

Il juju nel sex trafficking: quali strategie di affrancamento

CHIARA FERRARI

chiara.ferrari1@unicatt.it

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

There are several contributions in the literature that highlight the power of subjection to the juju ritual, but few have studied how the women who survived the trafficking succeed, once they arrive in the new continent, to free themselves from the power of juju. With the intent to fill this aspect of the literature, we will present the results of a research conducted with women who survived the sex trafficking, subjected to the juju ritual before leaving from Nigeria for Italy. 18 life stories were conducted with the women participating in the research.

Keywords: Juju; sex trafficking; liberation; spirituality

Introduzione

L'obiettivo del presente contributo è l'esplorazione, attraverso le narrazioni di donne africane uscite dalla tratta sessuale, degli elementi che favoriscono l'emancipazione dalle forme di assoggettamento connesso al rituale del juju. Si tratta di uno snodo importante non solo per approfondire la transizione da una condizione di sottomissione verso una maggiore autonomia, ma anche per studiare i processi di mutamento culturale e religioso legati ai percorsi migratori delle vittime. Nello scenario della tratta sessuale pertinente alle aree africane, in particolare nigeriane, molte sono le donne che giungono nei paesi europei dopo essere state sottoposte alla pratica del juju connessa alla tradizione religiosa animista presente negli stessi Paesi (Abbatecola, Benasso e Pidello, 2014). Negli ultimi anni la letteratura antropologica e sociologica è riuscita a problematizzare la questione portando alla luce le implicazioni del rito sull'espressione dell'agency individuale delle donne e il relativo mantenimento dei le-

gami con le reti criminali connessi al *trafficking* (Dunkerley, 2018; Ikeoara, 2016). Quello che, invece, rimane ancora poco studiato è il meccanismo che porta le vittime a svincolarsi dal juju, soprattutto nei casi in cui si verifica un'interruzione del patto di ubbidienza tra donna e sfruttatrice prima dell'estinzione del debito contratto per il viaggio (Van Der Watt e Kruger, 2017). Le ragioni della scarsa attenzione a questo tema sono molto probabilmente due: la prima concerne la poca attenzione della letteratura scientifica alla fase di uscita dal *sex trafficking* (Hammond, Clark e McGlone, 2014), la seconda riguarda il sensazionalismo mediatico connesso agli aspetti di violenza del rito di cui sembra risentire anche il dibattito scientifico (Countryman-Roswurm e Patton Bracking, 2017). Il rischio in questo caso è di scivolare nella costruzione di un racconto esoterico, macabro che, ingabbia e limita lo sviluppo di riflessioni alternative attorno al tema. Inserendosi in questo scenario, dunque, desideriamo focalizzarci sulla rottura dell'assoggettamento connesso al juju: quali sono gli elementi che entrano in gioco? Come si esce da un campo connotato da precise semantiche culturali e religiose, dentro al quale si è entrati attraverso una ritualità corale contrassegnata da particolare violenza simbolica (Bourdieu, 2010)? Questi sono gli interrogativi che hanno guidato il percorso di ricerca condotto con donne nigeriane uscite dal circuito della tratta prima della saldatura del debito da loro contratto. Ci muoviamo all'interno di uno scenario d'indagine particolarmente significativo, ma allo stesso tempo complesso proprio perché si muove sull'incrocio di due fratture. La prima è definita dalla lotta per il recupero dell'*agency* individuale, che diviene particolarmente considerevole all'interno della dinamica sfruttatrice-sfruttata tipica della tratta sessuale, culminante nel rito del juju (Abbatecola, 2018; Bales, 2004). La seconda concerne la dimensione culturale-religiosa nella quale la componente animista della tradizione africana si trova a confrontarsi nel nuovo contesto multiculturale dei paesi europei di arrivo che sono, prevalentemente, di matrice cristiana cattolica come nel caso dell'Italia. È dunque all'incrocio di queste bisettrici che trova origine il senso della nostra ricerca volta a intrecciare e mostrare le combinazioni possibili di questi due assi. In sintesi con lo studio che presenteremo nella seconda parte del contributo cercheremo di mettere in evidenza i meccanismi che portano le donne vittime del *sex trafficking* a svincolarsi dall'assoggettamento causato dal juju, prestando particolarmente attenzione al recupero dell'*agency* individuale e, allo stesso tempo, agli aspetti religiosi-culturali connessi al tema.

