

## *Introduzione*

“Quando capita al negro di guardare il Bianco in collera, il Bianco gli dice: «Fratello, non ci sono differenze fra noi». Tuttavia il negro sa che una differenza c'è. La desidera. Vorrebbe che il bianco gli dicesse di colpo: «Sporco negro!». Allora, avrebbe quest'unica occasione: «fargliela vedere».”

Fanon, *Pelle Nera, Maschere Bianche*

La scelta di intraprendere una ricerca di campo in Nigeria è il frutto di un lungo percorso, accademico e personale, che è nato e si è sviluppato durante le diverse attività ed esperienze effettuate nel contesto torinese, quali l'attività di volontariato effettuata presso Casa Gabriela, gestita dal Gruppo Abele, e il tirocinio presso il Centro FrantzFanon. Nello specifico, il periodo di volontariato presso Casa Gabriela, in cui viene offerto un alloggio, insieme al supporto, la tutela e la successiva reintegrazione sociale, a prostitute e a donne vittime di tratta – prevalentemente nigeriane – scappate dalla strada, mi ha permesso di maturare una sensibilità nei confronti delle donne presenti nella casa, che attraverso le loro storie, mi hanno reso partecipe dei loro drammi e delle loro sofferenze. Una maggiore consapevolezza delle violenze vissute da queste donne si è sviluppata grazie al tirocinio presso il Centro FrantzFanon di Torino, Centro che offre supporto psicologico e counselling a soggetti che hanno affrontato il processo migratorio, a rifugiati, a vittime di tratta e di tortura. Quella del Centro è una realtà in cui i continui confronti, scontri e negoziazioni di differenti orizzonti di significato e di politiche della cura costituiscono le fondamenta del percorso terapeutico intrapreso dagli utenti stranieri. Questo proficuo scambio di idee mi ha permesso di soffermarmi con più attenzione sul concetto stesso di salute e malattia mentale, focalizzando l'attenzione sul carattere storico e politico dei saperi terapeutici e delle metodologie di cura. L'indagine etnografica si presenta quindi come strumento privilegiato per poter comprendere i singoli pazienti, le loro sofferenze e i loro conflitti. L'esperienza del tirocinio mi ha pertanto stimolato ad intraprendere una ricerca sul

campo in Nigeria, facilitata dalla disponibilità di Grace, mediatrice culturale nigeriana presso il Centro, di ospitarmi a Lagos durante il suo periodo di permanenza nel Paese. Grace tuttavia non ebbe la possibilità di recarsi in Nigeria, pertanto il fattore determinante lo ha svolto l'incontro con Victor, un amico di famiglia, originario di Lagos, ma residente in Italia da oltre trent'anni. La sua famiglia nigeriana era infatti disposta ad ospitarmi per l'intero periodo di ricerca, aprendo le porte alla futura ricerca sul campo, nonché a numerose riflessioni concernenti la metodologia antropologica stessa, che verranno approfondite successivamente.

L'obiettivo della ricerca è quello di indagare le diverse rappresentazioni della malattia e della sofferenza, mediante l'analisi relativa agli itinerari terapeutici e alle differenti pratiche e politiche di cura presenti nel contesto nigeriano postcoloniale, indagando l'eventuale dialogo e rapporti di forza esistenti tra diversi saperi terapeutici, consapevole di come i corpi, la sofferenza e il dolore siano frutto di realtà storiche, culturali e politiche.

