

**Gli altri
e noi**

**Saggi in onore di
Francesco Remotti**

**a cura di
Javier González Díez
Alessandro Gusman**

aA ccademia
university
press



**Gli altri
e noi**

**Saggi in onore di
Francesco
Remotti**

**a cura di
Javier González Díez
Alessandro Gusman**

aA

**Gli altri
e noi**

aA

Volume pubblicato con il contributo del
Dipartimento Culture, Politica e Società
dell'Università degli Studi di Torino

© 2024
Accademia University Press
via Carlo Alberto 55
I-10123 Torino



prima edizione: dicembre 2024
isbn 9791255001171

edizione digitale www.aAccademia.it/gli-altri-e-noi

book design boffetta.com

Accademia University Press è un marchio registrato di proprietà
di LEXIS Compagnia Editoriale in Torino srl

Copia saggio inviata dall'ufficio stampa della casa editrice. Utilizzo riservato

Attraversare e connettere: il giro lungo dell'antropologia di Francesco Remotti	Javier González Díez Alessandro Gusman	IX
--	---	----

Sezione I. Un sapere inattuale

Introduzione	Stefano Allovio	3
L'inattualità di un sincrono perfetto. Il postmoderno di Francesco Remotti	Luigi Urru	7
Cumuli inattuali. Permanere o scomparire nel Nordest del Ghana e altrove	Gaetano Mangiameli	20
Margini accademici, eredità letteraria e spazi produttivi da cui ri-scrivere l'antropologia	Lia Giancristofaro	33
Per un Museo "inattuale": il patrimonio extraeuropeo del Museo di Antropologia ed Etnografia dell'Università di Torino tra pratiche etnografiche e nuovi approcci interpretativi	Erika Grasso	51

Sezione II. Luoghi dei vivi, luoghi dei morti

Introduzione	Adriano Favole	71
Festa dei vivi, festa dei morti. Riflessioni intorno alla settimana dei morti in pandemia (Oaxaca, Messico)	Elena Fusar Poli	75
«Quei che tel bosco è morti». Tanatometamorfosi e integrazione comunitaria post-mortem	Nicola Martellozzo	90
Ai margini del luogo dei vivi: riflessioni sull'esperienza lavorativa degli operatori cimiteriali nel cimitero di Torino	Alice D'Ambra Andrea Lorenzini	101
Ritorno dei morti e distruzione del cosmo. La Ghost Dance tra i Lakota	Enrico Comba	116

Sezione III. Relazioni tra vivi e morti

Introduzione	Cristina Vargas	141
I morti tra i vivi: tra immanenza e trascendenza	Alessandra Brivio Claudia Mattalucci	145
Morti inquieti nella Sápmi contemporanea, un excursus	Erika De Vivo	159
Scompare, rimanere, riemergere. I morti del Vajont, soggetti in divenire	Chiara Calzana	175

Sezione IV. Luoghi e corpi

Introduzione	Cecilia Pennacini	191
Ambohabe. Tra pellegrinaggio rituale e migrazione ancestrale (sud-est del Madagascar)	Silvia Neposteri	195
Fare più-che-umanità. Forme di poiesi tra umani e ambienti	Alessandro Guglielmo	213
Il dolore che ti entra nella carne. Una lettura antro-poietica tra decostruzione e creazione di umanità	Federica Manfredi	229

Sezione V. Contro l'identità

Introduzione	Pier Paolo Viazzo	251
Contro l'individualismo. Un percorso antropologico	Carlo Capello	255
Contro l'alterità criminale. Strumenti antropologici per una giustizia condivisa	Dario Basile	270
La resistenza all'identità in Akira Okazaki. Straniamento onirico e immaginazione dell'estraneità	Francesco D'Ambrosio	285

aA**Sezione VI. Modellare esseri umani**

Introduzione	Paola Sacchi	301
Ri-fare Umanità. Appunti per un'antropologia della perfezione	Chiara Pussetti	305
Abitare il corpo che danza. L'esperienza trasformativa di una <i>indian gypsy dance</i>	Monica Murgia	320
Disfare umanità. Dissoluzione della corporeità indigena e ricerca dell'incompletezza nell'Amazzonia peruviana	Laura Volpi	339

Sezione VII. Il "giro più lungo"

Introduzione	Alice Bellagamba	357
Il potere del riso rituale tra gli indigeni messicani. Riflessioni "remottiane" su società (apparentemente) molto serie	Alessandro Lupo	361
Decolonizzare l'adolescenza: un giro lungo indonesiano	Silvia Vignato	379

Indice

Il curatore come antropologo. Antropologia dell'arte, estetica relazionale e curatela narrativa	Roberto Mastroianni	397
Incontri sulle Alpi. Antropopoiesi, impoverimento culturale, somiglianze di famiglia negli studi in area alpina	Roberta Clara Zanini	413
Postfazione	Francesco Remotti	429
Gli autori		443

Ambohabé. Tra pellegrinaggio rituale e migrazione ancestrale (sud-est del Madagascar)

Silvia Neposteri

aA

1. Scomodità etnografica

195

Il 5 dicembre 2015, Vatomasina e i villaggi limitrofi erano in fermento già prima dell'alba¹. Anch'io ero sveglia dalle 3h00 del mattino per prepararmi a raggiungere a piedi il luogo d'incontro concordato con B.R., il mio informatore. L'appuntamento era previsto alle 4h30 all'imbocco della stradina sterrata che, giusto prima del ponte, si dirama dalla RN13 e scende in direzione del litorale oceanico, passando per Ivato e i paesi che costeggiano le rive del fiume Matatàña².

La notizia del *fandroana an-driaka* (letteralmente, «bagno in mare») mi era giunta in maniera piuttosto vaga. Avevo incontrato un paio di volte una coppia di cooperanti che, conoscendo i miei interessi antropologici, mi aveva così caldamente raccomandato di partecipare alla cerimonia che mi ero effettivamente incuriosita.

