

Lino Ballarin

I LEGA
signori della foresta

1979

Contenuto:

1. Il paese (pag. 3)

- Configurazione geografica
- Flora
- Fauna
- Penetrazione nel paese

2 La popolazione e la sua struttura
(pag. 7)

- Aspetto
- Organizzazione sociale
- Agnati e affini
- Terminologia della parentela
- Sistema matrimoniale
- Sistema politico
- Organizzazione culturale

3 I valori dominanti (pag. 15)

- Matrimonio e fecondità
- La superiorità dell'uomo
- La magia
- L'iniziazione: scuola dell'uomo
- Iniziazione delle donne?

4 Il "bwamé" (pag. 23)

- Un' associazione onnipresente-
- Condizioni per far parte del "bwamé"
- Gradi e riti
- Insegne e distintivi
- Cariche e funzioni
- Requiem per un kindi
- "Hanno tagliato le radici al grande albero"

5 L'arte dei Lega (pag. 33)

- Caratteristiche generali
- Classificazione
- Maschere
- Statuette antropomorfe
- Statuette zoomorfe
- Oggetti manufatti
- Oggetti naturali

Note pag. 45

Bibliografia pag. 49

LINO BALLARIN (1920-2012)

Nato ad ARCORE (Verona) il 4. 12. 1920.

Entrò dai Missionari Saveriani a VICENZA nel 1931. Percorse l'iter scolastico-formativo vigente in quegli anni. Ordinato sacerdote a Parma nel 1945.

Fu indirizzato subito agli studi accademici in vista dell'insegnamento.

Licenza in teologia a Milano, nel 1946. Licenza in Storia Ecclesiastica nel 1948 alla Gregoriana di Roma. E nel 1949 conseguì il diploma di biblioteconomia rilasciato dalla Biblioteca Apostolica Vaticana.

Insegnò Storia ecclesiastica e Patrologia nelle Teologie dell'Istituto a Piacenza e Parma (49-61). In questo periodo conseguì il dottorato in Storia Ecclesiastica. Difese la tesi (49) e la pubblicò con il titolo *"L'anima missionaria di Guido Maria Conforti"*

Nel 1961 fu destinato alla missione del Congo. vi rimase fino al 1981. Lavorò a Mwenga nella scuola, nella pastorale parrocchiale. Erano gli anni difficili del dopo indipendenza e del regime di Mobutu. Si occupò, con entusiasmo della cultura, soprattutto della tribù Lega, dove ha risieduto per diversi anni.

"Ha passato ore e ore a interrogare i vecchi africani perché gli facessero il "regalo" di una loro fiaba..." (p. D. Milani).

Dal 1984 l'operosa giornata del padre proseguì a Parma, dove, incaricato del Museo Cinese, per 15 anni (1988-2003) :

«Ha accompagnato migliaia di visitatori.

Ha compilato il primo inventario.

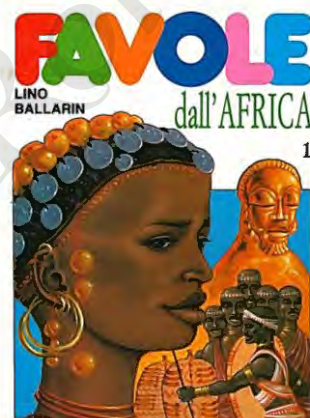
Ha poi curato la collezione degli oggetti africani»

(P. D. Milani).

In quegli anni uscì pure con una quindicina di pubblicazioni. Poi le forze declinarono progressivamente. Dal 2005 era in cura.

Può riassumere la sua vita missionaria e la sua empatia per l'Africa quello che si legge nella corrispondenza pubblicata su 'Missionari Saveriani' sotto il titolo : **Ho costruito una capanna:**

*«Adesso [dopo che anch'io ne ho costruita una],
quando vado in una capanna, non vedo solo "quattro pali in croce
e un fascio d'erba" ma una costruzione intelligente
e quasi un luogo sacro ... dove si svolge la vita dei miei fratelli africani,
con le gioie e i drammi che ha la vita di ogni uomo».*



Il dattiloscritto *"I Lega, signori della foresta"* di Lino Ballarin circolava già da tempo.

Nel leggerlo e riscriverlo, ho avvertito tutto l'interesse, lo studio, l'empatia che Lino aveva per il popolo Lega e la sua cultura.

Lo constatavo in anni di vita assieme, sulla stessa radura della foresta pluviale di Shabunda.

Lo scritto è frutto di letture e documentazioni, di conversazioni e osservazioni su/con questo popolo. Lino aveva passione, pazienza e professionalità in tutto questo.

E in più... una scrittura elegante, scorrevole e piacevole.

Questa fatica, per omaggiare e ringraziare il maestro.

A cura di Marco Campagnolo, Parma, ottobre 2021

IL PAESE

1. Configurazione geografica.

I Lega (chiamati nella loro lingua Balega o Barega e in swahili Warega) abitano la regione del Congo orientale situata tra il fiume Lualaba e le alte montagne che si affacciano sui laghi Kivu e Tanganika, più esattamente tra il 26 e il 28,8 grado longitudine est, e il 2 e 4 grado latitudine sud.

Il territorio, vasto quasi due volte la Lombardia (circa 50.000 km²) si chiama Bulega (in swahili Urega). La sua configurazione è irregolare. Partendo dal Lualaba, a 500 m. d'altitudine, larghe depressioni alluvionali si elevano fino a 700 m. verso il 28° meridiano. Tra queste aree più o meno ondulate s'innalzano colline isolate, massicci montagnosi con punte fino a 1000 metri. Dal 28° meridiano il paesaggio diventa rapidamente più aspro. Le valli si fanno strette e profonde, le groppe dei monti si accavallano salendo a 2000 e 3000 m. d'altezza. Su un terreno così tormentato sono difficili le vie di comunicazione. A volte solo i crinali offrono linee di passaggio meno accidentate.

L'Urega è ricco d'acqua. Una fitta rete di torrenti, ruscelli e fiumi scende dalle montagne dell'est e tutti convogliano le acque verso il Lualaba. I due fiumi più importanti sono l'Ulindi e l'Elila; il primo nasce a 3100 m. d'altezza dal lago Lungwe, ed è lungo 560 km; il secondo nasce più a sud ed è lungo 500 km. La portata di tutti i corsi è notevole ma irregolare. Durante la stagione delle piogge sono gonfi d'acqua ed hanno brusche variazioni quando le precipitazioni sono particolarmente forti o prolungate. Allora vi sono piene improvvise capaci di devastare strade, portar via ponticelli, travolgere sbarramenti.

I corsi d'acqua dell'Urega non sono navigabili a causa di rapide e cateratte o per l'irregolarità del letto poco profondo dove è molto largo. Per questo non sono state vie di penetrazione nel paese. I fiumi più notevoli si possono attraversare su fragili piroghe, in pianura, o su dondolanti ponti di liane nella zona montagnosa.

2. Flora.

Il suolo dell'Urega è coperto in gran parte dalla foresta equatoriale. Essa è un intricato complesso d'alberi di molte specie, sempre verdi, disposti a strati secondo l'altezza; i più alti raggiungono i 40-50 metri. Il sottobosco è umido e oscuro. Il terreno presenta uno strato di humus superficiale; per questo prevalgono le piante con la base a contrafforti e con radici a trampoli.

Tra le molte essenze che si potrebbero citare ne ricorderò qualcuna: il *Macrobolium Dewerei* (limbalu) che può occupare da sole ampie zone, il *Chlorophora excelsa* (muvula) pregiato per l'ebanisteria, il *Wapaca Carbisieri* (musela), il *Fogora macrophylla* (mulungu), l'*Autrella congolensis* (lbulungu). Dove la foresta è stata abbattuta per avere terra da coltivare e poi il terreno è stato abbandonato, si forma la foresta secondaria dove domina il *Musanga Smithii* (musage) o parasole, le cui foglie palmate ricamano il cielo.

Tra la foresta primaria e la savana, una zona di transizione presenta piante più basse (20-30 m.) con foglio caduche. Purtroppo l'uomo è nemico della foresta. Lungo l'asse stradale che

attraversa tutto l'Urega da Bukavu a Kasongo ed ha favorito l'insediamento umano, in seguito alla distruzione compiuta dall'uomo in cerca di terra da coltivare o di legname da costruzione o da ardere, la foresta si è allontanata dall'abitato anche di 10-15 km favorendo l'ampliarsi della savana.

La savana è una superficie di terreno erboso con arbusti o alberi isolati e qualche gruppo di piante d'una sola specie. Il suolo della savana tende ad impoverirsi specialmente per il fuoco acceso dagli abitanti per battute di caccia o per preparare le semine. Nell'Urega centro-occidentale, zona di Kitutu nella parte sinistra dell'Elila, ho visto ampie distese di savana coperte dall'*Imperata gnarica* (nyasi), un'erba invadente come la gramigna, dalle lunghe foglie silicee e taglienti, usate spesso per i tetti delle capanne.

La fertilità dell'Urega, nonostante le apparenze, non è grande. Le sue terre sono spesso argillose, incapaci di trattenere le acque e povere di sali minerali. Il leggero strato di humus della foresta si esaurisce presto con le coltivazioni. Poi le piogge torrenziali e il fuoco contribuiscono a mantenere la povertà del terreno.

Una caratteristica della regione è l'abbondanza delle piogge, la più alta del Congo ed una delle più rilevanti dell'Africa. Le precipitazioni sono più intense man mano che si sale dal Lualaba verso le montagne dove la foresta è più vasta e compatta. Ecco alcuni dati che illustrano tale differenza ⁽¹⁾.

Precipitazioni annuali in mm.	medie	Giorni di pioggia in un anno		
		n° minimo	n° massimo	n° medio
Kindu	1755	--	--	87
Pangi	1763	--	--	96
Shabunda	2063	187	240	140
Kitutu	1966	--	--	--
Kamituga	2877	138	218	190

A Kamituga le precipitazioni massime osservate in un anno hanno raggiunto 3654 mm, le minime hanno raggiunto 2201 mm.

L'anno dei Lega si divide in due stagioni: quella delle piogge, da metà settembre a metà giugno, e quella secca che comprende luglio e agosto. Giugno e settembre sono mesi di transizione. Nella stagione piovosa la pioggia cade quasi ogni giorno. A Mwenga ho constatato in media solo 3-4 giorni al mese senz'acqua. Di solito la pioggia cade nel pomeriggio con temporali che si mutano a volte in violenti nubifragi.

Nella stagione secca possono scatenarsi tornado capaci di sradicare alberi e danneggiare colture e abitazioni. La temperatura media nell'Urega è di 28-29 gradi centigrada. A Kamituga (altitudine 1450 m.) la temperatura media diurna è di 23 gradi (minima 16, massima 29) ⁽²⁾. A

Mwenga ho osservato più volte il termometro scendere bruscamente di 10 gradi nel giro di un'ora allo scatenarsi del temporale pomeridiano, accompagnato qualche volta da grandine.

3. Fauna.

La fauna dell'Urega è ancora abbastanza ricca. Una volta leoni e leopardi si facevano sentire attorno ai villaggi. Qualche anziano, parlandomi della sua infanzia, mi ha riferito episodi di lotta per difendere dal leone villaggi come Kasika e Mwenga. Ora la grossa selvaggina, decimata dai cacciatori (i Lega sono cacciatori nati), si è rifugiata nelle zone più impervie e lontane dall'abitato. Nelle zone basse l'elefante è ancora presente, ma gli sono fatali le zanne d'avorio. Nella foresta si trovano il bufalo, antilopi di varie specie, branchi di scimmie, compreso lo scimpanzé e il gorilla e vi sono molti roditori. Numerosi sono i serpenti, dal grosso pitone lungo 8-10 metri, alla velenosissima vipera cornuta. Lungo i fiumi nelle zone basse sono abbastanza frequenti i coccodrilli. La famiglia degli uccelli non è molto numerosa nella foresta. Ci sono vari rapaci come la superba aquila bianca; lungo i corsi d'acqua e presso gli stagni, a volte creati artificialmente per allevare il pesce, si trovano numerosi ibis e altri trampolieri, anitre selvatiche e cormorani. Nelle savane è facile vedere pernici e faraone.

Il numero degli insetti è spettacolare. Formiche d'ogni specie e termiti insidiano le abitazioni; le zanzare (compresa l'anofele) non si contano, specialmente nelle zone paludose e dove si sono moltiplicati gli stagni. Tra la popolazione la malaria è endemica. Particolarmente fastidiosa è la pulce penetrante che vive nella polvere e ama infiltrarsi sotto le unghie dei piedi provocando pruriti insopportabili e infezioni. Non occorre parlare dei molti parassiti, specialmente intestinali, che infestano le persone.

In conclusione l'Urega, considerato dal punto di vista geografico, offre il quadro di un paese piuttosto ostile all'uomo; suolo accidentato con difficoltà delle comunicazioni, terreno piuttosto povero, clima umido e penoso per le piogge insistenti, vegetazione invadente e oppressiva, regno animale più pericoloso che amico. Bisogna tener conto di questo ambiente violento in cui vivono i Lega per capire certe caratteristiche della loro cultura.

4. Penetrazione nel paese.

I Lega penetrarono nel paese che abitano con l'ultima ondata migratoria delle popolazioni bantu messasi in movimento nel secolo XVI. La loro tradizione orale li fa scendere dalla zona del lago Alberto (Bunyoro-Uele). Superato il fiume Lowa e risalito l'Ulindi, si sarebbero dispersi sciamaando dalla terra di Shabunda⁽³⁾.

Quando giunsero nello Urega sapevano ricavare il ferro dalla limonite servendosi di piccoli altiforni e si facevano armi e semplici strumenti per il lavoro agricolo. L'avvento degli europei ha fatto scomparire questa attività insieme al mestiere dei fabbri che sono sempre più rari. Qui la loro cultura si arricchì dell'arte caratteristica per la quale sono conosciuti, grazie all'associazione del bwame che prima delle migrazioni, sembra, non avevano.

La conoscenza dell'Urega da parte degli europei incomincia con Livingstone che dal Lualaba nel 1869 raggiunse Mulumba, presso Pangi, e passò qualche mese a Mahomela vicino all'attuale Wamaza. Egli descrive la permanenza nella "buia e piovosa foresta dell' Urega come una delle sue esperienze più penose. Cameron raggiunse Nyangwe, ai margini dell'Urega, nel

1874 e descrisse i Lega come popolo bellicoso e feroce, abituato a usare le frecce avvelenate che davano la morte in pochi minuti.

Nella seconda metà del secolo XIX i Lega dovettero difendersi dalle aggressioni degli schiavisti arabi insediatisi lungo il Lualaba alla metà del secolo. Dalle basi di Nyangwe, Fondi Badi e Lokandu spinsero le loro razzie fino a Kitutu e stabilirono centri commerciali a Shabunda e Mulungu. I Lega trovarono difesa più facile nella zona orientale montagnosa. Quando arrivò qualcuno ad aiutarli contro gli schiavisti fu accolto come liberatore. Ciò favorì l'occupazione belga negli anni 1902-1910.

Ne 1904 il capitano Ernesto Cordella (al servizio dello Stato Indipendente del Congo) fece un'ampia ricognizione del bacino dell'Elila seguendo un itinerario in parte inesplorato sulle montagne dell'Ubembe e dell'Urega orientale ⁽⁴⁾. Partito da Ingirì (presso l'attuale Namoya), raggiunse Turungu sul fiume Kalumia poco a nord del Luama, attraversò l'Ubembe fino al fiume Luiko, scavalcò le montagne più a nord per sentieri sconosciuti anche agli arabi. Raggiunse così gli altipiani dell'Itombwe e ammirò "la foresta dei bambù giganti (...) dell'altezza di 30 metri". La sua cartina segna montagne alte 2000-3000 metri. "Sul monte Mukoko a 2800 m. d'altitudine l'occhio non scorge che un mare di montagna circondate da una meravigliosa vegetazione, mentre a sud-est risplendono le acque azzurre del lago". Dal monte Mukoko puntò verso nord, deciso a cercare le sorgenti dell'Elila ma le asperità del sentiero e la scarsa collaborazione degli abitanti "gelosi delle loro strade" lo costrinsero a scendere al lago Tanganika che raggiunse presso Kaboge (circa 35 km. a nord di Baraka). Di qui raggiunse Uvira e poi Luvungi. L'ostilità dei Bafulero gli impedì di raggiungere la zona di Kigogo (presso l'attuale Kasika) per un'ardita scorciatoia che da Luvungi puntava ad ovest attraverso le alte montagne. Arrivò a Kigogo per una via più lunga, raggiunse e superò il fiume Ulindi a monte di Mwenga, attraversò l'Elila presso l'attuale Kitutu, poi, piegando a sud, raggiunse Ingiri dopo 88 giorni di viaggio. Dei Lega egli scrive: "Le donne sono spesso simpatiche hanno gli occhi sporgenti a mandorla; guardano come una gazzella spaurita; la loro figura è dolce e avvenente. Il carattere dei Valega è dolce; credo che siano i migliori tra le razze che ho visitato" ⁽⁵⁾.

Nel 1913 fu fatta la prima, ricognizione missionaria dell'Urega da mons. A. Huys dei Padri Bianchi. Partì da Nyangezi con una cinquantina di portatori, raggiunse Misisi sull'Elila (non lontano da Pangì), salì a Shabunda e passando da Mulungu fece ritorno alla base dopo 82 giorni. Non incontrò difficoltà tra la popolazione lega ch'egli descrive con termini favorevoli nella sua interessante relazione ⁽⁶⁾.

La prima missione cattolica dell'Urega fu aperta a Mungombe (Kamituga) solo nel 1928 dai Padri Bianchi, sebbene avessero una missione alle porte dell'Urega presso Kasongo, già dal 1903. I protestanti si stabilirono nell'Urega nel 1922 con tre missioni: a Kihembwe (verso Moyo), a Kama e a Kalambi (presso Kasika).

L'urto con gli arabi e la penetrazione belga costituiscono la prima sfida alla cultura lega. Ma solo a partire dagli anni trenta del XX secolo essa cominciò a subire un confronto vero e proprio e una pressione crescente quando gli europei organizzarono nell'Urega lo sfruttamento di giacimenti d'oro, cassiterite e altri minerali pregiati dei quali il suolo è ricco. Nei vari centri minerari si raccolsero migliaia e migliaia d'operai di tribù e culture diverse. Sradicati dalla vita tradizionale dei villaggi e messi a confronto con nuovi modelli di vita, cominciarono a gustare i vantaggi e i veleni della civiltà europea. Allora la cultura lega cominciò ad entrare in crisi.

LA POPOLAZIONE E LA SUA STRUTTURA

1. Aspetto

I Lega appartengono alle popolazioni bantu che popolano l'Africa centrale e meridionale. Il loro numero supera i 250.000 individui e sono in aumento.

Dal punto di vista fisico non sono diversi gran che dagli altri bantu. Ecco alcuni dati caratteristici desunti dall'esame di cento individui maschi di Kitutu e cinquanta della zona di Mwenga ⁽¹⁾: statura media 162 cm capelli crespi e a "grano di pepe", naso platirrino, occhi castani come tutti i bantu, colore della pelle dal nero assoluto al bruno. Si ritiene che la loro bassa statura sia dovuta anche alla fusione con i pigmei trovati nella zona all'epoca dell'immigrazione.

I Lega cercano di rendere attraente il loro aspetto con tatuaggi e ornamenti di vario genere. Molto frequente è la linea che scende dalla fronte sul naso e sul mento e continua sul petto; sugli zigomi è incisa una lineetta, o una piccola croce ⁽²⁾. Certe donne hanno tutto il corpo ricamato con disegni geometrici dove prevale un triangolo di puntini con la punta verso il basso. Un segno tipico dei Lega è dato dagli incisivi superiori smussati così da formare due punte divergenti; ritengono che ciò dia al volto un'aria particolarmente seducente.

In certe circostanze si dipingono di rosso con una polvere ricavata da una pianta (nkula) o con una terra speciale (*mukusa*); altre volte usano il caolino bianco. Il bianco ha riferimento agli antenati e alla morte, il rosso è segno di vita e di gioia.

Le nuove generazioni però non apprezzano più come una volta queste ricercatezze. Anche i cerchietti di rame ai polsi e alle caviglie si vedono sempre meno. Invece sono apprezzati dalle donne orecchini e collane. Esse si acconciano anche i capelli con molta fantasia.

Per i vestiti vi è oggi la tendenza a seguire la foggia europea con qualche adattamento. Fino a pochi decenni fa ed anche oggi nei villaggi della foresta, gli uomini portavano una striscia di stoffa tra le gambe sostenuta ai fianchi da una corda; le donne portavano due pezzi pendenti davanti o di dietro. Ora queste si avvolgono ai fianchi una stoffa che scende alle caviglie, mentre un altro pezzo copre le spalle e il petto. Prima dell'arrivo degli europei la stoffa era praticamente sconosciuta e si usava la scorza di alcune piante battute e macerate nell'acqua fino a diventare abbastanza sottili e flessibili. La pelle di animali non era usata come vestito. Quella di alcuni animali (antilope, leopardo) era riservata ai capi e ai membri più elevati dell'associazione *bwame* per le loro divise.

2. Organizzazione sociale.

I Lega formano una tribù acefala, cioè non organizzata in unità politica con un capo supremo. In linea generale si distinguono tra loro quattro correnti culturali:

- I Mwenga-liga, nella parte nord-orientale dell'Urega.

- I Kisi, nell'Urega settentrionale.
- I Beia-Bene, nella parte centrale.
- I Kabango, nella parte meridionale.

Ma la loro organizzazione operante è formata da clan e lignaggi fondati sulla parentela. Essi nascono come una risposta alla sfida dell'ambiente. La foresta incombente e piena d'insidie, la natura prepotente e violenta, impongono una dura lotta per vivere. Di qui la necessità di tener unite le forze; l'individuo isolato non potrebbe sopravvivere. Al peso dell'ambiente bisogna aggiungere il fatto che quella dei Lega è una società semplice, cioè numericamente limitata, legata alla caccia e ad una attività agricola di sussistenza ⁽³⁾ praticata con tecnica rudimentale; manca poi qualsiasi mezzo adeguato per far fronte alle forze della natura.

