

Ritualità juju e rapporto sinallagmatico con le vittime di tratta

di Francesco Squillace



Introduzione

L'Italia è da sempre un motore culturale nel panorama internazionale, ha creato ed esportato la bellezza artistica nel mondo ed è attualmente custode di larga parte delle sue vestigia. L'Italia ha però anche creato ed esportato organizzazioni criminali molto influenti nell'ambito socio-economico di tutti i luoghi in cui si sono insediate.

Oggi l'Italia appare, insieme a molti altri Paesi oggetto di flussi migratori dall'Africa, "importatrice" di una nuova criminalità organizzata di stampo cultista proveniente dalla Nigeria, che si caratterizza per una distanza culturale che rende difficile comprenderne immediatamente i moventi e le prassi di azione.

Nella tradizione camorrista, mafiosa e 'ndranghetista, ad esempio, è considerato riduttivo, se non addirittura umiliante, dedicarsi allo sfruttamento della prostituzione. Invece, le organizzazioni cultiste hanno edificato il proprio spazio di specializzazione criminale, in Italia ma non solo, proprio sul traffico di esseri umani e sullo sfruttamento delle giovani donne a fini sessuali, che sembrano governare agilmente attraverso il potere intimidatorio anche di riti vudu, che affondano le loro radici nella religione tradizionale africana.

Gettare uno sguardo sui motivi che rendono così efficaci le leve per l'esercizio del potere e della dominanza sulle vittime di tratta, da parte delle consorterie criminali di origine nigeriana, anche molto lontano dalla madrepatria, appare necessario per ipotizzare nuovi strumenti per l'intervento e il contrasto del fenomeno.

Nell'ottica della Sociologia giuridica, passando per una necessaria angolatura di taglio antropologico, si tenterà pertanto di gettare un ponte tra l'insopprimibile natura spiritualista della visione del mondo africano, l'ambivalente realtà delle vittime di tratta e delle loro famiglie che convivono con la vulnerabilità spirituale associata all'oppressione dei riti juju (variante dei riti vudu tesa alla sottomissione della donna a fini di sfruttamento), e la capacità di questi ultimi di porsi come efficace strumento regolatorio dei rapporti sinallagmatici di stampo privatistico intessuti tra le famiglie delle ragazze e le stesse organizzazioni criminali cultiste.

La visione del mondo in Africa non è solo un ritualistico fenomeno religioso, quindi, ma è caratterizzata dal costante anelito al potere spirituale; grazie al filo rosso della metonimia - che riverbera ologrammaticamente qualità particolari in ogni sfera generale dell'esperienza esistenziale delle vittime di tratta, unificandole - le associazioni criminali hanno imparato a tessere le loro reti di sfruttamento e di potere, e a perpetuarle.

Nello specifico, si dimostrerà come il juju esprime un carattere competitivo nell'ambito della normazione di negozi antigiuridici che costituiscono il core business della cosiddetta "mafia nigeriana".

1.1 La religione tradizionale africana. Fenomenologia di un culto antistregoneria: il gorovudu

La trattazione del culto o, meglio, dei culti vudu, è complessa come l'Africa da cui originano.

Parte di questa complessità riposa sul rapporto fluido, ancora attivo e fecondo, tra le divinità e il popolo yoruba, sulle cui gambe questi culti hanno inizialmente attraversato i confini tra Benin, Togo, Nigeria e Ghana, per poi espandersi e approdare oltreoceano, anche sulle coste europee, portando con sé tutto il loro carico di ambivalenza simbolica e di forza ancestrale.

L'idea stessa di vudu, intesa come religione tradizionale africana, è intrinsecamente legata ai flussi migratori interni tra le aree e le etnie sud-occidentali africane e il resto del continente (Maupiol, 1943). Ai flussi diasporici interni è infatti riconducibile la capacità delle divinità vudu di allontanarsi dagli Yoruba della savana e di seguire i carovanieri, integrandosi e ibridandosi con i culti della foresta e con i caratteri sociali e culturali delle etnie centro-africane (Howard, 2005), nonché con le popolazioni hausa settentrionali che, in Nigeria, gravitano intorno alla città di Kano, incrociandosi con i tratti e le pratiche dell'Islam. Da Kano gli Hausa hanno storicamente intessuto e consolidato rapporti commerciali e culturali con altri gruppi etnici shaeliani, quali (da Ovest ad Est): Bambara, Dioula, Mandinka e Soninke (Mali Senegal, Gambia, Costa d'Avorio e Guinea); Goja e Gur (nord-est del Ghana, Nord Togo, Burkina Faso e Benin); Gwari (Nigeria centrale); Fula, Zarma e Songhai (Niger); Kanuri e Shuwa arab (nord-est Nigeria, Ciad e Sudan); Tuareg (Agadez, Maradi, Zinder). Sebbene l'influenza dell'Islam (e la sua giurisprudenza in caso di controversie) si sia molto diffusa in groppa ai cavalli degli Hausa e ai cammelli dei Tuareg, la tolleranza religiosa nelle vaste zone del Sahel orientale resta una realtà che consente la sopravvivenza e la mutua influenza di una molteplicità di culti tradizionali africani di stampo animista tipici degli Yoruba (Nigeria, Togo, Benin, Sierra Leone) e degli Edo (Benin) al punto che il gorovudu, letteralmente "vudu delle noci di cola", è anche detto il "vudu Hausa" (Brivio, 2018); goro, infatti, è un parola hausa che significa "noce di cola".