Il juju come strategia di assoggettamento e riduzione di agency

A partire dall'inizio del nuovo secolo gli sforzi in campo internazionale e nazionale per studiare la prostituzione coatta connessa allo *human trafficking* si sono intensificati e hanno permesso di cogliere con maggior precisione gli aspetti caratterizzanti il fenomeno. Tra i diversi modelli prostituzionali legati alla tratta e identificati dagli studi di settore (Baldoni, 2007; Carchedi, 2004) quello nigeriano rimane ancora oggi uno tra i più diffusi in Europa e in Italia (Walker, Gaviria e Gopal, 2019; Greta, 2019). Gli studiosi che si sono occupati di analizzare il modello ne hanno spesso rese evidenti le caratteristiche che lo contraddistinguono dalle altre forme di *sex trafficking*. Il modello nigeriano prevede, infatti, delle modalità di reclutamento meno violente e aggressive rispetto a quelle di altri Paesi, basate, tuttavia, principalmente su una sorta di contratto orale (ma che negli ultimi anni sta diventando anche scritto) sigillato da un rituale magico-religioso, chiamato juju (Kara, 2009). Con esso la ragazza si impegna a saldare i debiti contratti con i propri trafficanti per la realizzazione del viaggio migratorio. In questo scenario la famiglia svolge spesso volte il ruolo di garante rispetto alla restituzione del denaro: l'estinzione del debito comporta la rottura del vincolo di sottomissione della ragazza verso i propri sfruttatori (spesse volte donne chiamate *maman*). La pena per coloro che scelgono di rompere il giuramento è la morte, propria o dei rispettivi familiari, oppure la malattia (anche mentale) o ancora lesioni, danni di tipo fisico. Diversi studi hanno, infatti, messo in evidenza come i rituali tradizionali di giuramento come il juju vengono utilizzati come meccanismi di controllo per mantenere la donna in stato di schiavitù o sottomissione dei trafficanti (Gbadamosi, 2006). In alcuni contributi empirici è emerso come questa particolare cerimonia non si applica in tutti i casi della tratta, ma solamente quando il trafficante considera la donna come una sicura fonte di guadagno (Ikeora, 2016). La pratica del juju, presieduta dal *native doctor*, una figura sacerdotale tendenzialmente maschile, prevede in molti casi l'utilizzo degli abbigliamenti delle donne (spesse volte capi intimi), il loro sangue o quello di animali presenti al rito, peli pubici, capelli o unghie. Durante il rituale non è insolito che siano fatte ingerire alle vittime bevande contenenti alcuni di questi elementi, oppure che siano conservati dai trafficanti beni sottratti alle persone come segno di possessione in modo che, nonostante la lontananza fisica, venga sempre preservata una connessione tra vittima e trafficante (Ikeora,

2010; Familusi, 2012). Il riferimento alle pratiche del juju è oggi ben lontano da quello conservato nei santuari del Benin (regione della Nigeria): trasformatasi in una ritualità barocca, quasi perversa, la sua funzione non è più quella della comunicazione con le divinità del pantheon vudù, ma quella di una sottomissione ritualizzata (Brivio, 2012; Beneduce, 2005). Il rituale, che entra a pieno titolo nella vicenda migratoria clandestina, vede dunque non tanto la celebrazione di una divinità che offre aiuto e protezione, quanto un esercizio di potere oscuro sui corpi e sulle menti: il simbolico viene sottratto alle sue funzioni di unione e integrazione per essere impiegato al servizio dello sfruttamento e del dominio in cui poco potere di azione viene rilasciato alle donne. Chiaramente le pratiche di assoggettamento non sono proprie delle ritualità culturali africane, ma sono trasversalmente presenti in tutte le istituzioni, in particolare quelle religiose (Beneduce, 2009). La ritualizzazione offre un carattere di permanenza all'atto simbolico che nel caso delle donne vittime di tratta è di subordinazione. Si tratta di uno snodo importante che vede la costruzione obbligata di un patto di adesione (Abbatecola, 2018), il quale manipola qualsiasi forma di agency individuale (Van Der Matt Kruger, 2020). La criticità del rito, dunque, risiede non tanto nella celebrazione del juju, quanto nella perversione dei significati simbolici di cui è intriso. «I patti scellerati che evocano il vudù sono dunque le pieghe oscure di un religioso che assoggetta e domina, facendo ricorso a simboli aventi una lunga e controversa storia (il sacrificio, il sangue, il battesimo, il pasto macabro)» (Beneduce, 2009: 39). La perversione cui assistiamo non ha nulla a che fare con un movimento regressivo della vita sociale nell'Africa attuale, ma al contrario rimanda alla violenza che interroga il religioso e il simbolico. Come ricorda Mbembe (1992; 1990), la stessa strumentalizzazione e deriva del sacro che si ritrova nel juju si può facilmente rintracciare nelle vicende storiche della conversione cristiana in Africa, dove la guerra ai simbolismi locali (Gruzinski, 1991) si è trasformata in occasione di dominio e assoggettamento.

Il legame tra il juju e la religione cristiana

Occorre, dunque, approfondire il tipo di relazione che intercorre tra la religione cristiana e quella del vudù in virtù dell'influenza che esse agiscono sulle biografie delle migranti africane trafficate. Il vudù, «spirito del serpente», è una forma di religione tradizionale particolarmente diffusa in Nigeria, Ghana, Togo, Benin, ma anche nella