Conscia della natura politica della sofferenza e della medicina, e dell'indissolubile legame esistente tra la sfera politica, religiosa e terapeutica, prima di analizzare i differenti itinerari terapeutici possibili nella Nigeria postcoloniale, ho ritenuto necessario porre l'attenzione sul più ampio scenario storico, politico e sociale di questo paese. Nel primo capitolo verrà quindi indagato il contesto storico, politico ed economico nigeriano, dal tramonto del regime coloniale al susseguirsi di regimi militari del periodo successivo all'indipendenza, fino all'analisi delle violenze, delle contraddizioni e della corruzione caratteristici del contemporaneo stato postcoloniale. Di fronte alla dilagante ineguaglianza e ingiustizia, numerose sono tuttavia le strategie adottate per fronteggiare i vortici di violenza e sofferenza: il ricorso alla sfera religiosa insieme al linguaggio della stregoneria. Queste pratiche forniscono idiomi mediante i quali i singoli soggetti riescono ad affrontare i drammi del presente, reali strumenti per fronteggiare la precarietà e l'insicurezza, risultando in ciò che Geschiere (1997) definisce la "modernità della stregoneria". Pertanto l'idioma della stregoneria, così come il regno dell'invisibile, sono fenomeni storici, istituzioni, e siti del potere (Mbembe, 1992).

Se l'analisi del controverso e conflittuale scenario politico e sociale contemporaneo ha messo in risalto la centralità della sfera religiosa e del linguaggio della stregoneria come fonti interpretative della modernità, nel secondo capitolo verrà rivolta l'attenzione all'insieme di pratiche e politiche della cura propria dei *babaláwo* yoruba, i quali,

mediante la divinazione Ifa e il dialogo con il sovrannaturale, forniscono altrettante risposte concrete e reali alla sofferenza e alla crisi, costituendo una delle risorse primarie cui la popolazione si rivolge per affrontare i drammi del presente e la malattia mentale. Attraverso la narrazione dello “scontro/incontro” (Pizza, 2006) avvenuto tra la popolazione yoruba e le prime missioni evangelizzatrici e il dominio coloniale, l'analisi si concentrerà sull'incorporazione di tale incontro che emerge attraverso le peculiari biografie dei singoli *babaláwo* incontrati, che permettono di addentrarsi nella complessa e conflittuale realtà contemporanea.

Nel terzo capitolo, mediante l'analisi di due ospedali psichiatrici, rispettivamente Aro Neuropsychiatric Hospital (Abeokuta, Ogun State), e Yaba Federal Neuropsychiatric Hospital (Lagos), verrà analizzato l'approccio biomedico nella cura del malato mentale, indagando la relazione di potere esistente tra i diversi paradigmi terapeutici – quello biomedico e le altre pratiche e politiche della cura – i rapporti di forza, e le eventuali incomprensioni che sorgono dall'incontro con il mondo del sovrannaturale e della dimensione 'tradizionale' della cura. Un'ulteriore indagine delle fitte trame che costituiscono la realtà politica, sociale e terapeutica di questo paese è fornita infine dalle testimonianze e dalle voci dei pazienti dell'ospedale psichiatrico di Yaba: i loro racconti diverranno strumento interpretativo e lente attraverso la quale indagare le scelte degli itinerari terapeutici, e attraverso cui far emergere le politiche e i conflitti che caratterizzano tali scelte.

÷

#### *Sul metodo. Soggettività a confronto*

La disciplina antropologica è caratterizzata da confini permeabili e dalla loro continua ridefinizione, il cui approccio e i cui strumenti vengono costruiti gradualmente, senza un metodo codificato e preconstituito, rendendola pertanto una “disciplina indisciplinata” (Aime & Augé, 2012). Tale impossibilità classificatoria emerge soprattutto durante la ricerca etnografica: attraverso l'incontro con l'altro emerge il ruolo della soggettività del ricercatore e delle singole individualità degli informatori, la dimensione dialogica della ricerca e le condizioni storiche e politiche in cui essa avviene (Dei, 2000). La 'neutralità' e l' 'oggettività' del processo di osservazione risulta essere pertanto una costruzione ideologica, che sottolinea la necessità di porre l'attenzione sul ricercatore stesso e sulle proprie emozioni, permettendo al ricercatore di “mettere a punto una comprensione più

ampia, e perciò più scientifica, dell'altro, anche se questo metodo può spinger[e] a esercitare una critica del retroterra ideologico e teorico appreso nel corso della sua formazione, che vorrebbe il corpo dello scienziato «assente» dalla scena conoscitiva” (Pizza, 2006: 49). L'etnografo diviene quindi parte costitutiva della ricerca stessa, attraverso la partecipazione soggettiva alla vita culturale del gruppo umano che sta studiando, e mediante i due metodi principali dell'etnografia: l'osservazione diretta e il dialogo con gli informatori<sup>1</sup> (Dei, 2000).