Proprio la natura proteiforme del vudu, che persiste ai giorni nostri malgrado la diffusione, più a Nord, di un Islam non fondamentalista, può rappresentare una chiave per interpretare il senso della sua persistenza anche nell'ambito di organizzazioni criminali di stampo nigeriano che, nei nuovi campi in cui hanno esteso la loro azione, attualmente si servono di alcuni tratti della religione tradizionale vudu quale distintiva leva, di tipo simbolico, nell'agone per il possesso di crescenti quote di capitale economico, sociale e culturale, ovvero per l'esercizio del potere e della dominanza sulle vittime di tratta.

Nella complessità del vudu africano, il gorovudu nacque come culto antistregoneria (Brivio, 2018) e si divide in due ordini, il tron kepeto deka e tron kepeto ve. Quest'ultimo accoglie molti dei tipici culti antistregoneria di epoca coloniale e la sua espressione rituale di "religione danzante" prevede ancora, ad

esempio, le danze delle origini al suono ipnotico del brekete (tamburo sacro), seppur con un numero di passi e movimenti corporei più limitato, i sacrifici di animali vivi e le manifestazioni di straziante possessione delle vodussi, le spose del vudu, culminanti nel loro piombare in stato di trance al cospetto della divinità invocata. Il primo, invece, si distingue per aver rinunciato alle danze, per non ritenere necessaria la manifestazione della possessione e la pericolosità delle scarificazioni rituali o il nutrirsi in gruppo dei sacrifici offerti alla divinità, come invece accade nel tron kepeto ve. Da ciò, oggi i fedeli del tron kepeto deka ritengono il proprio ordine un culto vudu “moderno” (Brivio, 2018) e, alla luce della domanda cognitiva che origina questo lavoro, può auspicarsi che quest’ordine vudu possa concorrere ad allentare la vulnerabilità dei fedeli rispetto all’influenza pervasiva della stregoneria.

Le buie notti africane teatro delle origini dei culti vudu, scosse dal costante senso di insicurezza, smarrimento e fragilità, sono da sempre popolate di presenze ed esseri invisibili che permeano ogni elemento naturale, a volte con finalità benevole e terapeutiche, altre volte con finalità ostili e tossiche.

Parimenti, le notti occidentali, sebbene illuminate a giorno dai led, restano teatro di rinnovati culti, agiti però con finalità di dominio e asservimento di stampo mafioso; per chi ne subisce la pressione, anche le contemporanee notti occidentali restano perciò scosse da un costante senso di insicurezza, smarrimento e fragilità analogo a quello esperito dai loro lontani padri in Africa.

In certa misura può dirsi che attraversare il Mediterraneo, per molte donne e uomini africani, non abbia concorso più di tanto a dissipare queste angosce e ad allentare la presa dei vincoli tradizionali, tanto da apparire utile ogni tentativo volto a comprendere il perché di questa continuità.

Per mettere in luce il ponte che collega le origini tradizionali del vudu alle sfumature e agli effetti che possono assumere nelle distorsioni criminali della contemporaneità, qui ci si limiterà a mettere in evidenza alcuni aspetti materiali, sensoriali e simbolici dei culti, a partire dal legame simbolico del vudu con il sangue e con la materia che costituisce e anima il tron, o feticcio della divinità, quindi senza soffermarsi ulteriormente sulle diversità delle principali anime del gorovudu del Golfo di Guinea sopra accennate e sul loro attuale costante divenire in Africa, specificatamente tra Togo e Benin, dove questo specifico vudu ha avuto origine.

Il legame simbolico del culto vudu appare evidente già a livello semantico, infatti, il vudu in Africa viene anche chiamato hou (Gilli, 2004) che, letteralmente, significa sangue. Hou è inoltre un termine che, come suffisso, caratterizza anche molti tra i ruoli e le figure che animano il culto come, ad esempio hou-no “madre del sangue”, riferito ai sacerdoti vudu (si noti l’attribuzione del genere femminile alla maschilità dell’officiante); hounka traducibile come “corda del sangue” intendendo il legame matrilineare delle devote di un particolare vudu (o tron); houkan che fa riferimento alle incisioni e asportazioni rituali di strisce di derma, dette scarificazioni, che vengono effettuate durante i riti di iniziazione e imbibite dal sacerdote con polveri e ceneri di sostanze minerali, animali e vegetali associate alla specifica divinità, e che inducono nel tessuto cruentizzato, prima un copioso sanguinamento, poi un’anomale proliferazione di fibroblasti; così, la formazione di vistosi e indelebili cheloidi diventa emblema della pulsante e tridimensionale incorporazione della divinità nell’adepto nonché della sua appartenenza ad essa, come si specificherà meglio di seguito.

Allo stesso tempo, vudu, secondo Gilli (2004) potrebbe essere tradotto come il “segno”, du, di ciò che “non è conoscibile” vò, ossia di “ciò che è situato dentro il buco” (Brivio, 2012: 39): vudu, quindi, può essere

tradotto (Gilli, 2004, 117-120) come “messaggero nascosto nella cavità”, ovvero “messaggero della legge dell’invisibile”.

Il legame tra il mondo materiale e l’espressione delle forze spirituali, che permeano e alimentano la caoticità del cosmo e il mondo materiale, è estremamente vivido nel vudu e si esprime attraverso la costruzione e la periodica dinamica attivazione, quindi crescita, dei feticci dei diversi tron (divinità), oggetto di culto installati e celati in cavità, se non generalmente sepolti, quindi abitualmente invisibili agli occhi dei più ed esposti soltanto durante i riti collettivi. I feticci vudu sono considerati oggetti potenti creati dagli uomini iniziati – houno (sacerdoti) o bokono (divinatori) – capaci di governare le forze intrinseche alla natura, condensate nella stessa materia di cui sono costituiti e riempiti; il feticcio stesso, debitamente alimentato dal sangue, accresce la forza degli adepti che ne rinnovano l’energia officiando e sacrificando per lui.