Di fronte alle domande sul rituale, B.R. ne aveva con-

1. Vatomasina è un villaggio nel comune di Vohipeno, nella regione Vatovavy-Fitovinany nel sud-est del Madagascar.

2. Il villaggio di Ivato è ancora oggi la sede del palazzo residenza del re *andrianoñy*, «signore del fiume», massima autorità dell'antico regno *antemoro* (XV-XIX secolo).

fermato l'esistenza, ma ero stata liquidata abbastanza velocemente con un elenco di *fady* («divieti rituali») riguardanti corpo e alimentazione. Per poter partecipare, avrei dovuto intrecciare i capelli a dovere, indossare imperativamente il *lambaohany* (pareo tipicamente femminile), evitare di mangiare carne di maiale e di assumere alcool fino al giorno della cerimonia, e, infine, portare un pollo debitamente sgozzato secondo le pratiche di purezza rituali adeguate³. Di quale fossero la data e la meta del pellegrinaggio, di quanto lungo fosse il tragitto, del grado di pericolosità dell'impresa, di qualche informazione in più sulla storia o sul significato del rito, non aveva fatto menzione⁴.

Non riuscendo a collocare il rituale, la risposta immediata allo smarrimento fu la disperata ricerca di un appiglio a qualche riferimento nella letteratura che avevo potuto portare con me in quell'angolo della costa sud-orientale malgascia. La tentazione era quella di incastonare questa avventura in comode caselle accademiche per sentirmi meno persa e un po' meno scientificamente inadeguata. Una casella particolarmente allettante era fornita dall'articolo di Philippe Beaujard in cui veniva presentato il pellegrinaggio

aA

3. Il termine per indicare coloro che possono fare sacrifici è *tañamanombily* ovvero «mani che sacrificano», da *tanana*, «mano», e *manombily*, «compiere sacrifici». Questa espressione indica i gruppi nobili a cui è generalmente attribuita la prerogativa del sacrificio rituale o *sombily*, nei secoli estesa anche a individui scelti non aristocratici (Tsaboto 2021, pp. 190 sgg.). La società *antemoro* è ancora oggi fortemente gerarchizzata e divisa al suo interno in quelle che Philippe Beaujard definisce «pseudo-caste» (Beaujard 2020, p. 256), qui indicate semplicemente come «gruppi sociali» (Rajaonarimanana 1990, pp. 18-25). In maniera estremamente sintetica, si può dire che i gruppi nobili *antemoro* sono due: quello *anteoñy*, che detiene il potere in ambito politico, e quello *antalaotra*, che detiene il potere in ambito religioso. Gli altri gruppi sociali sono considerati plebei e comprendono: il clan *onjatsy*, che beneficia di uno statuto privilegiato per aver «fornito le mogli» ai conquistatori *anteoñy* e aver dunque permesso la stabilizzazione del regno tramite la creazione di nuovi legami di parentela; i clan detti *fañarivoana* (letteralmente «coloro che portano mille», nel senso lato di «procuratori di ricchezze»); gli schiavi, detti *andevo*; e, infine, i clan dei paria *antevolo*, *rejetés*, considerati come bestie, cani, non appartenenti alla società umana (Neposteri 2023, pp. 29 sgg.; Beaujard 2020, pp. 192 sgg.). Ai clan aristocratici del gruppo *antalaotra*, appartiene quello che abita il villaggio di Vatomasina, il clan *anakara*, a cui questo articolo fa riferimento in modo speciale. Si tratta di un clan particolarmente potente che detiene abilità e prerogative nella divinazione collegata ai segni del cielo e agli astri.

4. La data del *fandroana* è mobile e viene calcolata di anno in anno attraverso la lettura del destino astrologico da parte di uno dei quattro *katibo* di Vatomasina. I *katibo* sono guardiani e custodi delle conoscenze e dei manoscritti della tradizione arabo-malgascia detta *sorabe*, «grande scrittura». Sulla figura del *katibo* e sui possessori dei manoscritti, si rimanda a Beaujard (2020, pp. 563 sgg.) e Neposteri (2024).

settennale ad Ambohabe, luogo di sepoltura del capostipite dei clan nobili *anteoñy*, Ramarohalaña (Beaujard 2020, pp. 344-401)⁵. Era l'unico esempio etnografico di mia conoscenza su un pellegrinaggio fino alla costa oceanica che riguardasse il gruppo *antemoro*. In breve, si rivelò un fuoco fatuo. Trattandosi di un pellegrinaggio a cadenza settennale svoltosi nel 1986 ed essendo in corso l'anno 2015, l'evidenza matematica rendeva l'ipotesi davvero poco probabile. Inoltre, l'articolo di Beaujard descriveva un rito riservato ai clan del gruppo aristocratico *anteoñy*, mentre io avevo ricevuto notizia di una cerimonia collegata al clan *anakara*, dunque sempre aristocratico, ma differente. Infine, il *fandroana* a cui avrei assistito era aperto a tutti coloro che avessero avuto il desiderio di partecipare, me inclusa, mentre Beaujard lo descriveva come un evento ristretto, riservato a pochi eletti e autorizzati (Beaujard 2020, pp. 352-354).

L'unica possibile concordanza rimaneva il luogo verso cui si sarebbero diretti i pellegrini, Ambohabe (Beaujard 2020, pp. 344-345). Il luogo, considerato sacro, avrebbe potuto verosimilmente rappresentare in senso lato un legame con gli avi sbarcati in Madagascar e capostipiti dei gruppi nobili *anteoñy* e *antalaotra*, a cui anche il clan *anakara* appartiene.

Le risposte dei miei interlocutori erano elusive, l'ipotesi di una corrispondenza con il rituale del pellegrinaggio settennale *anteoñy* era incerta e, in quel momento, era impossibile approfondire con ulteriori ricerche bibliografiche. Non mi rimaneva dunque che affidarmi all'etnografia.

