoperta: le tombe di Kasubi e la collina di Mubende. Entrambi questi luoghi sono oggi parte del patrimonio culturale dei Baganda, etnia maggioritaria dell'Uganda ed estremamente influente in ambito economico, politico e anche culturale. Tuttavia, mentre Kasubi, nonostante l'iscrizione alla lista del patrimonio dell'umanità dell'UNESCO, è chiaramente percepito come un luogo esclusivo della tradi-

zione dei Baganda, Mubende è un centro religioso inter-etnico, localizzato in un'area in origine situata ai confini del regno del Bunyoro e poi conquistata dai Baganda all'inizio del XIX secolo.

Kasubi e Mubende sono solo alcuni dei luoghi che i Baganda considerano fondamentali per il loro patrimonio culturale, un concetto che, con le dovute differenze, troviamo espresso esplicitamente in un termine del Luganda, la lingua dei Baganda: *ebyaffe*. Letteralmente questa espressione significa “le nostre cose”, ed è utilizzata dai Baganda per riferirsi in particolare alla terra, alle proprietà ma anche ai simboli fondamentali del regno del Buganda, che vennero loro espropriati nel periodo in cui la monarchia fu abolita sotto i governi di Milton Obote e Idi Amin, tra il 1966 e il 1993⁶. A partire dalla restaurazione dei regni tradizionali, i Baganda iniziarono a rivendicare con sempre maggior forza la restituzione da parte del governo nazionale di *ebyaffe*, delle “loro cose”, cioè del patrimonio materiale e simbolico direttamente riferito alla regalità, in altre parole delle loro “proprietà culturali”. È infatti evidente che *ebyaffe* non sono soltanto i beni materiali che furono a suo tempo confiscati al sovrano. Al contrario, con questo termine i Baganda intendono riferirsi all'insieme delle terre e degli oggetti ma anche dei simboli e dei rituali connessi con la regalità e più in generale con la società Ganda. *Ebyaffe* si conserva in luoghi specifici, dove questo patrimonio – sacro e teoricamente inalienabile – viene tramandato di generazione in generazione. Nella complessa situazione inter-etnica dello Stato postcoloniale, il termine *ebyaffe* ha finito con l'assumere un intenso significato identitario, per mezzo del quale i Baganda intendono distinguere se stessi e le loro rivendicazioni dagli altri gruppi etnici e politici presenti sulla scena nazionale.

I luoghi in cui il patrimonio e la memoria dei Baganda sono stati conservati possono essere suddivisi in tre categorie fondamentali⁷:

1. la prima categoria riguarda i *luoghi sacri dei clan*, e in particolare le tombe degli antenati localizzate sulla terra clanica, dove sono presenti altari presso i quali i membri del clan si ritrovano in determinate occasioni;
2. la seconda categoria comprende i *luoghi sacri della regalità*, in particolare le tombe dei re (dove in epoca precoloniale veniva conservata la mandibola distaccata dal cadavere del sovrano defunto), i luoghi di intronizzazione, i palazzi dei re (dove vengono conservate particolari entità spirituali, come il cordone ombelicale del sovrano, considerato alla stregua di un suo gemello), i palazzi delle regine madri, i santuari dei tamburi reali, i luoghi di esecuzione;
3. la terza categoria riguarda infine gli altari e i *luoghi sacri della religione tradizionale*. In tutta la regione dei Grandi Laghi si pratica in forme molto simili un culto di possessione chiamato Kubandwa; esso si rivolge

a un pantheon di spiriti, molti dei quali appartenenti alla mitica dinastia dei Bacwezi da cui le attuali dinastie reali avrebbero avuto origine. Gli altari del Kubandwa occupano in generale luoghi naturali impressionanti per il loro impatto paesaggistico. Questi luoghi sono “democraticamente” aperti a chiunque voglia visitarli, cioè a persone diverse per clan, *status*, genere, età, ma anche per etnia: molti di questi luoghi si presentano come santuari inter-etnici.

Per i Baganda, dunque (ma questa classificazione risulta abbastanza simile presso altri gruppi come i Banyoro, i Batoro o i Banyankole), il patrimonio culturale si articola in quelle che potremmo vedere come tre sfere concentriche, ciascuna generatrice di uno specifico sentimento di appartenenza: la dimensione del clan, quella del regno e infine quella generata dalle pratiche della religione tradizionale condivisa in tutta la regione dei Grandi Laghi, che offre ai suoi adepti la consapevolezza di appartenere a una comunità regionale inter-etnica.

Cosa accomuna le tre categorie di luoghi descritte? L’elemento fondamentale che le definisce è la presenza in esse di spiriti di antenati, sovrani o eroi culturali. Anzi possiamo dire che questi luoghi risultano sacri precisamente perché in essi vive lo spirito di un defunto. I luoghi sacri corrispondono in primo luogo alle tombe, divenute dimora di spiriti che si ritiene sopravvivano alla morte del corpo, e agli altri siti in cui albergano presenze spirituali. Ed è proprio questa radicata credenza nella sopravvivenza spirituale a garantire la trasmissione intergenerazionale del ricordo dei defunti e degli eventi accaduti nel passato. Ne risulta che ciò che viene percepito come sacro e irrinunciabile, nei luoghi della memoria Ganda, non sono tanto le costruzioni, i monumenti o gli oggetti in essi conservati, ma la dimensione intangibile costituita dalle presenze spirituali, costantemente riattualizzate nei rituali, nei gesti, nelle canzoni o nelle invocazioni.

Le tombe di Kasubi

Nel 2001 l’UNESCO ha iscritto per la prima volta un sito ugandese nella lista mondiale dei luoghi dichiarati patrimonio dell’umanità. Si tratta della tomba dove sono sepolti gli ultimi quattro sovrani Ganda⁸, sita sulla collina di Kasubi, a Kampala (FIG. 1).