Nel vudu, infatti, è direttamente la materia del feticcio a significare e a concretizzare l’unione tra visibile e invisibile (Pietz, 1985) perché sono le sue parti materiali stesse, si tratti di piante, ama, di conchiglie, oggetti posseduti o costruiti da altri uomini, minerali, organi e parti di animali o umane, a detenere – in sé – un gbogbo, ossia un “soffio vitale” che si può trasferire al nuovo ambiente anche se dette parti sono state espianate dal loro ambiente naturale o disarticolate dalla struttura a cui erano funzionali. Questa capacità di trasferimento energetico e vitalistico delle parti materiali di un intero è detta metonimia e, di seguito, ritornerà come un concetto utile a interpretare alcuni fenomeni di interesse eminentemente criminologico.

Inoltre, i gbogbo delle diverse parti materiali di cui è costituito il feticcio vudu si alimentano vicendevolmente, creando una sinergia di energie capaci – nell’immaginario degli adepti – di attrarre e catalizzare, in maniera unica e irripetibile, forze ed energie che appartengono al nuovo ambiente in cui il feticcio viene innestato. Quindi, possedendo una forza e un soffio vitali, quando il feticcio vudu viene installato, sottoterra o all’interno di cavità o di contenitori appositi, gli viene sempre lasciato un canale di collegamento aperto con l’atmosfera che consenta al feticcio di “respirare” e di “comunicare” e, perciò, di “influenzare” l’ambiente esterno e la comunità. L’istallazione del feticcio e la sua periodica riattivazione rituale vengono sempre accompagnate dal pulsante scorrere su di esso del sangue (hou) arterioso, generalmente, di animali che vengono sacrificati vivi al tron, di bevande alcoliche e altre annessioni di ama e di altre parti dal valore simbolico ed energetico che, nel tempo, ne trasfigureranno la forma originaria, anche grazie ai naturali fenomeni di fermentazione regolati dalle ama e dall’alcol asperso in un insieme che, così animato, offre il segno tangibile della “crescita” del feticcio e, con essa, della forza e della vitalità dell’istallazione.

Appare utile, nell’ambito criminologico occidentale, porre in evidenza la possibilità di “spostare”, di “comprare”, di “scambiare” ovvero di “installare” il tron. I tron nativi nel Benin, come anticipato, possono spesso sostarsi lungo le traiettorie delle diaspore, lontani da quello Stato, andando a costituire un nuovo nucleo di fedeli intorno ad essi e al loro houno.

In analogia a questa consolidata tradizione, appare legittimo attendersi che consorterie criminali di stampo nigeriano possano, nel loro utilizzo distorto delle più autentiche e legittime prassi della religione tradizionale africana, installare in cavità o altri spazi angusti dei loro ritrovi più riposti e lontani, il tron del clan ove effettuare i riti di iniziazione di nuovi affiliati, ad esempio, per declinare, in un linguaggio affine alla propria lontana cultura di origine, le ritualità di affiliazione criminale tipiche delle nostre associazioni di stampo mafioso, camorristico e ’ndranghetista.



1.2 Stregoneria africana e juju

La religione tradizionale africana gorovudu, nelle sue diverse anime tron kepeto deka e tron kepeto ve, come anticipato, è nata e si è affermata anche per scopi terapeutici e antistregoneria (Omoyajowo. 1983); purtroppo, per analoghe e spesso complementari procedure e liturgie, agiscono, con scopi malevoli, anche le pratiche juju Yoruba ed Edo (Aghatise, 2015)

Dette pratiche, volte a propiziare disgrazia, malattia e morte a carico del destinatario delle variegate pratiche occulte in cui la stregoneria africana si declina (Okon, 2012) si caratterizzano per una particolare spietatezza che può spingersi fino a ricomprendere amputazioni e omicidi rituali (Max-Whirt, 2016)

Nel pensiero di Horkheimer e Adorno (2002), modernità e mito si contrappongono come forze in relazione dialettica essenziale per il nostro bisogno esistenziale di senso: la prima che parla di ragione e razionalità, la seconda che fa riferimento a qualcosa di più primordiale e inconscio.

Evidentemente la tradizione illuministica e razionale dell'esperienza storica europea fornisce all'uomo contemporaneo una concezione unificata e universalizzante circa l'esistenza della realtà declinata al singolare, oggettiva, che può essere scientificamente appresa e, quindi, controllata.

Ma non è questa la chiave più adeguata a intendere interamente la tradizione africana che, infatti, ricomprende realtà plurali e, con esse, plurali concezioni etiche e valoriali. Come sostenuto da Horkheimer e Adorno, queste realtà alternative possono risultare essenziali in quanto forniscono un significato maggiore e più feconde intuizioni circa la complessità dell'esperienza umana di quelle che la modernità può offrire.