Nei confronti della nostra società, dominata dalla scienza e dalla tecnica, quella dei Lega è ancora ferma ad alcune attività primarie per soddisfare i bisogni elementari dell'esistenza. Non vi sono dunque masse di gente con servizi pubblici, industrie, organizzazioni culturali e assistenziali dove l'individuo possa trovare possibilità di vita autonoma. I soli gruppi esistenti capaci di accoglierlo e sostenerlo sono quelli creati dai vincoli del sangue; i gruppi di parentela. Questi assolvano tutte le funzioni necessarie alla sua vita: nutrimento, difesa, educazione e assistenza.

Il primo gruppo è **la famiglia**. Ad essa l'individuo si tiene stretto, con i figli e i nipoti, perché ognuno ha bisogno di tutti. Si realizza così un tipo di famiglia diverso dal nostro. La famiglia dei Lega si attua compiutamente nella famiglia estesa, aggregato di alcune famiglie nucleari sotto la guida del patriarca. Essa forma il primo nucleo operativo sul piano economico e sociale. Costituiscono anche il primo lignaggio di base.

Ma la catena della solidarietà non si ferma lì. Più famiglie estese discendenti da un comune capostipite formano **un lignaggio** più largo sotto l'autorità del più anziano discendente diretto del capostipite comune.

Più lignaggi mediani legati a loro volta ad un comune antenato lontano, ma ancora ricordato formano un lignaggio più ampio. Si forma così una catena di lignaggi interdipendenti, i minori inseriti nei maggiori come i rami d'un albero.

I Lega contano sette ramificazioni o stratificazioni nei gruppi di parentela. Per convenienza pratica però si parla di lignaggi a tre livelli:

- lignaggio terziario, più basso e ristretto, chiamato *ibele*;
- lignaggio secondario, chiamato *kikalo*,
- lignaggio primario, il più vasto, chiamato *bukolo*.

Ogni lignaggio primario forma, con quelli secondari e terziari dipendenti da lui, un'unità autonoma. Però più lignaggi primari riferiti ad un comune antenato, ormai sconosciuto e mitico, formano **un clan** ⁽⁴⁾. Ma il clan dei Lega, non è un organismo politico, non ha un capo. Tutti i clan insieme formano **la tribù dei Lega** alla quale tutti sentono di appartenere perché discendenti da un comune capostipite mitico, chiamato appunto Lega, hanno lingua e tradizioni comuni e tuttavia differenti da quello delle popolazioni vicine.

In questa, struttura, ogni Lega è inserito per nascita e da essa riceve il suo status e il suo ruolo nella società. La sua posizione sociale, i suoi diritti e doveri, nascono soprattutto dalle sue

relazioni genealogiche con gli altri, cioè dall'appartenenza ad un lignaggio determinato. Questo comporta, dal nostro punto di vista, una limitazione della libertà, ma per lui significa sicurezza e vita.

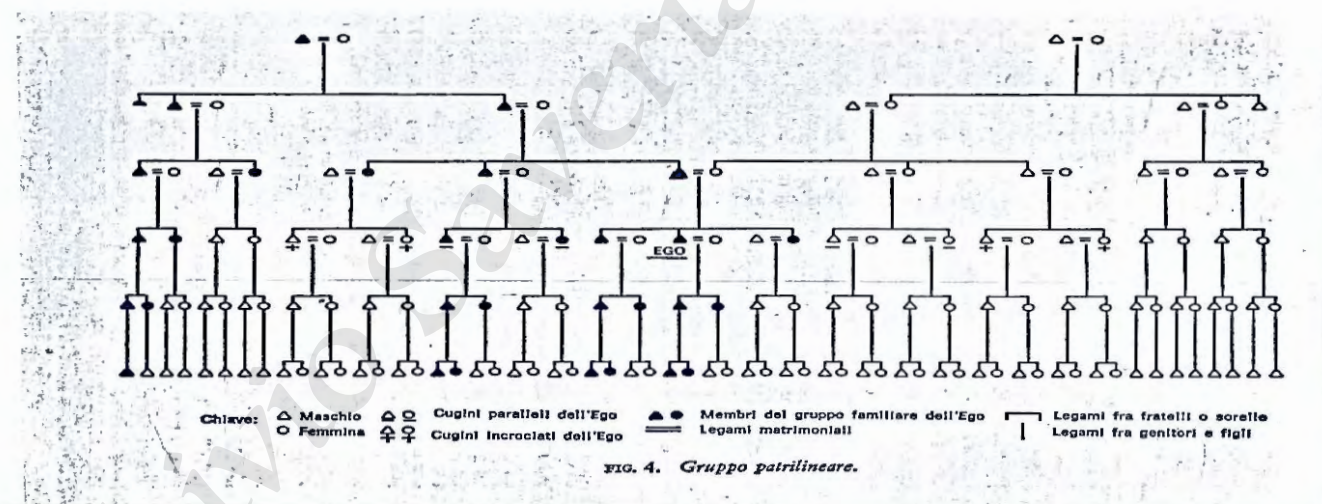
I gruppi di parentela dunque non esprimono solo un rapporto biologico, non creano solo relazioni di affetto, ma inquadrano la vita d'ogni persona determinando ciò che deve dare alla società e ciò che si attende da essa, o garantiscono così l'ordine dentro il quale l'esistenza di ognuno è garantita, e guidata.

3. Agnati e affini

Se l'appartenenza ad un lignaggio è tanto importante, è necessario che ciascuno conosca quello a cui appartiene. Principio di discernimento è la discendenza che tra i bantu si conta secondo una linea, soltanto: quella paterna (sistema patrilineare o agnatizio) oppure quella materna (sistema matrilineare).

La società lega è ordinata secondo il sistema patrilineare, quindi ogni lignaggio si calcola risalendo a un capostipite maschile lungo una linea di discendenza formata solo di uomini. Due persone appartengono allo stesso lignaggio o gruppo agnatizio se possono risalire ad un comune antenato lungo linee genealogiche di uomini.

Lo specchio che segue mostra come è formato il gruppo agnatizio di un individuo lega (ego). Si noti come tutti i membri del gruppo della madre di ego formano un blocco completamente separato dal gruppo di ego.



Però tra i Lega non esistono gruppi patrilineari puri, almeno ai livelli più alti. Questi includono di solito gruppi di provenienza esterna (beidando): discendenti da prigionieri di guerra integrati nel gruppo dei vincitori o da persone povere e indifese rifugiatesi presso un forte capo o uno zio materno. Sono stati inseriti nel nucleo patrilineare ospite (tumenemene) mediante finzioni genealogiche, ed è spesso difficile ora distinguerli dal gruppo assimilatore. Nell'ambito del lignaggio che li ha ricevuti hanno gli stessi diritti e doveri sociali come gli altri membri, salvo casi particolari come l'esercizio di certi poteri nella società dei bami⁽³⁾.

Il sistema patrilineare lega fa del lignaggio un gruppo compatto e chiuso la cui unità è salvaguardata col matrimonio esogamico e virilocale. Ogni uomo resta per sempre incardinato nel lignaggio in cui è nato. Invece la donna, quando si sposa, lascia il proprio gruppo per passare a quello del marito. Ciò dice molto sulla situazione precaria della donna nella famiglia lega. Resta divisa tra due gruppi patrilineari senza appartenere completamente a nessuno dei due. Affettivamente (e in parte anche giuridicamente) è legata al gruppo d'origine dove trova comprensione e, in caso di bisogno, difesa; di fatto però vive tra i parenti del marito che l'apprezzano per l'utilità che porta, ma sono pronti, se una donna è sospettata di stregoneria, ad accusare lei per prima.

Grazie a questi legami il lignaggio patrilineare non è l'unico gruppo a regolare i rapporti socio-politici e le attività economiche tra gli individui della società lega. Basterà qui ricordare i rapporti privilegiati tra nipote o zio matrilaterale. Lo zio per il nipote è come una madre, ed è chiamato infatti *mwizio* e *nyokolume*, cioè "madre maschile". Tra loro vi è grande familiarità. In caso di bisogno il nipote trova sempre consiglio, aiuto e rifugio presso lo zio; se va fargli visita può prendere oggetti o viveri senza offenderlo. Quando si sposa avrà dagli zii matrilaterali un sostanziale aiuto per mettere insieme i beni da dare alla famiglia della sposa. Lo stesso avviene se vuole entrare nella società dei bami o salire nella sua gerarchia, ciò che richiede valide raccomandazioni e una notevole quantità di beni. Viceversa lo zio riceverà un valido aiuto dai nipoti in uguali situazioni. Perfino nel culto agli antenati ha influsso il rapporto tra nipote e zio sebbene si facciano preghiere e offerte solo agli antenati del proprio lignaggio, il nipote nel villaggio dello zio offrirà sacrifici agli antenati di lui.

In conclusione i rapporti con certi gruppi collaterali, in particolare con gli zii matrilaterali, rompono l'isolamento del lignaggio patrilineare, ne limitano i poteri ma forniscono ai suoi membri un supplemento d'aiuto nelle difficoltà della vita.

Il rapporto dell'individuo con agnati e affini sono espressi dai termini con i quali i parenti sono designati. Ne risulta una terminologia classificatoria, chiamata così perché applicando a molti parenti alcuni termini fondamentali li classifica in poche categorie e fornisce, in termini di parentela, modelli precisi di comportamento per ogni individuo.

Diagram illustrating the construction of a 6-qubit quantum circuit. The circuit consists of two main stages. The first stage involves a sequence of gates: a CNOT gate with control on qubit 2 and target on qubit 0, followed by a CNOT gate with control on qubit 1 and target on qubit 4, and then a CNOT gate with control on qubit 1 and target on qubit 5. The second stage involves a sequence of gates: a CNOT gate with control on qubit 2 and target on qubit 4, followed by a CNOT gate with control on qubit 2 and target on qubit 5, and finally a CNOT gate with control on qubit 3 and target on qubit 0. The circuit is labeled with qubit indices 0 through 5.

- 10

2. Mage (zia madre). È attribuito anche alla sorella della madre e alla sorella del padre; quest'ultima però ha un atteggiamento più severo di quella. Il termine *mage* è titolo attribuito anche alla figlia dello zio matrilaterale (ma solo dopo la morte dello zio) e alla figlia della zia patrilaterale.

Kooku (madre grande) è il termine per designare la nonna paterna e materna e la moglie del fratello maggiore; invece quella del fratello minore è *mane*.

Mabiala significa madre benevola. Designa la madre della moglie, la sorella maggiore della moglie (quella minore è *mutokali*), e la moglie dei fratelli della moglie; si chiama così anche la madre del marito e la moglie del fratello maggiore del marito (quella del fratello cadetto è *mutokali*).

3. Mwizio oppure nyokolume (madre maschile) è lo zio matrilaterale. Ha grande importanza per i Lega, come abbiamo visto. La confidenza che ha il nipote verso lo zio si estende alla moglie di lui che il nipote chiama *mwikulu wane* (mia moglie).

Il reciproco di *mwizio* è mwigwa (nipote).

2¹-3¹, 2² - 3². Babiala. Sono i cugini incrociati. Verso ego sono come fratelli.

È escluso il matrimonio con loro, in particolare con la figlia dello zio perché *mutamba* di ego, cioè fornitrice dei beni matrimoniali (la cosiddetta dote).

I cugini matrilaterali alla morte dello zio diventano rispettivamente *Mwizio* e *magnage*. Essi sono per ego sulla linea del fratello maggiore, rispetto a quelli patrilaterali che sono per lui come fratelli minori. Così si spiega la differenza dei rapporti tra ego e la moglie del cugino matrilaterale (n° 7) ch'egli chiama *mwikulu wane* (mia moglie), mentre egli chiama la moglie del cugino patrilaterale (n° 6) *mukamwana* (nuora) ed ha verso di lei grande riserbo.

I figli del cugino matrilaterale incrociato non hanno nome classificatorio; finché vive il loro padre sono trattati da ego come figli.

4-5. Mubitu o mubuto (fratello). Con questo nome si indicano in generale i fratelli e i cugini paralleli. Però i fratelli maggiori, quando ci si riferisce a loro in particolare, sono chiamati *yaya* e quelli cadetti *muto*. A Kitutu i cugini paralleli patrilaterali sono chiamati *yaya* come i fratelli maggiori.

Questo sistema classificatorio potrebbe sembrare, a prima vista, arbitrario e caotico, invece per i Lega è semplice e pratico. Si fonda su alcuni principi che per una società ridotta sono ragionevoli.

Il primo è l'unità del lignaggio patrilineare rispetto alle persone esterne. In base a questo principio un individuo considera il gruppo cui appartiene sua madre come un'unità e i membri che lo formano come un tutt'uno; quindi è portato a considerarli come partecipi dei sentimenti materni verso di lui, e quelli tendono a guardare a lui come al loro "figlio". In questa prospettiva i Lega chiamano lo zio patrilaterale col nome di "madre maschile".

Un altro principio il concetto di equivalenza dei fratelli e sorelle nei confronti d'una terza persona. Cioè un gruppo di fratelli e sorelle formano verso di me una cosa sola in modo che se uno di loro è mio padre, lo sono anche gli altri; le sorelle di mia madre sono madre per me. Allora i figli di coloro che chiamo padre o madre sono fratelli-sorelle per me.

C'è poi il principio della opposizione delle generazioni alterne. Tra padre e figlio c'è una certa tensione perché il padre deve usare qualche severità per educare il figlio, inoltre egli vede nel figlio il futuro successore: tutto ciò crea un atteggiamento riservato. Invece tra nonno e nipote non vi sono queste preoccupazioni e quindi la confidenza scambievolmente è piena. Ciò si riflette nei termini di parentela.

In conclusione la terminologia, classificatoria, in una società semplice come quella dei Lega, è un modo facile e razionale per indicare le norme di comportamento d'ogni individuo verso gli altri membri della società in cui vive. In un villaggio lega formato da un lignaggio secondario, nel quale dunque tutti sono parenti tra loro, un individuo sa subito dal nome che dà ad una persona come comportarsi con lei: avrà atteggiamenti di fratello o di figlio verso quelli ch'egli chiama fratelli o padre, madre, anche se non sono tali fisiologicamente per lui. Una ragazza sa subito che non potrebbe sposare il figlio del figlio del fratello della nonna materna: infatti lo chiama *mwizio* cioè "madre maschile".

4. Sistema matrimoniale

I Lega, hanno il matrimonio esogamico e virilocale. Un loro detto afferma che: "Un uomo può prendere moglie dal gruppo di sua madre, ma non dal gruppo di suo padre". In pratica due individui dello stesso gruppo agnatizio possono sposarsi tra loro solo se almeno cinque o sei generazioni li separano dall'antenato comune, quando cioè la parentela stretta è finita. Vi sono casi in cui il matrimonio è sconsigliato tra individui d'un lignaggio primario.

Ma anche per sposare un individuo della parentela matrilaterale vi sono alcune restrizioni. Non si può prender moglie tra i discendenti diretti dei fratelli germani della madre del nonno materno, della nonna materna, della madre del nonno paterno, della madre del nonno materno, della madre della nonna paterna, e della madre della nonna materna. Non è possibile prender moglie nella famiglia delle altre mogli del padre o sposare la figlia del fratello della moglie. È proibito il matrimonio con i cugini incrociati sebbene appartengano ad un lignaggio diverso e sebbene, presso altre popolazioni patrilineari africane, il matrimonio con loro sia consentito o anche preferito.

I Lega amano sposarsi nell'ambito dei loro clan.

Il matrimonio è visto come alleanza di due lignaggi, quindi le trattative per la sua conclusione sono condotte dai responsabili dei lignaggi ristretti interessati (in pratica la famiglia estesa). Essendo considerato un arricchimento per il lignaggio dello sposo (e una perdita per l'altro), il primo deve dare al secondo un "compenso matrimoniale" (impropriamente detto talora "dote"). Con esso la famiglia della sposa può ottenere una sposa per uno dei suoi membri.

Ma il "compenso matrimoniale" ha anche altre funzioni: esprime il consenso delle parti, stabilisce quindi la legalità del matrimonio e ne garantisce la stabilità e la buona armonia, perché in caso di divorzio la parte colpevole fa perdere al proprio lignaggio il compenso dato o ricevuto; infine sancisce lo status sociale dei figli che saranno incorporati nel lignaggio di chi ha pagato il compenso, non di chi li abbia fisiologicamente generati.

Secondo la tradizione antica il "compenso matrimoniale" consisteva in alcuni oggetti (collane, braccialetti o altro) e qualche capra. L'avvento della moneta lo ha convertito in prestazione prevalente di denaro così che per certuni è divenuto una speculazione commerciale⁽¹¹⁾.

I Lega praticano la poligamia. Di solito però si tratta di piccola poligamia. Le statistiche per i Muzimu (popolazione di 35.000 individui nella chefferie di Kitutu) danno, attorno al 1950, su 5545 uomini sposati 1848 poligami (il 33%) così distribuiti: 1411 bigami, 333 con tre mogli, 74 con 4 mogli, 30 con più di quattro⁽¹²⁾. Dopo l'indipendenza la percentuale dei poligami è aumentata, ma in modo limitato.

Il divorzio è ammesso come soluzione normale per i matrimoni falliti. Sembra però che in passato i giudici locali lo concedessero solo per motivi molto gravi. Dopo l'indipendenza è divenuto più facile e frequente. Tra i motivi ora ammessi c'è la sterilità della moglie e perfino il mutuo consenso. La parte giudicata responsabile del divorzio perde i beni del "compenso matrimoniale" pattuiti per il matrimonio⁽¹³⁾.

5. Sistema politico

Le popolazioni non letterate e numericamente ridotte possono vivere senza un governo centrale. Però hanno una forma d'amministrazione per curare gli affari comuni e comporre eventuali conflitti tra individui, sia pure entro i limiti di pochi villaggi. Tali popolazioni sono dette acefale; i Lega sono una di queste.

Essi non hanno mai formato uno Stato: sono divisi, come abbiamo visto, in gruppi di parentela, cioè in lignaggi primari, secondari e terziari. Il potere politico è esercitato a livello del lignaggio primario. Questo, si può dire, è uno stato in miniatura senza averne le strutture e i meccanismi; forma un'unità territoriale con confini precisi e con un certo numero di villaggi (fino a una dozzina).

Alla sua testa vi è un capo, il *nenekisi*. La sua autorità è indiscussa perché egli discende in linea diretta dal primogenito del capostipite comune ed è considerato quindi il più vicino agli antenati del gruppo, dei quali custodisce e trasmette le tradizioni. Sopra di lui non vi era altra autorità, prima dell'avvento dell'autorità coloniale. Ma la sua autorità, valida ancora, nello Stato indipendente anche se con ovvie restrizioni è di stampo patriarcale. Egli organizza le attività d'interesse comune, giudica certe questioni non riservate all'autorità governativa, assegna le terre (patrimonio comune) a chi ne ha bisogno. Non riscuote imposte, ma riceve qualche regalo in occasioni particolari, e per lui si fa qualche lavoro nei suoi campi. Non è legislatore; deve applicare le norme tradizionali ai casi concreti che si presentano. È assistito da due sottocapi e dall'assemblea degli anziani radunata periodicamente.

La punizione dei colpevoli consisteva in passato nell'imporre la riparazione del male fatto o in un'ammenda. L'omicidio era punito con la "vendetta", i parenti dell'ucciso cercavano d'uccidere il colpevole o uno del suo lignaggio. Per evitare la guerra tra due parentele o una interminabile catena di vendette, dannosa, per tutti, di solito intervenivano gli anziani delle due parti per trattare una riparazione. Questa poteva essere la cessione d'una donna al lignaggio offeso per dargli dei figli in sostituzione dell'ucciso ⁽¹⁴⁾.

Il *nenekisi* aveva delle insegne: un copricapo di pelle di leopardo, una pelle dello stesso animale ai fianchi ed una sulla quale sedeva nell'esercizio delle sue funzioni, al collo portava una collana di denti canini di leopardo.

Ogni villaggio, formato di solito da gente d'un lignaggio secondario, ha il proprio capo (*ntundu*) che dipende dal *nenekisi* ed ha il compito di mantenere l'ordine, organizzare le attività d'interesse locale, far lavorare il campo d'una famiglia in difficoltà, ecc. Giudica le liti che non hanno trovato soluzione nel consiglio di famiglia. Ha un'insegna particolare, la *kitala*, sorta di maschera in pelle con gusci di frutti secchi appesi in basso a modo di frangia. In caso di lite nel villaggio, il capo accorre agitando la *kitala* e i contendenti devono deporre la lancia e ascoltarlo.

La successione alla carica di *nenekisi* e *ntundu* avviene per eredità: il figlio maggiore succede al padre, a meno che gli anziani non scelgano un altro della famiglia, perché un capo deve avere soprattutto "buon temperamento e saggezza".

6. Organizzazione rituale

L'organizzazione socio-politica fin qui descritta non copre tutte le attività dei Lega. Ad essa si aggiunge quella rituale nella quale sono regolati alcuni avvenimenti della vita passati sotto il controllo dei bami. La parola "rituale" qui non ha significato religioso ma si riferisce ai riti d'iniziazione dei giovani o a quelli per l'aggregazione all'associazione dei *bami*.

L'iniziazione dei giovani viene organizzata ogni cinque o più anni. Il potere di dare il via ai suoi riti, che iniziano con la circoncisione, appartiene a pochi bami che hanno il "diritto del *musimbi*" e lo esercitano su più lignaggi primari o anche su alcuni clan uniti insieme per questa attività. Essi formano in tal modo una comunità rituale. Più in basso, nei lignaggi secondari e terziari vi sono possessori del *lutala*, diritto di costruire la capanna della circoncisione e procedere all'iniziazione dei ragazzi del proprio gruppo. Si formano così altre comunità rituali minori nell'ambito di quella maggiore e dipendenti da essa.