La scelta di iscrivere proprio le tombe di Kasubi nella lista UNESCO risulta per certi versi paradossale. Le tombe reali sono certamente tra i luoghi fondamentali del patrimonio culturale del Buganda, e devono essere per questo salvaguardate. Tuttavia, il paradosso risulta dal fatto che la tomba di Kasubi è la meno “tradizionale” tra tutte le tombe reali del Buganda (denominate *masiro*), di cui almeno 30 sono conosciute e

conservate nella loro forma originale. Le tradizioni precoloniali relative ai funerali e alle sepolture dei sovrani erano infatti incentrate sul costume del distacco della mandibola dal cadavere del sovrano defunto che veniva poi conservata nel palazzo, divenuto tomba e allo stesso tempo santuario, dove il suo spirito continuava a parlare ai sudditi per bocca di un medium. Il successore, una volta intronizzato, doveva dunque costruire altrove il palazzo che sarebbe poi divenuto la sua tomba. Intorno ad esso sarebbe sorta la nuova capitale, il cui impianto urbanistico avrebbe riprodotto quello delle corti precedenti⁹. In questo modo la disseminazione delle tombe inscriveva sul territorio una sorta di rappresentazione storica del succedersi dei sovrani e delle loro corti. Il sistema prevedeva che ad ogni tomba corrispondesse ovviamente un solo sovrano: la spiccata centralizzazione assunta dal Buganda a partire dal XVII secolo e l'ideologia che la sostenne rendevano inconcepibile la coesistenza spaziale di due sovrani, vivi o defunti. Questo complesso di credenze venne profondamente intaccato dal sopraggiungere del Cristianesimo. A partire dal regno di Mutesa I, il primo sovrano divenuto cristiano, tutti i successivi sovrani del Buganda saranno seppelliti insieme a Kasubi, mentre la pratica del distacco della mandibola era stata nel frattempo abolita. La sepoltura reale perse in questo modo molti dei suoi significati originari, anche se le pratiche medianiche continuarono in diverse tombe e in parte anche a Kasubi.

FIGURA 1

L'edificio principale delle tombe di Kasubi prima dell'incendio (foto di Cecilia Pennacini)



Il 17 marzo del 2009 un incendio, le cui cause devono ancora essere accertate, ha distrutto le tombe di Kasubi. Nonostante la grande impressione che questo evento ha suscitato nel paese, riaccendendo ancora una volta le polemiche che segnano le relazioni tra il regno del Buganda e lo stato centrale¹⁰, l'incendio non ha significato la fine di questo luogo di memoria. Per i Baganda, gli aspetti materiali della sepoltura, per quanto importanti, risultano finalizzati unicamente a garantire la sopravvivenza dello spirito e la comunicazione tra il morto e i vivi. Nella percezione dei sudditi, gli spiriti dei quattro sovrani sepolti a Kasubi sono dunque sopravvissuti all'incendio che ha distrutto l'edificio della tomba. Esso potrà essere ricostruito nella sua materialità, poiché le presenze spirituali non hanno mai smesso di aleggiarvi. Secondo una notizia pubblicata nel novembre del 2010 sulla stampa ugandese¹¹, sarà ancora una volta l'UNESCO a sostenere la ricostruzione del sito.

Gli altari del Kubandwa e i miti del passato

Come si è visto, ben prima che gli europei creassero un museo nel quale fissare un'immagine delle società ugandesi, altri modi di conservare tracce del passato erano presenti da secoli nella regione. Prima dell'introduzione della scrittura, i miti e i rituali – in special modo quelli relativi al culto di possessione del Kubandwa – venivano utilizzati per trasmettere e riattualizzare vicende relative a importanti figure scomparse. Quest'attività perpetuava la memoria storica, ma lo faceva attraverso rappresentazioni in costante divenire sottoposte a continui processi di reinterpretazione: durante i rituali del Kubandwa, i medium rappresentavano le gesta di sovrani ed eroi in forme mimetiche¹², che si modificavano con il passar del tempo assumendo un carattere via via più leggendario, fino a dar vita a miti popolati da una sorta di “super-eroi” dotati di poteri soprannaturali. In questo senso, gli altari e i centri del Kubandwa possono essere visti come dei laboratori, dove le rappresentazioni del passato vengono incessantemente re-interpretate. L'introduzione dell'Islam e del Cristianesimo – nella seconda metà del XIX secolo – ha modificato solo in parte questo dispositivo, senza cancellare gli antichi miti che invece sono stati arricchiti inglobandovi elementi nuovi. Il dinamismo e la flessibilità di questa particolare forma di rappresentazione del passato favorisce continue integrazioni, consentendole di adattarsi alle esigenze del presente.

Tuttavia, nonostante la flessibilità e l'apertura caratteristica del culto, gli ostacoli emersi durante il periodo coloniale frenarono la pratica, che pur non scomparendo del tutto si affievolì trasferendosi in luoghi e

momenti (notturni) che potevano garantirle una certa riservatezza. Fu solo a partire dalla restaurazione dei regni che molti degli antichi altari del Kubandwa tornarono ad essere attivi dopo decenni di latenza, riproponendo e rinnovando un patrimonio culturale fondamentale per la storia delle monarchie interlacustri. Tale patrimonio non si riferisce a un singolo gruppo, ma rinvia sistematicamente a una dimensione regionale inter-etnica. Nonostante la variabilità delle figure spirituali connesse con il culto, un ciclo mitologico fondamentale risulta infatti condiviso nella parte settentrionale dell'area: si tratta del mito dei Bacwezi, dinastia semi-divina che molto tempo fa avrebbe fondato un vasto impero, il Kitara, comprendente l'intera regione dei Grandi Laghi. I Bacwezi vi avrebbero regnato soltanto per due generazioni: sotto Ndahura, figlio naturale del re Isimbwa (a sua volta figlio del dio Isaza e della figlia del suo guardiano di capre), il quale divenne re dopo essere stato salvato dalle acque del fiume in cui era stato deposto bambino e aver ucciso suo nonno Isaza; e sotto Wamara, figlio di Ndahura, il quale spostò la capitale (che Ndahura aveva costruito a Mubende), e regnò brevemente prima che la sfortuna si accanisse sul clan, portando il regno alla rovina. I Bacwezi abbandonarono allora il paese, per darsi collettivamente la morte annegandosi nelle acque di un lago.