Non a caso, in Occidente la stregoneria è considerata in maniera riduttiva, al pari degli incontri soprannaturali, della criptozoologia e di altri fenomeni ritenuti "inspiegabili" e al limite del pittoresco; perciò, la relazione della stregoneria con le scienze e il discorso istituzionale pubblico appare "qualcosa che non è solo non identificato ma invisibile e quindi ignorato" (Wendt & Duvall 2008, 610); eppure, questo stesso investimento nella produzione di (non)conoscenza, ovvero nel consolidamento di un'epistemologia della negazione aprioristica del fenomeno, può essere oggetto di una critica (ibid., 611), volta, ad esempio, ad ampliare lo sguardo con cui ci si accosta alla comprensione di reati di particolare efferatezza e, così, alla comprensione dell'intero spettro dei loro moventi.

Come visto innanzi, con riferimento alla religione tradizionale e all'ordinario modo per apprendere i fenomeni naturali, anche alla base della stregoneria e dei correlati riti juju, si pone quel potere spirituale che in Africa è diffusamente ritenuto parte integrante dell'esistenza umana. Il concetto stesso di "spirituale" viene infatti ascrivito ai guaritori e agli sciamani ossia alla generalità dei soggetti che si adoperano per il bene delle persone, anche in funzione antistregoneria.

Le streghe, in Africa termine senza genere - similmente ai sacerdoti gorovudu, indistintamente appellati come hou-no "madre del sangue" - adoperano semplicemente il loro potere spirituale a fini malevoli e distruttivi nell'ambito, però, dell'ambivalente accezione etico-morale africana, secondo la quale fare il male di qualcuno comporta generalmente il bene per qualcun altro. Le stesse mogli sterili, per la loro indiretta capacità di impoverire la famiglia del marito, possono essere ritenute streghe e subire gravi ritorsioni (Fádípè, 1970).



Per dare un cenno di altre manifestazioni di stregoneria, percepite come concrete, che possono originare violenza estrema, finanche il linciaggio (GhanaWeb, 2020), a carico di chi è sospettato di aver fatto ricorso al juju per nuocere ad altri, si può far riferimento ai seguenti casi: l'intrusione problematica, angosciante e ambigua dell'irrazionale nella realtà quotidiana dei soggetti che si ritengono colpiti; la trasformazione del comune e del quotidiano in un'esperienza che include esperienze soprannaturali o fantastiche o, al limite, allucinatorie; l'apprensione improvvisa di eventi reali e tangibili, ma causalmente legati a uno stato di alterazione della coscienza, anche di mero stampo onirico.

D'altronde, la violenza è stata definita da alcuni intervistati (GhanaWeb) rilevante solo tra gli esseri umani, ma le streghe non sono considerate esseri umani, sicché la violenza fisica a loro carico e l'emarginazione sociale (OneGlobalVoice, 2021) trova una forma di preoccupante e persistente legittimazione sociale.

Il medesimo tema può spiegare anche altre forme di violenza, inclusi omicidi rituali, esorcismi e guarigioni di liberazione, tortuosi riti di purificazioni delle streghe e prove di sofferenza inflitte ad esse per scongiurare i sospetti di stregoneria. Per questa via, talvolta anche l'omicidio rituale non viene visto come un atto criminale, ma piuttosto come atto salvifico o benefico. Gli ebò (sacrifici) alle divinità (Orisha), come descritto innanzi, contribuiscono infatti all'aumento dell'energia del tron su cui si sacrifica e vengono praticati per motivi diversi: motivi "propiziatori" nel caso in cui la divinità manifesti la sua contrarietà incidendo su fenomeni atmosferici o sulla salute della comunità, ecc.; motivi "preventivi" della sfortuna o accidenti; motivi "connessi alla fondazione" di qualcosa di importante per chi sacrifica, tipo un'impresa commerciale o un'abitazione o l'acquisto di un gregge di animali da pascolo, ecc..

In situazioni caratterizzate da grande coinvolgimento emotivo, ovvero da desiderata sociali o individuali di carattere esistenziale, gli ebò possono includere casi di smembramento ritualistico di vittime umane ad opera degli officianti juju (Scholtz & Knobel, 1997; Steyn, 2005; Bhootra & Weiss, 2006).

Senza giungere agli ebò più estremi, l'attività degli officianti può limitarsi, ad esempio, anche ad alterare con ama psicotrope cibi e bevande dei giocatori di calcio, prima di una partita, in modo da causare negli atleti allucinazioni importanti, con visualizzazione di fiere in campo, attacchi di panico, riduzione delle capacità atletiche in modo da essere, perciò, successivamente ricondotte agli effetti della forza spirituale di riti juju operati a distanza, su commissione dei manager delle squadre avversarie (Kariuki, 2015).

Senza pretese di esaustività, può dirsi che i prodromi dell'influenza sul mondo reale e il radicamento della stregoneria e dei riti juju, unitamente alla loro capacità di riproduzione culturale e di persistenza nella contemporaneità, trovino ragione nelle stesse condizioni esistenziali delle popolazioni africane tra cui è germinato lo stesso gorovudu, ossia nel profondo senso di insicurezza e dalla loro spiccata vulnerabilità culturale ed emotiva a ogni genere di violenza spirituale, di attacco psichico durante la fase onirica, di attacco spirituale e simbolico all'integrità fisica, psichica ed economica.

Perciò, non appare conveniente continuare a espungere la stregoneria africana, ancor prima dei suoi correlati riti juju, dal novero delle forme di violenza (Riches, 1991), soprattutto in ragione della non-esistenza del riscontro empirico e razionale, scientifico, dell'efficacia della stregoneria. Infatti, se si prova soltanto a estendere alla violenza della stregoneria il Teorema di Thomas – secondo il quale "Se gli uomini definiscono certe situazioni come reali, esse sono reali nelle loro conseguenze" (Thomas, 1923) – si può certamente iniziare in parte a spiegare la forza coercitiva e visceralmente intimidatoria che essa, attraverso la forza

persuasiva della superstizione, esercita larvatamente sulle popolazioni africane (Van der Watt, Kruger, 2017; Adams, 2011) e, così, tutti i connotati di danno fisico e intrapsichico che può imprimere sulle sue vittime.