Quando il più anziano mwami-musimbi apre i riti d'iniziazione nel proprio villaggio, un altro mwami musimbi della stessa comunità rituale, se c'è, gli chiede licenza di fare lo stesso nel proprio lignaggio e clan. I bami-musimbi autorizzano poi i bami-lutala a compiere i riti d'iniziazione nei loro gruppi. In tal modo è garantita una certa disciplina nello svolgimento dei riti d'iniziazione che sono preservati da innovazioni o deviazioni arbitrarie.

Altre comunità rituali si formano legate ai riti dell'associazione dei bami. Ad esempio per l'introduzione d'un aspirante al primo grado dell'associazione occorre l'intervento del mwami che custodisca il paniere *musutwa* con gli oggetti necessari ai riti di quel grado. Il paniere è proprietà collettiva d'uno o più lignaggi terziari che formano così una comunità rituale col potere di ammettere e iniziare un candidato al primo grado dell'associazione.

Invece l'iniziazione al grado più alto, il *kindi*, coinvolge un gruppo molto più largo e costituito da uno o più clan. In esso c'è un solo mwami che custodisce, a nome di tutto il gruppo, il paniere degli oggetti per l'iniziazione a quel grado e attorno a lui si forma la comunità rituale più ampia.

Si può rilevare la funzione unificatrice di questi gruppi rituali tra i Lega. La loro azione si esercita ad un livello diverso e più ampio di quello dei gruppi socio-politici; contribuiscono così ad attutire o impedire eventuali contrasti che questi non riuscirebbero evitare. Inoltre possono mantenere una relativa unità e omogeneità nella cultura lega che il frazionamento dei lignaggi potrebbe compromettere.

I VALORI DOMINANTI

1. Matrimonio o fecondità

Se si tiene presente l'importanza dei gruppi di parentela sui quali è impostata la società Lega è facile capire quali sono i valori principali che ispirano i Lega: saranno in particolare quelli che hanno rapporto con la conservazione e il rafforzamento dei gruppi.

Uno dei più importanti è **la fecondità**.

Ogni Lega desidera essere a capo di un forte gruppo di discendenti sui quali contare e cerca di avere una larga rete di alleati (gli affini) che lo sostengano. Perciò il matrimonio e la sua fecondità occupano un posto di primo piano nelle sue preoccupazioni. Lo stato celibe è inconcepibile. L'uomo e la donna valgono nella misura in cui sono capaci di moltiplicare la vita. La persona sterile è commiserata come un albero secco. Sulla donna nubile rifiutata da tutti cantano: "*Amba iyolela kigilwa eh !*" (Ridete e commiserate l'uovo marcito !). Alla zitella si dice con disprezzo : " Utawika! " (Canterai da gallo !), perché si crede che la vecchia gallina impotente canterà da gallo e allora le tireranno il collo. In certo senso la persona sterile è ritenuta colpevole perché non porta il suo contributo alla perpetuazione del gruppo. Invece la nascita del bambino, specie di gemelli, è un grande onore ed è salutata con festa. Allora si canta, per esempio: *Mwana i itende ilimba ngoma / Ushwala ta itende ilimba ngoma / Busoka ta itende ilimba ngoma* (il bambino è il nodo che tiene unito il tamburo, il vestire bene non è il nodo che tiene unito il tamburo, la bellezza non è il nodo che tiene unito il tamburo ...) Cioè : è il figlio che tiene uniti gli sposi; senza figli il matrimonio si sfascia.

I Lega desiderano molti bambini, anche perché l'alta mortalità ne porta via tanti. Ma non è solo il bisogno di rafforzare e perpetuare il gruppo che dà tanta importanza alla fecondità. Vi contribuisce anche la particolare idea del legame che unisce i vivi e i defunti in uno scambio di vita continuo. È il culto degli antenati.

Gli antenati sono i morti del clan, del lignaggio o della famiglia, gli adulti che hanno trasmesso ai viventi la loro forza vitale ed hanno creato i modelli di vita e le idee guida della società presente. Essi sono sempre vivi e intervengono nell'esistenza dei discendenti. Possono contrastare l'azione degli spiriti cattivi e favorire le imprese del gruppo, possono assicurare successo all'individuo. Senza il loro aiuto la società non potrebbe durare. Dimenticati o offesi potrebbero vendicarsi. Bisogna quindi onorarli e renderli propizi con offerte o sacrifici. A questo scopo ogni abitazione avrà la sporta (*itili kya basumbu*) ove porre porzioni di cibo destinate a loro e, accanto alla capanna o a capo dei ponti di liane più pericolosi, (come ho visto) vi sarà la minuscola capannetta (*kalumba*) per le offerte in loro favore. Da questi segni di affetto sono come vivificati. È la sola gioia che i Lega immaginano per quelli che sono passati nel misterioso mondo dell'al di là.

"Non c'è indebolimento peggiore per lo spirito degli antenati che l'oblio da parte dei parenti viventi esso è proprio la fine" ⁽¹⁾. Viventi e defunti devono tenersi uniti per vivificarsi e rafforzarsi a vicenda. Di qui per i vivi la preoccupazione di garantirsi una sopravvivenza nel ricordo dei discendenti. La sterilità metterebbe fine a questa speranza! allora la morte sarebbe la fine di tutto, l'estinzione totale.

In passato seppellendo una persona sterile le legavano ai polsi e alle caviglie l'infiorescenza terminale e sterile del banano (*kawelele*) e si accomiatavano da lei dicendo: "Ecco i tuoi figli. Va e non tornare più tra noi perché non hai lasciato nessuno che ti ricordi!"

Queste convinzioni sono un pilastro della cultura lega» Perciò il matrimonio, quello fecondo, è la prima aspirazione di tutti.

Il matrimonio dunque ha una funzione personale e sociale insostituibile. Perciò non può essere lasciato alla mercé dell'inesperienza dei giovani. Quindi spetta al responsabile del gruppo (la famiglia estesa) il compito di scegliere o accettare la comparte per chi si sposa. I giovani, cresciuti in quest'atmosfera culturale, trovano tutto ciò naturale. Si cerca un uomo, non questo uomo; una donna, non questa donna. Prima c'è il matrimonio, poi viene l'amore. Il matrimonio d'amore, quello che ha l'amore come punto di partenza e motivo determinante, sebbene ammesso tra i Lega, è piuttosto un'eccezione aliena alla mentalità tradizionale.

Però un matrimonio senza figli è considerato invalido e conduce comunque al divorzio, oppure alla poligamia. Questa è appunto un mezzo per assicurare la fecondità e garantirne una maggiore. Ma ha altri motivi, oltre a questo. È fonte di potere economico, perché aumenta la possibilità di lavoro, è motivo di prestigio, perché il poligamo ha una rete più ampia di alleati (gli affini) e può accogliere un più gran numero di ospiti, date le sue maggiori risorse agricole, è un rimedio ai tabù che chiedono all'uomo una lunga astinenza sessuale (2-3 anni) alla nascita d'un bambino. Infine offre una onorevole sistemazione a donne che altrimenti resterebbero desolatamente sole. Nelle società semplici la donna non ha possibilità di provvedere a se stessa da sola, isolata, sarebbe in una posizione anomala senza altra alternativa che la prostituzione.

Nella famiglia poligamica, sebbene non manchino difficoltà, è possibile vivere nell'armonia e nella collaborazione. Ogni donna ha la propria porzione di terra da coltivare, attende ai propri figli e prepara a turno il cibo per il marito. In caso di necessità si aiutano a vicenda. A volte è la moglie stessa che chiede al marito di prendersi un'altra donna perché lei ne avrà dei vantaggi materiali. Tra le donne d'un poligamo c'è una gerarchia fondata sull'anzianità: la prima moglie dirige gli affari domestici ed ha qualche privilegio, come poter entrare col marito nella società dei Bami e portare certi ornamenti, però fa la sua parte di lavoro come le altre.

Dati gli stretti legami della poligamia con i valori profondi della cultura lega e le funzioni che assolve, è prevedibile che durerà a lungo. Potrà gradualmente scomparire solo con la trasformazione generale della società, quando alla donna sarà data coscienza della sua dignità, la possibilità di farsi valere e di bastare a sé stessa economicamente se occorre. Oggi la poligamia conosce una profonda degradazione. Nuovi arricchiti (mercanti, impiegati, maestri) prendono, oltre alla moglie, una donna giovane al di fuori delle vecchie considerazioni, solo per prestigio. Il titolo che la designa, *dame de sortie*, (signora di comparsa) dice tutto.

È una comparsa, come un soprabito che l'uomo indossa per presentarsi in pubblico. Essa non deve lavorare e non deve avere figli! Niente di più contrario alla vecchia concezione della poligamia.

2. La superiorità dell'uomo.

In pratica qual è la posizione della donna nella società lega?

"Gran parte di ciò che si può affermare sulla vita delle donne primitive - scrive l'autorevole antropologo Evans-Prichard - dipende dal fatto che esse sono membri di società caratterizzate da una tecnologia e un'economia semplici, più che dal fatto d'essere donne"⁽²⁾. È chiaro che dove manca qualsiasi attrezzatura per i lavori domestici e agricoli, qualsiasi mezzo di trasporto, e alla donna è affidato il compito di preparare i pasti e anche la materia prima per i pasti stessi, il suo è un lavoro a tempo pieno e non lascia respiro. A lei infatti tocca spaccare la legna nel bosco e portarla nella cesta pesante anche 40-50 chili, lei deve provvedere l'acqua alla fonte o al fiume, pestare la manioca nel mortaio di legno per ottenere la farina per la polenta, attendere ai bambini, badare al fuoco sul quale borbotta il tegame d'alluminio, timida avanguardia dei comodi civili. Una volta doveva fabbricarsi anche i vasi di terra cotta per gli usi domestici.

E poi l'agricoltura è sostanzialmente nelle sue mani. Certo non si tratta dell'agricoltura complicata che si vede da noi. In sostanza si riduce alla semina e alla raccolta. Quando l'uomo ha bruciato un tratto di foresta, la donna getta le sementi in buchetti aperti qua e là con la tipica paletta a triangolo (*kipunga*) o con un cavicchio di legno. Solo nella coltivazione successiva bisognerà ripulire il terreno dalle erbacce a colpi di zappa. Dopo due o tre raccolti il terreno sarà lasciato in riposo per 2-3 anni e intanto si coltiva un altro pezzo di terra rubato alla foresta. Agricoltura rudimentale e itinerante, ma sufficiente per i bisogni essenziali della famiglia⁽³⁾.

Così famiglia, casa e campi assorbono tutta la vita della donna Lega. Dalla sua attività dipende giorno per giorno l'esistenza del gruppo familiare. Non ci sono alternative per lei. Nella situazione concreta in cui si trova non può fare altro che quello che fa⁽⁴⁾.

Diverso è l'impegno dell'uomo. A lui sono riservati i lavori pesanti e rischiosi: costruire e riparare la capanna, abbattere la foresta per avere il terreno da coltivare, occuparsi degli affari sociali, andare a caccia. In passato i Lega erano gran cacciatori. Anche oggi conoscono tutti i segreti della foresta e sono maestri nel preparar trappole e trabocchetti per la selvaggina. Un gruppo di uomini può passare anche settimane nella foresta mangiando quel che capita e magari procurandosi il fuoco col vecchio metodo dei due legnetti sfregati. I Lega sono gran mangiatori di carne: mangiano tutto ciò che si muove. Nella foresta non è possibile l'allevamento del bestiame grosso! hanno però capre, galline, anitre.

Tra l'uomo o la donna si è operata insomma una naturale divisione del lavoro in modo che l'attività dell'uno è complementare all'altra e il lavoro di ciascuno è confacente alle rispettive possibilità nelle condizioni attuali della vita.

Ma se mettiamo a confronto gli impegni dell'uomo con quelli della donna, è evidente che a questa è riservata il fardello maggiore. Gli impegni dell'uomo ammettono soste e non condizionano immediatamente l'esistenza del gruppo familiare. Egli può passare ore e giorni con gli amici senza preoccupazioni immediate. Ciò lo porta inevitabilmente ad atteggiamenti che accentuano la disuguaglianza tra lui e la donna. Sentirà come un'offesa alla sua dignità mettersi sulle spalle la cesta della legna che la moglie deve portare mentre bada a uno o due bambini. A casa mangerà solo o con gli amici, servito dalla moglie, la quale mangerà dopo, accanto alla cenere del focolare attorniata dalla tribù dei marmocchi. Quindi la donna, certo apprezzata come donatrice di vita, finisce per essere valutata in prevalenza per il servizio che dà e diventa uno strumento per la comodità dell'uomo. Il concetto di superiorità dell'uomo sulla donna è esplicitamente insegnato ai giovani durante i riti d'iniziazione

3. La magia

Una convinzione profonda e un assillo costante nella vita dei Lega è la esistenza della magia. Vi sono forze magiche che sfuggono al controllo dell'uomo e alle quali sono dovuti molti fatti, soprattutto quelli dolorosi. Solo certe persone sono capaci di dominarle: le streghe, i fattucchieri e i maghi.

Strega è chi, uomo o donna, possiede innato il potere di nuocere agli altri e lo esercita magari inconsciamente senza usare oggetti o pratiche materiali.

Fattucchiere è chi ha acquistato il potere sulle forze magiche sì che, con riti e strumenti appropriati, può piegarle al suo servizio. I fattucchieri hanno specialmente il monopolio della folgore, sanno provocare la lebbra o la follia.

Mago è chi contrasta l'azione delle streghe e dei fattucchieri.

I Lega hanno un termine solo per designare tutti gli individui capaci di nuocere agli altri con l'uso volontario o involontario delle forze magiche: *mulokyi*.

La paura delle streghe e dei fattucchieri è un elemento dominante nella vita dei Lega; essa orienta o determina molti rapporti tra gli individui e i gruppi. Chi ne fa maggiormente le spese è la donna.

È un fatto per i Lega che tutte le donne sono streghe, almeno virtualmente, le vecchie in modo particolare. Sono ritenute streghe per il misterioso potere che hanno sulla vita: come danno la vita, così possono diminuirla o distruggerla negli altri. Gli uomini temono la stregoneria delle donne come una vendetta sempre in agguato; e le donne trovano in questa persuasione un'occasione di rivincita. In pratica nessuno sa dire in che cosa consista quel potere e come agisca, ma ciò lo rende più temuto e dà adito allo più fantasiose dicerie.

Si crede che le streghe agiscano specialmente di notte. Si riuniscono in luoghi convenuti volando su foglie di banano, fanno uscire dalla tomba i morti per divorarne il corpo, possono trasformarsi in bestie della foresta o convocarle al proprio servizio.

Nel 1971 a Mwenga alcune scolarette minacciarono la maestra di farla morire per poi mangiarla. Denunciate dalla maestra spaventata, furono interrogate dal superiore della missione e gli raccontarono con molti dettagli le loro presunte imprese senza cadere in contraddizioni. Per entrare nella congrega, dissero tra l'altro, ogni candidata deve dare una persona della famiglia. I tentativi di dimostrare la inconsistenza dei loro racconti furono vani; nemmeno la maestra si lasciò convincere del tutto fino ad abbandonare la sua paura.

A Kamituga, furono accusate alcune donne cristiane d'aver fatto morire tre bambini nell'ospedaletto d'una succursale e d'aver poi mangiato i loro corpi nei loro convegni notturni. Le accusatrici non furono convinte di falso neppure davanti ai corpicini riesumati e intatti. La loro ultima spiegazione fu questa: il padre dei bambini, stregone più potente, avrebbe fatto tornare i corpi nelle tombe con la sua straordinaria potenza.

Su questa indistruttibile persuasione si fondano le difese messe in atto. Quando capita una disgrazia, un'epidemia, la morte d'una persona, l'interrogativo immediato è questo: chi è la strega che ha fatto ciò? Chi ha mandato il fulmine o il serpente? Allora si ricorre all'indovino per scoprire la strega o il fattucchiere, e poi al mago che neutralizzi la forza malefica. In passato, per casi gravi, si sottoponevano alla prova del veleno le donne sospettate colpevoli di

stregoneria. Si faceva, loro sorbire una pozione contenente raschiatura dell'erba *kabi* (*strychnos*): chi soccombeva era colpevole. In realtà la quantità della bevanda variava secondo la condizione sociale o la popolarità dell'accusata, ad arbitrio dei giudici, oppure si provocava l'espulsione del veleno. Poteva avvenire che i parenti ne prendessero le difese minacciando vendetta. Il curioso è che le stesse sospettate chiedessero a volte la prova del veleno, tanta era la fiducia sull'efficacia di questo mezzo per provare innocenza o colpa.

Quando la prova del veleno fu proibita dalle autorità coloniali, i Lega costernati si domandarono: " Ed ora chi ci salverà dalle streghe?"

Si può ritenere che la magia abbia qualche funzione positiva tra popolazioni prive di conoscenze scientifiche sulle leggi della natura. Può infatti fornire una spiegazione su fatti della vita altrimenti incomprensibili, e dà la sensazione di poter fare qualche cosa per difendersi. Inoltre contribuisce a mantenere in qualche modo l'ordine sociale con la denuncia e la condanna di fatti riprovevoli, anche se qualche innocente ne va di mezzo. In pratica però gli effetti negativi sono molti. Mantiene la società in stato permanente di sospetto e di paura e genera conflitti nei gruppi di parentela e nelle famiglie stesse. Se un bambino muore, l'uomo, può accusare di stregoneria la propria moglie e giungere al divorzio. Sulla paura della stregoneria prospera tutta una categoria d'indovini e maghi pronti a scoprire le streghe e offrire protezione con filtri e amuleti; così è aperta la via anche ad astuti sfruttatori della credulità popolare. In modo particolare la paura della magia alimenta l'antagonismo uomo-donna, ed è la donna che più ne soffre perché ingiustamente resa responsabile di tutti i mali. Per fortuna la prassi non segue sempre le convinzioni. Nelle culture semplici vi sono queste contraddizioni. Molte donne sospettate di stregoneria non sono molestate, altrimenti la società si distruggerebbe da sé.

Anche qui solo l'evoluzione generale della società può portare lentamente ad un cambiamento di mentalità e creare un atteggiamento più critico e sereno nei confronti della magia. Un giorno pensai di far mutare idee sulla stregoneria ad un mio informatore mettendo in ridicolo le sue convinzioni. Ma mi accorsi subito che la nostra amicizia correva rischio d'essere seriamente compromessa, e dovetti desistere. Lui, anziano e saggio giudice, cristiano e abituato da molti anni a trattare con europei, lui che aveva accettato sulla mia parola l'incredibile notizia che gli americani avevano messo piede là sulla luna, non accettava che mettessi in dubbio le sue parole sul potere della stregoneria ⁽⁶⁾.

4. **L' iniziazione: scuola dell'uomo.**

Perché l'uomo lega sappia svolgere il ruolo che la società s'attende da lui deve essere opportunamente preparato. I Lega provvedono allo scopo con l'iniziazione dei giovani, il *musimbi*, la grande scuola della foresta.

È un'istituzione fondamentale. Chi non è passato per i suoi riti non è un lega autentico, un adulto degno e capace di partecipare alla vita pubblica. Per la società (clan, lignaggio) l'iniziazione è il momento in cui può rigenerarsi e ricevere nuove forze. Sopprimere questa istituzione sarebbe recidere le radici della società lega ⁽⁷⁾.

I riti dell'iniziazione vengono indetti almeno ogni cinque anni da un mwami che ha il potere del *musimbi*. Allora nell'ambito della sua comunità rituale si fanno le liste dei candidati, i giovani dai 13 anni in su e si preparano gli accampamenti e la capanna speciale (*lutende*) dove

gli iniziati (batende) risiederanno. La preparazione immediata dura un paio di giorni passati in canti e giochi. Il giorno della partenza, ai candidati vengano rasati i capelli, il corpo viene unto di olio, il volto e il petto sono ornati con segni di caolino bianco; cingono ai fianchi una corta gonnella vegetale. Le madri li salutano con una certa inquietudine: torneranno diversi, e qualcuno potrebbe anche non tornare. Cantano: " Il mio ragazzo è il mio pappagallo, il più bello, custoditelo con cura". Anche i batende partono con un certo timore misto però a sentimenti di fierezza : li attende la circoncisione dolorosa , ma anche l' introduzione in un mondo sconosciuto, quello degli adulti. Essi cantano: "Noi batende, eh ... / È doloroso (rit.) / La foresta ci ingoia, eh ... / È doloroso". Da questo momento comincia per loro la reclusione assoluta ed è rigorosamente proibito alle donne e ai non iniziati di vedere i ragazzi. Devono morire al mondo dell'infanzia per rinascere adulti.

Sono accompagnati dai padrini (*kikundi*) che saranno i loro maestri ed avranno il compito di mantenere il collegamento col villaggio e prendere i cibi che le madri dei *batende* depongono ogni giorno in un luogo convenuto. Sono accompagnati anche dagli spiriti dell'iniziazione con *Kimbilikiti*, il capo degli iniziatori. Questi è una persona mascherata che, usando due strumenti particolari, simula poteri magici e incute timore specialmente nei non iniziati. Il primo è il "bull-roarer", pezzo di legno legato ad una breve corda e lungo un metro; fatto roteare velocemente imita il sibilo del vento. L'altro strumento è una specie di zufolo chiuso ad una estremità con una foglia vibratile, attraverso il quale la voce assume toni strani e paurosi. Gli altri spiriti sono *Kabile*, *Shabikangwa*, *Muzoni*, *Nakindulu* e *Ntumba*. Sono invisibili, ma si fanno sentire con suoni e voci misteriose di cui non si percepisce bene la provenienza. Tutto concorre a creare l'attesa di qualche cosa d'arcano che tiene sospesa l'aspettativa dei *batende*. Più tardi saranno informati che quegli spiriti sono persone e impareranno a usare gli strumenti.