Se l'abbandono di una pretesa di oggettività e neutralità sono le caratteristiche fondanti della ricerca etnografica, nella mia ricerca di campo subentra un'ulteriore slittamento prospettico: le soggettività – dell'antropologo così come quella degli informatori – instaurano un rapporto dialettico e dialogico, che si costruisce mediante la continua negoziazione di segni e di significati ad esso caratteristico, in cui gli informatori stessi divengono soggetti attivi nell'interpretazione della ricerca. Diviene pertanto utile ricordare come “l'osservazione de[bba] anche essere una «metaosservazione», cioè un'osservazione dell'osservazione, condotta nella consapevolezza di essere «controosservati», altrimenti essa si riduce a mero riflesso della propria ideologia” (Pizza, 2006: 48). Tale “controosservazione” è divenuta parte costitutiva della ricerca stessa, lente attraverso la quale decifrare – ed essere a mia volta decifrata – ed interpretare la realtà storica, politica e culturale nigeriana; mediante le riflessioni e le discussioni relative alla mia ricerca condivisa con Victor e la famiglia Aderibigbe, nello specifico con Abiola, suo nipote “quello che era un semplice oggetto di ricerca, diventa soggetto che interpreta non solo se stesso o la propria cultura, ma anche l'antropologo. (...) Nell'incontro tra etnografo e nativo non è più chiaro chi usa il taccuino (e la videocamera) e chi interpreta chi” (Canevacci, 2001: 10-11). Risulta illuminante in tal proposito la riflessione di Rosaldo (2001) relativa all'ipotetico contesto dell' *oldboy's room*, luogo di riunione esclusivamente maschile (l'antropologo), in cui le principali discussioni al suo interno vertono sui soggetti cui è preclusa l'entrata, le donne (gli interlocutori). In seguito all'ingresso di queste ultime all'interno della stanza, subentrano reazioni di disorientamento e disagio da parte degli uomini stessi, non più in grado di parlare liberamente delle assenti, ma costretti a porsi in un rapporto dialogico ed egualitario con i nuovi soggetti. Tale metafora è utile per descrivere il mio personale

---

<sup>1</sup> Le interviste effettuate presso i due ospedali psichiatrici, Aro e Yaba, erano tendenzialmente semi-strutturate, a differenza invece delle interviste ai diversi *babaláwo* incontrati, di carattere prevalentemente libero.

contesto di ricerca, in cui i miei interlocutori – Abiola e la famiglia Aderibigbe, rappresentati dalle donne dell'episodio appena narrato – divengono fautori della ricerca stessa, fornendo i principali veicoli e strumenti interpretativi della realtà e mettendo in discussione la mia stessa figura di ricercatrice.