Negli anni Sessanta e Settanta del Novecento si sviluppò un dibattito intenso tra storici, antropologi ed archeologi, relativo all'esistenza storica dei Bacwezi e del Kitara. La presenza in Uganda di un certo numero di importanti siti archeologici, datati tra il IX e il XIV secolo (Ntusi, Bigo bya Mugenyi, Munsa, Mubende ecc.), fu proposta come prova della realtà dell'impero. Tuttavia tale ipotesi non poté mai essere convalidata, e venne infine rigettata a causa dell'assenza di fonti certe. Più che a una realtà concretamente esistita, l'impero del Kitara sembra piuttosto rinviare a un "immaginario geopolitico" (Chrétien 1985) che adombra l'emergere, in un periodo databile tra il XVI e il XVII secolo, di un modello di centralizzazione politica dotato di caratteristiche peculiari, il quale darà poi vita ai diversi regni interlacustri. Messo a punto nel Bunyoro, il modello si diffonderà infatti a livello regionale realizzandosi in organizzazioni politiche del medesimo tipo, seppure declinate secondo particolarità locali.

La consapevolezza di condividere il medesimo sistema politico ha prodotto un sentimento di identità e coesione in un insieme di gruppi altrimenti separati da confini etnici e linguistici. Il patrimonio culturale dei Bacwezi risulta importante non solo per la storia dei singoli regni ma anche e soprattutto per l'attualità delle loro relazioni reciproche. L'attaccamento a questo patrimonio comune di norme e consuetudini, su cui i diversi regni sono stati edificati, si rispecchia nell'ostinazione

con cui la maggior parte degli ugandesi continua a ribadire, nonostante tutto, l'esistenza storica del Kitara. Ed è in particolare nei luoghi sacri che si riproduce il significato profondo della storia delle società interlacustri, perpetuando e rinnovando una concezione del potere che ha tratto molta della sua legittimazione dalla dimensione mistica e spirituale.

La collina di Mubende

Sulla sommità della collina di Mubende, nell'Uganda centrale, sorge un luogo sacro che da secoli preserva tracce del patrimonio culturale dei Bacwezi. Il sito, la cui evidenza archeologica dimostra un'occupazione rituale che inizia almeno nel XIV secolo, è oggi visitato regolarmente da pellegrini provenienti da tutto il paese, inclusi fedeli e turisti stranieri, dopo un periodo di latenza iniziato nei primi anni della colonia. La sovrapposizione di tradizioni antiche e moderne in questo luogo lo rende un simbolo rilevante della complessa e dinamica storia dell'Uganda, e allo stesso tempo un esempio utile a chiarire ulteriormente il dispositivo che ha consentito la conservazione, la trasmissione e l'attuale riscoperta del patrimonio culturale della "civiltà interlacustre" (de Heusch 1966).

Mubende: tradizioni orali

L'archeologo inglese E. C. Lanning, che condusse scavi a Mubende negli anni Cinquanta, riferì di alcune tradizioni orali relative al periodo precedente all'arrivo dei Bacwezi. Secondo queste tradizioni, «una strega *muhima* chiamata Kamawenge giunse da Butiti (ora nel Toro) per stabilirsi a Kisozi, come Mubende in origine conosciuta» (Lanning 1966a: 153). I due figli della strega divennero capi locali e successivamente lasciarono il potere ai Bacwezi, giunti con Ndahura, poco prima intronizzato:

[Ndahura] aveva lasciato Kisengwe, la capitale di suo nonno Bukuku, e aveva stabilito la sua residenza sulla cima di un'alta collina chiamata Mubende. La tradizione narra che lui costruì un'enorme casa di pietra, con almeno otto porte, coperta da una terrazza con il pavimento di terra battuta. Era qualcosa di assolutamente nuovo nel paese (Nicolet 1970-72: 186).

Nel mito dei Bacwezi, Mubende è dunque considerata il centro dell'impero del Kitara (ivi: 165) essendo stata la sua prima capitale sotto Ndahura. Geograficamente la collina è collocata nell'Uganda centrale, un'area immaginata come il cuore dell'impero. Il responsabile amministrativo della collina¹³ mi raccontò che i Bacwezi erano ritenuti avere una vista soprann-

naturale, che consentiva loro di osservare tutto l'impero dalla collina, compreso il Kenya, la Tanzania e il Rwanda! Tuttavia le tradizioni orali affermano che ben presto la capitale perse la sua centralità. La politica aggressiva di Ndahura lo spinse lontano da Mubende, in cerca di terre straniere da conquistare e saccheggiare. Durante una di queste scorribande nell'Ihangiro (un principato Haya della Tanzania nord-occidentale), Ndahura venne fatto prigioniero. Secondo la versione del mito riportata da Nicolet, Kyomya – figlio di Ndahura – andò in cerca del padre che infine trovò, aiutandolo ad evadere. Successivamente tornarono insieme a Mubende, dove Ndahura convocò tutti i suoi figli e parlò loro così:

Scegliete tra i miei figli quello che diventerà il vostro re. Dal momento che io sono stato schiavo e ho lavorato come uno schiavo, non voglio tornare sul trono [...]. Alla fine la scelta cadde su Wamara, figlio di Ndahura (ivi: 188-9).

Secondo un costume diffuso nei regni interlacustri, Wamara spostò immediatamente la capitale da Mubende, costruendone un'altra per sé a Bwera.

Wamara stabilì la sua capitale a Bwera. A Mubende, l'ex capitale, lasciò una donna guardiania, che prese il nome di Nyakahima. L'ultima donna ad aver ricoperto questa carica, sempre portando l'appellativo sacro di Nyakahima, dovette abbandonare la residenza all'arrivo degli inglesi, che vollero trasformare questo posto magnifico in uno dei loro centri amministrativi (ivi: 190).