All' accampamento li attende la circoncisione, il rito più importante che ognuno dovrebbe subire con stoica fermezza. Canti e rullo di tamburi (per coprire i pianti) accolgono i ragazzi davanti al circoncisore. Finita l'operazione resteranno nudi fino a guarigione compiuta. Vengono medicati ogni giorno con succhi d'erbe adatte (se non ci sono disinfettanti moderni), e intanto non possono bere, mangiano solo sombe (foglie di manioca cotte senza sale) e manioca arrostita.

A guarigione compiuta la vita diventa più serena. Ora potranno fare insieme una comparsa nel villaggio, ma interamente dipinti di caolino bianco, il volto coperto e in silenzio. È un momento atteso; chi non compare, vuol dire che è morto.

Ormai possono circolare nella foresta, ma devono evitare i profani, specialmente le donne, e restano sottoposti ad una disciplina spartana. Ogni mancanza d'obbedienza ai padrini istruttori è punita con la verga, il digiuno o pene più severe. La giornata è organizzata con precisione: al primo canto del gallo, sveglia e lavarsi nell'acqua fredda del fiume; all'alba, mangiata qualche banana, cominciano gli esercizi pratici: caccia, pesca, costruzione, lavoro dei campi, ecc. A mezzogiorno e sera il pasto è più sostanzioso. Verso sera vi sono le istruzioni teoriche. Vengono introdotti alla conoscenza delle grandi tradizioni tribali: l'origine della tribù, i legami di parentela, il mistero degli antenati e degli spiriti, la magia, le leggi del matrimonio. A proposito di questo ricevono una iniziazione sessuale con semplicità e chiarezza di linguaggio. Attraverso canti, che contengono anche volgari insulti verso le donne, s'inculca loro la superiorità dell'uomo sulla donna: devono staccarsi dal mondo femminile dell'infanzia.

Le norme della condotta morale e sociale sono insegnate anche col racconto di favole e col metodo originale della "corda degli aforismi" (*mutanga*). Ad una liana tesa tra due alberi vengono appesi successivamente vari oggetti (centinaia) dei quali si esprime il significato simbolico con un aforisma da imparare a memoria. Per esempio : per un seme di palme (grosso o duro come una nocciola) si dice "Per sapere se è buono, rompilo e guarda dentro!", vale a dire: se vuoi conoscere un uomo non fermarti alle apparenze; per un rametto di spine: "Se vai tra gente litigiosa e sei picchiato, la colpa è tua: le spine pungono"; per un dente l'aforisma dice: "Finché hai denti, rompi gli ossi!" cioè: fatti valere, vinci le difficoltà finché ne hai la forza. La corda degli aforismi è la loro lavagna; si usava anche nei villaggi la sera (come ho visto), ed era un gioco di indovinelli e insieme uno strumento di formazione continua.

Le ultime raccomandazioni, al termine del grande ritiro, riguardano il segreto assoluto su quanto hanno imparato nel periodo d' iniziazione. Quando tornano al villaggio sono vestiti a nuovo e dipinti di ocre rosse, segno di gioia e di vita nuova, e sono accolti da parenti e amici con festa e doni. Ora sono fieri perché appartengono ormai al gruppo degli adulti e possono partecipare all'assemblea degli anziani. Però solo quando saranno sposati potranno parlare ed essere ascoltati.

Una volta i riti d'iniziazione duravano otto-dieci mesi. Anche ridotti come sono attualmente hanno sempre un'efficacia che un estraneo difficilmente può valutare. Sul piano psicologico l'iniziato perde il complesso d'inferiorità proprio dei non iniziati, acquista coscienza delle proprie possibilità e ardire nelle imprese dell'uomo adulto. Viene (o veniva) anche tecnicamente preparato alle attività che lo attendono. Sul piano culturale prende conoscenza dei valori e degli ideali trasmessi dagli antenati. Sul piano sociale è abilitato a partecipare alla vita pubblica, a fondare una sua famiglia, ad entrare nell'associazione dei *bami*, e ad assumere certe funzioni d'interesse comune perché la società ormai conta su di lui. L'iniziazione insomma è una scuola concreta per la vita.

Oggi che è ridotta nel giro di 20-30 giorni, ci si può domandare fino a che punto abbia conservato l'antica efficacia. Per i Lega comunque resta sempre la via insostituibile per divenire un lega al cento per cento. La circoncisione è il segno efficace dell'uomo completo degno e capace di trasmettere la vita e le tradizioni degli antenati.

La drastica riduzione dei tempi dell'iniziazione è dovuta alla comparsa della moderna scuola di Stato che vuole plasmare gli individui per la nuova società. Per le nuove esigenze della società la scuola della foresta non basta più. Per occupare un posto nell'amministrazione pubblica o nell'insegnamento, per introdursi nell'industria o nel commercio non serve il certificato di circoncisione ma quello degli studi fatti. Purtroppo la nuova scuola non ha ancora trovato la sua strada. Impostata su programmi e metodi europei, troppo estranei alla psicologia e alla cultura lega, non ha mostrato ancora di saper formare uomini nuovi capaci di creare ordinamenti nuovi per una popolazione ancorata ancora al vecchio mondo e disorientata davanti a un mondo che cambia le sue basi.

5. Iniziazione delle donne (*Iyano*)

Tra i Lega non vi è per le ragazze un'iniziazione parallela a quella dei giovani. Tuttavia per le donne sposate e giunte al sesto-settimo mese della prima gravidanza c'è una cerimonia che loro vantano e contrappongono al *musimbi* dei giovani. Si chiama " *Iyano* ", ossia "consigli"

(8) . La cerimonia infatti consiste in una serie di consigli e istruzioni teoriche e pratiche con lo scopo di svelare alla donna il mistero della vita che nasce in lei, insegnarle come avviene il parto e ricordarle i suoi doveri di sposa e madre. La cerimonia dura una giornata e si svolge in una capanna dalla quale sono escluse le donne non iniziate e gli uomini in modo particolare.

Nella parte centrale della cerimonia le donne presenti rinfacciano alla protagonista i suoi difetti, veri o supposti, perché si corregga; qualcuna alle parole può aggiungere percosse sfogando asti personali. La protagonista deve tacere e sopportare tutto impassibile. I consigli riguardanti il comportamento della sposa nella nuova famiglia sono dati con aforismi cantati e accompagnati da danze e gesti simbolici. Le insegnano che il compito più difficile è saper contentare i membri del lignaggio dello sposo; tra loro si troverà come in un campo di spine, le sue parole e azioni saranno interpretate male, dovrà subire rimbrotti immeritati. Unica difesa sarà la pazienza e la cortesia, specialmente verso la suocera.

Tutto finisce con un banchetto.

L'assoluta esclusione degli uomini da questo rito e il segreto gelosamente custodito su quanto vi si compie, fanno pensare ad una rivincita delle donne sugli uomini; anch'esse vogliono avere un settore della vita riservato alla loro esclusiva competenza, quasi un contraltare all'iniziazione dei giovani.

Comunque il rito non è ritenuto essenziale come l'iniziazione dei giovani. Non ha la carica emotiva e l'efficacia trasformatrice di quello, né realizza il passaggio ad un nuovo stato di vita nella società. È innegabile però una certa capacità educativa per suggerire un comportamento sociale non privo di saggezza umana, nonostante la forma, a volte rozza, con cui viene trasmesso.

Ma anche questa istituzione si va dissolvendo man mano che si organizza l'assistenza medica alle pregnant in dispensari e negli ospedali.

1. Un'associazione onnipresente

Non si può capire la cultura lega se non si ha una conoscenza sufficiente del bwame ⁽¹⁾ ». Non si può esercitare un'utile azione culturale o religiosa senza tener conto del bwame onnipresente e della sua capillare influenza su tutti i settori della vita.

Il bwame è un'istituzione con struttura di società libera e gerarchica, basata su un complicato sistema d'iniziazioni che mirano alla formazione dei suoi membri; esso ha lo scopo di custodire e trasmettere le tradizioni sociali e morali della tribù. I suoi riti conferiscono una specie di consacrazione e immunità così che l'offesa ad un suo membro diventa quasi un sacrilegio e provoca severe sanzioni. Il bwame però non è una società segreta; è una società chiusa, che esclude cioè i profani dall'assistere a gran parte dei suoi riti e riserva i suoi vantaggi solo ai propri membri.

Tra i Lega gode di grande prestigio. In una società tendenzialmente livellatrice dove il ruolo d'ogni individuo è stabilito dal posto che occupa per nascita nella rete della parentela, più che dalla competizione e dai meriti, il bwame offre una possibilità di elevarsi sopra la condizione dell'uomo qualunque "che ha una bocca, ma non ha cuore e cervello, come una sporta vuota" dice un aforisma lega. Per questo ogni lega aspira (o aspirava) a metter piede almeno nei gradi più bassi dell'associazione, e in passato l'80% della popolazione vi riusciva ⁽²⁾.

Nel bwame hanno posto anche le donne. Ogni mwami introduce almeno una delle sue mogli nella società, ed essa lo seguirà man mano ch'egli sale ai gradi superiori. Per la donna il bwame significa, più ancora che per l'uomo, affermazione di sé e superamento dello stato d'inferiorità in cui è tenuta. Le donne appartenenti al bwame hanno il diritto d'intervenire nel consiglio degli uomini, ove non si tratti di problemi strettamente maschili; e quelle dei gradi più alti acquistano una superiorità sui bwami di grado inferiore. La donna giunta al vertice dell'associazione, quando il marito raggiunge il grado supremo, gode di prestigio straordinario, porta il titolo di kanyamwa e il suo matrimonio diventa pieno e indissolubile.

La presa e l'influenza che il bwame ha sulla società lega dipende anche dalla sua stretta connessione con la struttura socio-politica della tribù. Ogni lignaggio ha cercato d'introdurre nel bwame alcuni suoi membri, specialmente il capo. Di fatto i capi dei lignaggi maggiori sono quasi sempre bami dei gradi più alti. In tal modo tra le due istituzioni, quella sociopolitica e quella del bwame, si attua una simbiosi utile ad entrambe: la gerarchia della prima rafforza la propria autorità assicurandosi il sostegno del bwame, e questo aumenta il suo potere appoggiandosi all'autorità tradizionale dei capi. Un capo lignaggio che sia anche mwami ha più potere che un semplice capo tradizionale. Così il bwami diventa una struttura che si sovrappone all'organizzazione tradizionale e la guida in certa misura, contribuendo insieme a mantenere l'unità culturale dei Lega.

Il bwami è diffuso per tutto l'Urega ed è penetrato anche tra popolazioni confinanti e influenzate dalla cultura lega. Sebbene i suoi membri non formano un corpo unico dipendente da un capo supremo, tuttavia insegnano dovunque la stessa dottrina, praticano gli stessi riti, seguono una stessa disciplina, nonostante le inevitabili differenze locali.

2. Condizioni per far parte del bwame

Se tutti aspirano a entrare nel bwame e salire per i suoi gradi gerarchici, non tutti possono realizzare il loro desiderio. Per entrare nell'associazione occorre adempiere certe condizioni ed essere aiutati magari da circostanze favorevoli.

Anzitutto bisogna aver partecipato ai riti d'iniziazione, indispensabili per diventare elemento attivo e riconosciuto nella società. Poi occorrono alcuni requisiti morali sui quali gli iniziati sono intransigenti. I tipi irascibili, i millantatori, quelli che mancano di rispetto verso gli anziani, sono esclusi. Il mwani deve essere prudente, socievole e ospitale; deve avere pietà filiale, sincerità e "cuore" cioè buon temperamento e intelligenza, deve amare la vita gaia, le danze e il canto. A giudicare le qualità d'un candidato sono gli iniziati della comunità rituale alla quale appartiene.

Bisogna inoltre disporre d'una buona quantità di beni da distribuire agli iniziati che accolgono il candidato o partecipano ai riti d'iniziazione. I riti sono tanto più costosi quanto più alto è il grado al quale introducono, perché più lunghe sono le cerimonie e più grande è il numero dei partecipanti ai quali si devono fare doni e offrire banchetti. Per mettere insieme i beni necessari occorre lavoro tenace, risparmio, abilità nell'assicurarsi la simpatia d'un largo cerchio di parenti senza l'aiuto dei quali è impossibile mettere insieme tutto il necessario. Nel 1931 l'amministratore belga J. Merlot calcolava che la spesa totale per salire tutti i gradi gerarchici del bwami, nella zona di Shabunda, s'aggravava sui 26.000 franchi belgi, somma ingente per chi aveva solo le magre risorse della terra ⁽³⁾. Il Biebuyck cita un candidato che nel 1953 per i riti del penultimo grado, lutunbo Iwa yananio, ebbe bisogno di un'ingente quantità di moneta-conchiglia, 128 antilopi, 50 vasi d'olio, 90 pacchetti di sale, 7 pacchi di torce di resina, due capre ed altre cose minori come coltelli, vestiti, ecc. ⁽⁴⁾

I riti d'iniziazione del bwame sono dunque l'occasione per lo scambio o il consumo di notevoli quantità di beni che bisogna accumulare con lunga pazienza. Ciò spiega perché gli iniziati sono sempre meno numerosi e più vecchi man mano che si sale nella scala gerarchica del bwame. L'affannosa ricerca di beni per le iniziazioni è anche causa di abusi da parte di bami senza scrupoli che impongono alla gente ammende adducendo per motivo presunte infrazioni alle leggi tradizionali. Ciò suscita malcontento tra le popolazioni e provocò in passato apprezzamenti negativi da parte di funzionari belgi. Il De Pélichy, amministratore territoriale di Shabunda giudicava i bami un flagello per la gente ⁽⁵⁾, e il Merlot, già citato, affermava che rassegnarsi ad ammettere i bami con le loro usanze voleva dire rinunciare ad ogni possibilità di progresso, per le popolazioni. Più recentemente il Verhaegon, pur riconoscendo i meriti dei bami, afferma che la loro associazione ha ritardato lo sviluppo sociale e culturale della società lega impedendo l'accumulazione delle ricchezze e la formazione di nuove classi sociali ⁽⁶⁾.

3. Gradi e riti del bwame

Il bwame è una società gerarchica. I suoi membri sono distribuiti lungo una serie di gradi che non è dappertutto uguale. La diversità sarebbe dovuta agli sviluppi differenti che il bwame ebbe a causa del relativo isolamento e dell'autonomia dei gruppi lega, e anche per l'azione di capi più influenti, la creatività dei quali è incoraggiata come sforzo per fare le cose sempre meglio. L'amministratore Merlot pensa anche che i bami abbiano moltiplicato i gradi della loro società e aumentato le spose per quelli più alti per spirito di lucro.

Vi sono dunque variazioni da zona a zona nella serie dei gradi, nel numero dei riti di ciascun grado e nel modo di svolgerli e nella quantità o nel tipo di oggetti iniziatici usati, negli aforismi cantati e nella quantità dei beni richiesti. Tuttavia la struttura fondamentale dell'associazione, i principi che la ispirano, e i fini che persegue sono uguali dappertutto. Avviene, se è lecito il confronto, come nella religione cristiana dove la sostanza è una anche se si esprime con riti e disciplina diversi.

Qui è possibile fare una presentazione solo generica dei gradi e riti del bwame per dare un'idea della sua organizzazione.

Vi sono quattro gradi-base nel bwame di tutti i gruppi lega : *bwami*, *bumbwa*, *bubake*, *ngandu* ; non sempre sono indicati con gli stessi termini. Per Mwenga (zona orientale dell'Urega) il Biebuyok elenca sette gradi : *bukila*, *bukabo*, *pinji*, *itembu*, *bombwa*, *bubake*, *ngandu*. A Kitutu (zona centrale), secondo il mwami Lulelwa, vi sono pure sette gradi : *bwami*, *bombwa*, *bubake*, *mpunzu* (o *kabugi*), *ngandu*, *yananio* (suddiviso in due sezioni) e *kindi* (suddiviso in tre sezioni). Per la parte occidentale dell'Urega il Biebuyck dà il seguente elenco : *kongabulumbu* (o *bwami*), *kansilembo*, *bombwa*, *ngandu*, *bulonda*, *yananio* (suddiviso in due sezioni) e *kindi* (suddiviso in tre sezioni).

La donna è ammessa nell'associazione come moglie d'un mwami e lo segue man mano che sale nei gradi. I riti che la riguardano sono mescolati a quelli del marito in modo inestricabile. Perciò non sono uniformi le informazioni a questo riguardo.

A Kitutu, secondo il mwami Lulelwa, la donna interviene nei riti d'iniziazione del marito al primo e secondo grado; quando entra nel terzo, anche la moglie, con rito speciale viene introdotta ufficialmente nel bwame, ne assume le insegne a lei appropriate e assume il titolo di *iziba*. Invece nella zona di Pangi, secondo Biebuyck, la donna viene ufficialmente introdotta nel bwame con i riti del grado *bombwa*, ma è nei riti del grado *bulonda* che è protagonista e viene intronizzata accanto al marito. Nelle cerimonie per il grado più alto, il *kindi*, vi è un rito speciale (*bunyamwa*) col quale la moglie del candidato viene associata alla dignità del marito e prende il titolo di *kanyamva*.

I riti d'iniziazione ai singoli gradi del bwame sono complessi. Per averne un'idea basterà elencare qui quelli del primo o dell'ultimo grado come sono indicati dal Biebuyck che poté presenziare di persona (privilegio unico) a tutti i riti del bwame.

Il *kongabulumbu* è il grado più basso, l'inizio della scalata per raggiungere il vertice del bwame. L'iniziazione a questo grado comprende nove riti che durano dal pomeriggio alla metà del giorno seguente. Il candidato è guidato da un padrino (suo parente e mwami di alto grado). I partecipanti non sono molti perché intervengono solo i bami della limitata comunità rituale competente per ammettere a questo grado.

1) Si inizia col rito preliminare *kamondo*, una serie di danze interpretate dal canto di 28 aforismi: il candidato col suo padrino entra nell'assemblea degli iniziati.

2) Segue il rito *ziko* (o *musutwa*) nel quale vengono presentati al candidato gli oggetti per l'iniziazione al *kongabulumbu* posseduti collettivamente dalla comunità. Si cantano 65 aforismi (cfr. descrizione parziale del rito più avanti, p. ...).

3) Viene poi il rito *malimu* nel quale è indicato il significato simbolico di altri oggetti iniziatici. Si cantano 28 aforismi.

4) Il rito successivo *katanda* si rivolge specialmente alla moglie del candidato, presente, e si cantano 27 aforismi.

5) Il rito Kagoli, con 53 aforismi, spiega il significato d'una cordicella ornata di piume, d'una bacchetta che termina a forcilla (simbolo dell'unione), della liana kabugi (simbolo di forza e nobiltà) e d'un bastone che termina con alcuni ciuffi di piume (cfr. descrizione parziale del rito più avanti, p. ...).

6) Nel rito seguente myabi si parla della prova del veleno e della sua validità contro le streghe (12 aforismi).

7) Il rito moza spiega il significato dei quattro strumenti musicale usati nei riti della circoncisione.

8) Nel rito isengo viene presentato il piccolo copricapo dei bami, segno distintivo o simbolo di saggezza} poi viene imposto al candidato che lo porterà sempre.

9) L'ultimo rito, kaminankya, compie la consacrazione del candidato. Al suono di due tamburi gli vengono offerti alcuni doni, poi i presenti gli trasmettono la loro forza vitale frizionandogli le membra e imponendo sulla sua testa le mani concave nello quali hanno soffiato per deporvi il loro spirito. A questo punto si può dire è nato un nuovo mwami.

I riti del *kongabulumbu* non sono eseguiti sempre allo stesso modo secondo uno schema rigido e immutabile. Molta libertà d'iniziativa è lasciata al cerimoniere. Ma lo scopo da raggiungere è sempre lo stesso: dare la formazione di base al candidato venuto a contatto per la prima volta con i riti del bwame. Vi si usano da duecento a trecento aforismi, cantati con accompagnamento di danze, gesti e presentazione di oggetti per dare agli insegnamenti astratti una forma plastica d'immediata percezione, e di più facile ricordo. Già il Cordella nel 1904 aveva osservato per primo questa funzione didattica degli oggetti d'arte usati nei riti del bwame : "Le feste (d'iniziazione) sono rallegrate da danze che richiamano alla mente dei giovani bwami, per mezzo degli idoli e dei feticci che vi si fanno figurare, le regole che hanno giurato di seguire" ⁽⁸⁾.

L'ultimo grado, il *kindi*, comprende tre tappe : kyogo, musagi e lutumbo. Di solito sono celebrate separatamente. Insieme comprendono 24 riti. La terza (*lutunbo lya kindi*) da sola ha 15 riti qui elencati.

1) Lukenya: solenne entrata degli iniziati nel villaggio del candidato ove si svolgeranno i riti; essi arrivano in fila agitando foglie di banano.

2) Mizengele: in alcune danze, agitando i sonagli *mizegele* e i dischetti *mizombolo*, si cantano 9 aforismi.

3) Danze di persone che portano speciali collane di rafia, canto di 5 aforismi.

4) Kilinkumbi: esposizione di maschere d'avorio attorno ad una più grande di legno e ad una figurina di pangolino, canto di 12 aforismi.

5) Keibi: danze con una simbolica porta in miniatura, canto di 6 aforismi.

6) Kabubi: spiegazione del significato della liana *lububi* (6 aforismi).

7) Itutu: rito compiuto sul tetto della capanna dell'iniziazione dove salgono il candidato con la moglie e il conduttore della cerimonia. È la glorificazione della coppia la cui unione ora viene dichiarata indissolubile: "Noi saliamo il pendio della grande montagna (...) riposiamo sulla grande montagna che si erge alta nel cielo". Canto di 28 aforismi.