2. Ambohabe⁶

Il percorso prevede un pellegrinaggio di circa 10 km che, dal villaggio *anakara* di Vatomasina, prosegue costeggiando le rive del fiume Matatàña, attraversando villaggi e risaie, per arrivare al sito costiero di Ambohabe. Un affluente del

5. Secondo le genealogie scritte e le tradizioni orali, Ramarohalaña è considerato il fondatore del regno *antemoro* (Tsaboto 2021, pp. 40 sgg.). Sulla sua sepoltura in terra malgascia, si veda Munthe (1982, p. 85). Secondo alcuni, la moglie di Ramarohalaña morì e furono sepolti insieme. Secondo altri, la tradizione del pellegrinaggio settennale sarebbe nata proprio dai frequenti pellegrinaggi della moglie in visita alla pietra tombale che indicava il luogo di sepoltura del marito (Beaujard 2020, pp. 344-346).

6. Per maggiori dettagli etnografici sul *fandroana an-driaka*, rimando a Neposteri (2023, pp. 196-204) e al documentario *Ny fandroana an-driaka*, visualizzabile al link: https://youtu.be/M8CzwrLyt_0.

Matatàña taglia il percorso appena prima di arrivare al villaggio di Ambohitsara, che diventa una tappa intermedia obbligatoria. In assenza di ponti, un organizzato sistema di piroghe viene messo in piedi per l'occasione. La traversata in canoa deve concludersi quando «il sole è alto nel cielo» (*misandratra andro*) ovvero tra le 9h00 e le 10h00 circa. Dopo Ambohitsara, si prosegue a piedi attraverso il canale di Panganales per raggiungere Ambohabe prima dello zenith, momento d'inizio del rituale. Secondo B.R., essendo lo zenith il momento più luminoso della giornata, tutto è illuminato in senso fisico ma anche religioso, spirituale e culturale.

La cerimonia viene aperta dalla comunità islamica di Vatomasina con preghiere, invocazioni, genuflessioni e inchini verso La Mecca⁷. I musulmani si dispongono in prima linea; poi le donne musulmane velate rimangono accomodate subito dietro di loro; infine, tutti gli altri partecipanti al rituale siedono sulla spiaggia cocente. Al termine delle preghiere, il *katibo anakara* designato prende la parola per pronunciare il *kabary* («discorso rituale») e per invocare la presenza dei *razana* (gli «antenati»). La loro presenza e benevolenza sono condizione necessaria perché il rituale sia efficace. Lo scopo delle preghiere è la preparazione all'abluzione rituale nell'oceano, con cui l'intera comunità festeggia la purificazione dalle impurità dell'anno passato e, così ripulita, l'ingresso nel nuovo anno. Un gruppo di donne si lancia in una danza in cerchio, intonando canti rituali scanditi dal triplice grido *Ae! Ae! Ae!*, al termine del quale inizia il tanto atteso bagno nell'oceano, che coinvolge simultaneamente le centinaia di presenti.

La dimensione dei corpi e dei luoghi assume il massimo del suo significato nell'incontro che avviene proprio nel bagno rituale. Passato e presente si toccano nelle acque

aA

7. Il ruolo della comunità musulmana nel rituale del *fandroana* è un tema complesso che merita ulteriori approfondimenti. In breve, si può dire che, nel contesto *antemoro*, la comunità islamica e quella aristocratica non necessariamente coincidono, anzi. Beaujard ha sottolineato gli scontri tra le due parti, che si accusano reciprocamente di essere spurie. I gruppi musulmani più estremisti additano la tradizione *sorabe* come una mistificazione della fede islamica da rifiutare, mentre accolgono potenzialmente tra i propri fedeli chiunque lo desiderasse (inclusi schiavi e *antevolo*). Questa contaminazione non viene accolta dai gruppi nobili *antemoro* che, pur tramandando alcuni versi coranici nei manoscritti *sorabe*, non devono necessariamente rispondere alla fede islamica per mantenere le proprie prerogative e rigettano l'apertura ai clan di schiavi e paria. Sul tema, rimando a Beaujard (2020, pp. 22, 359, 381-383) e Neposteri (2025 c.s.).

dell'oceano detto *ranomasina* (letteralmente «acqua santa»). Secondo B.R., nelle stesse acque navigate dagli antenati migranti, oggi si tuffano i pellegrini, che a loro volta incorporano la memoria dei propri avi, in un gioco di onde e rimandi.

Al termine del bagno e dei festeggiamenti, si può consumare il pasto. Inizia allora il tempo del rientro. Una tappa importante lungo il cammino è la fonte Mahazomora, descritta come miracolosa e benedetta, dove tanti si fermano a raccogliere acqua in bottiglie o taniche, e a richiedere ai *katibo* benedizioni di ogni tipo, sempre dietro compenso⁸. Sulla via del ritorno, nei pressi di Ivato, la fiumana di corpi si raccoglie un'ultima volta per poi seguire, in una carovana festosa, alcuni camioncini con potenti casse audio diretti a Vatomasina, dove la cerimonia termina tra balli e canti.

L'esperienza e la raccolta di queste informazioni etnografiche erano finalmente un punto di partenza chiaro su cui ricominciare a fare ordine.

3. *Fandroana*

Fin da prima dell'epoca coloniale, la cerimonia del bagno ha attirato l'attenzione di numerosi ricercatori, che hanno utilizzato il termine *fandroana* per descrivere una serie molto variegata di pratiche rituali. La maggior parte degli studi a questo proposito riguarda il caso del *royal bath* dei sovrani *merina*, sul quale disponiamo della documentazione storica ed etnografica più corposa⁹. Anche Louis Molet prende in esame la cerimonia raccogliendo informazioni non da un'osservazione diretta della realtà, quanto piuttosto da fonti storiche, antropologiche ed etnografiche di missionari, ufficiali e ricercatori. Nel 1956, anno di pubblicazione della sua monografia, il *fandroana* era stato abolito da circa 60 anni, ragion per cui la partecipazione personale dell'autore sarebbe stata impossibile. Molet sviluppa la propria analisi tramite un approccio comparativo articolato sulla rassegna di una doviziosa serie di particolari delle pratiche adottate

199

8. Il ricorso a fonti d'acqua benedetta è presente in diverse culture. Per esempio, molti sono i luoghi cristiani in cui la santità del territorio viene marcata dalla presenza di fonti, come Lourdes. Anche nell'islam, i pellegrini diretti alla Mecca, dopo l'*haji*, sostano alla fonte Zamzam per berne (Beaujard 2020, p. 641).