Secondo Lanning (1966a: 153) la parola Mubende (che letteralmente significherebbe “ce n’è un’altra”), si riferisce proprio allo spostamento della capitale. La tradizione narra che fu in quel momento che un seme venne piantato sulla cima della collina in memoria di Ndahura. Da quel seme crebbe un albero gigante (*ptreygota mildbraeedi*, FIG. 2) localmente denominato Ndahura, che si trova ancora oggi nello stesso luogo. Si stima che abbia circa 400 anni. Nel periodo dell’amministrazione britannica l’albero, che allora dominava un insediamento coloniale, divenne famoso come l’“albero delle streghe”. Gli inglesi rimasero evidentemente affascinati dal luogo, eccezionale sotto il profilo paesaggistico, nonché dalle antiche pratiche che vi si svolgevano, come testimoniato da una poesia di Stella Wood pubblicata sull’*“Uganda Journal”* nel 1938¹⁴. La collocazione degli altari del Kubandwa in scenari naturali, particolarmente impressionanti, sembra voler orientare gli animi degli adepti ad una contemplazione della natura che li predisponga all’esperienza estatica – i “saturnalii” della poesia citata – e al contatto con gli spiriti, evocando in essi qualcosa di simile a ciò che alcuni filosofi europei hanno descritto come il sentimento del sublime.

FIGURA 2

L'antico albero sulla collina di Mubende (foto di Ermaldo Data)



Lanning afferma che l'ultima Nyakahima ufficiale, chiamata Nyanjara, morì nel 1907. Già nel 1888-89, durante le guerre religiose, l'altare e le capanne della sacerdotessa furono distrutte, ma Nyanjara – che in quel momento non si trovava là – si salvò, insieme agli oggetti sacri che costituivano il suo equipaggiamento rituale. Lanning sostiene di aver ottenuto questi oggetti nel 1953 dal custode della tomba di Nyanjara, e di averli poi depositati presso l'Uganda Museum. Tra gli oggetti in mostra al museo (FIG. 3), c'è anche una lancia donata dal re Kabarega del Bunyoro alla sacerdotessa. Prima della sua cattura da parte degli inglesi e dell'esilio alle Seychelles, Kabarega si era infatti recato a Mubende per fare offerte a Ndahura di fronte all'albero. Secondo Lanning egli lasciò alcuni doni, e tra di essi la lancia con un grosso pacchetto legato ad essa (oggi esposta nelle vetrine del museo), con l'indicazione che nessuno avrebbe dovuto aprirlo. Nyanjara abbandonò definitivamente Mubende a causa della progressiva penetrazione inglese, ma quando morì fu sepolta ai piedi della collina. La sua tomba è stata costantemente conservata; negli anni Sessanta era già ricoperta di cemento, e ancora oggi viene regolarmente visitata dai fedeli. Dopo la morte di Nyanjara, i riti furono praticati a intermittenza, sotto la supervisione di sacerdotesse che continuarono a utilizzare l'appellativo di Nyakahima.

FIGURA 3
Vetrina dedicata al culto di Mubende (Uganda Museum)



Negli ultimi anni, tuttavia, il culto ha ritrovato la sua vitalità, sebbene abbia subito una serie di importanti cambiamenti. Il principale riguarda le entità spirituali venerate nelle pratiche che continuano a svolgersi sotto l'albero. Ad un dato momento, difficile stabilire esattamente quando, la figura di Nyakahima – nome con cui in passato si indicava la sacerdotessa dell'albero – iniziò ad essere considerata un'entità spirituale a sé, scalzando Ndahura e gli altri spiriti del ciclo dei Bacwezi. Recentemente nuove leggende si sono aggiunte alle antiche tradizioni appartenenti al ciclo dei Bacwezi (dove Nyakahima è considerata la più anziana delle mogli di Ndahura; Nyakatura 1999 [1947]), includendo alcuni elementi cristiani. Una delle ultime *omukongozi* (“portatrici”) dello spirito che viveva permanentemente a Mubende, Cecilia, descrisse lo spirito di Nyakahima come un compromesso tra Eva – la prima donna – e la Vergine Maria:

Quando Dio ha creato il mondo, egli ha creato due esseri, un marito e una moglie. La moglie che creò è Nyakahima. Possiamo pensare che è colei che altri chiamano la Vergine Maria. Vedrai il cielo aprirsi in due parti, e una luce scendere nel mezzo con una signora vestita di abiti luccicanti, di colore arancione (intervista tratta dal film *Kampala Babel* di Cecilia Pennacini, 2008).

In connessione con la trasformazione del culto di Ndahura in quello di Nyakahima, anche i frequentatori del luogo sono cambiati. Sempre più donne visitano questo sito divenuto un santuario prevalentemente femmi-

nile. Durante i weekend la sommità della collina è spesso affollata di donne che giungono in autobus da Kampala per praticare i riti di possessione ai piedi dell'albero. Il 15 di agosto, festività dedicata alla Vergine, un gran numero di persone si raccoglie sotto l'albero per celebrare il giorno di Nyakahima, procedendo poi in processione fino alla tomba di Nyanjara, ai piedi della collina.

Mubende: ritrovamenti archeologici

Non sono soltanto le tradizioni orali a testimoniare l'antica occupazione del sito. Alcuni archeologi hanno potuto, almeno in parte, dimostrare la fondatezza di queste tradizioni attraverso gli scavi. Mubende è stata fatta oggetto di indagini archeologiche dapprima da Lanning (1953, 1966a, 1966b), che svolse uno studio preliminare nel 1952, e poi più sistematicamente da Peter Robertshaw (1994) nel 1987. Successivamente, Peter Schmidt e Kharyssa Rhodes riesaminarono i risultati ottenuti da Robertshaw comparandoli con gli studi effettuati da Schmidt in alcuni luoghi sacri dei Bahaya nella Tanzania nord-occidentale, proponendo nuove interpretazioni (Schmidt 2006).