Repubblica Democratica del Congo e nell'Angola (Cocconcelli, 2014). Seguita da circa 30 milioni di persone, viene riconosciuta ufficialmente in Benin dal 1996. Come brevemente accennato nel paragrafo precedente, il vudù riconosce la presenza di un dio supremo (Mawa o Nana Buluku) infinitamente buono, ma completamente sconnesso dal mondo. Allo stesso tempo lo spazio tra gli uomini e Mawa non è privo di presenza, ma al contrario risulta animato da diverse divinità (loa o orisha) che devono essere adorate: esse sono buone o cattive e sono tutte gerarchicamente differenziate (Hurbon, 1972, 1993). L'unico modo per avvicinarsi alla divinità è servirsi dei mediatori: sacerdoti incaricati di invocare i loa che si manifesteranno attraverso la possessione di un essere umano. Per facilitare tale possessione le persone della comunità compiono rituali connessi a sacrifici, danze frenetiche ballate su ritmi tribali che accompagnano i sacerdoti verso l'acquisizione di uno stato di trance o estasi in cui si manifesta la divinità (Deren, 1959). Il vudù non è una religione finalizzata alla salvezza delle anime, ma piuttosto, attraverso l'intervento dei loa, cerca di facilitare la soluzione pragmatica dei problemi quotidiani. Se è vero che le divinità offrono un aiuto concreto alle persone, dall'altra parte le vincolano a rispettare alcuni impegni; questo al fine di mantenere e preservare una coesione morale interna alla comunità. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, mediante l'evangelizzazione cristiana, il contesto culturale e religioso di questa area territoriale si è trasformato: molti si sono convertiti al cristianesimo senza tuttavia allontanarsi dagli antichi culti legati alle tradizionali religioni africane. L'esito è stato quello della proliferazione di un sincretismo, non sempre pacificamente accolto da entrambi i culti (Trombetta, 2004; Ries e Sullivan, 2009). Dopo l'iniziale e costretta diffusione del cristianesimo, i culti tradizionali africani, da sempre presenti, hanno trovato un nuovo vigore con la decolonizzazione (Mveng e Pistocchi, 1990): sono allora entrati nelle università e nelle scuole cattoliche e continuano, ad oggi, a essere il contesto religioso e culturale in cui si muovono molti cristiani africani. Come detto sopra, la commistione e il sincretismo tra vudù e cristianesimo, facilitata anche da alcune assonanze tra le due religioni rispetto, per esempio, alla concezione di spiriti maligni e benigni ha aperto al problema della doppia appartenenza al cristianesimo e alle religioni tradizionali: molti cristiani – anche cattolici – seguono il vudù e molti seguaci del woodoo aderiscono ai dettami del cristianesimo (Bernardi, 2001). Si tratta di un sincretismo che, tuttavia, non è privo di contraddizioni: spesse volte le pra-

tiche delle religioni tradizionali vengono utilizzate per la protezione contro gli spiriti malvagi, il miglioramento della condizione climatica o dello stato di salute della popolazione anche se le ritualità afferenti al culto tradizionale entrano in contrasto con quelle promosse dall'insegnamento cristiano: nella stessa *Africae Munus* (Esortazione post-sinodale di Benedetto XVI, 2011) si sottolinea che all'interno delle religioni tradizionali «la *stregoneria* conosce ai giorni nostri una certa recrudescenza [...] (facendo) rinascere paure che creano legami di soggezione paralizzanti» (*Africae Munus*, 2011: 124). L'ambivalenza e la compresenza culturale e culturale inerente alle religioni differenti fa indubbiamente da bagaglio storico e biografico per le donne migranti. Se la violenza simbolica del rito del juju è il precipitato culturale con cui iniziano la transizione verso un nuovo paese, resta da esplorare se e con quali forme entra in gioco la seconda dimensione culturale-religiosa cristiana soprattutto in un contesto occidentale, multiculturale, tendenzialmente secolarizzato, ma ancora fortemente connotato dalla matrice cattolica-cristiana (Inglehart, Basanez, Diez-Medrano, Halman, e Luijkx, 2000; Halman, Sieben, e van Zundert, 2011). Come si combinano questi elementi? Come entrano in gioco durante il processo di emancipazione della tratta sessuale in cui il rito del juju è uno snodo fortemente condizionante la decisione di sottrarsi ai meccanismi di sfruttamento? Con il desiderio di approfondire meglio simili interrogativi, desideriamo ora presentare un percorso di ricerca dedicato a esplorare proprio questi aspetti.

Il percorso di ricerca

Il percorso di ricerca che desideriamo presentare in questo contributo s'inserisce in un più ampio contesto di rilevazione empirica destinata a indagare i processi sociali che portano donne uscite dalla tratta a scopo sessuale a divenire operatori *anti-trafficking*. All'interno di questo scenario abbiamo desiderato dedicare una parte rilevante all'approfondimento dei meccanismi di emancipazione dalle minacce del juju messi in campo dai soggetti del campione. Proprio per questo motivo, si è scelto di selezionare 18 donne di origine africana provenienti dalla Repubblica Federale della Nigeria sottoposte al rito juju durante il loro percorso migratorio. Per il loro reclutamento è stato necessario appoggiarsi agli enti che su territorio nazionale si occupano di anti-tratta sessuale: l'accesso al campo è stato così ampiamente facilitato. Entrando nello specifico delle caratteristiche del-