9. A proposito del *fandroana merina*, si vedano anche Bloch (1987) e Larson (1997).

dalle popolazioni malgasce *merina*, *betsileo*, *sakalava*, *antanosy*, *antetsimihety*, *tanala* e *antemoro*.

Nonostante la varietà di casi analizzati, il *fandroana an-driaka anakara* non viene menzionato. Il motivo di questa singolare esclusione è attribuibile a svariate ipotesi, dalla semplice mancanza di un'etnografia scritta a riguardo fino all'inesistenza o all'abbandono del rituale al tempo di Molet, ma nessuna di esse è finora scientificamente dimostrabile. In questo senso, Beaujard fornisce una precisazione interessante e significativa. Sebbene i rituali del bagno regale e del bagno nell'oceano siano entrambi nominati *fandroana*, l'autore ne sottolinea la diversa natura: il primo sarebbe un rito incentrato sulla figura del re e la rigenerazione del suo potere regale (*hasina*)¹⁰, mentre il secondo sarebbe una cerimonia di protezione della comunità affine alle cosiddette «feste dell'acqua» del sud-est asiatico (Sanchez 2019, p. 71; Beaujard 2020, pp. 630 sgg.). Questo spiegherebbe l'assenza del *fandroana an-driaka* nella monografia di Molet, ma la mancanza di etnografie o quantomeno di informazioni storiche conosciute sul caso *anakara* rimane, ad oggi, una questione aperta.

aA

Al di là delle somiglianze e differenze cerimoniali, i *fandroana* sono accomunati da un destino affine: la decadenza. Negli atti del Journal Officiel de Madagascar, l'abolizione del bagno regale in territorio malgascio fu stabilita in seguito al passaggio dalla dominazione *merina* alla colonia francese nel 1896: «Un decreto di Gallieni, in data 28 febbraio 1897, aboliva la regalità nell'Imerina e lo stesso anno un decreto in data 5 giugno rimpiazzava il Fandroana con la festa francese del 14 luglio» (Molet 1956, p. 177).

Non è possibile stabilire con certezza se il *fandroana anakara* sia decaduto nello stesso periodo storico e per le stesse ragioni (Molet 1956, pp. 47-48). In proposito, le tradizioni orali riportate da Beaujard rappresentano un aiuto cruciale:

Gli Anakara facevano un bagno rituale nell'oceano (*fandroana*) accompagnato da un pasto *tsakandro* (*tsakandro an-dranomasina*), ma l'usanza si perse dopo la Prima Repubblica

10. Anche Molet interpreta il bagno regale come la «rappresentazione mitica del funerale del re» e un'evoluzione del costume della manducazione dei morti.

(1960-1972) [...]. “L’usanza del bagno in mare fu abbandonata perché ci sono troppi bambini che trasgrediscono i divieti, come quello della carne di maiale e come bisogna attraversare un corso d’acqua e immergersi nell’oceano; sarebbe pericoloso” dice Iaban’i Berthe. [...] Si cucinava pollo o pesce, che veniva portato dal villaggio, ma non carne di zebù. Secondo le tradizioni storiche, “dei tempi di Ramakararo”, il *fandroana* si svolgeva a Mahazomora (Beaujard 2020, pp. 639-640).

Se gli sporadici tentativi di reintroduzione del *fandroana merina* nel 1943 e nel 1994 non attecchirono (Sanchez 2019, p. 93), al contrario, il bagno nell’oceano *anakara* non solo fu reintrodotta, ma la sua fama cresce di anno in anno. Perché il *fandroana an-driaka anakara* sarebbe stato riattivato e a cosa si deve la sua particolare fortuna?

4. Dalle pagine dei *boky sorabe*...

La corruzione del *mos maiorum* compianta dagli interlocutori di Beaujard non è certamente un’esclusiva della società in analisi, tutt’altro. Si tratta di un tema strettamente legato, per dirla con Remotti, all’ossessione identitaria delle società (Remotti 2017). In effetti, la definizione dell’identità attraverso la riappropriazione di costumi ripresi e rinnovati in funzione delle necessità del presente sembra una chiave di lettura interessante per interpretare la reintroduzione di un rituale così peculiare (Augé 2024, pp. 85-88).

Per costruire il discorso sulla propria identità, gli aristocratici *antemoro* si sono serviti e ancora oggi si servono, tra gli altri, di uno strumento particolarmente potente: la scrittura (Remotti 2009, p. 54). In breve, la letteratura *sorabe* (letteralmente «grande scrittura») tramanda una tradizione ad argomento magico-religioso e storico-genealogico, composta per lo più in lingua ‘*ajamī*, in caratteri arabi e lingua malgascia¹¹. Introdotta in seguito alle ondate migratorie islamizzate che raggiunsero le coste del Matatāña intorno

11. Più precisamente, i manoscritti sono stilati in caratteri arabi e composti principalmente in tre lingue: malgascio più o meno antico sempre vocalizzato, arabo più o meno deformato e pidgin arabico-malgascio detto *kalamo tetsiletsy*, generalmente non vocalizzati. Sul *kalamo tetsiletsy* si veda Beaujard (1998). Sul sistema di trascrizione dei manoscritti, si veda Dez (1977), Rajaonarimanana (1990, pp. 15-16), Neposteri (2023, pp. 12-16).

al XV secolo, questa tradizione manoscritta è unica e peculiare della regione e della cultura *antemoro*.