Lanning portò alla luce materiali archeologici in un'area vasta circa cinque ettari; eseguì alcuni sondaggi sulla sommità est della collina che dimostrarono un'antica occupazione del sito nelle immediate vicinanze dell'albero. Nelle trincee realizzate per gli scavi vennero ritrovati vasi decorati simili a quelli ritrovati a Semwema e Ntusi, e due coppe modellate in una forma apparentemente sconosciuta in Uganda ai tempi della scoperta (Lanning 1953: 182). Inoltre vennero ritrovate massicce quantità di cocci decorati, macine a mano, frammenti di ferro, coltelli in ferro, spille, anelli, rasoi, perline di vetro di differenti colori, ornamenti, resti di animali, conchiglie cauri perforate sul fondo, frammenti di quarzo, monete, un teschio e una mandibola appartenuta a un maschio adulto di età compresa tra i 20 e i 40 anni (Lanning 1966a: 157). Non lontano dall'albero fu rinvenuto il pavimento in pietra (probabilmente dolorite) di una casa circolare, forse quella riportata nella citata versione del mito dei Bacwezi. Lanning conclude le sue osservazioni formulando l'ipotesi secondo la quale il numero di vasi e cocci, insieme agli altri oggetti rinvenuti sulla collina, potrebbe rinviare a un'occupazione durata cinque o sei secoli. L'assenza di trincee o segni di fortificazione e protezione (del tipo di quelli ritrovati a Bigo e a Munsa) escludono l'ipotesi che si trattasse di una capitale, mentre appare estremamente plausibile che Mubende abbia costituito in passato un importante centro rituale.

Circa trent'anni dopo, Robertshaw condusse indagini più approfondite sul sito, riportando le seguenti osservazioni:

I test di scavo che ho effettuato nel 1987 hanno mostrato la presenza di almeno due episodi di occupazione; il più antico è stato datato con il metodo del radio-carbonio nel tardo XIII e nel XIV secolo d.C., mentre il più recente presenta artefatti storici che indicano un'occupazione risalente all'inizio del XX secolo. Al momento non ci sono elementi tali da suggerire la presenza di una capitale: non ci sono chiari simboli di ricchezza o di rango, né sembra siano presenti grandi recinti per il bestiame negli insediamenti più antichi. Mentre il bestiame è chiaramente presente nei resti faunistici, la moltitudine di macine e vasi dà l'impressione di un villaggio la cui economia primaria dipendesse dai raccolti cerealicoli. È possibile che il sito fosse già un altare occupato da specialisti rituali nel XIII e nel XIV secolo – un'idea che avvalorerebbe alcune delle più recenti interpretazioni di coloro che considerano i Bacwezi come una popolazione della prima età del ferro (Robertshaw 1994: 108).

Avendo la possibilità di datare alcuni degli oggetti emersi dagli scavi con il radiocarbonio, Robertshaw poté formulare un'ipotesi più precisa situando Mubende nell'ambito degli altri siti archeologici ugandesi. Peter Schmidt e Kharyssa Rodhes riesaminarono la collezione di ceramiche realizzata da Robertshaw nel 1987. La riconsiderazione dei cocci consentì loro di affermare che numerosi frammenti appartenevano ad un'occupazione della collina risalente alla prima età del ferro (tardo primo millennio a.C. – metà del primo millennio d.C.). Inoltre, essi sottolinearono la presenza in questo periodo di materiali connessi con l'agricoltura, mettendo in evidenza l'importanza di Mubende molto prima della rivoluzione politica adombbrata dal mito dei Bacwezi.

Pur non concordando appieno sui periodi di occupazione della collina, tutti gli archeologi interessati al sito hanno evidenziato senza alcun dubbio un suo utilizzo rituale che risale ad un'epoca molto lontana, probabilmente precedente alla formazione stessa dei regni. Pur presentando significativi cambiamenti, le attività rituali a Mubende sono proseguite per secoli con una notevole continuità. Tale continuità ne fa un luogo di eccezionale interesse, con una stratificazione di storie, miti e conoscenze rituali che ha pochi eguali in Uganda. La ricchezza di significati di cui il sito è impregnato risulta anche dalla pluralità che contraddistingue gli utilizzatori del luogo (ritualisti e visitatori appartenenti a diverse etnie o nazionalità, ma anche archeologi, antropologi e storici), ciascuno dei quali ha interpretato questo patrimonio in modi differenti utilizzandolo per sostenere una particolare visione del passato.

Negli ultimi anni la frattura che separa il presente dalla tradizione si sta ampliando, erodendo il complesso mitologico dei Bacwezi e introducendo nuovi miti connessi al Cristianesimo. Persino le pratiche religiose mostrano segni di cambiamento in questa stessa direzione. I rituali del Kubandwa sono basati, in tutta la regione interlacustre, sulla possessione

di un medium da parte di uno spirito, normalmente segnata da uno stato di *trance* indotta dal suono ritmico dei sonagli, tamburi e da canzoni specificamente utilizzate per chiamare gli spiriti (Pennacini 1998, 2009). Al momento, a Mubende, come in altri luoghi sacri ugandesi, questa pratica è accompagnata (o in alcuni casi addirittura sostituita) dall'atto di inginocchiarsi e pregare secondo lo stile cristiano. Questi cambiamenti del rituale stanno modificando molto rapidamente il paesaggio religioso, insieme con l'introduzione del culto di spiriti alieni come la Vergine Maria o i santi della tradizione cattolica.

Allo stesso tempo, tuttavia, molti provano un forte desiderio di mantenersi in contatto con gli spiriti ancestrali, e specialmente i leader politici locali cercano spesso di utilizzare i rituali del passato per rafforzare il proprio potere conferendovi una legittimazione spirituale. Dopo la morte dell'ultima medium di Mubende, Cecilia, diversi gruppi sono entrati in competizione per il controllo del luogo. La situazione sul sito è divenuta complicata e tesa, ma allo stesso tempo carica di significati. Peter Schmidt ha rilevato l'interesse per gli studiosi di analizzare luoghi come Mubende, dove le contese che inevitabilmente contrappongono diversi gruppi tendono ad emergere:

I siti associati con le performance rituali e le tradizioni orali sono di grande interesse per storici e archeologi, poiché essi sono il locus delle contestazioni politiche e economiche dei gruppi sociali (Schmidt 2006: 247).