Allo stesso tempo però, ai fini delle presenti riflessioni, appare utile iniziare a mettere in luce la funzione normativa e regolatoria, al limite “contrattuale”, che nell’ambito della religione tradizionale africana, anche gli officianti juju parimenti svolgono, con tutte le caratteristiche di volontarietà e di sinallagmaticità di un qualsiasi rapporto sociale di tipo contrattuale libero da coazioni (Ebhomienlen, 2020).

Secondo Ebhomienlen, in particolare, gli “ohen”, ossia i sacerdoti juju del Benin, si prestano a officiare la sottoscrizione simbolico-rituale del passaggio della gestione delle figlie minori per le quali, infatti, in molte etnie degli Stati africani - come presso gli Esan dello stato di Edo, sempre in Benin - vige uno statuto culturale tradizionale che ne favorisce la tratta.

Per cui, in forza di un assetto sociale fortemente patriarcale e patrilineare, i sacerdoti juju possono farsi intermediari notarili fra le consenzienti famiglie e le organizzazioni che curano il trasferimento delle giovani donne in Occidente, in quanto le figlie e le stesse vedove sono equiparate a oggetto di successione (Itua, 2011). Al pari di altri beni posseduti dal padre o dal marito, queste donne, appaiono come un possibile oggetto di contrattazione e di alienazione a titolo oneroso nell’ambito di un rito che viene scelto volontariamente quale garanzia delle parti stipulanti, un rito di riconosciuta efficacia vincolante, che accompagna il bene ceduto e che è capace di spandere i propri effetti giuridico-sanzionatori ovunque, anche lontano dall’officiante, grazie al riconosciuto effetto metonimico dello gbogbo.

In ottica fenomenologica, il processo di reificazione che Peter Berger sviluppa in *La sacra volta* (1983) ci ricorda che la legittimazione religiosa, in Occidente, si basa sulla “trasformazione dei prodotti umani in fattualità sovraumane o non umane” (Wallace e Wolf, 2000: 301), tanto che il mondo fatto dagli uomini viene spiegato in termini che negano la sua produzione umana (Berger, 1983).

In Africa, al contrario, per inquadrare una qualità essenziale del sacro nella religione tradizionale e nella stregoneria africana – grazie alla metonimia del gbogbo, del soffio vitale posseduto da ogni elemento della natura e dalle forze, anche negative, che essi possono sprigionare – bisogna probabilmente ragionare in termini di contro-reificazione e ammettere che per queste culture è naturale scorgere la presenza di qualcosa di totaliter alter proprio nella drammatica e concreta influenza che il soprannaturale può avere nella vita quotidiana in maniera del tutto svincolata dall’attività umana, se adeguatamente evocato e focalizzato con appositi ritualismi volti a svolgere, in genere, almeno tre funzioni prevalenti: 1) a ledere, nel caso della stregoneria; 2) a proteggere, consolare e guarire, nel caso del gorovudu; 3) a presidiare, saldamente vincolare e regolare “giuridicamente” relazioni sociali e, tra di esse, anche rapporti considerati antigiuridici in Occidente, ma non ancora in molte tribù e popoli africani.

Sebbene l’inclusione della stregoneria dalle analisi politiche e nell’analisi scientifica del fenomeno, almeno alla luce della rilevanza sociale e sanitaria dei suoi peggiori effetti, sia di per sé epistemologicamente problematica e, come discusso, diffusamente trascurata in Occidente, l’inserimento della stregoneria e della variegata ritualità juju quale oggetto di analisi scientifica presenta anche una serie di vantaggi che gli approcci criminologici e sociologici possono certamente far propri, almeno per metter in luce che ideologie e tradizioni culturali divergenti, rispetto alla tradizione illuministica occidentale, esistono, fungono da fonte normativa originaria tra le persone, regolano rapporti contrattuali tra le stesse, prevedono sanzioni per l’eventuale violazione degli accordi e, soprattutto, che esse sono da tempo sbarcate sulle nostre coste unitamente,

purtroppo, alle più brutali e ancestrali leve per l'esercizio del potere di stampo mafioso delle contemporanee consorterie di matrice nigeriana operanti a livello internazionale.

1.3 Juju e mafia nigeriana: formalismo pratico nella gestione della tratta

Le ragazze arrivano nelle mani dei trafficanti in forza di una coerente composizione fra tradizioni culturali e condizioni sociali. Fra le prime si rinviene la scarsa rilevanza sociale delle donne, fra le seconde la miseria e l'indebitamento delle famiglie e delle tribù. Se le donne, poco più che bambine, non vengono date in moglie, diventano rapidamente un peso per la famiglia e la comunità di appartenenza. In queste condizioni si consolida, ed è riconosciuta drammaticamente come una pratica percorribile, la possibilità di "cedere" le ragazze a donne nigeriane anziane, le "maman", che si propongono come protettrici delle ragazze nel Paese di destinazione e che, quindi, comprano e gestiscono le ragazze trafficate fino a quando non hanno ripagato, generalmente prostituendosi, il loro debito nei loro confronti (Aronowitz 2009, 57; Kara 2009, 91; UNICRI 2010, 11, 30; Baarda 2016, 258).