In maniera circolare, il sapere viene prodotto da chi ne detiene le abilità e a sua volta produce, riproduce e legittima il potere di chi già lo possiede. Gli aristocratici *antemoro* incorporano le conoscenze di cui sono portatori e la sacralità dello scritto trascende nei corpi dei suoi rappresentanti viventi, elevando la condizione dei possessori della sapienza a demiurghi del proprio mondo. La capacità di interpretare i segni del cielo o l'accesso a una genealogia, infatti, hanno un potente impatto antropopoietico e koinopoietico per chi li detiene, che diventa capace di plasmare la realtà e modificarla attivamente¹². Sapere e potere assumono un connotato sacrale e ancestrale (Cardona 2009).

Alcuni esempi concreti di quanto esaminato emergono chiaramente dai contenuti del ms. HB 6, dedicato alla trasmissione di storia e genealogie degli avi *anakara*. Conservato all'Académie des Sciences d'Outre-Mer, il manoscritto fu composto nel 1928 dal *katibo anakara* iMangaranto, che dichiara i suoi intenti fin dalla prima riga: «Ecco qui, o figli miei, venuti in seguito [discendenti, *N.d.A.*], la storia dei nostri antenati *anakara* di Ifasy Vatomasina, fatta da me medesimo, iMangaranto, figlio di Rafibeza, discendente *anakara*» (Neposteri 2023, p. 51). Imangaranto vuole tramandare «*ny tantara ny razantsika*», letteralmente «la storia dei **nostri** antenati» (Neposteri 2023, p. 51). La traduzione italiana non rende sufficientemente l'idea del testo originale. In malgascio, la parola «noi», prevede l'esistenza di due forme: il noi inclusivo, *isika*, e il noi esclusivo, *izahay* (Rajaonarimanana 2001, 45). Il «noi inclusivo» include nel discorso l'interlocutore, mentre il «noi esclusivo», appunto, lo esclude.

La scelta dell'utilizzo del noi inclusivo da parte di iMangaranto è densa di significati. Il *katibo* non intende parlare a un generico lettore con un «noi» condiviso. Al contrario, non è nemmeno pensabile escludere il lettore, perché si esclude a priori che la tradizione *sorabe* possa essere letta da occhi non *anakara*, fuori dalla ristretta cerchia a cui è

aA

12. Sul fare umanità e sull'antropopoiesi, si veda Remotti (2013, 2000, pp. 80 sgg.). Sulla koinopoiesi, si veda Allovio (2002).

destinata. Con un utilizzo sapiente della parola scritta e del discorso, in una sola riga, come una tagliola, iMangaranto trancia in maniera netta la società tra inclusi ed esclusi dalla scrittura (Rajaonarison 1994). Questa dicotomia tra inclusione ed esclusione riflessa nella scrittura pervade, con una violenza silenziosa, il rapporto tra bene e male, dunque, tra puro e impuro, verità e inganno e così via (Douglas 2003).

Imangaranto prosegue: «[...] Rañaly Tavaratry, persona capace e colta, una persona forte, della città della Mecca, della città santa. Ecco quale fu il viaggio di Rañaly Tavaratry, dalla Mecca» (Neposteri 2023, pp. 51-53). Secondo la tradizione *sorabe*, la migrazione del capostipite *anakara* e dei suoi compagni parte dunque dalla Mecca¹³ e si conclude, dopo molte peripezie, sulla foce del Matatàña: «E [Rañaly Tavaratry, *N.d.A.*] ritornò al paese del Matatàña perché, tra tutte le terre in cui era stato, questa era quella che aveva preferito e si installò [...]» (Neposteri 2023, pp. 71-73). Qui, sulla foce del Matatàña, lo scritto e il rito, *sorabe* e *fandroana*, antenati e pellegrini si incontrano.

Il rituale del *fandroana* appare chiaramente funzionale al superamento delle frontiere poste dalla scrittura. Se da un lato il manoscritto delimita il sacro, è necessario trascendere questi confini per escludere i dominati dal potere e contemporaneamente includerli in un sistema culturale, sociale e politico in cui possano riconoscersi (Fabietti 2013).

Alla luce del peculiare intreccio con la tradizione manoscritta arabico-malgascia, risulta più chiaro il discorso in termini di identità e potere che il bagno nell'oceano può risvegliare e dunque più comprensibile il motivo della riattivazione del *fandroana an-driaka*. Ma perché riattivarlo proprio ora?

5. ...alle pagine Facebook

Considerare le cause della reintroduzione del *fandroana anakara* richiede di valutarne non solo la dimensione spaziale, ma anche quella temporale, per evitare l'inganno dell'allocronismo (Fabian 2021).

In tal senso, Tsaboto ha ben messo in luce l'impatto corrosivo di elementi esterni su comunità locali come l'antico

13. Sulla costruzione e nobilitazione delle genealogie, si veda Luffin (2006).

regno *antemoro*, esaminando le dinamiche di resistenza al potere e le conseguenti lotte intestine dei clan plebei *fañari-voana* contro i clan aristocratici *anteoñy* e *antalaotra* nel XIX secolo (Tsaboto 2021). Certo la fine del regno *antemoro* fu dovuta alle rivolte interne, catalizzate però in maniera determinante da fattori esogeni pervadenti come la dominazione *merina* e la cristianizzazione¹⁴. Oggi, la modernità, sia essa in polvere (Appadurai 2012) o liquida (Bauman 2020), è un «fattore esterno» ancora più pervadente.