Un sito ricco di storia e di presenze spirituali come Mubende può divenire molto ambito nell'arena politica, oltre che nel contesto dei ritualisti tradizionali. Negli ultimi anni diversi gruppi hanno iniziato a frequentare Mubende, portandovi delle donne che rivendicano il ruolo di Nyakahima, poiché la medium dell'albero viene tradizionalmente identificata attraverso il meccanismo della chiamata spirituale. La competizione è tuttora aperta.

Conclusioni

Le politiche dell'Uganda Museum, nel passato, consistevano nell'acquisire gli oggetti rituali che costituivano il corredo dei luoghi sacri, patrimonializzandoli nella tipica forma occidentale della collezione e costringendoli all'interno delle vetrine del museo. Imprevedibilmente, però, questa operazione non sembra aver spento del tutto la forza spirituale e la carica magica di questi oggetti: pur "imprigionati" nelle vetrine continuano ad attrarre irresistibilmente alcuni medium, che si recano regolarmente nelle sale del museo per eseguirvi riti di possessione. In particolare i medium eseguono rituali di fronte alla vetrina che espone gli oggetti sacri portati

dallo stesso Lanning al museo dalla collina di Mubende. Con grande lungimiranza, la direzione del museo non ostacola le pratiche del culto nelle sue sale, ma le consente in orari che non disturbino il pubblico, preservando in questo modo il significato originario degli oggetti.

Anche i luoghi sacri, che per secoli avevano tramandato il patrimonio culturale dei regni, dopo decenni di latenza e inattività causata dagli attacchi di missionari e funzionari coloniali, sono tornati a vivere, recuperando almeno in parte la memoria culturale e allo stesso tempo reinventandola e innovandola. La riscoperta di questo patrimonio è coincisa con un riconoscimento politico importante, quello che ha conferito legittimità, nella nuova costituzione dell'Uganda, ai regni tradizionali, seppur rivisitati in una forma nuova. La riscoperta del passato si riflette nelle politiche di patrimonializzazione promosse dall'Uganda Museum: il censimento dei luoghi sacri ha segnato l'inizio dello studio *in situ* delle pratiche culturali e delle tradizioni locali. A partire da questo rilevamento, si auspica che alcuni siti vengano tutelati e valorizzati attraverso la progettazione di musei *open air* realizzati in collaborazione con le comunità locali, che potranno in questo modo ottenere la possibilità di uno sfruttamento di tipo turistico.

Tuttavia, nel momento in cui il governo centrale interviene sui siti della tradizione, introducendo politiche del patrimonio che tendono a favorirne una parziale musealizzazione, esso potrebbe entrare in rotta di collisione con l'interesse che negli ultimi anni diversi leader politici hanno espresso nei confronti dei luoghi della religiosità tradizionale (invocando gli spiriti del passato per rafforzare il proprio potere nel presente). I luoghi sacri – e persino come abbiamo visto gli oggetti già musealizzati – continuano ad esercitare un forte potere concepito in termini mistici, che invita i contemporanei a mantenersi in contatto con il passato. La sfida posta oggi dal patrimonio culturale africano implica dunque la ricerca di un compromesso tra il bisogno di salvaguardare il ricco complesso di miti, storie e rituali ereditati dal passato (molti dei quali devono ancora essere documentati) e la necessità di garantire accesso ai siti culturali considerati sacri, dove attività religiose dense di implicazioni politiche continuano ad aver luogo. D'altro canto ciò che oggi sta accadendo a Mubende mostra come, senza una politica del patrimonio equilibrata, gruppi etnici portatori di interessi particolari possano tentare di prendere il controllo dei siti, cancellando la dimensione inter-etnica che caratterizzava nel passato la mitologia dei Bacwezi e dei culti del Kubandwa.

Un patrimonio comune, quello dei Bacwezi, che molti – d'altro canto – considerano ancora una ricchezza culturale da non disperdere, in un paese che soffre delle divisioni etniche e politiche esacerbate dalla colonia. In un discorso pronunciato per l'apertura del Lukiko, il parlamento

Ganda, il presidente Museveni si rivolse al sovrano e ai capi del Buganda parlando esplicitamente del patrimonio culturale dei Bacwezi come di un simbolo di unità della nazione:

Il Movimento di resistenza nazionale¹⁵ non ha difficoltà a sostenere il revival culturale. Noi non abbiamo difficoltà perché la rivitalizzazione delle nostre istituzioni culturali concerne i seguenti punti fondamentali. Prima di tutto è un riconoscimento simbolico dei risultati ottenuti dai nostri antenati nella lotta condotta per fondare un'amministrazione centrale, pre-requisito per una migliore organizzazione della produzione e del benessere della società. È stato estremamente significativo che nell'area dei Bantu interlacustri, nel regno del Buganda, Bunyoro, Ankole e Toro così come nei principati del Busoga, i sovrani e i capi riuscirono a unificare decine di clan sotto un'amministrazione comune [...]. È molto importante commemorare il fatto che i nostri antenati hanno raggiunto questo livello di organizzazione in termini di integrazione politica [...]. Non c'è dubbio che la storia del governo centralizzato precede le dinastie che noi conosciamo oggi. Ci fu un regno dei Batembuzi dove oggi c'è il Bunyoro, il Buganda occidentale (Mubende, Mawogola ecc.) e l'Ankole. Questo regno fu rimpiazzato dalla dinastia dei Bacwezi intorno all'XI secolo. C'è ora sufficiente evidenza archeologica raccolta a Ntusi, Bigo bya Mugenyi, Munsa come a Mubende per provare questo fatto. L'influenza dei Bacwezi si estendeva su un'area più vasta di quella del regno dei Batembuzi o dei regni che sono succeduti del Bunyoro, Buganda, Nkore e Toro. Ho trovato tradizioni relative ai Bacwezi nel Busoga, Bugweri così come nell'Acholi. Il movimento di rinascita culturale deve integrare questa storia per la nostra gente. Quindi, come nazionalista, io non posso che incoraggiare il vostro revival culturale dal momento che la vostra causa serve la mia causa come la mia serve la vostra. Io sono un integrazionista e i nostri antenati erano integrazionisti (H. E. Yoweri Kaguta Museveni, presidente della Repubblica dell'Uganda, inaugurazione del Lukiiiko, 2 agosto 1993).