le partecipanti, sono state considerate donne provenienti dall'Edo o dal Delta – due Stati riconosciuti come zone a rischio per il commercio di esseri umani a scopo sessuale (Farrell, e de Vries, 2020). Le prescelte hanno un'età compresa tra i 20 e i 40 anni e sono uscite dalla tratta da almeno cinque anni: questo al fine di evitare una ri-traumatizzazione connessa al racconto di episodi di vita passata (Cecchet e Thoburn, 2014) e allo stesso tempo di raccogliere narrazioni non eccessivamente influenzate dallo stile di esposizione richiesto molto spesso nelle Commissioni Territoriali o in setting istituzionalizzati (Gallerani e Belluto, 2019). In queste circostanze, infatti, vi è il rischio della ripetizione schematica e standardizzata di racconti di vita che lasciano poco spazio alla divergenza narrativa e alla metariflessione da parte delle donne. Durante il periodo di raccolta dei dati (2019-2020) si è scelto di includere come partecipanti della ricerca persone risiedenti in regioni del nord d'Italia (Piemonte e Lombardia; n=9) e del sud dell'Italia (Sicilia; n=9) al fine di garantire una rappresentatività teorica della popolazione. In tutti i casi si è trattato di donne attualmente professanti e praticanti la religione cristiana (cattolica o evangelista); solamente una delle partecipanti ha dichiarato di essere musulmana. In alcuni casi la conversione alla religione cristiana cattolica è avvenuta in seguito all'arrivo in Italia, una volta abbandonata la pratica prostituzionale, dopo o durante il periodo di accoglienza presso gli enti anti-tratta. A tal proposito, infatti, tutte le donne del campione sono state inserite nel percorso di protezione speciale dedicato alle vittime di tratta (art. 18 del Testo Unico Immigrazione, adottato con D.Lgs. 286/98) decidendo di sporgere denuncia contro i propri sfruttatori. L'inserimento nel percorso di accoglienza e protezione speciale è avvenuto prima dell'esaurimento del debito iniziale contratto dalle donne per arrivare in l'Europa. Tale elemento non è un dettaglio irrilevante poiché implica la valenza dell'accordo tra sfruttatrice e sfruttata, suggellato con il juju durante la fuga dalle reti criminali. Detto con altre parole, al momento dell'ingresso presso le strutture di accoglienza la minaccia del giuramento era ancora valida per le donne del campione. Tale elemento è stato infatti utilizzato come criterio discriminante per la scelta delle persone da includere nella ricerca. Per quanto riguarda lo stato civile delle persone selezionate, si tratta di donne sposate con matrimonio cristiano (n=10) oppure celibi, ma aventi relazioni sentimentali (n=8). Ognuna di loro al momento dell'intervista era impegnata nel mondo dell'anti tratta come volontaria o come professionista (come mediatrice, interprete oppure operatore alla pari).

Per la realizzazione della ricerca si è scelto di ricorrere ai racconti di vita (Bichi, 2002): essi, infatti, permettono la ricostruzione delle traiettorie biografiche evidenziando «i meccanismi e i processi attraverso i quali i soggetti si sono venuti a trovare in una data situazione e come si sforzano per gestirla» (Bertaux, 1998, p. 38). Le interviste sono state condotte individualmente secondo un approccio non direttivo: ognuna di essa è durata circa 90 minuti ed è stata realizzata sul luogo di lavoro/presso i locali dell'ente dove la persona svolge volontariato oppure presso l'abitazione della stessa donna. Al termine del colloquio, il ricercatore ha proceduto con la trascrizione integrale dell'intervista; il materiale è stato successivamente sottoposto all'analisi del contenuto di tipo ermeneutico tramite il supporto informatico (Cipriani, 2008; Mortari, 2013): nello specifico si è proceduto attraverso la definizione di categorie di contenuto non preesistenti al testo, ma emergenti dalle verbalizzazioni rilasciate dalle donne, secondo un approccio *grounded* (Strauss e Corbin, 1994). Al fine di garantire la trasparenza di ogni passaggio della ricerca, ma anche con l'intento di mantenersi il più aderenti possibile alla narrazione delle partecipanti, si è scelto, in primo luogo, di restituire ad ogni donna la trascrizione della propria intervista anonimizzata e, in seconda battuta, una volta effettuata una prima analisi sul materiale raccolto, consegnarne l'esito ai partecipanti della ricerca.

Le strategie di superamento del juju nel racconto delle donne

Le interviste condotte con le 18 donne mettono in luce i diversi aspetti attraverso cui sono riuscite a svincolarsi dai meccanismi di assoggettamento connessi al juju. Desideriamo per tanto riportare i *verbatim* maggiormente significativi in riferimento a tre aspetti: in primo luogo l'esperienza del rito al fine di cogliere come si è articolato, con quali figure è avvenuto e soprattutto quale è il significato attribuito dalle donne. In seconda battuta presenteremo i risultati connessi alle modalità di affrancamento con l'obiettivo di individuare gli elementi che facilitano la rottura dell'assoggettamento al juju e in ultima battuta come le intervistate orientano le proprie pratiche religiose.

L'esperienza del juju: significati e significanti

In linea con la letteratura che ha approfondito la pratica del rito juju e la forte valenza simbolica esercitata sulle vittime, anche nel caso del nostro campione si possono ritrovare tutti gli elementi precedentemente descritti presenti nella ritualità:

*** ci ha portato in un posto. Ricordo che il native doctor mi ha fatto mangiare un frutto, Kolanut, mi ha preso i capelli, i peli delle ascelle e del pube. Mi ha fatto scarificazioni sulle mani, i piedi e sulla fronte per poi mettere una sostanza sulle ferite [...] Dopo ci ha fatto ripetere una frase tipo: «se facciamo qualsiasi cosa per ribellarci, il juju ci ammazzerà e se cambiamo idea e non continuiamo il viaggio il juju ci ammazzerà e se diciamo che è lei ad averci mandato all'estero saremo morte e se rifiutiamo di pagare i debiti saremo morte»[...] Dopo mi ha detto che avrebbe tenuto quelle parti del mio corpo solo come assicurazione [4_f_don_n].