8) Ibago Iya isogu: simulazione dell'uccisione d'un elefante rappresentato dalla capanna. Significa le difficoltà per raggiungere il grado *kindi* e il bisogno della collaborazione di molti. Si cantano 12 aforismi.

9) Kankunde: azione d'un danzatore con maschera sul viso e il guscio d'una tartaruga. Significa l'arrivo d'un *kindi* al villaggio; lo trattano bene perché può essere un grande aiuto per avanzare nel bwame.

10) Ibugebuge: spiegazione d'un gruppo di maschere (cfr. descrizione dettagliata più avanti). Si cantano 4 aforismi.

11) Mutulwa: spiegazione degli oggetti contenuti nel paniere della comunità rituale (9 aforismi)

12) Kasumba e byanda: due riti uniti per spiegare il significato della insegna del mwami *kindi* e della moglie (5 aforismi).

13) Bele muno: contemplazione d'un gran numero d'oggetti iniziatici. Il conduttore della cerimonia introduce nella capanna il candidato portandolo sulle spalle come un morto e fa due giri attorno ad un mucchio d'oggetti coperti da una pelle. Più tardi il velo è tolto e appaiono le statue d'osso o avorio davanti al copricapo di ciascuno dei presenti; niente aforismi. Il rito significa che se anche il mwami muore, tuttavia sopravvive come le statue custodite dai membri dell'associazione. Rievocazione simbolica degli antenati sempre vivi.

14) Kinamba: massiccia esposizione di figurine antropomorfe d'avorio o oggetti vari. I presenti sono seduti in cerchio. Dopo alcune danze dei cerimonieri, tutti espongono davanti a sé le proprie figurine, quasi una gara a chi possiede i pezzi migliori. Canto di 10 aforismi.

15) Bunyamwa: rito per completare l'iniziazione della moglie d'un *kindi*.

L'arido elenco dei riti qui nominati non dà l'idea della varietà d'azioni, danze, aforismi e oggetti simbolici usati in ciascun rito e dunque degli insegnamenti che può comunicare. Il rito ibugebuge, uno dei più semplici, fornisce un esempio tipico dello svolgimento e della ricchezza d'insegnamenti dei riti del bwame.

Svolgimento del rito ibugebuge ⁽⁹⁾

Nel villaggio, davanti alla capanna delle iniziazioni, viene eretto un rudimentale graticcio al quale ogni iniziato appende la propria maschera d'avorio attorno ad una più grande di legno (*nenekisi*). Intanto si cantano due aforismi: "Gli iniziati sono pipistrelli che costruiscono la casa ciascuno per conto proprio!"; "Da solo non riesci a terminare nemmeno la buca della latrina; ci vuole aiuto!" Insomma: l'unione fa la forza. Ai lati del graticcio si schierano da una parte i *kindi* e dall'altra parte le *kanyamwa*. Dalla capanna escono due cerimonieri che indossano gli ornamenti delle grandi occasioni; il primo porta sul volto la maschera *muninia* e tiene in bocca un ciuffo di piume, l'altro porta la maschera *idimu*. Tutti e due portano maschere più piccole alla tempia e sulla nuca. Fanno una corsa a zigzag nelle file dei *kindi* e delle *kanyamwa*. È un avvertimento: siamo impegnati in un rito molto significativo! Poi siedono davanti ai primi due *bami* e davanti alle donne. La scena è ripetuta più volte e vuole ricordare i mali della guerra, che però non toccano i *kindi* resi invulnerabili dal loro stato; ricorda anche l'invulnerabilità della *kanyamwa* e l'indissolubilità del suo matrimonio. Ora uno dei cerimonieri s'appoggia per le spalle al compagno e insieme passano davanti agli uomini e alle donne per dire che in caso di conflitto i *bami* si mettono tra i contendenti per scongiurare la guerra, oppure per insegnare che ad un tipo litigioso tutti volgono le spalle. Poi si voltano l'uno contro l'altro e mimano un finto combattimento per

ammonire che non bisogna battersi nemmeno per gioco! A questo punto ciascuno passa tra le gambe dell'altro; ciò significa che il *mwami* è pronto a perdonare le offese. Finalmente il primo cerimoniere rovescia con la schiena a terra il suo compagno e giace su di lui: vuole insegnare che non si deve sedurre la moglie degli altri, oppure che se combatti con un altro non devi metterlo schiena a terra. Durante queste scene si ripete l'aforisma "Salgo l'albero *nkugu* e vedo il pericolo vicino" cioè castigo inesorabile raggiungerà chi trasgredisce le tradizioni (mangia la carne di animali sacri riservati ai bami, tenta di entrare nel bwame senza i requisiti necessari, seduce la moglie degli altri, ecc.) La maschera *muminia* è la vera protagonista di questo rito; essa simboleggia le grandi virtù del bwame.

In conclusione i riti d'iniziazione del bwame sono una liturgia, una scuola, una festa. Anche per i Lega, osserva il Biebuyck, il modo festoso delle danze, lo stile poetico degli aforismi, la presentazione degli oggetti iniziatici e le interpretazioni che ne sono date, trasformano ogni rito in un'esperienza affascinante o indimenticabili.

Bisogna sottolineare la nobiltà degli insegnamenti comunicati nei vari riti.

L'autore ricordato ha raccolto settemila aforismi usati nelle cerimonie del bwame. Essi costituiscono un codice completo dell'etica dei Lega e propongono agli iniziati un ideale umano molto elevato. A questo pensava certamente il vecchio *mwami* che mi diceva un giorno: "Non c'è differenza tra noi e voi, noi insegniamo quello che insegnate voi, noi proibiamo quello che proibite voi". Mi venne in mente il loro aforisma: "Per sapere se il seme (della palma) è buono, rompi il guscio e guarda dentro!" Per capire il bwame bisogna guardarci dentro, al di là delle apparenze.

4. Insegne e distintivi

E' abbastanza facile riconoscere i membri del bwame e il grado che hanno nell'associazione dai segni e distintivi che portano ordinariamente o nelle feste e cerimonie.

Ogni *mwami* porta sempre la calotta di pelle di capra che ha ricevuto al suo ingresso nell'associazione. Se appartiene al grado *Ngandu* (il più alto nell'Urega orientale) la calotta è ornata di cauri (ciprea marina). Nell'Urega centro-orientale il *mwami* di grado *yananio* ha una calotta di rafia o pelle con ricca frangia spiovente sulla nuca, denti di cinghiale ai lati e, se come padrino ha introdotto qualcuno nell'associazione, una valva di ostrica. La calotta d'un *lutumbo lwa kindi*, tinta di ocre rossa e ornata di cauri, è sormontata da un ciuffo di peli di coda d'elefanti o da un cimiero tempestato di cauri. I cauri, merce rara, possono essere sostituiti da bottoni bianchi.

La donna di grado *bubake* riceve la calotta di pelle di capra, che di solito porta solo nelle cerimonie, e dei grossi anelli di rame alle caviglie. La donna associata al marito di grado *ngandu*, porta appeso al collo il *kyanga*, pendaglio formato di tre-quattro verghette d'avorio, osso o rame legate insieme in posizione orizzontale. La moglie d'un *yananio* e d'un *kindi* nelle danze e nelle cerimonie porta il diadema, una corona con tre-quattro giri di cauri o bottoni bianchi.

Un segno che si vede spesso è la collana di piccoli cilindri di vetro, bianchi e neri (*tebele*), con alcuni denti canini di leopardo; i *bami* di alto grado ne hanno anche 15-20 denti autentici, mentre i piccoli *bami* s'accontentano magari di due-tre denti finti d'osso o d'avorio»

Un segno di autorità e di rango è la canna (*mukulu*) alta due metri e mezzo circa e colorata di rosso bruno; questa, insieme alle pelli di antilope o leopardo e ai sonagli (*mizegele*) dei grandi

kindi, è usata nelle grandi occasioni. La *kanyamwa* porta alla cintola le figurine d'avorio *katimbitimbi*, segno particolare del suo stato e d'inviolabilità.

"Guarda come vestivano bene i nostri antenati!" esclamava una maestra mentre osservavamo la danza dei *bami* parati in grande gala per una festa. I costumi e ornamenti indossati dai *bami* anche adesso nelle grandi occasioni, riproducono le antiche usanze per le quali i Lega sentono ancora tanta nostalgia.

5. Cariche e funzioni

Nel *bwame* non vi è un potere supremo che governi tutta l'associazione con autorità inappellabile, o capi che comandino e dirigano le singole comunità rituali. L'ordinamento dell'associazione e il raggiungimento dei suoi fini si ottengono attraverso un complesso gioco d'interventi da parte di persone di grado e attribuzioni diverse che si integrano a vicenda. Il potere così è diviso ed esercitato in forma democratica, o i vincoli tra i *bami* sono liberi e volontari, e tuttavia efficaci

Una funzione di grande importanza è quella dei *bami* che custodiscono i panieri degli oggetti iniziatici. Ogni comunità rituale ne possiede almeno uno e la sua custodia è un privilegio custodito nell'ambito d'un gruppo agnatizio. Di solito il paniere è affidato all'ultimo *mwami* ammesso al grado per il quale servono gli oggetti contenuti nel paniere stesso. È un privilegio ma anche il potere di avviare i riti per ammettere un candidato al grado gerarchico relativo. Il custode del paniere è arbitro: può acconsentire se lo crede opportuno, tenuto conto delle circostanze e della solidarietà che lo lega alla sua comunità rituale.

Vi sono almeno quattro specie di panieri:

- il *musutwa*, con gli oggetti per l'iniziazione al grado *kongabulumbu*;
- il *lutala*, con gli oggetti del grado *kansilembo*;
- il *mulama*, con gli oggetti per il grado *yananio*
- e il *mutulwa* per il grado *kindi*.

Ognuno è simbolo dell'unità d'una comunità rituale. Il *mutulwa* in particolare è posseduto dalla comunità più vasta sopra la quale non ve n'è altra. Il suo custode è l'ultimo iniziato al grado *kindi* che quando cede il paniere al successore, prende il titolo di *mukoni* e riceve doni speciali (segno di ringraziamento e incentivo a trovarsi un successore). Il *mukoni* diventa *kilezi* quando il suo successore passa a sua volta il paniere ad un nuovo *kindi*. In seguito il *kilezi* assume il titolo di *kakusa*, titolo che gli permette, se muore colui al quale trasmise il paniere, di diventare custode della sua tomba (privilegio ambito). Il *kilezi* insieme al *mwikalizi* ha il compito delicato di distribuire i beni a coloro che partecipano all'iniziazione d'un *kindi*.

Una funzione di particolare prestigio ha il *mwami-musimbi* che ha il potere d'iniziare i riti della circoncisione. Tale potere è legato ai lignaggi primari e il *kindi* che lo possiede lo trasmette per eredità nel suo gruppo agnatizio.

Grande autorità ha chi possiede il "privilegio del pangolino" (*mwene wa ikaga*): a lui devono essere portati gli animali sacri morti accidentalmente e lui solo può distribuirne le carni secondo regole complicate e precise ⁽¹¹⁾. Sono animali sacri, e riservati ai *bami*, la tartaruga (*kinyxis erosa*),

l'aquila (*stephanoaetes coronatus*), il serpente *lumbulé*, il leopardo (*felis pardus*), ma in modo specialissimo il pangolino (*manis gigantea*) considerato dai Lega quasi un totem. Chi ha il "potere del pangolino" ha anche l'autorità per compiere i riti del grado *kansilembo*.

Oltre ai personaggi fin qui ricordati ve ne sono altri con compiti speciali nello svolgimento dei riti d'iniziazione.

Ruolo indispensabile è quello dei padrini o tutori: essi sono i presentatori e i garanti del candidato presso gli iniziati, sorvegliano la raccolta dei beni necessari, controllano le pretese dei partecipanti ai riti e guidano il pupillo attraverso le cerimonie. Devono essere del grado equivalente o superiore a quello al quale il candidato aspira.

Indispensabile sono gli specialisti (*nsingia*) che organizzano e guidano le cerimonie, spiegano il significato degli oggetti, conoscono centinaia di aforismi. Essi devono essere nello stesso tempo danzatori, cantori e attori. Dalla loro bravura dipende la riuscita e il fascino d'un rito. Sono cerimonieri e celebranti. Non è facile trovarne: la loro arte si trasmette di padre in figlio e richiede un lungo tirocinio e quindi una certa vocazione.

Vi sono infine gli specialisti del tamburo, quelli delle danze e dei canti. Essi formano l'orchestra, il coro e il corpo da ballo. Tra loro c'è di solito una donna particolarmente abile nel fare straordinari acuti che abbelliscono il canto.

Un compito importante, ma solo occasionale, è quello degli oratori. Sono arbitri o giudici conciliatori qualora sorgano discordie o contestazioni durante i riti. Ordinariamente sono persone di notevole anzianità e lunga esperienza.

Ma un *kindi* può aver ottenuto molti titoli ed esercitato molti poteri, non sarà soddisfatto se non avrà esercitato l'ufficio di padrino introducendo altri *kindi* nell'associazione. Se poi è il *kindi* più anziano nella sua comunità, allora è al vertice. Cose segno della sua posizione singolare egli custodisce una statuetta d'avorio più grande e più bella delle altre, oppure una grande maschera, che sono il simbolo supremo dell'unità e autonomia della comunità rituale. Occorre ch'egli porti questo prestigioso oggetto negli ultimi riti d'iniziazione al *kindi* e potrebbe rifiutare. È il più vecchio e il più debole, ma arbitro di tutto.

Varie persone dunque devono concorrere nelle attività del bwame e nessuna ha autorità per comandare alle altre. L'intervento di ciascuna è sollecitato da motivi di vario genere come vantaggi economici, interessi di gruppo, solidarietà morale con gli altri *bami*, oppure il gusto di partecipare ad una festa dove condividono ed esaltano gli stessi ideali.

6. Requiem per un *kindi*

La morte d'un *yananio* o *kindi* non è un avvenimento ordinario come la morte degli altri comuni mortali. Essa pone dei problemi: la custodia delle insegne del defunto, il funerale, la successione nel suo posto che non deve restare vacante. Molti *bami* della sua comunità si riuniscono e scelgono il "custode della tomba" (*mukondi wa idumba*), possibilmente uno col titolo di *kakuza*. Egli deve dirigere il funerale e provvedere alla giusta soluzione dei problemi connessi. Oggi il rito funebre d'un *yananio* o d'un *kindi* non è più solenne come una volta, ma conserva ancora lo spirito e gli elementi fondamentali del passato. Comprende le seguenti tappe essenziali ⁽¹²⁾.

Collocato il cadavere sotto la tettoia al centro del villaggio, si procede alla purificazione del villaggio stesso. La morte avvenuta è attribuita alla stregoneria delle donne: si deve dunque cercare tra queste l'eventuale colpevole ricorrendo ad alcune prove. Se restano dubbi su qualche indiziata, è sottoposta alla prova decisiva del veleno.

Segue l'addio al defunto: a turno alcuni *bami* tessono il suo elogio. Poi il corpo viene portato processionalmente al sepolcro e viene deposto nella fossa accoccolato con la testa fuori, coperta di terra e circondata da torce di resina accese. Una liana fissata al palato con un gancio o passata attorno al collo è legata ad una pertica flessibile che, drizzandosi a putrefazione avvenuta, separerà dal corpo il cranio permettendone il ricupero. Nell'attesa dell'avvenimento un parente del defunto viene introdotto nel grado *kongabulumbu*

Quando il cranio può essere recuperato, viene ripulito, unto con olio e polvere rossa ed essiccato al fuoco per essere conservato in luogo apposito insieme a quelli altri di kindi defunti del lignaggio. Allora si purifica la tomba aspergendola con acqua e vi si pongono le insegne principali del defunto. Scelto colui che dovrà succedergli nel posto rimasto vuoto, il lutto ha fine ed è concluso con un grande banchetto.

Il custode della tomba ha finito il suo compito e riceve un compenso degno della sua opera. Il successore del defunto ne erediterà le insegne e i poteri. La moglie perde la posizione raggiunta grazie e insieme al marito. Le riprendono ogni cosa appartenente al *bwame* anche le insegne. Le resta solo il vanto d'essere stata qualcosa in passato nell'associazione. In fin dei conti la dignità che aveva raggiunta non era una valorizzazione della sua persona ma un semplice riflesso della posizione del marito. Però se sposa un altro *mwami* passa nel grado di costui.

"Hanno tagliato le radici al grande albero"

Non è possibile sapere quando e per quali cause si formò il *bwame* nella società *lega*. È certo però che ne divenne l'ossatura e una caratteristica essenziale.

Ha agito come catalizzatore della cultura tribale, ha protetto la popolazione dall'influsso islamico esercitato dalle basi arabe lungo il *Lualaba* nella seconda metà del secolo XIX, ha dato un contributo per la vita relativamente ordinata dei *Lega*. È stato una scuola efficace di formazione dell'uomo: insegnando la pietà filiale, la collaborazione, il rispetto per gli anziani, la fedeltà coniugale. Il *Bwami* - afferma il *Biebuyck* - è una tecnica per aiutare gli uomini a diventare migliori e tendere all'ideale, cioè alla perfezione morale e alla saggezza che portano con sé grandezza e felicità.

Si spiega allora l'ammirazione dei *Lega* per la società del *bwame*. "La liana *lububi* - dice un aforisma - è il simbolo della grandezza che nulla supera", è il simbolo del *bwame*. Esso è come il pilastro che sostiene la casa. Un altro aforisma dice! "Regna il buon ordine soltanto dove ci sono i *bami* che danzano". Il *bwame* è come l'albero *kabilundu* che allarga i suoi rami in tutte le direzioni offrendo generosamente a tutti cibo, riposo e protezione.

Lukelwa, un informatore di grado *yananio*, era fiero del suo grado "Perché - diceva - non si potrà dire ai miei figli: vostro padre è un uomo da nulla".

Il *Biebuyck*, che ha studiato a fondo la cultura *lega*, non nasconde la sua ammirazione per il *bwame*. Lo considera una filosofia antropocentrica e pragmatica, una religione secolare per la sublimazione dell'uomo con la forza dei suoi riti capaci di purificare e trasmettere la forza vitale ⁽¹³⁾.

Quando nel 1948 l'associazione venne messa fuori legge dalle autorità coloniali, anche su pressione dei missionari, i bami restarono smarriti. "Hanno tagliato le radici al grande albero – dissero - Il fiume inaridisce, il Lualaba mostra i banchi di sabbia!" Cercarono di sopravvivere nella clandestinità, tollerati qua e là da autorità benevole (specie nell'Urega meridionale), per riemergere dopo l'indipendenza specialmente negli anni settanta. Ancora, nel 1971 una decina di bami di Kitutu dichiaravano: "Per noi Lega, le nostre radici sono il Bwame, il Lutende e l'Iyano.

Il loro scopo è combattere la stregoneria, il furto e l'immoralità. Separarci da queste radici sarebbe distruggere la nostra pace".

Ma non si può nascondere oggi una crescente disaffezione per l'antica istituzione del bwame. Le sue funzioni del resto non possono più essere oggi quelle d'un tempo.

Il vero nemico del bwame è la storia alla cui evoluzione neppure i Lega possono sottrarsi. Anche il mondo lega sta cambiando. Altre vie si stanno aprendo alle nuove generazioni per ottenere prestigio e potere. La scuola, la burocrazia, la politica, il commercio, la radio propongono nuovi modelli di vita ai giovani che non trovano più nel bwame l'appagamento alle loro aspirazioni.

L'ARTE DEI LEGA

1. Caratteristiche generali

L'arte lega, è una delle espressioni maggiori dell'arte africana, ma è poco nota. Quando se ne parla si commettono inesattezze ed errori perché se ne ha una conoscenza superficiale da collezioni private, musei o testi d'arte, cioè dalla visione dei suoi pezzi separatamente dal contesto culturale nel quale sono stati creati. Inoltre si applicano, più o meno inconsapevolmente, criteri di valutazione propri della cultura occidentale.

Le espressioni principali dell'arte lega sono la scultura, la musica, la danza, e la narrazione orale sia epica che favolistica. Qui viene presa in esame la scultura, come espressione più comunemente nota.

Per capire l'arte lega bisogna tener presenti alcune sue caratteristiche generali.

La prima è questa: l'arte lega è un'arte didattica. È nata nella società del bwame come strumento per trasmettere i valori e gli insegnamenti dall'associazione, che sono poi i valori della cultura lega. Una popolazione priva di scrittura non potendo legare le idee astratte al supporto visivo della parola scritta, ha trovato modo di trasmetterle per mezzo d'immagini. Figurine, maschere ed altri oggetti vengono caricati d'un significato simbolico e diventano custodi e veicoli d'idee e insegnamenti. L'arte lega è nata dunque con una funzione didattica. Non esiste al servizio del piacere estetico o di interessi commerciali, e nemmeno per fini magico-religiosi.

Di qui la sua seconda caratteristica: è un'arte astratta. La statuetta o la maschera non raccontano una storia, non descrivono un'azione, non fanno un ritratto; perciò non si preoccupano della fedeltà alle forme o alle proporzioni degli oggetti. Vogliono suggerire un'idea. Quindi la maschera con la bocca piccolissima, la statuetta senza braccia o con quattro facce, non sono anomalie dovute a bizzarria dello scultore. Sono volute così per trasmettere un'idea direttamente senza distrazioni. Però il messaggio che vogliono tramettere non si esaurisce nemmeno nella forma astratta per quanto suggestiva. Può essere percepito completamente solo nel contesto d'azione, danza e canto nel quale il pezzo è usato. E questi elementi sono legati a tutta la cultura lega. Fuori di tale contesto l'interpretazione diventa zoppicante e arbitraria.

Per quelli che non hanno avuto un contatto con il contesto culturale dell'arte lega un commento è necessario per percepire, almeno fino a un certo punto, la voce dei suoi segni. Occorre, per quanto è possibile, guardare con gli occhi dei Lega, altrimenti la loro arte resta un enigma ermeticamente chiuso. I canoni estetici occidentali non servono perché appartengono ad una cultura troppo diversa.