«La storia accelera», scrive Augé parlando della surmodernità (Augé 2024, p. 67), e il tempo nelle società globalizzanti e globalizzate assume una dimensione quantitativa e qualitativa differente rispetto al passato. Ora, ancor più prepotentemente la modernità globalizzante non chiede il permesso per entrare nei sistemi culturali delle piccole comunità locali, mentre le piccole comunità locali, pervase da elementi connessi alla modernità globalizzante, li reinterpretano e utilizzano in una varietà infinita di esiti (Appadurai 2012, pp. 44-45, 190-200). In questo senso, gli spunti di riflessione riguardo al *fandroana anakara* sarebbero moltissimi, per cui mi limito qui a proporne alcuni essenziali.

aA

L'accelerazione del tempo è tangibile e si rivede nella repentina espansione dell'apertura che già caratterizzava il *fandroana* del 2015. Dall'oblio di un rituale abbandonato solo negli anni 1970, in mezzo secolo il *fandroana an-driaka* è stato riattivato per poi diventare protagonista di una nuova retorica culturale, politica e turistica incentrata sulla promozione e salvaguardia della «cultura» *antemoro*. Nel 2022, è stata aperta una pagina Facebook intitolata «Fandroana Andriaka Vatomasina Vohipeno». Questa è a sua volta collegata a numerose altre pagine Facebook di gruppi prevalentemente a carattere associativo, che intendono farsi portavoce

14. Nonostante la caduta politica dei nobili *antemoro*, le rivolte non scalfirono le pratiche culturali e identitarie interne alla società, che, anzi, per certi versi si irrigidirono e che perdurano fino ad oggi. Per esempio, proprio in seguito alle guerre intestine, i *fañari-voana* guadagnarono l'appellativo dispregiativo di *ampanabàka* («traditori, ingannatori»), in uso ancora oggi. Ugualmente, l'organizzazione dello spazio e la divisione tra villaggi, ognuno dei quali è generalmente associato a un clan, dà forma stabile alla compresenza di poteri tradizionali insieme a quelli statali ufficiali, nonché a pratiche di esclusione e discriminazione sociale con esiti talvolta violenti. Sulla condizione di discriminazione violenta dei paria *antevolo* da parte degli altri gruppi sociali *antemoro*, si veda l'esempio dei villaggi di Enohona e Tanantsara (Neposteri 2016; Carme 2010, pp. 187 sgg.; Beaujard 2020, pp. 476 sgg.).

della «tradizione» *antemoro*¹⁵. Un esempio è l'Associazione «Tsiky Kely France Madagascar», il cui nome compare negli inviti ufficialmente pubblicati online nel 2022 e nel 2023, e il cui obiettivo, secondo le parole della Presidente Nicole Njava, è quello di «[...] promuovere la *nostra cultura* [corsivo nostro] ricca e unica, invitando al contempo i turisti stranieri o locali ad assistere a questo avvenimento [del *fandroana*, *N.d.A.*]»¹⁶. Il programma del 2023 include eventi preparatori mai visti prima, come una raccolta fondi organizzata il 14 ottobre nell'Hôtel du Louvre, tra i più rinomati e costosi della capitale, con il patrocinio di Ministri e personalità politiche di Antananarivo, Vohipeno e della regione Fitovinany. Anche il resto del programma contiene elementi inediti. A due eventi calcistici previsti per il 3 e il 6 dicembre 2023, segue una serata di benvenuto. Solo dopo l'inaugurazione di una mostra fotografica e di un mercatino di artigianato, il 7 dicembre si apre ufficialmente il *fandroana*, con *kabary*, canti, raccomandazioni sui *fady* da rispettare e proiezione video della cerimonia dell'anno precedente. L'8 dicembre, il programma prevede pellegrinaggio, preghiere e bagno nell'oceano, con successiva tappa a Mahazomora per la benedizione. La festa si conclude con una notte di canti e balli.

In maniera vertiginosa e quasi paradossale, la «tradizione» non viene più trasmessa solo attraverso metodi «tradizionali» come la scrittura *sorabe*, ma vengono introdotte novità comunicative e performative profonde. Le innovazioni riguardano il connotato turistico della cerimonia e la presenza di elementi inediti come raccolta fondi, partite di calcio, mercatini e proiezione di filmi, ma anche l'istituzione di nuovi portavoce della «tradizione» *anakara*. Gli esponenti delle associazioni diasporiche si fanno rappresentanti e ri-organizzatori della tradizione, pubblicizzandone «i costumi tipici» e ridando voce ai *katibo* attraverso la stampa, i social media e la promozione di eventi di turismo culturale¹⁷. Un'inedita rete di linguaggi apre nuovi discorsi in cui

15. La pagina può essere visitata al link: <https://www.facebook.com/groups/1224553705001348>

16. Per consultare l'articolo, pubblicato il 12 ottobre 2023 sul sito NewsMada, si veda <https://newsmada.com/2023/10/12/fandroana-andriaka-une-levee-de-fonds-pour-la-tradition-des-antemoro-anakara/>.

17. Interessante, in proposito, è il concetto di «commestibilità» dell'immaginario e delle

«identità», «cultura», «tradizione» e «potere», seppur rielaborati, permangono. Attraverso le comunità diasporiche, la comunità «originale» del villaggio di Vatomasina si collega ad Antananarivo, al mondo, a internet e a tutte le conseguenti relazioni e risorse rilevanti in termini di economia, politica e prestigio¹⁸.

In sintesi, si può concludere che la riattivazione del *fandroana anakara* può essere letta come segnale di una rielaborazione più profonda del rito e dell'intera società *antemoro* in rapporto alla surmodernità imponente e pervasiva, di fronte a cui non resta che reinventarsi per ritrovare il proprio posto nel mondo, ricollocandosi in un'opera di continuo abbattimento e ricostruzione di linguaggi, discorsi, scritture, saperi, poteri, identità e confini che appare incessante quanto il frangersi delle onde dell'oceano sulla spiaggia di Ambohabe¹⁹.

Conclusione

Questo contributo vuole essere un'offerta per esprimere la più sentita gratitudine al professor Remotti e al suo lavoro. Luoghi, corpi, scrittura, antropopoiesi, identità, somiglianze, differenze, etnografie inattuali di aspiranti antropologi forti di tanti studi, molta incertezza e del potere dell'ironia, sono l'ordito della trama su cui sussiste la scrittura di questo articolo, ma hanno anche nascostamente ispirato lunghi anni di studi e di una personale, costante ricerca di dialogo con il mondo, nel sincero desiderio di partecipare, quanto più possibile, alla vita e al bene comune (D'Ambrosio 2011).