Come emerge dalle parole della donna la dimensione di *agency* viene ridotta e ricondotta sotto il potere del *native doctor* e della sfruttatrice: in questo particolare inizio del viaggio, quando la donna è ancora nel paese di origine, non viene fatto riferimento a nessun elemento inerente la tradizione cristiana. Quest'ultima sembra sullo sfondo e non esercitare alcun tipo di funzione almeno in questa prima parte del viaggio segnato da un rito di iniziazione che non ha nulla di propiziatorio, ma sicuramente iscrive la donna in un'altra fase di vita segnando la transizione non solo verso un altro paese, ma un altro status: da libera a «schiava»; da donna a «merce».

L'affrancamento dal juju

Soffermandosi sul periodo successivo al loro arrivo in Italia, le donne hanno raccontato lo sforzo di sottrarsi all'assoggettamento provocato dal juju e alle conseguenti intimidazioni dei loro aguzzini. Dalle parole delle partecipanti emerge come un ruolo centrale in questo processo venga giocato dall'altro riferimento culturale presente in Africa, ovvero quello del cristianesimo:

Allora io penso, io so che ho potere dentro di me! Che esiste, che nessuno può vedere così... il potere di Dio, di Gesù Cristo! Questo uso per eliminare il potere del juju. Il potere del juju è il potere di una cosa spirituale anche tradizionale che si usa per fare paura alle vittime per non dichiarare, per non fare denuncia delle loro sfruttatrici ... così [...] devi avere un altro potere che è contro. L'unico è il potere di Gesù Cristo... perché non ho paura? Per questo [8_f_don_n].

È dunque attraverso il richiamo a un'altra spiritualità religiosa che le donne riescono a superare le paure e le difficoltà connesse al rito: è come se venisse slatentizzata l'altro polo del sincretismo religioso in cui sono cresciute, utilizzato come una sorta di contro-rito. Interessante che questa dimensione emerga solamente nel nuovo Paese, che non a caso è perlappunto fortemente connotato dalla dimensione spirituale cristiana.

Anche quando, fin dal paese di origine, la donna non ha avuto un'esperienza diretta con la religione vudù, la spiritualità cristiana è ciò che permette la presa di distanza dal rituale e dalle minacce connesse allo sfruttamento:

Io penso che ci vuole una buona volontà per scappare... nel mio caso mi ha aiutato il fatto che i miei genitori sono cristiani, quindi non avendo mai praticato il juju ... nel mio caso non avevo quella convinzione che il juju mi poteva fare ... niente! ... e quindi per me è stata più facile ... io lo dico sempre quando qualcuno mi dice: «perché gli altri non scappano?» ... eh... perché gli altri non scappano? Perché quando hai due genitori che sono cristiani e che tutta la vita ti hanno insegnato che devi comportarti da cattolico, se qualcuno arriva e ti dice che «se non fai questo, puoi morire!» ... dalla chiesa cattolica ... *è un po' difficile che scappi ... è molto semplice* ... [10_f_don_n].

Pratiche religiose attuali

Come esplicitato in apertura al paragrafo di presentazione del percorso di ricerca, le donne intervistate sono riuscite ad affrancarsi dallo sfruttamento sessuale e ora sono attive nel settore dell'anti tratta. Dalle loro parole emerge come il recupero di una spiritualità connessa al cristianesimo non sia solamente una pratica vissuta personalmente nel qui e ora, ma essa viene da loro impiegata come specifica strategia per sostenere le altre ragazze in uscita dallo sfruttamento:

Così noi usiamo Bibbia per studiare e insegnare ad altre persone ... e poi usiamo potere di Gesù Cristo e di Chiesa per confrontare potere del juju con potere di Gesù ... così tutte le ragazze che vanno in chiesa ... ascoltare questo e poi togliere paura. Tu non devi avere paura, perché se tu hai Gesù Cristo è lui che ha dato sua vita in croce per noi di vivere e allora nessuno può fare male a noi se Gesù è con noi! Così il potere del juju, il giuramento del juju per noi non esiste, perché abbiamo quello che per amore ha lasciato la sua vita nella croce per noi ... e poi se anche tu dici: «hai fatto il juju se hai fatto debito e lasci, puoi morire» io dico: «come testimone ... da 20 anni io non sono morta!» [18_f_don_n].

Una volta uscite dalla tratta e avviato un progetto di vita personale alternativo allo sfruttamento, le intervistate raccontano come l'esperienza personale vissuta venga molte volte capitalizzata e utilizzata per offrire una prova della «validità» delle strategie che esse stesse hanno impiegato per affrancarsi dal juju:

«Io sono venuta come sei venuta tu!» ... io lo dico! Perché per dare motivazioni se uno ha paura ... [...] per fare vedere agli altri ... se hanno paura...paura non fa niente! Juju che hanno fatto ... non fa niente! ... perchè per arrivare qua mi hanno tolto le unghie, i peli ... però non ... sono qua! Sono diventata più grande, più forte ... allora: quello non funziona! Però se vuoi diventare come me un giorno, allora togli tutto dalla testa!... [...] la mia fede mi ha aiutato tanto [14_f_don_n].