Una riflessione metodologica non può inoltre esimersi dal descrivere l'asimmetria nel potere di fare la storia, che si traduce inevitabilmente nella relazione tra il ricercatore e l'altro, che diviene motivo di sofferenza e di incertezza della relazione etnografica (Beneduce, 2010). L'antropologo difatti partecipa di un pesante privilegio, dovuto al suo essere Bianco, che si traduce in una posizione avvantaggiata (Canevacci, 2001; Taliani, 2006) e talvolta ingombrante. Numerose sono state infatti le volte in cui, nel relazionarmi con i numerosi interlocutori (*babaláwo*, gli psichiatri e i vari operatori presenti nell'ospedale), è emerso il peso di tale privilegio, manifesto nell' "aggressività che gli Altri mi 'lanciavano' quotidianamente addosso, in quanto Bianca, in quanto Europea, in quanto Straniera" (Taliani, 2006: 52). Il peso della storia si manifestava attraverso gli episodi di violenza verbale, le continue richieste, esplicite o meno, di beni monetari o materiali, da parte degli interlocutori, insieme al generale sospetto nei miei confronti: più volte sono stata difatti accusata di essere un membro della CIA, oppure di essere stata adescata tramite siti internet da qualche cittadino nigeriano desideroso di ottenere il visto necessario all'espatrio. Ai fini di una comprensione di tali dinamiche e di tali rapporti conflittuali, risulta "indispensabile esplorare le variabili storiche e sociologiche che spingono le persone a nutrire sentimenti di più o meno velata ostilità, di più o meno velata aggressività nei confronti del Bianco. (...) Inequivocabile è l'atteggiamento violento nei confronti dello straniero, del 'viaggiatore bianco': *da sempre* 'sfruttatore', *da sempre* 'profittatore', *da sempre* 'sospettato' di approfittare, di espropriare, di sfruttare risorse e persone incontrate" (Taliani, 2006: 53).

Nel tentativo di restituire l'esperienza dell'incontro etnografico nella sua pienezza e complessità, risulta infine importante, seguendo Rosaldo (2001), "rifare" l'analisi sociale, partendo dalla consapevolezza che la conoscenza e il potere appaiono inestricabilmente legati, poiché il punto di vista dell'osservatore influenza sempre le osservazioni che compie. Non si può infine pensare di 'diventare l'altro', ma si può tuttavia tentare di 'riflettere' l'altro, cercando di includere più prospettive possibili; seguendo le riflessioni di De Martino, l'etnografo, per poter realmente conoscere l'altro da sé:

deve raggiungere quel fondo universalmente umano in cui il proprio e l'alieno sono sorpresi come due possibilità storiche di essere uomo; quel fondo, dunque, a partire dal quale anche "noi" avremmo potuto prendere la strada che conduce alla umanità aliena che ci sta davanti. Quindi nel contrapporre la nostra cultura a un'altra non bisogna cercare la differenza, regredendo così a una scienza che non tiene conto della relazione che lega l'osservatore all'oggetto della sua relazione; quanto la diversità, riconoscere cioè il divaricarsi di percorsi, di storie che fanno sì che loro siano diversi da noi. L'incontro etnografico costituisce pertanto l'occasione per il più radicale esame di coscienza che sia possibile all'uomo occidentale (de Martino, 1977: 390-91).

÷

### *Famiglia Aderibigbe*

Come ci ricorda 'chiaramente' Márquez (1995) nel narrare le vicende delle diverse generazioni Buendía, anche nel descrivere la famiglia Aderibigbe emerge la complessità e la difficoltà di illustrare la genealogia, nonché per il lettore di comprendere i legami che la costituiscono. Ritengo quindi utile fornire l'albero genealogico della famiglia (vedi pp. 8), strumento indispensabile per intraprendere la lettura che segue.

Originaria della zona di Ijebu-Ode (Ogun State), gli Aderibigbe sono una famiglia Yoruba trasferitasi a Surulere, un quartiere centrale di Lagos, verso la metà del secolo scorso. Il capo famiglia, Femi AdenubiOladapoAderibigbe, è venuto a mancare agli inizi degli anni novanta; le uniche informazioni riguardanti la sua biografia sono filtrate dal resoconto dei membri della famiglia, degli amici, della comunità al villaggio di origine, Igara. Dai numerosi racconti raccolti, emerge una figura autorevole, severa nell'educazione dei propri figli ma allo stesso tempo benevola e disponibile, che mediante i mezzi a sua disposizione è riuscito a provvedere alla propria famiglia, assicurando una casa più che dignitosa nel cuore di Lagos, nel quartiere di Surulere. La casa di famiglia a Surulere è suddivisa in quattro appartamenti, due al piano superiore e due al piano inferiore, dove vivono la maggioranza dei sette figli avuti con la moglie Bukola.