Senza una prospettiva e una modalità di lavoro etnografica e antropologica come quelle di cui Remotti non solo teorizza, ma che tangibilmente pratica nel proprio lavoro,

culture perché possano diventare mete turistiche appetibili. Sul concetto di «immaginari bulimici» e del «mangiare» culture, rimando ad Allovio (2010). Sul cannibalismo culturale, materiale e simbolico, si veda anche Remotti (2019, pp. 19 sgg.).

18. Il costo del biglietto d'ingresso indicato sull'invito è una cifra troppo alta per essere accessibile a chiunque, poiché pari a 125.000 Ariary ovvero a circa il 5,5% del PIL pro capite in Madagascar (dati dell'HDR 2023/2024, consultabile al link <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2023-24>).

19. Estremamente interessante è la produzione di un breve servizio televisivo sulla tradizione arabo-malgascia pubblicato sul canale YouTube Taniko Madagascar il 04/04/2024 e visibile al link: https://youtu.be/q-k1L94x9FE?si=bJL9_hUco8EM4EiI. Sul contrasto di quest'apertura mondiale con le difficoltà di ricerca sul territorio *antemoro* evidenziate dagli autori, si veda Beaujard (2020, pp. 15 sgg.) e Neposteri (2025 c.s.).

comprendere un intreccio di significati complesso e articolato come la tradizione manoscritta arabico-malgascia o il rituale del *fandroana* sarebbe stato, se non impossibile, quantomeno un'impresa molto più ardua. La spinta di Remotti a maneggiare, rimaneggiare e perfino plasmare nuovi concetti utili non a ridurre la realtà in schemi preconfezionati, ma ad ampliare la comprensione della realtà stessa, è certamente un invito che diventa concreta fonte di ispirazione. Ulteriore scopo di questa riflessione è l'apertura dello sguardo, dalla storia all'attualità, con l'auspicio che il caso particolare possa arricchire di senso ed esperienza concetti generali, e viceversa.

Un altro spunto che si è cercato di sviluppare è il richiamo di Remotti a mantenere una prospettiva interdisciplinare e trasversale, che favorisca lo sviluppo di reti di connessioni tra tematiche e approcci diversi. Questo invito è stato accolto con attenzione particolare per storia e storiografia, proponendo fonti scritte malgascse ed europee cercando di osservarle, ascoltarle e interpretarle secondo un punto di vista antropologico, come degli interlocutori che possono raccontare la propria prospettiva (Remotti 2014, pp. 68-77).

Inoltre, analizzare criticamente e decostruire la rete di significati sottostanti a una determinata visione del mondo fabbricata da una sola parte della società *antemoro* (quella aristocratica) ha l'obiettivo mettere in luce alcune dinamiche di potere arbitrarie che, naturalizzate, hanno storicamente prodotto e continuano ancora a produrre violenza simbolica e concreta.

In conclusione, ringrazio tutti i promotori di questo libro, felice occasione per gioiosamente manifestare, con un piccolo contributo, la profonda riconoscenza verso quanto gratuitamente e generosamente il professor Remotti ha offerto nell'impegno accademico di tutta una vita.

Bibliografia

Allovio S.

- 2002 *Koino-poiesi. Progetti e costruzioni plurali fra i Medje-Mangbetu (Repubblica democratica del Congo)*, in F. Remotti (a cura di), *Forme di umanità*, Mondadori, Milano, pp. 129-147.
- 2010 *Pigmei, europei e altri selvaggi*, Laterza, Roma-Bari.

- Appadurai A.
2012 *Modernità in polvere: Dimensioni culturali della globalizzazione*, Cortina, Milano.
- Augé M.
2024 *Nonluoghi*, Elèuthera, Milano.
- Bauman Z.
2020 *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari.
- Beaujard P.
1998 *Le parler secret arabico-malgache du sud-est de Madagascar. Recherches étymologiques*, L'Harmattan, Paris.
2019 *Traditions historiques du sud-est de Madagascar: Le manuscrit arabico-malgache HB2*, Geuthner - ASOM, Paris.
2020 *Rituel et société à Madagascar: Les Antemoro de la côte sud-est*, Hémisphères, Paris.
- Bloch M.
1987 *The ritual of the royal bath in Madagascar: The dissolution of death, birth and fertility into authority*, in D. Cannadine, S. Price (a cura di), *Rituals of royalty: power and ceremonial in traditional societies*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 271-297.
- Cardona G.
2009 *Antropologia della scrittura*, UTET, Torino.
- Carme V.
2010 *Au service des plus pauvres. Le Sud-est malgache au défi de l'Évangile*, Foi & Justice, Antananarivo.
- Collins C.
1898 *The fandroana or annual festival of the Taimoro*, «The Antananarivo Annual», VI, 2, pp. 149-51.
- D'Ambrosio R.
2011 *Il bene comune e il ruolo della politica*, «Vivarium - Rivista di Scienze Teologiche», Istituto Teologico Calabro San Pio X, Catanzaro, 2, pp. 231-242.
- Dez J.
1977 *La lecture des documents arabico-malgaches*, «ASEMI», VIII, n. 3-4, pp. 3-44.
- Douglas M.
2003 *Purezza e pericolo: Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna.
- Fabian J.
2021 *Il tempo e gli altri. Come l'antropologia costruisce il proprio oggetto*, Meltemi, Milano.
- Fabietti U.
2013 *L'identità etnica: storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma.