Ma dove e come interviene la ritualità juju e dove si innesta e agisce la forza della spiritualità tradizionale africana in questo genere di "transazioni"?

Innanzitutto, bisogna tornare a precisare che la ritualità juju non viene sofferta, ma scelta dalle famiglie e dalle comunità locali per la sua capacità di costituire il rapporto e di normare la transazione.

Secondo Odinakaonye Lagi, infatti, gli "ohen", già citati innanzi, vengono pagati dalle organizzazioni per officiare e, talvolta, per conservare (Aghatise 2004, p. 1130 Anti-trafficking Consultants 2015c; Aronowitz 2009, p. 60) in maniera "notarile" i reperti biologici e personali della ragazza oggetto di transazione che sono serviti a realizzare un giuramento dallo schema variabile (Taliani 2012, p. 589). Si tratta, quindi, di formalismi pratici personalizzati in base alle condizioni familiari e sociali della famiglia della medesima, in modo che la liturgia sia particolarmente sentita, "individualizzata", e, perciò, vincolante. Perché, infatti, il giuramento non è estorto, ma semplicemente proferito; proferito nell'ambito dell' emotivamente incisiva ritualità africana, ma non estorto sotto diretta minaccia; proferito in uno stato di accentuata sudditanza culturale e psicologica, sicuramente, ma non estorto con la minaccia del juju, cioè recitato al cospetto dei familiari e di un semidio appositamente invocato dall'officiante (cfr. Juju Ceremony, 2015) nonché opportunamente "incorporato fisicamente" dalla ragazza attraverso le scarificazioni rituali.

Spesso l'ohen invoca il semidio "Eshu", il figlio più giovane e capriccioso di "Olodumare" (cfr. Juju Belief, 2015), che a sua volta è la figlia di Olorun. Olodumare ha sette figli, gli Orisha (Juju belief, 2015). Tra di essi, Eshu viene invocato per la sua diretta influenza sugli spiriti "morti-morti", quelli capaci delle peggiori persecuzioni nonché di rapire l'"anima piccola" della ragazza; talvolta, invece, si tratta, invece, di "Oshum", la dea dell'acqua, della bellezza e della sensualità, preferibilmente invocata dalla tribù Esan durante i loro giuramenti (cfr. Juju belief, 2015).

In ogni caso, quale che sia la divinità invocata, la carbonizzazione delle ama e gli altri reperti animali e umani che si ritiene posseggono il gbogbo coerente con la divinità invocata, consente all'officiante juju di ricavare la cenere utilizzata durante le houkan, ossia le scarificazioni rituali (UNICRI 2010: 38; Anti-trafficking Consultants 2015c). Il processo di carbonizzazione per ricavare l'essenza spirituale di Eshu, da incorporare spiritualmente e carnalmente nella ragazza, ha almeno il pregio di abbattere la carica infettiva della mistura

originaria quando la cenere verrà strofinata sui tagli che, con un coltello rituale affilato a lama di rasoio o con lamette da barba, l'ohen le avrà effettuato nel derma (Anti-trafficking Consultants 2015c; Baarda 2016, 259).

In tali condizioni di impossessamento della ragazza, la minaccia e la ritorsione per effetto del giuramento possono scaturire naturalmente, e le ragazze lo sanno bene, laddove, in casi residuali, le ragazze provino a non tenervi fede. Nell'immaginario collettivo a dare corpo a queste ritorsioni sarà Eshu, inviando i suoi empi e incorporei emissari a punire spiritualmente e carnalmente lei e la sua famiglia (Anti-trafficking Consultants, 2015c), ma in realtà si tratterà di minacce e ritorsioni di stampo malavitoso mediate dal clan con cui si è suggellato l'impegno di obbedire ai trafficanti e di non scappare mai (Aghatise 2004, 1131; Kara 2009, 90; Okogbule 2013, 65; Anti-trafficking Consultants 2015c).

Non è difficile comprendere che le transazioni suggellate da ritualismi juju provocano il deciso spostamento del potere di influire nella relazione sociale interamente a vantaggio dei trafficanti. L'intenso sgomento che queste liturgiche transazioni juju sono in grado di suscitare negli animi delle ragazze, e in quelli delle loro famiglie, aumenta la vulnerabilità delle ragazze oggetto di tratta (Taliani 2012, 597; Baarda 2016, 259), a tutto vantaggio della loro agevole gestione da parte dei trafficanti da quel momento e per tutto il tempo concordato come necessario a rispondere economicamente all'impegno preso.

La forza vincolante della cultura tradizionale sui rapporti sociali, anche a distanza, costituisce perciò una delle magnificazioni più rilevanti della forza vincolante che può esprimere l'ordine generale tradizionale. Quest'ordine culturale di stampo religioso, capace di integrare fortemente gli individui nella società africana, infatti, permea ogni sfera della vita quotidiana tanto da riprodursi e da omogeneizzare tutte le sfere della vita individuale delle ragazze oggetto di tratta. In famiglia, in Africa, così come nell'ambito nella nicchia etnica del mercato del lavoro illegale in cui sono immesse in Occidente, senza soluzione di continuità, esse restano convintamente nella stessa sfera di valori e credenze tradizionali.

Nell'ottica dell'interazionismo simbolico, la "definizione della situazione" è un momento fondamentale per determinare l'azione umana (Thomas, 1923, p. 41), essendo la situazione interpretabile in una molteplicità di modi diversi che, a loro modo, possono dar luogo ad azioni molto differenti tra loro. Per questa via, se la definizione della situazione delle vittime di tratta e delle loro famiglie resta univocamente cristallizzata intorno alle credenze tradizionali - che i riti juju enfatizzano e aggravano con le loro dimensioni punitive trascendenti e reali - lo spazio per la definizione spontanea della situazione e per la pluralizzazione degli scenari di azione a disposizione delle ragazze oggetto di tratta si riducono drasticamente.