Espropriate degli oggetti sacri e preziosi del proprio patrimonio culturale, cui è stata imposta una collocazione museale che ha tentato, senza riuscirvi del tutto, di neutralizzare il loro significato originario, le culture africane hanno subito anche l'imposizione di schemi e strutture cognitive che incasellavano i gruppi in etnie separate e contrapposte, più facilmente controllabili sotto il profilo concettuale e politico. La storia delle nazioni indipendenti, sorte all'interno dei confini stabiliti dal colonialismo, è segnata dai conflitti che continuano ad opporre gruppi che avevano subito la violenza della classificazione. Tuttavia, i meccanismi che per secoli avevano regolato la vita sociale e interculturale nella regione dei Grandi Laghi non sono andati del tutto perduti. Per molti ugandesi, come è espresso chiaramente nelle parole del presidente Museveni, il passato è considerato un'eredità spirituale viva e vitale, da preservare in una forma aperta che ne consenta l'utilizzo come risorsa fondamentale della vita politica e sociale.

Note

1. Come nel caso degli avori commissionati dai portoghesi nel Golfo di Guinea a partire dal XVI secolo (Bassani, Fagg 1988).

2. Ad esempio il *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (NAGPRA), promulgato negli USA nel 1990.

3. Un dibattito su questo tema – significativamente intitolato *Who Owns African Cultural Patrimony?* – si è svolto di recente sulla mailing list H-Net for African History and Culture. Esso ha rilanciato il famoso caso degli oggetti espropriati dagli inglesi in Benin nel 1897, nel corso di un’operazione militare, che oggi sono in parte conservati presso il Museum of Mankind di Londra, in parte sono stati rivenduti o scambiati con altri importanti musei e collezioni private europei e nord-americani. Il dibattito ha contribuito alla decisione della casa d’aste Sotheby’s di cancellare la vendita programmata di una maschera Iyoba Idia, dopo le proteste di numerosi studiosi e ricercatori (cfr. <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/art/news/sothebys-cancels-sale-of-looted-benin-mask-2171125.html>).

4. Per una breve storia dell’Uganda Museum di Kampala e delle attività del Department for Museum and Monuments si veda Pennacini (2007).

5. La ricerca che qui presento è stata svolta nell’ambito della Missione etnologica italiana in Africa Equatoriale (ministero per gli Affari Esteri) e del progetto CORUS “Approche socio-historiques des sites sacrés naturels et enjeux contemporaines autour de ce patrimoine (Kenya, Ouganda, Madagascar)”, del ministero degli Esteri francese. Approfittò di quest’occasione per ringraziare Marie Pierre Ballarin e Herman Kiryama, coordinatori del progetto, per la proficua collaborazione.

6. Nel 1966 l’allora presidente della Repubblica ugandese, Milton Obote, a seguito di un tentativo di secessione dei Baganda, abolì le monarchie che da secoli governavano nella regione. Seguirono gli anni bui del periodo di Idi Amin Dada e poi del secondo governo Obote. Yoweri Museveni riuscì a riconquistare il paese al termine di una lunga guerra civile, e decise infine di reintrodurre le autorità tradizionali, pur se in una forma culturale e priva di prerogative economiche o militari.

7. Questa descrizione dei luoghi sacri Ganda è stata messa a punto insieme a Lubega Ssebende e Ssozi Kirwana, giornalisti della radio Central Broadcasting Services (CBS) appartenente al regno del Buganda, nel corso di alcune interviste effettuate nel luglio del 2009.

8. Si tratta di Muteesa I (1835-1884), Mwanga II (1867-1903), Daudi Chwa (1896-1939) e Muteesa II (1924-1969).

9. Sulle tradizioni reali del Buganda precoloniale si vedano Gutkind (1963); Hanson (2003); Médard (2007); Ray (1977, 1993).

10. Nei giorni successivi all’incendio, manifestazioni antigovernative sul sito sono sfociate in tensioni con la polizia, che hanno provocato due morti. Cfr. <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/africa/article7066247.ece>.

11. Cfr. <http://www.newvision.co.ug/D/8/13/737904>.

12. Nei rituali del Kubandwa, i medium in *trance* impersonano lo spirito che li possiede, mimando le sue gesta e pronunciando invocazioni e formule rituali a lui attribuite (Pennacini 1998).

13. Mathusalem Kajiura, che ho avuto modo di intervistare il 26 aprile del 2009 e ho incontrato nuovamente nell’ottobre del 2010.

14. «The trees march up / Mubende Hill / stealthily/yet never still; / silent, inch by inch / they creep, / climbing the green / and grassy steep. / Ah, what is their intention / when they reach the Boma / built by men / upon the top? / Only the Hell – / born Witch Tree knows, / and will not tell. / What evil Saturnalia / will take place that night / upon the Hill? / The

Witch Tree waits / in silent glee / holding her council / secretly» (Stella Wood, *The witch tree*).

15. *National Resistance Movement*, movimento politico e militare fondato da Museveni durante la resistenza ai regimi dittatoriali di Amin e Obote.