Rispetto alle pratiche religiose che vengono perpetuate nei paesi di destinazione una volta uscita dalla prostituzione coatta ritroviamo in alcune narrazioni come la vita nel nuovo continente sia segnata dall'adesione totale alla religione cattolica sigillata con un nuovo battesimo:

Si si ... certo ... anche in Nigeria ... però ... non facevo cattolica ... in Nigeria ero evangelista ... ho fatto conversione perché non volevo andare in chiesa qua dalle nigeriane ... non volevo coinvolgere in qualche problema ... perché ci sono tante cose ... tante cose ... quindi non volevo coinvolgermi ... essendo che io sono una mediatrice, devo dare un esempio ... non posso essere un'amica di... non voglio problema ... perché nella chiesa evangelica ... ci sono ... mmm ... ci sono ... delle madame che anche vanno in chiesa e fanno finta di essere buone e quindi non voglio che pensino che io sono una madam... [12_f_don_s].

Alcune considerazioni

Il presente contributo vuole avviare una riflessione attorno alle strategie e agli elementi che favoriscono l'uscita dall'assoggettamento connesso al rito del juju, sperimentato dalle donne vittime della tratta a scopo di sfruttamento sessuale. Come recuperare la propria *agency*? Come svincolarsi dal potere del juju? Il percorso di ricerca che abbiamo presentato, condotto con 18 donne proveniente dalla Nigeria (in particolare dalla fascia regionale centro-meridionale) ha facilitato l'approfondimento del tema a partire dalle loro testimonianze. La prima considerazione che sentiamo di dover fare rimanda alla questione della doppia appartenenza religiosa (Turaki, 2019). Il possibile superamento del juju si deve, come testimoniato dalle partecipanti della ricerca, *in primis* ad una riappropriazione della spiritualità cristiana in terra straniera. Si tratta, infatti, di una dimensione culturale non completamente estranea alla tradizione storica e culturale delle donne, ma che al contrario fa riferimento al sincretismo tra culto del vudù e del cristianesimo pre-esistente

alla migrazione e connesso alle vicende storiche che hanno attraversato le regioni da cui provengono le donne del campione e gran parte delle vittime destinate al sex trafficking (Bernardi, 2001). Le grammatiche di entrambe le religioni sono già presenti nel portato culturale delle donne e per tanto è più facile cercare di emanciparsi da qualche cosa che si teme utilizzando “strumenti culturali” già acquisiti e interiorizzati (Aghatise, 2011).

L'aspetto che sicuramente rimane aperto rimanda alla comprensione delle motivazioni per cui la «ri-appropriazione» degli elementi culturali cristiani avvenga solamente una volta giunti nel nuovo Paese e soprattutto con l'affrancamento dalle reti criminali connesse alla tratta. A tal proposito possiamo provare a elaborare alcune ipotesi interpretative. La conversione segnata da una nuova ritualità, come quella del battesimo, sembrerebbe per molti versi segnare la fine del «viaggio» che queste donne hanno intrapreso: viaggio fisico (dall'Africa verso un nuovo continente), ma anche parentesi di sospensione dalla propria vita, segnata dall'esperienza della tratta. Allo stesso tempo sappiamo quanto le ritualità (Mead, 1928; Victor, 1972) iscrivono chi le attraversa in nuove appartenenze, in nuovi registri sociali e culturali. La possibilità di recuperare una spiritualità e un'appartenenza sociale connessa alla comunità cristiana potrebbe essere una strategia di acculturazione nella nuova società di accoglienza (Abbatecola, 2011) oppure servire a svincolarsi da legami sociali pericolosi che più si ritrovano nelle chiese evangeliche nigeriane presenti in Italia e che presentano un forte legame con le reti criminali del *trafficking* (Cabras, 2015; Nazzaro, 2010). In questi contesti potrebbe essere più facile ritrovare quei sincretismi religiosi che presentano rimandi con il vudù e da cui faticosamente si è cercato di distanziarsi. Dall'altra parte la «ri-appropriazione» della spiritualità cristiana potrebbe avvenire nel nuovo Paese come strategia di una più ampia acculturazione facilitante l'adattamento e il buon inserimento sociale dei migranti.