- Larson P. M.
1997 *A cultural politics of bedchamber construction and progressive dining in Antananarivo: Ritual inversions during the fandroana of 1817*, «Journal of Religion in Africa», 27, 3, pp. 239-69.
- Luffin X.
2006 «Nos ancêtres les Arabes...» *Généalogies d'Afrique musulmane*, «Civilisations», 53, 1/2, pp. 177-209.
- Molet L.
1956 *Le bain royal à Madagascar: Explication de la fête malgache du Fandroana par la coutume disparue de la manducation des morts*, Imprimerie Luthérienne, Antananarivo.
- Munthe L.
1982 *La tradition arabico-malgache: Vue à travers le manuscrit A-6 d'Oslo et d'autres manuscrits disponibles*, TPFLM, Antananarivo.
- Neposteri S.
2016 *Stigma antevolo*, in N. Melis (a cura di), *Socioeconomic disadvantage and minorities in Africa*, Aracne, Roma, pp. 37-52.
2023 *Voici l'histoire de nos ancêtres Anakara*, Geuthner - ASOM, Paris 2023. 209
2024 *Le sorabe et le katibo : Au carrefour entre passé et présent dans la tradition arabico-malgache*, in A. Ravonjarioa, T.L.V. Rasoloarivony (a cura di), *La littérature malgache. Pour une histoire littéraire inclusive*, FFSF - EIDC - ENS, Antananarivo, pp. 430-440.
2025 c.s. *Sorabe numériques? Enjeux et perspectives d'étude des manuscrits arabico-malgaches à Travers le cas du Fonds inédit SN*, «Asian and African Studies», Institute of Oriental Studies, Bratislava.
- Rajaonarimanana N.
1990 *Savoirs arabico-malgaches: La tradition manuscrite des devins Antemoro Anakara (Madagascar)*, tesi di dottorato, INALCO, Paris.
2001 *Grammaire moderne de la langue malgache*, L'Asiathèque, Paris.
- Rajaonarison E.
1994 *Mamandraka, «Graver le livre»: écrit, histoire et pouvoir chez les Antemoro*, «Omaly sy anio», 33-36, pp. 133-145.
- Remotti F.
2000 *Prima lezione di antropologia*, Laterza, Roma-Bari.
2009 *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari.

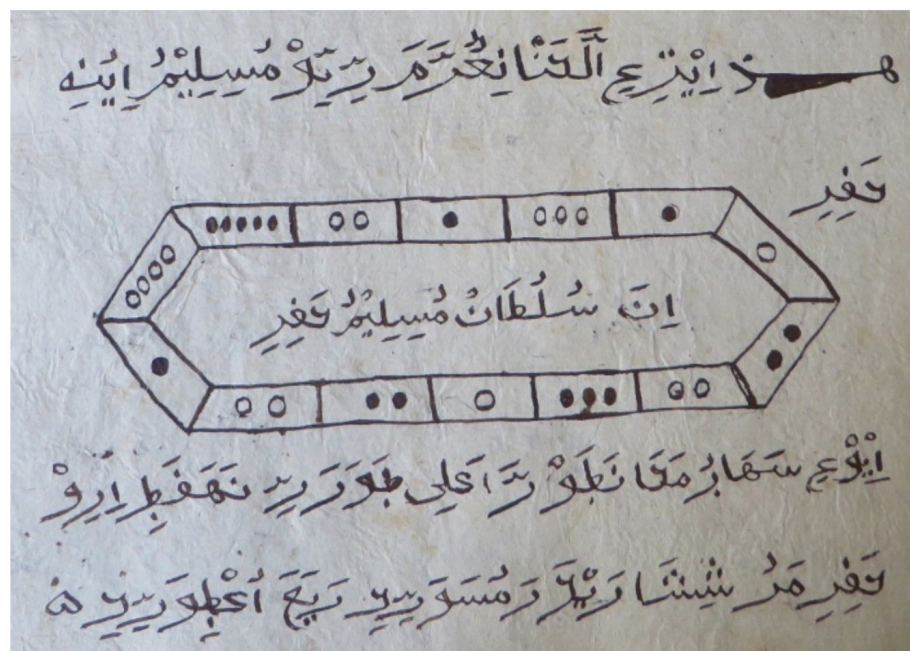
- 2013 *Fare umanità: I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza, Roma-Bari.
- 2014 *Per un'antropologia inattuale*, Elèuthera, Milano.
- 2017 *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari.
- 2019 *Somiglianze: Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari.
- Rombaka J.P.
- 1978 *Histoire des ancêtres Antemoro-Anteony*, in J. Poirier, A. Rabenoro (a cura di), *Tradition et dynamique sociale à Madagascar*, IDERIC, Nice, pp. 275-354.
- Sanchez S.F.
- 2019 *La valeur du «bain royal» (fandroana). Échanges tributaires et souveraineté dans le Royaume de Madagascar au XIXe siècle*, «Revue d'histoire du XIXe siècle», 59, 2, pp. 71-94.
- Tsaboto J.
- 2021 *Mutations et révolutions au XIXe siècle chez les Antemoro de Madagascar*, Hémisphères, Paris.

Sitografia

- Link al cortometraggio *Ny fandroana an-driaka*: https://youtu.be/M8CzwrLyt_0
- Link all'articolo sul giornale online *NewsMada* apparso il 12/10/2024: <https://newsmada.com/2023/10/12/fandroana-andriaka-une-levee-de-fonds-pour-la-tradition-des-antemoro-anakara/>
- Link allo Human Development Record 2023/2024: <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2023-24>
- Link al servizio sulla cultura *antemoro* e sui manoscritti *sorabe* sulla pagina Youtube *Taniko Madagascar*: https://youtu.be/q-k1L94x9FE?si=bJL9_hUco8EM4EiI
- Pagina Facebook del Gruppo Pubblico intitolata *Fandroana Andriaka Vatomasina Vohipeno*: <https://www.facebook.com/groups/1224553705001348>
- Riferimento al post sul *Fandroana* 2022 (figura 2): <https://www.facebook.com/groups/1224553705001348/permalink/1298951430894908>

Ambohabé.
Tra pellegrinaggio
rituale e
migrazione
ancestrale

Fig. 1.
Pagina 5 del
manoscritto
HB 6 con la
rappresentazione
dell'imbarcazione di
Rañaly Tavaratry e
dei suoi compagni
in viaggio dalla
Mecca al Matatàña



aA

Fig. 2.
Fandroana an-driaka,
05/12/2015,
Il bagno nell'oceano
Foto di S. Neposteri





Fig. 3.
Invito alla serata di raccolta fondi per il *fandroana* 2023



Fig. 4.
Logo sulla pagina Facebook del
Fandroana andriaka