Il primogenito della famiglia Aderibigbe è Kunle, ingegnere in pensione e padre di tre figli, vive in uno dei due appartamenti al piano terra con la moglie. La secondogenita è Olukemi, medico dell'OMS che vive e lavora in Arabia Saudita e madre di un unico figlio, Debo, medico a sua volta, che vive al piano di sopra insieme a Bukola. La terzogenita è Aduke, ex dipendente della banca e attualmente disoccupata, separata con cinque figli, avuti da due matrimoni diversi. Fu per poco tempo sposata con un re Yoruba della zona di Ile-Ife (Osun State), di cui non ho mai saputo il nome, da cui ha

avuto il primo figlio, Bolaji. Successivamente si è sposata con GbengaAdewusi<sup>2</sup> (da cui ha divorziato da quasi dieci anni), un uomo politico Yoruba di religione musulmana ormai in declino, originario di Egbe ma residente a Lagos da oltre trent'anni con cui ha avuto quattro figli, Abiola, Sade, Toyin (due gemelle) e Mosunmola.

Il quartogenito è Tope, attualmente disoccupato e padre di due figli; vive insieme a Bukola in seguito ad una separazione difficile e alla perdita del lavoro, che lo ha visto costretto ad affittare il proprio appartamento al piano inferiore, adiacente all'appartamento di Kunle, e trasferirsi al piano sovrastante. La quintogenita è Jumoke, attualmente disoccupata, madre di tre figli tutti emigrati negli Stati Uniti mentre il sestogenito invece è Victor, trasferitosi in Italia per studiare quasi trent'anni fa, sposato con Maria, hanno tre figli. L'ultimogenito è l'avvocato Dimeji che vive al piano superiore in uno dei due appartamenti insieme alla moglie e ai quattro figli.

Riassumendo, insieme a Bukola e “uncle” Tope, vivono Abiola e Sade – due figli di Aduke, e Debo – figlio di Olukemi. All'interno di tale nucleo ristretto vive anche Dapo, amico di Abiola, bisognoso di un posto dove vivere in quanto la casa dei propri genitori è troppo distante dal suo luogo di lavoro. Nel complesso abitativo in cui risiede la famiglia Aderibigbe vivono in totale tredici membri della famiglia, di cui quattro donne, sei uomini e tre bambini, figli di Dimeji. Sono suddivisi in tre nuclei distinti ed indipendenti, ognuno cucina nel proprio appartamento e, anche all'interno dell'appartamento in cui vive Bukola, non vi è la condivisione del cibo, dovuto principalmente a orari differenti. Nonostante il benessere e la sicurezza economica siano venuti a mancare, lo status sociale e il prestigio legati a Femi AdenubiOladapo permangono ancora al giorno d'oggi; il nome della via in cui risiedono a Surulere porta infatti il cognome della famiglia, e ogni abitante del circondario è conscio del capitale sociale implicito in tale cognome.

Ho utilizzato degli pseudonimi per i membri della famiglia Aderibigbe, una scelta dettata soprattutto dall'esplicita richiesta di alcuni membri della famiglia – evidenziando ancora una volta il confronto e le negoziazioni caratteristiche di questo incontro. Per i singoli *babaláwo* e per i membri dello staff di entrambi gli ospedali psichiatrici ho invece preferito lasciare i nomi propri. Tutte le foto contenute nell'opera sono state scattate dall'autrice durante il periodo di ricerca.

---

<sup>2</sup> Gbenga gestisce una piccola guesthouse(in cui ho soggiornato durante i primi mesi di ricerca), a Surulere, vicino a Barracks, punto nevralgico di collegamento tra le varie zone della metropoli e crocevia di strade e di mercati.