Per concludere

A fronte del lavoro empirico presentato, abbiamo cercato di avviare qualche considerazione in merito ai risultati emersi dalle interviste. In conclusione del nostro contributo dobbiamo come prima cosa riconoscere la forte centralità della spiritualità nelle vittime di tratta provenienti dai Paesi dell'Africa come la Nigeria, il Benin, il

Ghana e altre regioni in cui la religione del vudù è nata e si è diffusa (Taliani, 2011). Misurarsi con questo tipo di linguaggio non è scontato soprattutto per le scienze e le tradizioni mediche, occidentalizzate e secolarizzate, che tuttavia si trovano spesso volte a prestare aiuto a questo preciso target di persone. A tal proposito pensiamo che questo contributo possa offrire riflessioni e spunti per quanti operano nel campo dell'aiuto socio-sanitario impegnato nell'anti-tratta, sottolineando quanto sia centrale la dimensione culturale per il benessere delle migranti (Beneduce e Taliani, 2012; Beneduce e Roudinesco, 2005). In secondo luogo vogliamo sottolineare come questo lavoro non intenda essere una riflessione esaustiva, ma al contrario lasci aperti interrogativi di ricerca, come per esempio l'approfondimento dell'esperienza delle musulmane nigeriane sottoposte a ritualità juju. Le riflessioni avviate in questo contributo possono essere valide anche per altre professioni di fede che hanno avuto storicamente un altro trascorso nelle regioni dell'Africa? In linea con questa prospettiva, riconosciamo che non abbiamo avuto modo di esplorare in profondità il tipo di rapporto tra Chiese cristiane evangelica e cattolica in territorio africano e nel paese di arrivo: che tipo di legami hanno con la religione del vudù e con le reti criminali dello sfruttamento? Questi limiti del nostro lavoro potrebbero diventare linee di ricerca futura per approfondire una questione centrale nel percorso migratorio di questa particolare categoria (Bertaux, 1998).

Bibliografia

- Abbatecola, Emanuela (2011). *Sociologia delle migrazioni*. Bologna: il Mulino.
- Abbatecola, Emanuela (2018). *Trans-migrazioni: Lavoro, sfruttamento e violenza di genere nei mercati globali del sesso*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Abbatecola, Emanuela; Benasso, Sebastiano; Pidello, Cristina (2014). *I mercati del sesso. Tratta, turismo sessuale e clienti nell'era della globalizzazione*. Report Finale, Progetto Etts.
- Aghatise, Esohe (2011). La condizione delle donne in Nigeria. Elementi socio-culturali e religiosi della donna africana tra passato e futuro. Paper presentato alla Giornata di riflessione per religiose e quanti operano nella tratta, Roma, <http://www.usminazionale.it/convegni/2011/agathise.pdf>.
- Baldoni, Emanuela (2007). *Racconti di trafficking. Una ricerca sulla tratta delle donne straniere a scopo di sfruttamento sessuale*. Milano: FrancoAngeli.
- Bales, Kevin (2004). *Disposable People. New Slavery in the Global Economy*. Oakland: University of California Press (trad. it., 2008, *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*, Milano: Feltrinelli).
- Benedetto XVI (2011). *Esortazione apostolica post sinodale Africae munus*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Beneduce, Roberto (2009). "Qualcosa di buono verrà". La vulnerabilità delle donne straniere vittime di tratta in una prospettiva medico-antropologica. In Mirta Da Pra Pocchiesa (a cura di), *Voci di corpi fluttuanti. Il disagio psichico delle vittime di tratta. Africa/Nigeria: riti di possessione, percorso migratorio e difficoltà di integrazione* (14-37). Torino: Gruppo Abele.
- Beneduce, Roberto; Roudinesco, Elisabeth (a cura di) (2005). *Dall'efficacia simbolica alle politiche del sé. Antropologia della cura*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Beneduce, Roberto; Taliani, Simona (2012). Curare i malati immigrati. I progetti formativi rivolti agli operatori socio-sanitari e ai mediatori culturali all'interno del progetto europeo T-SHaRE: la salute mentale, <http://www.portadimassa.net/site/files/upload/pdf/Porta%20di%20Massa%202012.pdf>.
- Bernardi, Bernardo (2001). *Nel nome d'Africa*. Milano: FrancoAngeli.
- Bertaux, Daniel (1998). *Racconti di vita. La prospettiva etnosociologica*. Milano: Franco Angeli.
- Bichi, Rita (a cura di) (2002). *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*. Milano: Vita e pensiero.
- Bourdieu, Pierre (2010). *Sul concetto di campo in sociologia*. Roma: Armando Editore.
- Brivio, Alessandra (2012). *Il vodu in Africa: metamorfosi di un culto*. Roma: Viella.
- Cabras, Federica (2015). Il racket della prostituzione nigeriana a Torino e Genova. Strutture, strategie e trasformazioni. *Polis*, 29 (3): 365-390.
- Carchedi, Francesco (2004). *Prostituzione migrante e donne trafficate*. Milano: Franco Angeli.