Un'altra caratteristica è data dalle dimensioni ridotte dei pezzi di quest'arte. Si potrebbe chiamarla l'arte della micro-scultura. Ciò è dovuto all'uso dei suoi pezzi che sono custoditi in sporte o panieri, sono portati in giro e mostrati quando si celebrano i riti del bwame.

La materia di cui si serve l'arte lega è un'ultima sua caratteristica. In linea di principio non vi sono preferenze: si usa il legno, la pietra tenera, l'osso e l'avorio d'elefanti (che per i Lega sono ugualmente nobili), l'avorio d'ippopotamo, lo scudo delle tartarughe, la terra cotta e perfino la

pelle d'elefante e la resina. In pratica però la maggior parte degli oggetti sono in avorio, osso o legno perché i bami preferiscono questo materiale per motivi ideali e pratici. Ai bami del grado più alto, il Kindi,, sono riservate maschere e statuette d'osso e avorio: la nobiltà della materia deve esprimere la grandezza di chi la possiede. Ai gradi inferiori appartengono gli oggetti di legno e altra materia. Questi dovrebbero essere più numerosi nelle collezioni o nei musei, invece sono più rari a causa del materiale più deperibile e anche i collezionisti hanno preferito di solito i pezzi d'avorio. Il De Kun ritiene che il 70% della produzione artistica lega che noi vediamo sia in avorio e osso, e il resto sia in legno o altro materiale ⁽¹⁾.

Per concludere queste note preliminari bisogna dire una parola sul problema che si affaccia sempre riguardante l'autenticità dei pezzi lega.

A sentire certi collezionisti e studiosi che si sono occupati della questione, l'autentica e classica arte lega si sarebbe interrotta quando, nel 1948, il bwame fu proibito dalle autorità coloniali. Allora tanti pezzi furono nascosti in condizioni precarie e perduti, altri furono ceduti a collezionisti stranieri; i pezzi creati in seguito sarebbero produzione d'artigiani improvvisati e privi d'ispirazione, quindi non più autentici ⁽²⁾.

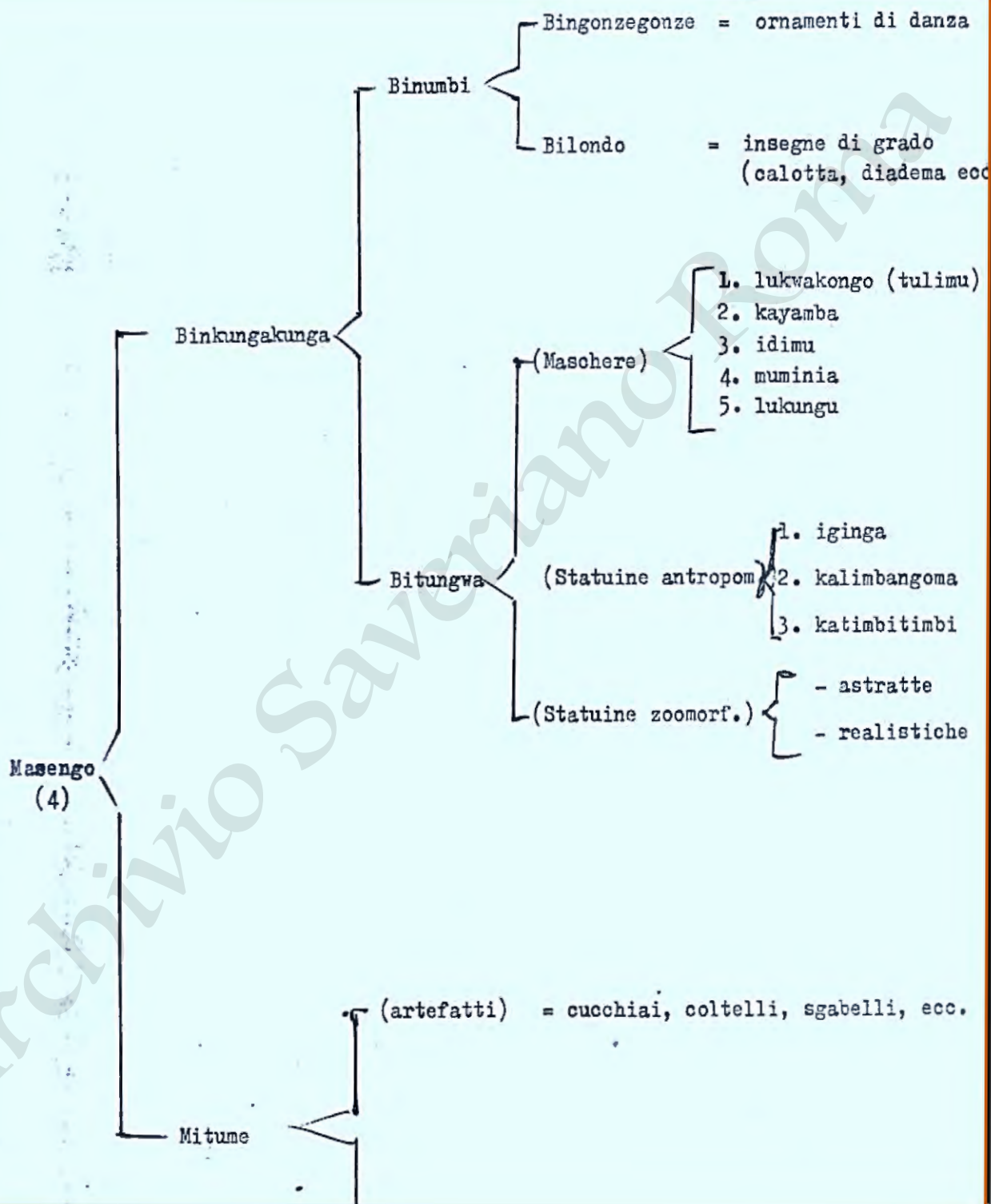
Ma non è troppo rigido il concetto d'autenticità così assunto? Certamente la proibizione del bwame fu un colpo duro per l'arte lega. Però l'associazione continuò a vivere in qualche nodo per rifiorire negli anni 60 alla fine dell'epoca coloniale. Lavori prodotti per i bami e usati effettivamente nei loro riti, perché non sarebbero autentici anche se prodotti nel 1970? Più che il criterio cronologico dovrebbe valere quello della ispirazione che anima una produzione artistica e dello scopo per cui serve. Senza dubbio si sono prodotti anche dopo il 1948 pezzi d'arte ispirati all'ideologia del bwame e a suo esclusivo servizio: essi continuano, sia pure in tono minore, la tradizione dell'arte lega. Ho conosciuto presso Kitutu un artista che nel 1974 produceva ancora statuine d'avorio per i bami riproducendo i vecchi modelli.

Penso dunque che il concetto d'autenticità sia da prendere in senso meno rigido è che si debbano ritenere falsi solo i pezzi preparati per il commercio con evidente ricerca di forme e motivi estranei alla tradizione artistica lega.

2. Classificazione

Gli oggetti usati nei riti del bwame comprendono pezzi d'arte propriamente detti: maschere, statuine, cucchiai e coltelli d'avorio in miniatura ad altri oggetti lavorati con intanto didattico-estetico, ma anche oggetti presi dalla natura come foglie, piume, crani, artigli, ecc. Tutti insieme sono ugualmente necessari e si trovano mescolati nei panieri o sporte che li custodiscono. Nella sporta personale d'un mwami di basso rango ho notato: uno zucchetto di pelle di capra, una zampa di piccola antilope, punta di zanna d'elefante con un piccolo coperchio di fibre ornate di piume, un pezzo d'avorio levigato usato per battere il ritmo della danza, un pezzo di osso a forma di grosso chiodo. .

Nello schema seguente gli oggetti usati dai bami sono elencati secondo il punto di vista dei bami stessi ⁽³⁾.



3. Maschere

+ **Descrizione** : La forma delle maschere lega è generalmente ovale, ma con molte variazioni; ve ne sono anche di quadrate, rettangolari e rotonde. Il De Kun elenca una quarantina di forme differenti ⁽⁵⁾. L'espressione più classica presenta una linea semiovale nella parte superiore e, nella parte inferiore, un'ampia linea in forma di triangolo più o meno arrotondato in basso. Dentro questa cornice, l'area del viso è piana o concava in contrasto con la superficie convessa nella quale è impostata; la linea verticale del naso, ben rilevata, incrocia e supera quella degli occhi, protuberanti e, di solito, a grano di caffè. La bocca è semiaperta, a volte piccola e rotonda.

Le maschere di legno hanno raramente incisioni decorative, e invece hanno spesso il viso dipinto di bianco. Alcune, come la maschera *muminia*, sono colorate di nero con tinta bianca attorno agli occhi e al naso.

Le maschere d'avorio sono spesso ornate di cerchietti-punto ⁽⁶⁾ ed hanno sempre un bellissimo colore rosso-bruno dalle tonalità più o meno intense dovuto alle ripetute unzioni con olio misto a polvere rossa fatte all'inizio di alcuni riti.

Quasi tutte le maschere di legno e molte di avorio portano una barba di fibre vegetali legata a piccoli fori e ogni volta rinnovata prima dei riti. Due fori più grandi servono per la cordicella con la quale la maschera viene portata.

La grandezza delle maschere d'osso e d'avorio va dai 5 ai 15 cm.; quelle di legno possono raggiungere i 30 cm. e più.

I Lega distinguono cinque tipi di maschere. La loro classificazione non si basa sulla funzione che hanno, ma piuttosto sulla loro forma e rifinitura artistica.

1. *Lukwakongo* (o *tulimu*). È la categoria con il maggior numero di maschere. Comprende quelle di legno con barba e raramente grandi più di 18 cm. Si portano in tutti i modi: sul volto, sulla nuca, in mano, legate a un braccio, ecc. Di solito appartengono ai *bami* di grado *lutumbo lwa yananio* e sono tramesse, se il possessore muore o passa al grado superiore, ad un parente che viene iniziato nello stesso grado.
2. *Kayamba* : grande maschera di legno caratterizzata da due corni e dipinta di bianco. Raramente si porta sul volto; di solito è tenuta in mano o deposta per terra.
3. *Idimu* : maschera di legno o avorio, senza corni. È dipinta di bianco se di legno. Viene usata come la precedente.
4. *Muminia* (= l'indispensabile, detta pure *kekuni*, la bella), Maschera grande di legno usata nei riti di tutti i gradi. Di solito si porta sul volto. È segno di saggezza e dignità; è proprietà collettiva d'un lignaggio.
5. *Lukungu* (letteralmente: cranio). È di avorio o di osso ed ha piccole dimensioni (5-15 cm.). È usata per l'iniziazione al grado *kindi* e solo il mvami *Lutumbo lwa Kindi* ne possiede una. Quando muore, viene messa sulla sua tomba e poi passa ad un parente agnatizio, o a un nipote sororale, che viene introdotto nel grado del defunto. Questa maschera non ci porta mai sul volto, ma attorno alla testa o altrove.

+ **Uso e significato**. Le maschere, come già detto, sono usate in modi differenti; portate sul volto, sulla testa, sulla nuca, alla tempia, legata al braccio o al ginocchio, tenute in mano per la

barba; a volte sono appese ad un graticcio o messe per terra in mucchio, in cerchio o in fila; sono usate in finti combattimenti e colpite con frecce simboliche.

Per i Lega il significato fondamentale dalla maschera è la rappresentazione dell'uomo. Essa rievoca particolarmente il cranio d'un parente defunto, del padre. Esprime quindi simbolicamente il legame d'una persona vivente con l'ultimo defunto del gruppo e per mezzo di lui col gruppo degli antenati, gli iniziati che crearono e trasmisero la maschera stessa. Allora diventa segno della continuità del lignaggio o del clan, della sua coesione e fecondità. Di fatto si trasmette per eredità nell'ambito d'un gruppo di parentela.

Portata sul volto la maschera conferisce a chi la porta il carattere d'una persona idealizzata: il saggio, il dubbioso, il malato perpetuo. Il danzatore mascherato può impersonare un insetto, un animale della foresta, l'ape regina, la tartaruga, il pangolino, il vecchio scimpanzé. Un gruppo di danzatori mascherati possono impersonare i grandi antenati che vengono ad ammonire oppure un gruppo d'insetti tutti uguali ad indicare la solidarietà che unisca i bami.

Messe in mucchio le maschere diventano *malumba*, tombe, e allora rendono presenti i defunti invece della loro tomba scomparsa.

Questi ed altri significati sono dichiarati ogni volta dall'azione o danza in cui le maschere sono usate, e dagli aforismi cantati. Si noti però che, nonostante il riferimento agli antenati, la maschera lega non ha significato religioso o magico, e non è mai usata negli atti del culto rivolto agli antenati.

Ecco qualche esempio concreto per mostrare i significati che può assumere una maschera.

La *lukwakongo*, portata da un gruppo d'iniziati indica gli anziani che "agitano le barbe perché hanno fame" e bisogna rifocillarli. Se ha uno stecchetto in bocca vuol dire: "Quando mangi in compagnia dell'anziano, tieni lo stecchetto tra i denti, cioè fa silenzio. La maschera con gli occhi chiusi significa: "L'anziano che mi ha guidato, ora non ci vede più", ma può aiutarmi ancora con i suoi consigli. Appesa per la barba, la maschera significa la persona stolta che non apprezza il bwamé, oppure il pipistrello che se la prende col sole. Portata sulla nuca ricorda e ammonisce: "Quando siano stati vinti a Tubala, abbiamo messo gli scudi sulla spalle" cioè siamo fuggiti, è stato un momento terribile, la guerra brutta. Prendere la maschera da terra con i denti esprime le difficoltà che incontra chi vuole entrare nel bwame ed è solo senza aiuto.

La maschera d'avorio *lukungu* rievoca il pensiero della morte e della stregoneria che ne è ritenuta la causa. Un gruppo di *lukungu* appese ad un graticcio ricordano i crani dei morti in guerra oppure periti nel villaggio a causa d'una epidemia o di liti. Questa maschera appesa in alto su un palo ricorda la morte, destino di tutti: "La morte è come la luna; ogni clan l'ha vista".

La maschera *kayamba* (cornuta) è rara ed ha un numero ristretto di significati. È simbolo della persona perspicace. Ma due persone con la *kayamba* sul viso impersonano l'intelligente di fronte all'ingannatore.

Nel rito *nkunda* (danza delle api), per il grado *lutumbo lwa yananio*, il celebrante porta quattro maschere: la *muminia* sul volto, la *idimu* sulla nuca, e due piccole *lukwakongo* alla tempia. Significano il mvami che si guarda attorno per cercare adepti al bwane e quindi vantaggi economici per i suoi membri, come l'ape cerca miele per l'alveare.

Un'idea concreta sul modo d'usare le maschere è fornita dal rito *ibugebuge* già descritto. Ecco ora come la maschera *muminia* è presente nel rito *musutwa* (o *ziko*) del primo grado *kongabulumbu* ⁽⁷⁾.

Introdotta il candidato sotto la tettoia delle iniziazioni, viene condotto dal cerimoniere attorno al *ziko* (mucchio di oggetti iniziatici coperti da una pelle), poi è invitato a sedere lì accanto. Ma subito la sua attenzione viene attirata verso qualcuno che siede in un angolo dondolando la testa ed ha sul volto la maschera *muminia* con la barba che gli scende sul petto. Un canto ammonisce: " Tu, candidato, apri bene gli occhi; non sai ciò che ti attende. Sei pronto ad adempiere le richieste dei bami ? " Poi un altro canto aggiunge: " Millantarsi è come schernire. Se pretendi entrare nel bwame senza avere i requisiti necessari avrai un'amara sorpresa ". Il cerimoniere tira fuori due pezzi di liana che simulano l'arco e la freccia, e fa mostra di mirare alla maschera, mentre si canta: "Credevi di colpire il bersaglio, ma hai sbagliato la mira". E un altro aforisma precisa: "La freccia è partita ed ha colpito l'occhio dell'aquila ", cioè: il tuo errore ti sarà imputato. Ora un gruppo di bami danza attorno al *ziko*, mentre si canta: " Il veleno bevuto dall'elefante ha gettato il disordine nel villaggio", vale a dire se sei accusato d'aver provocato la malattia di qualcuno, non gettare la colpa sugli altri, se il malato muore l'unità del viaggio è finita. A questo punto il celebrante s'avvicina alla maschera e ne sfrega un occhio con una foglia; l'aforisma dice: "La medicina guarisce gli occhi; anche tu puoi essere purificato da ogni macchia, entrando nel bwame ". La maschera viene data ora al celebrante che se la mette sul volto e danza attorno al *ziko* tirandosi la barba, mentre si canta: "Chi ama contestare gli anziani perirà". Finalmente la maschera è messa da parte, viene tolta la pelle che copre gli oggetti e la cerimonia continua con la spiegazione del loro significato.

4. Statuette antropomorfe

+ **Descrizione.** Le statuette sono molto più numerose che le maschere e si differenziano nettamente da loro per lo stile. La maggior parte sono di osso o avorio; le altre sono poche a causa del materiale deteriorabile con cui sono fatte.

Nelle statuette è più evidente l'astrazione e il disinteresse per le proporzioni. La testa è la parte più importante e curata. Braccia e piedi sono accennati o mancano. Il tronco del corpo può essere ridotto ad un cilindro o ad uno zoccolo di sostegno alla testa, oppure manca del tutto. La faccia di solito è concava come nelle maschere o è sostituita da una maschera. Gli occhi, spesso a grano di caffè, possono essere tondi o sostituiti da cauri. Caratteristica dell'arte Lega sono le statuette con duo-quattro-sei e più facce.

Le statuette d'avorio sono colorate d'una magnifica patina rosso-bruna mantenuta e rinforzata dalle unzioni fatte in alcuni riti con olio e polvere rossa. Le loro dimensioni difficilmente superano i 20-22 cm.

I Lega classificano le statuette antropomorfe in tre categorie fondamentali : *maginga*, *tu-limbangoma* e *katimbitimbi*.

1) *Maginga*. Questa categoria comprende la maggior parte delle figure stilizzate. Sono d'avorio, osso o legno. Quelle d'avorio appartengono, come proprietà personale, ai bami di grado *lutumbo lwa kindi* ; un *kindi* potente può averne anche una decina.

Le statuette custodite da un *kindi* come proprietà collettiva d'una comunità formano un gruppo distinto. Esse sono di tre tipi:

- a) Statuette d'avorio e di dimensioni notevoli, uniche per un clan o un gruppo di clan.
 - b) Statuette di legno contenute nel panierino *mutulwa* per una comunità equivalente ad un clan o raramente ad un lignaggio primario.
 - c) Statuette di legno custodite da un grande *kindi* in nome del proprio lignaggio; sono rare e molto importanti.
- 2) *Tulimbangoma*. Le statuette di questa categoria sono meno numerose e rifinite. Però è difficile distinguerle dalle precedenti; in pratica solo i possessori sono in grado di farlo. Quelle di osso o avorio sono di proprietà personale dei bami del grado *musagi wa kindi*, quelle di legno appartengono ai bami *musagi* e *lutumbo lwa yananio*. In qualche zona sono messe in questa categoria alcune figure d'animale.
- 3) *Katimbitimbi*. Le figure di questa categoria sono d'osso o avorio (raramente di legno); hanno forma affusolata con la testa appena delineata. Suggestiscono la forma del pestello, del martello o del fallo (senza esserne simbolo). Hanno un foro per essere infilate in un anello o cordicella ed essere portate alla cintola della donna *kanyamwa*, alla quale sono riservate come segno di stato virile e inviolabilità. Appese al collo d'una capra o al piede d'uno sgabello significano proprietà inalienabile contro possibili appropriazioni da parte d'un nipote.

+ **Significato e uso** ⁽⁸⁾. Bisogna subito notare che poche figure antropomorfe sono legate ad un significato preciso e immutabile. La stessa statuetta in contesti diversi si presta ad esprimere idee o insegnamenti differenti, determinati ogni volta dal rito o dall'aforisma al quale è associata. In generale si può dire che indicano le qualità e virtù del *mwami*, oppure i vizi che deve evitare.

Alcune sono segni distintivi del grado o della funzione d'un *mwami*. Altre sono simbolo dell'unità e continuità d'un lignaggio, d'un clan o di più clan uniti in comunità. Allora sono considerate come legame tra le generazioni passate, presenti e future del gruppo, sono patrimonio degli antenati e veicolo della loro forza vitale. Per custodire e aumentare la loro forza vengono unte con olio e polvere rossa. Per beneficiare della loro virtù a volte vengono sfregate con foglie ruvide e si beve nell'acqua la polvere ottenuta.

Comunque non sono mai ritratto d'un defunto determinato e non hanno mai una funzione propriamente religiosa.

Vi sono alcuni prototipi di statuette usati con più frequenza, ecco i principali con il loro significato di base espresso possibilmente da un aforisma ⁽⁹⁾:

- *Kabamba*. Rappresenta il capo impulsivo: "Kabamba, il capo, è morto presto (per la sua imprudenza)".
- *Kakulu ka mpito*. È il vecchio dal copricapo di pelle di scimmia, morto perché si unì a gente violenta, oppure a causa dell'adulterio della moglie (che attira disgrazie).
- *Kasungalala*. Ha uno o due braccia alzate: è il *kindi* arbitro delle questioni importanti.
- *Katanda*. Ha il corpo piatto a pieno di fori; rappresenta il seduttore o l'uomo perverso portato alla rovina dalla sua cattiveria.