In questo ambiente culturale, il mutamento sociale stenterà a intervenire e il dominio delle consorterie criminali tenderà a consolidarsi grazie al pervasivo controllo che viene riservato, più che in direzione di un diretto controllo delle persone oggetto di tratta, sul mantenimento dell'omogeneità nella definizione della situazione che queste vivono. Infatti, fintanto che le ragazze oggetto di tratta considereranno valide e reali le situazioni definite culturalmente dai riti juju, esse saranno per loro produttive di effetti reali, come secondo il già citato teorema di Thomas.

Si ritiene, quindi, che in linea con il seminale portato teorico di matrice fenomenologica di Peter Berger, Brigitte Berger e Hasfried Kellener, offerto con il loro *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* (1974), l'investimento nella pluralizzazione dei mondi culturali di riferimento possa oggi rappresentare un valido antidoto alla perpetuazione delle pulviscolari e distorte relazioni di potere descritte che, viceversa, la forte unificazione dei valori e dei mondi della vita degli individui consolidano a vantaggio, nella fattispecie,

della tratta di giovani donne africane a fini sessuali e, in generale, per il loro sfruttamento da parte delle organizzazioni criminali di matrice nigeriana, che se ne servono, in maniera “notarile”, per poter gestire il traffico di esseri umani con successo e sicurezza.

Conclusioni

Sebbene la modernità consumistica d’importazione abbia avuto un notevole successo nel modificare lo skyline sociale delle realtà africane, lo sforzo di cancellare la credenza nella stregoneria e nel juju dal proteiforme ambiente immaginativo e dal vissuto dei popoli africani appare ancora insufficiente.

Invece di cadere nel regno delle tradizioni dimenticate e soppiantate, infatti, queste credenze e queste pratiche hanno trovato nella post-modernità e nelle finalità strategiche e manipolatorie criminali un distorto, ma importante, rilancio funzionale anche nell’ambito dell’evidenziato parallelismo con il sinallagma tipico del rapporto contrattuale di stampo privatistico.

Finché la generalità delle persone africane non saranno in grado di acquistare la capacità di governare in modo nuovo la propria realtà soprannaturale, anche attraverso Ordini vudu meno legati alle superstizioni e, soprattutto, a intessere relazioni di scambio e di potere nell’ambito del Diritto positivo - in una società finalmente libera da dense coazioni sociali e di genere - la stregoneria e il juju continueranno a ridefinire, in Africa come in Occidente, l’immaginazione e la quotidianità delle vittime di tratta e a costituire un *must* normativo e gestionale per le consorterie criminali internazionali cultiste.

Francesco Squillace, *Ph.D.*

Per la stesura di questo articolo nelle competenze di

Criminologo clinico

Esperto in

Pedagogia clinica

Pedagogia giuridica, forense e penitenziaria



Bibliografia

- Aghatise, E. Executive Director: Iroko Charity, 6 November 2015. Interviewed via Skype. Participant in a selection of experts on the phenomenon of juju
- Adams C., Re-trafficked victims: How a Human Rights Approach can stop the cycle of re-victimization of sex trafficking victims, Georgia Washington International Law Review n. 43, p. 220, 2011
- Aghatise E. (Executive Director: Iroko Charity), Interviewed via Skype. Participant in a selection of experts on the phenomenon of juju, 6 November 2015
- , Trafficking for prostitution in Italy: Possible effects of government proposals for legalization of brothels, Violence against Women, n.10, pp. 1126–1155, 2004
- Almond, L., Pell, C., & McManus, M., Body Part Removal: A Thematic Exploration of U.K. Homicide Offenses, Journal of Interpersonal Violence, 36(11–12), NP6370–NP6389, 2021
<https://doi.org/10.1177/0886260518814268>
- Anti-trafficking Consultants, Juju beliefs, 2015a
da <http://www.antitraffickingconsultants.co.uk/tactics/> (accesso del 01/11/2024)
- Anti-trafficking Consultants, Juju ceremony, 2015b
da http://www.antitraffickingconsultants.co.uk_JuJu_Ceremony.pdf (il 10/11/2024)
- Anti-trafficking Consultants, What is juju?, 2015c
da <http://www.antitraffickingconsultants.co.uk/juju/> (il 10/11/2024)
- Aronowitz, A. A., Human trafficking, human misery – The global trade in human beings, London: Praeger, 2009
- Baarda, C. S., Human trafficking for sexual exploitation from Nigeria to Western-Europe: The role of voodoo rituals in the functioning of a criminal network, European Journal of Criminology Vol.13 n. 2, pp. 257–273, 2016 DOI: 10.1177/1477370815617188
- Berger P., The Sacred Canopy, (trad it.), La Sacra Volta, SugarCo, Milano, 1983
- Berger P., Berger B., Kellner H., The Homeless Mind: Modernization and Consciousness, Penguin Books, Harmondworth, 1974
- Bhootra B.L., Weiss E., Muti killing: a case report, Med Sci Law, Vol. 46, n. 3, pp. 255-9, 2006
DOI: 10.1258/rsmmsl.46.3.255. PMID: 16909649
- Brivio A., Gorovodu: The Genesis of a “Hausa Vodun”, Journal of West African History, Vol 4, n. 1, pp. 1-26, aprile 2018
DOI: 10.14321/jwestafrihist.4.1.0001