- Cecchet, Stacy; Thoburn, John. (2014). The psychological experience of child and adolescent sex trafficking in the United States: Trauma and resilience in survivors. *Psychological trauma: theory, research, practice, and policy*, 6(5): 482-493.
- Cipriani, Roberto (2008). *L'analisi qualitativa. Teorie, metodi, applicazioni*. Roma: Armando Editore.
- Cocconcelli, Lory (2014). *Africa: Magia nera, sortilegi, streghe e guaritori*. Moncalieri: Edizioni Esordienti E-book.
- Countryman-Roswurm, Karen; Patton Brackin, Bailey (2017). Awareness without re-exploitation: Empowering approaches to sharing the message about human trafficking. *Journal of Human Trafficking*, 3 (4): 327-334.
- Deren, Maya (1959) *I cavalieri divini del vudù*, Milano: Il Saggiatore.
- Dunkerley, Anthony W. (2018). Exploring the use of juju in Nigerian human trafficking networks: considerations for criminal investigators. *Police practice and research*, 19 (1): 83-100.
- Familusi, Olumuyiwa Olusesan (2012). African Culture and the Status of Women: The Yoruba Example. *The Journal of Pan African Studies*, 5 (1): 299-313.
- Farrell, Amy; de Vries, Ieke (2020). Measuring the nature and prevalence of human trafficking. In John Winterdyk e Jackie Jones (a cura di), *The Palgrave International Handbook of Human Trafficking (147-162)*. London: Palgrave Macmillan.
- Gallerani, Enrico; Belluto, Martina (2019). "The Commission". La comunicazione su due binari paralleli. *Comparative Cultural Studies-European and Latin American Perspectives*, 4 (8): 71-82.
- Gbadamosi, Olaide (2006). *International Perspectives and Nigerian Laws on Human Trafficking*. Benin City: All Nations Press.
- GRETA (2019). *Report concerning the implementation of the Council of Europe Convention on Action against Trafficking in Human Beings by Italy*. Strasbourg: Secretariat of the Council of Europe Convention on Action against Trafficking in Human Beings.
- Gruzinski, Serge (1991). *La guerra delle immagini: da Cristoforo Colombo a Blade Runner*. Milano: SugarCo.
- Halman, Loek; Sieben, Inge; van Zundert, Marga (a cura di) (2011). *Atlas of European Values. Trends and Traditions at the turn of the Century*. Leiden: Brill.
- Hammond, Gretchen Clark; McGlone, Mandy (2014). Entry, progression, exit, and service provision for survivors of sex trafficking: Implications for effective interventions. *Global Social Welfare*, 1 (4): 157-168.
- Hurbon, Laennec (1972). *Dieu dans le Vaudou haïtien*. Paris: Payot.
- Hurbon, Laennec (1993). *Les mystères du vaudou*. Paris: Gallimard.
- Ikeora, May N. (2010). *Interstate Cooperation and Anti-Trafficking: Assessing Existing Approaches between Nigeria and the United Kingdom*. Tesi di PhD, University of Hull.
- Ikeora, May N. (2016). The Role of African Traditional Religion and "Juju" in Human Trafficking: Implications for Anti-trafficking. *Journal of International Women's Studies*, 17 (1): 1-18.

- Inglehart, Ronald; Basanez, Miguel; Diez-Medran, Juan; Halman, Loek; Luijckx, Ruud (2000). *World values surveys and European values surveys, 1981-1984, 1990-1993, and 1995-1997*. Ann Arbor MI: Institute for Social Research.
- Kara, Siddharth (2009). *Sex trafficking: Inside the business of modern slavery*. New York: Columbia University Press.
- Lucà Trombetta, Pino (2004). *Il bricolage religioso: sincretismo e nuova religiosità*. Bari: Dedalo.
- Mbembe, Achille (1990). Pouvoir, violence et accumulation. *Politique africaine*, 39: 7-24.
- Mbembe, Achille (1992). Provisional notes on the postcolony. *Africa*, 62 (1): 3-37.
- Mead, Margaret (1928). *Coming of age in Samoa: A psychological study of primitive youth for western Civilization*. New York: Morrow.
- Mortari, Luigina (a cura di) (2013). *Azioni efficaci per casi difficili: Il metodo ermeneutico nella ricerca narrativa*. Milano: Bruno Mondadori.
- Mveng, Engelbert. (1990). *Identità africana e cristianesimo*. Torino: SEI.
- Nazzaro, Sergio (2010) *MafiAfrica*, Roma: Editori Riuniti.
- Ries, Julien; Sullivan, Lawrence (a cura di) (2009). *Metamorfosi del sacro: acculturazione, inculturazione, sincretismo, fondamentalismo*. Milano: Jaca Book.
- Strauss, Anselm; Corbin, Juliet (1994). Grounded theory methodology. *Handbook of qualitative research*, 17: 273-285.
- Taliani, Simona (2011). *Corpi, debiti, feticci. Storie di spiritualità tra etiche della partecipazione ed etiche della cura*. In *La spiritualità in un'epoca di incertezza. L'intreccio tra religioso e rituali terapeutici* (53-70). Torino: Gruppo Abele.
- Turaki, Yusufu (2019). The Christianization of African Traditional Religions. *International Review of Mission*, 108 (2): 349-362.
- UNODC (2018). *Global report on trafficking in persons*. New York: UN.
- Van Der Watt, Marcel; Kruger, Beatri (2017). Exploring “juju” and human trafficking: towards a demystified perspective and response. *South African review of sociology*, 48 (2): 70-86.
- Van der Watt, Marcel; Kruger, Beatri (2020). Breaking Bondages: Control Methods, “Juju,” and Human Trafficking. In J. Winterdyk e J. Jones (a cura di), *The Palgrave International Handbook of Human Trafficking*: 935-951.
- Victor, Turner (1972). *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*. Brescia: Morcelliana.
- Walker, Leonore; Gaviria, Giselle; Gopal, Kalyani (2019). *Handbook of sex trafficking*. Cham: Springer.