- *Kilinga*. È il borioso che s'immischia nelle cose altrui e finisce per perire.
- *Kiboko kimoji*. Ha perso un braccio per la sua stoltezza. Oppure ammonisce: "Non litigare col vicino; nella necessità sarai come uno con un braccio solo".
- *Mukobania*. Figura con due teste su semplice zoccolo; è il seminatore di discordie.
- *Mwelwa*. Ha un braccio solo. È il mwami con molti seguaci ma irascibile (ha un punto debole).
- *Nawasakwa nyona*. Simbolo della caducità. "Aveva i segni della bellezza sul volto ed ora non è più quello di prima".
- *Nyababa*. Il vecchio sempre vigile anche quando sembra che dorma.
- *Sikamatwematwe*. Figura con più facce su semplice zoccolo; simbolo di saggezza.
- *Wankenge*. Semplice testa su sgabello; gli occhi sono sostituiti da cauri. È simbolo del capo saggio, bello e amato dai sudditi.
- *Wayinda*. La donna incinta e adultera che porta rovina a sé e alla famiglia con la sua colpa.

Per avere un'idea dell'uso delle statuette, ecco come alcune sono adoperate nel rito *mutulwa* per l'iniziazione al grado *lutumbo lwa kindi* ⁽¹⁰⁾.

Quando gli iniziati sono riuniti nella grande capanna delle iniziazioni, alcuni addetti ungono le statuette d'avorio mentre *Kimbilikiti*, lo spirito della circoncisione, canta. Poi tutti escono, si dispongono in cerchio e mettono a terra le proprie figurine. Due celebranti escono per ultimi: il primo tiene tra le mani *kakulu ka mpito*; al suo arrivo si canta "Il vecchio kakulu ka mpito è morto all'alba "; il secondo viene portando *mukobania* mentre si canta "Le banane distribuite dal seminatore di discordia hanno causato la morte di kakulu". Poi le due figure vengono poste a terra dorso contro dorso. Significato dell'azione: *Mukobania* ha invitato a una festa gente litigiosa, la birra ha scaldato gli animi e provocato una lite e *kakulu*, mescolandosi a loro imprudentemente, è rimasto ucciso. Morale: il mwami è prudente; non si getta nei guai ad occhi chiusi.

Ora giungono danzatori a gruppi di 4-5: ogni gruppo presenta alcuni esemplari d'una statuetta mentre si canta un aforisma appropriato. La prima ad essere presentata è *Wayinda*, la donna incinta e adultera. Viene poi *Kakulikuli*, il chiacchierone; è una testa d'uccello in legno, simbolo del capo-lignaggio che con le sue chiacchiere a sproposito si aliena l'animo di tutti. La figurina seguente rappresenta una persona perversa che tenta sedurre una moglie di suo padre e quindi non avanzerà mai nel Bwami.

A questo punto vengono introdotti quattro oggetti di nuovo genere: un corto cilindro d'avorio, brillante di patina rosso-scuro e ornato di cerchi-punto, simbolo del giovanotto ozioso e girovago che finisce male; un teschio di leopardo che un aforisma commenta: " Quando il vecchio kindi muore, gli abitanti del villaggio in balia dei giovani non hanno più pace "; un teschio di scimpanzè, simbolo d'un kindi che ha perso la sua saggezza ed è la rovina del villaggio; e la figura d'un serpente, simbolo dei seminatori di odio nel villaggio: "Il bambino gioca sulla riva del fiume, il serpente è la morte (in agguato) ".

Il rito continua con l'arrivo di altri danzatori che presentano nuove figure: *kabamba*, il capo-lignaggio, seguito dai suoi sudditi *Mwelwa*, *Kwangwakwa*, *Wayinda*, morto in una lite;

Mwelwa e gli altri vogliono vendicarlo. Ma *Mwelwa* stesso si lascia trascinare dall'ira; la discordia divide i suoi seguaci mettendo i violenti contro i moderati e tutto finisce nel caos.

Il rito finisca con un ultimo ammonimento: mentre un celebrante danza premendosi la *Wayinda* sullo stomaco e torcendosi come persona che soffre forti dolori, l'aforisma dichiara: "Sarai come l'adultera; morirai tra dolori atroci". Ultimo avvertimento a chi ha l'animo cattivo: prima, o poi la punizione lo raggiungerà.

5. Figure zoomorfe

Anche le figure d'animali sono molto usate nei riti del bwame. Si possono dividere in due classi:

1) Figure grandi di legno e tagliate rudimentalmente. Assumono una individuazione precisa con l'aggiunta d'un segno particolare: scaglie del pangolino per indicare questo animale, un campanello legato al collo per designare il cane, ecc.

Altre figure di questa classe, più piccole e realistiche, rappresentano animali precisi e riconoscibili. I più frequenti sono il camaleonte, l'elefante, il piccione, lo scimpanzé, il pangolino, il serpente, il cane.

2) La seconda classe comprende un grande gruppo di figure standardizzate che valgono per qualsiasi animale: sono simbolo dell'animale in astratto. Se sono di legno appartengono ai bami di grado *yananio*; ma anche bami di grado inferiore ne possiedono, e questo spiega la loro relativa abbondanza. Quelle di osso e avorio sono riservate, al solito, ai bami di grado *kindi*.

Tutte queste figure possono essere sostituite nei riti da parti dell'animale che rappresentano: il becco, il cranio, gli artigli, la pelle, i denti, ecc. Di uso particolarmente frequente è il cranio dello scimpanzé, il becco del calao e le scaglie del pangolino.

Le figure zoomorfe sono usate per esprimere idee molto varie. Per capirne il significato occorre far attenzione ogni volta all'aforisma che le accompagna. Ad esempio in un rito il cerimoniere corre qua e là con la figura del cane ed agita il campanello di lui mentre canta: "Cane, fa pure tintinnare il campanello, ma il cacciatore è sempre cacciatore", cioè non potrai superare chi è più grande di te. In un altro rito alcuni aculei di riccio sono legati al soffitto della capanna: la figura perché il riccio si è arrampicato con malizia". In questo caso il riccio rappresenta un iniziato di cattiva volontà che rifiuta d'aiutare un parente ad entrare nel bwame, il cane è simbolo dello zio matrilineare che insiste per l'iniziazione del nipote. Poi il cane è fatto salire su per il corpo dell'iniziato fino al riccio sotto al soffitto, mentre si canta: "Il cattivo cacciatore diventa un buon cacciatore".

Naturalmente ogni figura d'animale ha alcuni significati di base usati con maggior frequenza.

- Il camaleonte è simbolo di circospezione e prudenza, oppure di pigrizia.
- Il pangolino ha molti significati per i Lega. "La lingua del pangolino è più lunga di quella del serpente; simboleggia la lunghezza delle iniziazioni ai gradi del bwame. Il pangolino ha insegnato alla gente della pioggia come proteggersi; i Lega sono riconoscenti al pangolino che con le sue scaglie ha suggerito come coprire la capanna con foglie a strati sovrapposti. "Il pangolino che ho generato deride le mie scaglie", così si lamenta il vecchio che ha un figlio ingrato e ribelle.
- Il serpente è simbolo di tradimento. "Un serpente mi ha morso nella notte e non so il suo

nome"; è il lamento dal candidato che ha preparato tutto per l'iniziazione e vede gli iniziati restii ad accettarlo.

- La rana è simbolo di saggezza (anche nelle favole).
- Il coccodrillo è simbolo dei mali causati dalle risse.
- L'elefante, animale nobile, e mai scolpito in legno, è simbolo del grande che sovrasta i comuni mortali col suo potere e la sua moderazione.

6. Oggetti artefatti

Vari lavori d'artigianato hanno un posto importante nei riti del bwame. Anch'essi assumono un significato dal contesto d'azioni e canti che li accompagnano. Hanno per alcuni valori simbolici rievocati con maggiore frequenza. Ecco alcuni esempi :

1) Zucchetto (*kibumbu* detto pure *ikangamina*, il potente, oppure *kilombo*, il desiderato). È un piccolo copricapo di pelle o di fibre intrecciate e impregnate di ocre rosse, ornato variamente secondo il grado di chi lo porta. È l'insegna più importante del mwami. Lo portano anche le donne, almeno per una decina di giorni dopo l'ingresso nel bwame. Come segno d'appartenenza al bwame significa la potenza dell'associazione.

2) Sgabello (*kisumbi*). Lo sgabello, d'uso comune tra i Lega, ha forma e ornamenti particolari se appartiene ai bami, ed è segno della loro dignità. In certe circostanze, come nei riti d'iniziazione, o finché vestono le insegne del grado appena ricevuto, non possono usare altro sedile che questo e allo scopo lo portano con sé appeso ad una spalla. Ordinariamente è segno di ospitalità, le sue cinque gambe simboleggiano: la struttura del clan, formato di quattro lignaggi agnatizi e uno esterno aggiunto. Quando è sorretto da due maschere, al posto delle gambe, indica la saggezza del mwami; le gambe piegate ad angolo ricordano la vecchiaia e la morte che attende tutti. Questi sono solo alcuni dei significati attribuiti allo sgabello dei bami⁽¹¹⁾.

3) Sonaglio (*mizegele*). È una zucca svuotata e rivestita di fibre di liana, contenente delle sementi secche. Appartiene ai bami kindi che la usano per scandire la danza. Esprime la dignità del bwame : come ogni seme dentro il *mizegele* agitato "parla", così ogni cosa nel bwame ha significato.

4) Disco (*bikubwe*). Piccolo disco di liane intrecciate (10 cm. di diametro), ornato di cauri, piume o altro, che si porta appeso al collo. È "lo scudo dagli iniziati" o anche "il cuore del bwame".

5) Kisaga : placca formata da tre-quattro verghette d'osso o avorio (10 cm. circa) legato insieme e appese al collo con una cordicella. È un'insegna della *ishiba*, donna iniziata al grado *bubake*.

6) Coltello in miniatura (*kabemba*) di osso o avorio, patinato d'un bel colore e ornato spesso di cerchi-punto. È usato in azioni simboliche ed è simbolo del potere di distribuire la carne di animali riservati ai bami.

7) Roncola (*mukusu*) : esprime l'idea che senza l'aiuto degli altri è impossibile salire la scala gerarchica del bwame.

8) Cucchiaino di cerimonia (*kalukili*). Oggetto di osso o avorio molto decorato. A volte riproduce nel manico la figura umana. Quello doppio è molto raro. In generale significa le attività pacifiche degli iniziati. In qualche rito serve ad offrire cibo a un danzatore mascherato, figura del vecchio che ha fame. Nella prova del veleno (vera o simbolica) viene messo in bocca a chi ha bevuto la pozione di *kabi*, perché non si morda la lingua. In un aforisma molto citato il cucchiaino rappresenta la donna che rallegra l'uomo con la sua amicizia ma poi lo disprezza e lo abbandona.

7. Oggetti naturali

Sebbene gli oggetti naturali usati nelle cerimonie del bwame non facciano parte dell'arte, occorre farne cenno per avere un'idea completa degli strumenti didattici usati dai bami. Si tratta di elementi presi dal regno minerale, vegetale e animale, in parte custoditi nei panieri individuali o collettivi, in parte raccolti quando occorrono e poi distrutti. Quelli usati più abitualmente sono i seguenti,

- 1) La liana lububi simbolo di vigore e fertilità.
- 2) Foglie di phryniun, simbolo della donna.
- 3) Torcia di resina, simbolo della luce, della fama che attira.
- 4) Artigli a scaglie del pangolino. I primi sono segno di rimprovero; le altre ricordano le difficoltà per entrare e progredire nella gerarchia del bwame.
- 5) Scudo di tartaruga simbolo dell'anziano saggio e prudente.
- 6) Becco di calao. È associato a una quantità di significati diversi. È simbolo di orgoglio e fatuità; ricorda lo stolto che grida ai quattro venti di voler entrare nel bwame e non ne ha i mezzi. Si riferisce anche alla donna che spettegola con le amiche e trascura casa e marito. Oppure, come surrogato del becco di gallina, significa la chiocciola e quindi il capo che ha cura dei sudditi.
- 7) Guscio di chiocciola. Rappresenta lo zio matrilaterale che aiuta il nipote; oppure è simbolo delle difficoltà della vita.
- 8) Crani di scimmia, leopardo e altri animali sono usati in sostituzione degli animali stessi con significati diversi secondo i casi.

Il rito *mukunbi* del grado *lutumbo lwa yananio* offre un esempio dell'uso di oggetti naturali nei riti del bwame ⁽¹²⁾.

Dentro la capanna, delle iniziazioni il cerimoniere fa un piccolo scavo e vi pone la pelle impagliata d'un roditore (*mukumbi*) e un gomitolino di rafia, poi copre tutto con foglie di 25 specie diverse d'alberi e con foglie di phryniun; sopra il monticello colloca una maschera di legno e un cucchiaino d'avorio. Lì accanto fa un altro buchettiino e lo copre di foglie. Accanto a questo dispone una fila di scaglie di pangolino, in testa alla quale mette un rostro d'uccello, un pezzetto di liana e una figura zoomorfa di legno. Più avanti allinea alcuni gusci di chiocciola, dopo i quali schiera in cerchio una decina di teschi di scimmia, piccole maschere di legno, alcuni coltelli a pappagallo.

Nella seconda fase del rito l'iniziando viene introdotto nella capanna dal padrino e condotto attorno agli oggetti e agli iniziati là seduti, poi viene fatto sedere per terra per osservare in silenzio il seguito della cerimonia. Allora, il cerimoniere, accompagnato da canti e suoni di tamburi, procede alla spiegazione sistematica del complesso degli oggetti e dei singoli pezzi.

La fila delle scaglie ammonisce che la via delle iniziazioni è lunga e difficile. La buchetta vuota ricorda il triste destino del non iniziato che dopo morto non lascia nulla dietro di sé. Il rostro d'uccello dice che ciascuno deve fare ciò per cui è preparato. Il contrasto tra le maschere e i crani significa la stoltezza di chi volendo entrare nel bwame fallisce per mancanza delle qualità necessarie (simboleggiate dalle maschere). I coltelli con gli aculei di riccio indicano la difficoltà che il non iniziato incontra nella vita, diversamente dal mwami che nell'associazione trova forza e protezione. La liana *lwamba* insegna che le parole sagge producono frutti buoni. I gusci di chiocciola insegnano che seguendo la strada della saggezza l'iniziando emulerà il padre o il mwami di cui prende il posto (la figurina zoomorfa). Finalmente la prima buca con il suo contenuto significa la tomba onorata del grande mwami, promette una vita senza fine nella memoria dei viventi (gomitolo di rafia), ricorda la potenza del grande mwami (pelle di roditore) circondato dalla sua gente (foglie) tra la quale è arbitro e pacificatore.

Concludendo questo capitolo conviene sottolineare l'abilità dei bami illetterati. Pozzi d'arte, oggetti manufatti o naturali diventano nelle loro mani un arsenale di simboli per trasmettere, - con linguaggio incisivo, l'essenza della cultura lega. E sono anche strumenti mnemonici efficaci per ricordare le idee trasmesse e tener viva una concezione della vita non priva di nobiltà.

Note

Capitolo 1

- 1) Cfr. RAUQPAUL, *Notes de Géographie sur le Maniema* (Bruxelles 1952), p. 10.
- 2) Cfr. Op. cit., p. 13.
- 3) Cfr. MOELLER A., *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo Belge* (Bruxelles 1936), p. 29-30 ; BIEBUYCK D., *Lega culture* (Berkeley-London 1973), p. 11.
- 4) CORDELLA E., *Ricognizione del bacino dell'Elila (Stato Indipendente del Congo)*.

In *Bollettino della Società Geografica Italiana*, Serie IV, voi VII (1906), pp. 864-878.

Ernesto Cordella, nato a Vasto, partecipò alla guerra d'Abissinia e combatté ad Adua. Nel 1903 s'ingaggiò al servizio dello Stato Indipendente del Congo e compì alcune missioni esplorative per conto dei belgi che stavano penetrando allora nella zona dell'Urega. Pochi mesi dopo la ricognizione dell'Elila partì per esplorare i laghi Edoardo e Alberto; colpito da ematuria morì il 17 novembre 1905 a Walikale dove fu sepolto.

- 5) Id., *Appunti, nella zona del Maniema*. In *Bollettino cit.*, pp. 971-978.
- 6) HUY5 A., *Chez les Warega*. In *Bulletin des Missions d'Afrique*, a. 1913-19.

Capitolo 2

- 1) HYERNAUX J. « Les caractères physiques des Bashi (Bruxelle 1953), cfr. capitolo sui Lega, pp. 43-47.

2) Un maestro di Kamituga raccontava nel 1963 "Quand'ero piccolo non mi rendevo conto d'essere tatuato perché lo erano tutti. Quando nel 1956 andai a Kasongo per frequentare la sesta elementare e la gente di là (che non è Lega) ci prendeva in giro, allora mi sono accorto di essere tatuato. Chiesi a mia madre chi mi avesse tatuato. Rispose "Sono stata io per farti più bello. Tu sei il primogenito!" (Da appunti fornitimi gentilmente dal p. G. Novati).

3) Agricoltura di "sussistenza" non vuol dire che i Lega lavorino il meno possibile per poi oziosi, come talvolta si crede. Significa che non producono per il mercato (esso esiste solo in embrione). Hanno però i loro motivi per lavorare sodo: preparare i beni per sposare i figli, entrare eventualmente nel bwami, celebrare certe feste, ecc. Di conseguenza non sono imprevedenti come può sembrare ad un osservatore superficiale.

4) Gli antropologi non sono d'accordo sul significato da dare ai termini "lignaggio, clan, tribù". Qui seguo l'accezione adottata dal Biebuyck nella sua opera "Lega Culture" (Berkeley-London 1973). In appendice al suo lavoro (cfr. p. 238) l'autore fornisce la suddivisione d'un clan lega, quello dei Banasalu. Capostipite è Salu; dei suoi quattro figli Mugila, Kibondo, Ninda e Lusumbasumba ebbero origine i quattro lignaggi primari dei Bamugila, Sakibondo, Baninda, e Balusumbasumba. A sua volta ognuno di questi si suddivide in 2-3 o più lignaggi secondari, i quali sono in tutto sedici} ad esempio i Bamugila si dividono in Bakilimu, Bakangala e Bankola. In fine ogni lignaggio secondario si divide in due o più lignaggi terziari, i quali sono insieme 33. Per esempio i Bankola si dividono in due lignaggi terziari: i Bamukumbukwa e i Bakikuko. In pratica l'individuo Kelele, dei Bakikuko appartiene al lignaggio secondario dei Bankola, a quello primario dei Bakibondo e finalmente al clan dei Banasalu. I membri d'ogni lignaggio, come visto dagli esempi citati, hanno un nome collettivo formato dal nome del capostipite e il prefisso ba o bana per significare figli o discendenti.

- 5) Cfr. BIEBUYCK D. *De forming van fictieve patrilineaire verwantchapagroepen bij de Balega*. In: *Band*, XII, 4 (1953) 135-145.

6) Id. Maternal uncles and sororal nephews among the Lega. In: Report on the Second Joint Conference on Research in the Social Sciences in East and Central Africa, 1953 (Kampala 1954), pp. 122-133.

I gruppi degli zii matrilaterali sono i seguenti:

a) Per un individuo maschio:

- | | | | |
|----|-------------------|---------------------|--------------------------|
| 1. | Zii matrilaterali | e | loro discendenti maschi. |
| 2. | " | del padre | " |
| 3. | " | della madre | " |
| 4. | " | del nonno paterno | " |
| 5. | " | della nonna paterna | " |
| 6. | " | del nonno materno | " |
| 7. | " | della nonna materna | " |

b) Per una donna nubile: I gruppi 1, 2, 3 sopraindicati.

c) Per una donna sposata: I gruppi 1, 2, 3, 4.

7) Id. De forming, cit. Cfr. pure, dello stesso autore, The Ideo payments on the death of a male or female among the Lega. In: Report, cit., pp. 161-171.

8) Cfr. BIEBUYCK, De forming and maternal uncles; PREAUX C., La parenté: terminologie en kilega. In: Bulletin des Jurisdictions Indigènes et du Droit Couturier Congolais, XXI (1953) 248-252.

9) Cfr. RADCLIFFE-BROWN A. R., Struttura o funzione nella società primitiva (Jaka Book 1975), "Studio dei sistemi di parentela" pp. 69-104.

10) Nel 1946 circa per un matrimonio si pagò: 3 capre, 9 collane (*tabele*), 420 "perle", 9 braccialetti, una rete da caccia, una lancia, 3 casseruole, 1700 franchi belgi, vestimenti rari. Cfr. SALMON J*, La poligamie en Chefferie Wamuzimu. In: Cepsi n° 16 (1951) 123. Nel 1964 invece furono pagate: 6 capre, 6 collane, 15 braccialetti, 3 vestiti da uomo, 5 camicie e 200.000 franchi belgi! (Notizia da un informatore).

11) SALMON J., op. cit. 130.

12) SALMON J. Le droit matrimonial des Warega. In : Bulletin des Jurisdictions Indigènes et du Droit Couturier Congolais XXI (1953) 221-248.

13) Il potere coloniale e poi il governo locale hanno riservato ai propri tribunali le cause criminali.

Capitolo 3

- 2) MULYUMBA B., *La croyance religieuse des Lega traditionnels*, in : Etudes Congolaises XI, 3 (1968) 13.
- 3) EVANS-PRITCHARD E., *La donna nelle società primitive e altri saggi di antropologia sociale* (Bari 1973)
- 4) I Lega coltivano soprattutto banane, manioca, arachidi, mais, patate dolci, riso di collina, e, nelle zone alte, fagioli. Nello stesso campo seminano tre o quattro generi che vengono utilizzati in tempi diversi man mano che maturano.
- 5) Un confronto con la condizione della donna dei paesi sviluppati è impossibile. Manca qualsiasi base comune di vita. Nonostante tutto la donna lega non si lamenta o non si può dire che sia meno felice di quella europea delle campagne. Interrogativi e aspirazioni che angustiano la donna evoluta sono, per ora, totalmente fuori dall'orizzonte mentale della donna lega, almeno nei villaggi.
- 6) Sulla stregoneria presso i Lega cfr. MULYUMBA B», op. cit., Etudes Congolaises XI, 4 (1968) 4-19. Sulla stregoneria in generale tra le popolazioni non letterate cfr. MAIR L., *La stregoneria* (Milano 1969).
- 7) Sull'iniziazione presso i Lega è interessante la breve descrizione, che si riferisce agli anni 20,

di BURCK E: *The Lega school of circumcision*. In Zaire X, 7 (1956) 375-377. Utili anche le note d'uno studioso lega di Mwenga MULYUMBA B., *Quelques aspects de la religion lega du type traditionnel* (Kinshasa 1967), tesi poligrafata, pp. 72-80 e 101-102.