Bibliografia

- Ames, M. M. 1992. *Cannibal Tours and Glass Boxes. The Anthropology of Museums*. Vancouver: UBC Press.
- Amselle, J. L. 1990. *Logique metisse*. Paris: Payot.
- Amselle, J. L. 1999. "Avant-propos" a "Prélever, exhiber. La mise en musées". *Cahier d'Etudes Africaines*, XXXIX, 3-4: 447.
- Amselle, J. L. 2000. *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris: Flammarion.
- Amselle, J. L. & E. M'Bokolo (a cura di) 1985. *Au cœur de l'ethnie*. Paris: La Découverte.
- Bassani, E. & W. Fagg 1988. *African and the Renaissance: Art in Ivory*. New York: The Center for African Art.
- Boilley, P. & J. P. Chrétien 2010. "Histoire de l'Afrique ancienne", in *La documentation photographique*, Dossier n. 8075, La documentation française, Paris.
- Chrétien, J. P. 1985. L'empire des Bacwezi. La construction d'un imaginaire Géopolitique. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 40e Année, 6: 1335-1377.
- Chrétien, J. P. 2000. *L'Afrique de Grands Lacs. 2000 ans d'historie*. Paris: Flammarion.
- de Heusch, L. 1966. *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*. Bruxelles: Université libre de Bruxelles.
- Deming, L. 1966. *The History of the Uganda Museum*. Uganda Museum Occasional Papers 10. Kampala.
- Diop, A. 1976. Musée et développement culturel et scientifique. *Bulletin de l'IFAN*, série B, 38, 29: 351-376.
- Gauge, A. 1997. *Les états africains et leurs musées: la mise en scène de la nation*. Paris: L'Harmattan.
- Gauge, A. 1999. Musées et colonisation en Afrique tropicale. *Cahiers d'Etudes Africaines*, XXXIX, 3-4: 727-745.
- Glass, A. 2004. Return to Sender. On the Politics of Cultural Property and the Proper Address of Art. *Journal of Material Culture*, 9, 2: 115-139.
- Gutkind, P. C. W. 1963. *The Royal Capital of Buganda: A Study of Internal Conflict and External Ambiguity*. Mouton: The Hague.
- Hanson, H. E. 2003. *Landed Obligation. The Practice of Power in Buganda*. Heinemann - Portsmouth: NH.
- Hobsbawm, E. & T. Ranger 1992. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lanning, E. C. 1953. Some Vessels and Beakers from Mubende Hill. *Man*, 53: 181-182.
- Lanning, E. C. 1966a. Excavations at Mubende Hill. *Uganda Journal*, 30, 2: 153-163.

- Lanning, E. C. 1966b. The Surviving Regalia of the Nakaima, Mubende. *Uganda Journal*, 31, 2: 210-211.
- Mamdani, M. 1976. *Politics and Class Formation in Uganda*. Kampala: Fountain.
- Mamdani, M. 2001. *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Kampala: Fountains.
- Mèdard, H. 2007. *Le royaume du Buganda au XIXe siècle*. Paris: Karthala.
- Mitchell, T. 1988. *Colonizing Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicolet, J. 1970-72. "Essai historique de l'ancien royaume du Kitara de l'Uganda", in *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico XXXIV-XXXVI*, pp. 165-217. Roma: Città del Vaticano.
- Nyakatura, J. 1999 [1947]. *Abakama of Bunyoro-Kitara*. Kisubi: Marianum Press [ed. orig. *Anatomy of an African Kingdom*. New York: Anchor Press - Doubleday].
- Pennacini, C. 1998. *Kubandwa. La possessione spiritica nell'Africa dei Grandi Laghi*. Torino: Il Segnalibro.
- Pennacini, C. 2007. The House of Charms. L'Uganda Museum di Kampala. *Africa e Mediterraneo*, 60-61: 65-69.
- Pennacini, C. 2008. *Kampala Babel*, film, 54', prodotto da Archivio Nazionale Cinematografico della Resistenza.
- Pennacini, C. 2009. Religious Mobility and Body Language In Kubandwa Possession Cult. *The Journal of Eastern African Studies*, 3, 1: 333-349. London: Routledge.
- Pennacini, C. 2010. "Contemporary Reinventions of Cultural Sacred Places in Uganda: the Case of Mubende", paper presented at the Workshop on Contemporary Approaches in Heritage Preservation, Mombasa, 11-16 October 2010, organized by Corus Project, IRD Nairobi, French Ministry of Foreign Affairs.
- Posnanski, M. 1963. The Uganda Museum, Kampala. The Programme and the Organization. *Museum*, XVI, 3: 149-153.
- Ray, B. C. 1977. Sacred Space and Royal Shrines in Buganda. *History of Religion*, 16, 4.
- Ray, B. C. 1993. *Myth, Ritual, and Kingship in Buganda*. Oxford: Oxford University Press.
- Reid, A. 2002. Recent Archaeological Discoveries in Buganda and Their Implications for the Heritage Management Policies. *The Uganda Journal*, 48: 87-102.
- Robertshaw, P. 1994. Archaeological Survey, Ceramic Analysis, and State Formation in Western Uganda. *The African Archaeological Review*, 12: 105-131.
- Robertshaw, P. 2002. The Ancient Earthworks of Western Uganda: Capital Sites of a Cwezi Empire?. *The Uganda Journal*, 48: 17-32.
- Schildkrout, E. & C. A. Keim 1998. *The Scramble for Art in Central Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmidt, P. 2006. *Historical Archaeology in Africa. Representation, Social Memory, and Oral Tradition*. Oxford: Altamira Press.
- Steinhart, E. I. 2002. The Resurrection of the Spirits: Archaeology, Oral History and the Bacwezi at Munsa. *The Uganda Journal*, 48: 71-79.
- Welbourn, F. B. 1962. Kibuuka Comes Home. *Transition*, 5: 15-20.

- Wrigley, C. 1958. Some Thoughts About the Bacwezi. *The Uganda Journal*, 22: 11-17.
- Wrigley, C. 1996. *Kingship and State. The Buganda Dynasty*. Cambridge: Cambridge University Press.