- Dopamu A., The Yoruba Religious System, in "Africa Update" Vol. VI, Issue 3 (Summer 1999) risorsa online <https://web.ccsu.edu/afstudy/supdt99.htm> (accesso del 02/12/2024)
- , Health and healing within traditional African religious context, in "Journal of Religious Studies" Vol. 17, n. 2, pp. 66-80, Ibadan Univ. 1985
- European Asylum Support Office, Informazioni sui paesi di origine. Nigeria La tratta di donne a fini sessuali, Ufficio europeo di sostegno per l'asilo, Ufficio delle pubblicazioni dell'Unione europea, Lussemburgo, 2015
- Ebhomienlen T. O., Widowhood in Esanland, IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS), Vol. 25, n. 5, pp. 06-17, 2020 da www.iosrjournals.org
- Fádípè N. A., The Sociology of the Yorùbá, Ìbàdàn University Press, 1970
- GhanaWeb, Why 90-year-old alleged witch was lynched, General News of Monday, 27 July 2020 <https://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/NewsArchive/Why-90-year-old-alleged-witch-was-lynched-1018318> (accesso del 4/12/2024)
- Idowu E.B., Olodumare God in Yoruba Belief, Longman, London, 1962
- Itua P.O., Succession under Benin customary law in Nigeria: Igiogbe matters arising, Journal of Law and Conflict Resolution Vol. 3(7), pp. 117-129, 2011 da <http://www.academicjournals.org/JLCR> <https://doi.org/10.5897/JLCR.9000040> accesso del 28/10/2024
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (E. Jephcott. Trans.), Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments, Stanford University Press, Redwood City, 2002
- Kariuki N., Black Bags, Blood, and Pungent Paste: South African Soccer's Muti Rituals, 2015 da <https://www.vice.com/en/article/53vnd5/black-bags-blood-and-pungent-paste-south-african-soccers-muti-rituals> accesso del 01/11/2024
- Kara S., Sex trafficking: Inside the business of modern slavery, Columbia University Press, New York, 2009
- Morrone A., Global Dermatology, Ricerca clinica e logica matematica in Medicina delle Migrazioni, INMP-NIHMP, MNL Ed., Bologna, 2007
- Max-Whirt C., Juju and statecraft: occult rumors and politics in Ghana, 2016
- Odinakaonye Lagi, Le intricate relazioni esistenti tra tradizioni, pratiche culturali e violenza di genere nello Stato di Edo, in Nigeria, e la tratta di esseri umani per sfruttamento sessuale, da <https://sciabacaoruka.asgi.it/focus-nigeria/> (accesso del 01/11/2024)
- Okogbule N. S., Combating the 'New slavery' in Nigeria: An appraisal of legal and policy responses to human trafficking, in "Journal of African Law", Vol. 57, n. 1, pp. 57-80, 2013
- Okon E.E., African World-View and the Challenge of Witchcraft, in "Research on Humanities and Social Sciences", Vol. 2, n. 10, 2012 <https://www.iiste.org/Journals/index.php/RHSS/article/view/3381/3408> (accesso del 02/12/2024)





- Omoyajowo A., What is Witchcraft?, in E. A. Ade Adegbola (ed.), Traditional Religion in West Africa, Daystar Ed., Ibadan, 1983
- OneGlobalVoice, Ghana, esorcismi e caccia alle streghe. Storie dai “Witch Camps, 15/02/2021
<https://oneglobalvoice.it/storie-e-persone/ghana-esorcismi-e-caccia-alle-streghe-storie-dai-witch-camps/> (accesso del 4/12/2024)
- Riches D., Aggression, War, Violence: Space/Time and Paradigm, Man 26 (2): 281-297, 1991
- Roxburgh S., Witchcraft and Violence in Ghana. An Assessment of Contemporary Mediation Efforts, in “Cahiers d’études africaines” p. 224, 2016 <http://journals.openedition.org/etudesafriques/18387>; DOI : 10.4000/etudesafriques.18387 (accesso del 02/12/2024)
- Scholtz H.J., Phillips V.M., Knobel G.J., Multi or ritual murder, Forensic Science International, Vol. 87, n. 2, pp. 117-123, 1997
[https://doi.org/10.1016/S0379-0738\(97\)02132-4](https://doi.org/10.1016/S0379-0738(97)02132-4)
- Steyn M., Muti murders from South Africa: A case report, Forensic Science International, Vol. 151, n. 2–3, pp. 279-287, 2005
<https://doi.org/10.1016/j.forsciint.2004.05.022>
- Taliani S., Coercion, fetishes and suffering in the daily lives of young Nigerian women in Italy, Journal of the International African Institute, Vol. 82, n. 4, pp. 579–608, 2012
- Thomas W.I., The Unadjusted Girl, Little Brown, Boston, 1923
- United Nations Interregional Crime and Justice Research Institute (UNICRI), Trafficking of Nigerian girls in Italy: The data, the stories, the social services, UNICRI, Roma, 2010
- Van der Watt M, Kruger B., Exploring “juju” and human trafficking: towards a demystified perspective and response, in South African Review of Sociology, vol 48, n. 2, 2017
<http://dx.doi.org/10.1080/21528586.2016.1222913>
- Wallace R.A., Wolf A., La teoria sociologica contemporanea, Il Mulino, Bologna, 2000
- Wendt A. & Duvall R., Sovereignty and the UFO, Political Theory 36 (4): 607-633, 2008