- 8) Dell'iyano c'è una sommaria e ottimistica descrizione nella tesi poligrafata di KITOGA S., *Le statut traditionnel de la femme chez les Balega* (Bujuinbura 1970) pp. 28-30. Anche B. Mulyumba (op. cit., ivi) osserva che nell'iyano mancano le fasi morte-rinascita simbolica e si riduce perciò ad una cerimonia di qualche valore didattico.

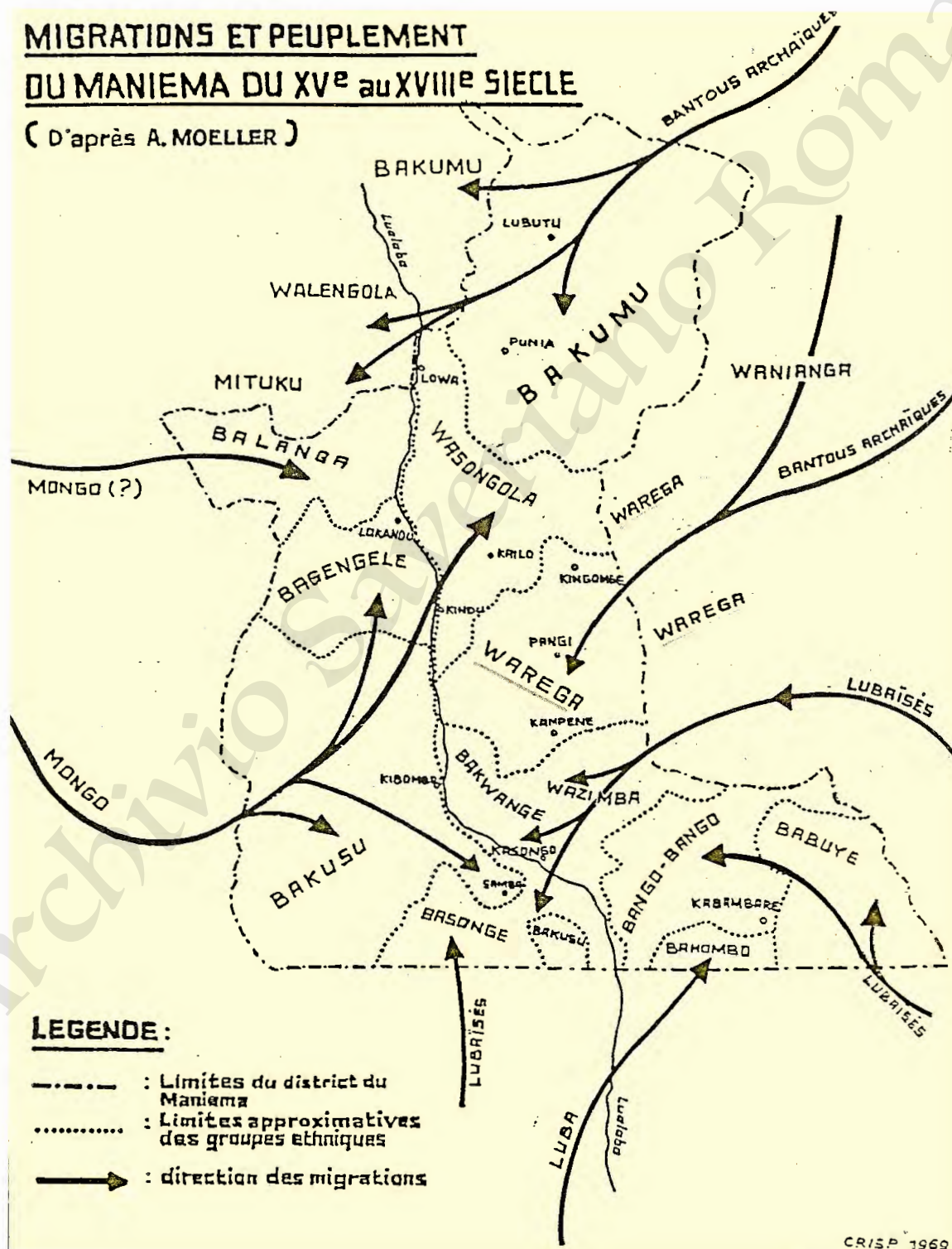
Capitolo 4

- 1) Bwame è l'associazione; un suo membro si chiama mwami (plurale, bami).
- 2) Cfr. BIEBUYCK D., *Répartitions et droits du pangolin chez les Balega*. In: Zaire VII, 8 (1953) 904.
- 3) Cfr. HERLOT J., *Notes complémentaires sur les Warega du Territoire de l'Elila* (Lokandu 1931), 17 ; dattiloscritto inedito.
- 4) Cfr. BIEBUYCK D., *Lega culture* (Berkeley-London 1973) 121-122.
- 5) Cfr. DE PELICHY, *L'Urega* (Shabunda 1926), dattiloscritto inedito, pp. 15.
- 6) Cfr. VERHAEGEN B., *Rebellions au Congo*, II (Bruxelles 1969) 29.
- 7) Cfr. BIEBUYCK D., op. cit., 74-82.
- 8) CORDELLA E., *Appunti sulla zona del Maniema*. In: Bollettino della Società Geografica Italiana, Serie IV, voi. VII (1906) 974.
- 9) Descrizione del rito in: BIEBUYCK D. *The Function of the lega mask*. In: Archives Internationales d'Ethnographie, XLVII, 1 (1954) 119-120.
- 10) Id., *Lega Culture*, cit., 157.
- 11) Id., *Repartitions et droit du pangolin*, cit., 899-924.
- 12) Id., *Lega Culture*, cit., 103-106. L'usanza dura ancora, come ho constatato. Id., op. cit., 140.

Capitolo 5

- 1) DE KUN N., *L'art Lega*. In: Africa-Tervuren XII, 3-4 (1966) 83.
- 2) Cfr. DE KUN, o. c. 74; BIEBUYCK D., *Lega Culture* (Berkeley-London 1973) 63-64, 226-227; Id., *Effects on Lega Art of the Outlawing of the Bwami Association*. In: Journal of the New African Literature and the Arts I, 3 (1967) 87-94.
- 3) Cfr. BIEBUYCK, *Lega Culture*, 157-166.
- 4) *Masengo* è il termine generico che indica tutti gli oggetti usati nei riti del bwame; *isengo*, al singolare, indica uno qualunque di quegli oggetti e vuol dire cosa sacra e carica di potere misterioso.
- 5) Cfr. DE KUN, o.c. 72-75.
- 6) Sul significato dei cerchietti-punto si è discusso. Il Biebuyck (cfr. *Some remarks on Segy's "Warega Ivories"*, in: Zaire VII, 10 (1953) 1076-1082) rigetta l'opinione del Segy che vede nei cerchietti un simbolo del sole d'origine egiziana, e ritiene invece che siano semplici motivi ornamentali.
- 7) Cfr. BIEBUYCK D., *Function of a lega mask*. In: Archives Internationales d' Ethnographia XLVII, 1 (1954) 113-115.
- 8) Cfr. BIEBUYCK D., *L'art des Balega, sa signification sociale*. In: Jeune Afrique, n° 25 (1957) 15-17; Id., *Signification d'une statuette lega*. In: Revue Coloniale Belge, n° 195 (1953) 866-867.
- 9) Cfr. BIEBUYCK D., *Lega Culture*, 218-220.

- 10) Cfr. BIEBUYCK D., o.c. 201-203, 215-217.
- 11) Cfr. BIEBUYCK D., Symbolism of the Lega Stool and an Ethnoscience approach to Akan (Berkeley 1978?); Id., Culture, 186-188.
- 12) Cfr. BIEBUYCK D., Art as a didactic device in African initiation systems, In: Africa Forum III, 4 (1966) 40-42.



1. ALIMASI MUKUNDA-KIBANDE, La riziculture sèche dans la collectivité des Wamuzimū. (Travail pour le diplôme de gaduat en enseignement). Bukavu, Université Nationale du Zaïre, ISP, 1974, pp. 75, (policopiato).
2. ALTMAN R., Balega and other tribal arts from the Congo. Los Angeles, University of California, Dickson Art Center, 1963.
3. ANNAERT, J., Contribution à l'étude géographique de l'habitat et de l'habitation indigènes en milieu rural dans les provinces Orientale et du Kivu. Bruxelles, Académie des sciences d'Outre-Mer, 1960. (Studia anche l'abitazione dei Lega precoloniali).
4. BEGHIN J., Enquête sur la nutrition et l'état de santé des enfants warega (Congo Belge): Annales de la Société Belge de Médecine Tropicale, XL, 2 (1960) 253-258.
5. BIEBUYCK, D., De forming de fictive patrilineaire verwantschaps-groepen bij de Balega: Band, XII, 4 (1953) 135-145.
6. _____ La monnaie musanga des Balega: Zaire, VII, 10 (1953) 775-786.
7. _____ Mubela: een epos der Balega: Band, XII, 12 (1953) 68-74.
8. _____ Répartition et droits du pangolin chez les Balega: Zaire, VII, 8 (1953) 899-934.
9. _____ Signification d'une statuette lega: Révue Coloniale Belge, n° 195 (1953) 866-867.
10. _____ Some remarks on Segy's "Warega ivories": Zaire, VII, 10 (1953) 1076-1082. (Critica severa).
11. _____ De verwording der kunst bij de Balega: Zaire, VIII, 3 (1954) 273-278.
12. _____ Function of a lega mask: Archives Internationales d'Ethnographie, XLVII, 1 (1954) 108-120.
13. _____ Maternal uncles and sororal nephews among the Lega: Report on the second Joint Conference on Research in the Social Sciences in East and Central Africa, 1953, Kampala, East African Institute for Social Research, 122.
14. _____ The idego-payments among the Lega: Report on the second Joint Conference on Research in the Social Sciences in East and Central Africa, 1953. Kampala, East African Institute for Social Research, pp. 161-171.
15. _____ Superstrukturen of geheime genootschappen? Het problem van sommige gezelschappen in Kivu: Folia Scientifica Africae Centralis, I, 3 (1955), 6-8.
16. _____ Lart des Balega et sa signication sociale: Jeune Afrique, n° 25 (1957) 15-17.

17. _____ Effects on lega art of the outlawing of the bwami association: Journal of the New African Literature and the Arts, I, 3 (1967) 87-94.
18. _____ Art as a didactic device in african initiation systems: African Forum, III, 4 (1968) 35-43.
19. _____ The art of the kindi aristocrats: Art and Leadership, ed. D. Fraser and H. Cole, pp. 7-20. Madison, University of Wisconsin Press, 1972.
20. _____ Lega Culture: art, initiation and moral philosophy among a Central African People. Barkley-Los Angeles-London, University of California Press, 1973, pp. 268, 110 ill.
21. Bukanga Mwetaminwa Mitenga, L'initiation lega face à la morale chrétienne. Thèse de doctorat en théologie morale. Pontificia Universitas Lateranensis, Academia Alphonsiana. Rome, 1973, pp. IX-357. (Dattiloscritto).
22. BURCK, E.I., The lega school of circumcision: Zaire, X, 4 (1956) 375-377.
23. _____ Proverbes lega: Zaire, X, 7 (1956) 711-715.
24. _____ Pioneering in darkest Africa, Edina (Knox County, Missouri) Sentinel Printing Co., 1958, pp. 22.
(Missione protestante a Walikale e Shabunda tra i Lega: feticisti, il capo Musemi, le scuole, carat. d. Lega)
25. CLARKE, A.S., The Warega: Man, XXIX, 49 (1929) 66-68.
26. Cordella, E., Ricognizione nel bacino dell'Elila (Stato Indip. del Congo): Bollettino della Società Geografica Italiana, VII (1906) 864-878, 963-978.
27. _____ Verso l'Elila (affluente del Congo). Ed. La Speranza, Roma.
28. CORBISIER, F., La propriété foncière et le paysannat indigène chez les indigènes d'origine balega: Problèmes d'Afrique Centrale, XIX, 1 (1953) 6-15.
29. ~~DE KUN~~ L'art lega: Africa-Tervuren, XII, 3-4 (1966) 69-99.
30. DELHAISE, le Commandant, Les Warega (Congo Belge), Bruxelles, Albert De Wit, 1909.
31. _____ Le régime de la propriété chez les Warega: Mouvement Géographique, n° 28 (1909) 325-327.
32. _____ Les idées religieuses et philisophiques des Warega: Mouvement Géographique, n° 29 (1909) 340-342.
33. HALLET, G.P., Ethnographical notes on the traditional organisation Bwami of the Balega tribe. Los Angeles, University of California, Museum and Laboratories of Ethnic Arts, 1963. (Manoscritto).
34. HIERNAUX, J., Analyse de la variation des caractères phisiques humaines en une région de l'Afrique Centrale: Rwabda-Urundi et Kivu. Tervuren, Musée Royal du Congo B., 1956?

- Hugo Augustin, *Chez les Warega*, in "Bulletin des Missions" pp. 131, t.8.
1972 1^{er} 10-11-1971 et 1974 1.1-2-3. [56 pages] d'appoint

35. ILUBA KISUNGI WA' BULE, Evolution des structures agraires chez les Basile (zone de Mwenga). Travail pour diplôme de Graduat en enseignement. Bukavu, Université Nat. du Zaire, ISP, 1974 . pp. 57, (dattiloscritto). - 51 -
36. KASINDI- BYA-KISEMBE, Organisation sociale, économique et politique des Warega dans la zone de Mwenga. Mémoire de Graduat en enseignement. Bukavu, Université Nat. du Zaire, ISP, 1973 (dattiloscritto). -36 -
37. KITOGA, S., Le statut traditionnel de la femme chez les Barega. Ecole Normale Supérieure du Burundi, Bujumbura, 1970, pp. 52, (poligrafato).
38. KITOGA MITAMBA, Chansons des femmes dans la littérature orale lega. Mémoire du Graduat en Enseignement., Bukavu, Université Nat. du Zaire, ISP., 1972., pp. 88 (poligrafato)
39. LENAERS, C., Chez les Warega: Grands Lacs, LXI, 4-6 (1945-46) 65-69. [Superficiale - Insignificante]
40. LIETARD, L., Les Warega: Bulletin de la Société Royal Belge de Géographie, III, 1 (1924) 133-145.
41. LUTHALA A.G., Mariage coutumier chez les Warega du clan Banyangabo, Secteur Bakisi (Shabunda): Voix du Congolais, IX, 88 (1953) 468-469. [Superficiale - Insignificante]
42. MAES, J., La société des mwami (Warega): Pro medico (Paris), X, 4 (1933) 109-111.
43. MAUA, Ma soeur la femme congolaise: Trait d'Union, XX LXVIII, 4, (1961) 16-20. (Una donna lega sulla donna lega).
44. M'BEKU IKANGA, Anthroponomie chez les Warega du Maniema. Travail pour le diplôme de Graduat en Enseignement. Bukavu, Université Nationale du Zaire, ISP., 1974, pp.56. (poligr.)
45. MEEUSSEN, A., Elements de grammaire lega, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1971; pp. 37.
46. — Aktiespreuken bij de Lega: Congo-Overzee, XXV, 2-3 (1959) 73-76. (Provebi giudiziari).
47. — En ander over lega muziek: Africa-Tervuren, VII (1961) 61-64.
48. — Lega texten: Africa Linguistica. Annales Sciences de l'Homme, n° 42 (1962), Tervuren.
49. Manyuku, D., Le Territoire de Mwenga. Mémoire pour le Graduat en Enseignement. Bukavu, Université Nationale du Zaire, ISP., 1971, pp. 142, (policopiato).
50. MERLOT, J., Note préliminaire sur la réorganisation des Warega. Lokandu, 28-3-1931. (Dattiloscritto).
51. — Notes complémentaires sur les Warega du territoire de l'E-lila. Bukavu, Archives (1931). (Dattiloscritto).
52. MERRIAM ALAN, The concept of Culture clusters applied to the Belgian Congo: Southwestern Journal of Anthropology, XV, 4 (1952) 373-395. (Descrive anche i Balega).

53. MOELLER, A., Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo Belge. Bruxelles, Institut Royal Colonial Belge, 1936, pp. 578. (Migrazioni d.Lega, 39-45; i bami, 406-411; origini Lega, 461-63; organ. 483-85).
54. MONHEIM, CH., L'organisation sociale d'une tribu congolaise, les Warega: Bulletin d'Etudes et d'Inform., n° 5 (1931) pp. 26.
55. MULYUMBA, B., Les croyances religieuses des Lega-traditionnels: Etudes Congolaises, XL, 3 (1968) 1-14: 4, 3-19.
56. _____ Quelques aspects de la religion lega du type traditionnel. Kinshasa, Univ.Lovanium, 1967, pp.116 (policopiato).
57. MUTUMBWA LUHESHI, Les proverbes, trésor culturel lega. Mémoire pour le Graduat en Enseignement. Bukavu, Université Nationale du Zaïre, ISP., 1972, pp. 86 (policopiato).
58. MUTUZA, R.F., Le bwami, la superstructure de la société lega, frein ou moteur au développement ? Thèse de doctorat. Institut Catholique de Paris, 1972.
59. MUZALYA, Essai sur l'organisation politique, économique et sociale chez les Bakisi. Mémoire pour le Graduat en Enseignement. Bukavu, Université Nat. du Zaïre, ISP., 1973.
60. MWELA MULANGI, L'éducation morale à travers les fables et les chansons lega. Mémoire pour le Graduat en Enseignement. Bukavu, Université Nat. du Zaïre, ISP., 1973.
61. N'SANDA, J., Epopée kiguma. Essai d'étude d'un genre littéraire lega. Mémoire de licence. Lovanium 1970.
62. OLBRECHTS, CHAFER E., BIEBUYCK, BOLLE J., Les seigneurs de la forêt. Bruxelles, Fondation Internationale Scientifique, 1958, pp. 152. (Cosmogonia Nyanga; i bami lega).
63. PIETERS G. et GELDHOF F., Enquête medico-démographique: Annales de la Société Belge de Médecine Tropicale, XXXIX, 6, (1959) 893-903. (Cause stagnazione demogr. Lega sud).
64. PREAUX, G.H., La parenté (terminologie en kirega): Bulletin des Jurisdictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais, XXI, 6 (1953) 248-252.
65. RAUCQ, P., Notes de géographie sur le Maniema. Bruxelles, 1952, pp. 71. (Sull'Urega, salvo Mwenga).
66. _____ Les noirs du Maniema. Cercle Géographique Liégeois, Trav. 1948, fasc. 66.
67. SALMON, La polygamie en Chefferie Wamuzimu. CEPSEI, XVI, 16 (1951) 114-148.
68. _____ Le droit matrimonial des Warega: Bulletin des Jurisdictions Indigènes et du Droit Congolais, XXI, 6, (1953) 121-148.

69. SEGURA, L'initiation en vue de l'acculturation. In: Missions et cultures non-chrétiennes, Compte-rendu de la XXIX session de Missiologie, Louvain, 1959, 219-234. (Parla anche dei Lega).
70. SEGY, L., Warega ivories: Zaire, V, 10 (1951) 1041-1045.
71. SHABANI, P., La circoncision dans l'est: Voix du Congolais, IX, 86 (1955) 333-337. [non corrisponde]
72. TERTRAIX, M., p.b., Pierres d'attente dans une ethnie du Congo: La Vie Spirituelle, 584 (1971) 74-84; (Sui Lega).
73. THEWS, TH., Symbolisme lega et bantou: CEPSEI, IV, (1950) pp. 67.
74. TOMBO KATAMAMBA KYALEMANINWA, Le potentiel minier et sa mise en valeur dans le territoire de Mwenga. Mémoire pour le Graduat en Enseignement. Bukavu, Université National du Zaire, ISP., 1972, pp. 58. (Dattiloscritto).
75. TORREMANS, K., Le mariage chez les Warega. Bukavu, 1970, pp.20. (Dattiloscritto. Inchiesta dell'autore).
76. VAN AUBEL R., Sur la zone aurifère de l'Urega oriental (Kivu): Annales de la Société Géographique de Belgique, n° 2 (1933-34) 55-63.
77. VANSINA, J., Introduction à l'Ethnographie du Congo. Kinshasa, Université Lovanium (préface 1965), pp. 228. (Il cap. VII "Les peuples du Mariema" parla d. Lega).
78. VERHAEGEN, B., Rebellions au Congo. Bruxelles-Kinshasa, 2 t. (1966 e 1969). (Nel 2° vol.: sui Lega).
79. WANKENGE, P., Du mariage chez les Warega: La Voix du Congolais, IV, 29 (1948) 332-333. [Superficiale - insignificante]
80. WILDAME, J., Les provinces du Congo: Iomani-Kivu Central. Kinshasa, Institut de Recherches Economiques et Sociales, 1964 (dicembre). (Cause della rivolta mulelista e ~~sweweke~~ opposizione dei Lega).
81. Quelques feuillets sur les Warega réunies par un murega qui est allé consulter les archives à Kinshasa.
[Teste inviato da p. Torremans Karel: 9 gennaio 1984 -]
Dattiloscritto di p. 18. sul bwami: p. 18-19. Cfr. Archivio P. B. B. a Roma.

.....

+ Burk, E. J., A small handbook of the Kilega language.
Pennsylvania, USA, - The Pittsburgh Bible Institute Press,
1940 - pp. 117