

## “Mangiare di notte”

*Esprimere la sofferenza attraverso il sogno a Douala*

Marie-Christine Lammers\*

In L'autre, Cliniques, cultures et sociétés, 2004, vol.5, n° 1, pp. 79-99

Circa trent'anni fa, un missionario gesuita francese, affascinato dalle logiche della guarigione tradizionale e sorpreso dalla resistenza delle credenze dei suoi ospiti, si fa guidare in un mondo particolare, quello dei *nganga*, guaritori tradizionali di Douala, che vengono anche chiamati “maestri della notte”. In *Les yeux de ma chèvre* (1981) Eric de Rosny ci invita a seguire il suo azzardoso itinerario iniziatico e, in modo umile e profondamente umano, mette in parte allo scoperto il cuore della cultura dei douala. De Rosny attribuisce all'esercizio della guarigione ciò che costituisce l'essenza stessa di una cultura e i *nganga* rappresentano per lui i porta-voce per eccellenza di questo universo culturale. I *nganga* non detengono solo una profonda conoscenza della farmacopea locale, essendo così in grado di manipolare una vasta gamma di rimedi tradizionali, ma sono anche capaci di svelare, grazie al dono della “doppia vista”, i maneggi stregoneschi invisibili, cause prime del male nelle rappresentazioni della sfortuna e della malattia in ambiente douala. Le loro performances rituali per neutralizzare il male o per proteggere, sono una messa in scena dell'inconscio collettivo e tramite atti di riconciliazione e di reinserimento socioculturale, riescono a ristabilire un equilibrio perduto.

Interessata a sapere che cosa ne è dei *nganga* oggi e se occupano sempre un posto privilegiato nel campo della guarigione, ho intrapreso una ricerca sul campo, analizzando in modo più globale l'attuale interpretazione della sofferenza a Douala<sup>1</sup> e le molteplici strade percorse per combatterla e

---

\* Antropologa. C/o Fam. Lammers, Polygoonstraat 29 - 2600 Berchem, Belgique.  
Tel. Fax : 0032/3 230 20 35,  
e-mail: cricri\_lammers@yahoo.com

<sup>1</sup> Una tesi di dottorato è in preparazione all'Università di Torino, intitolata: *Snakes and sirens. An anthropological journey along the plural pathways to experience mystery, interpret suffering and restore health in presnet day Douala (Cameroon).*

ritrovare il benessere. La città sembra offrire parecchie alternative per affrontare i poteri distruttivi della sofferenza, spesso tenace e legata agli inconvenienti generati dall'ambiente urbano e dalle sue tensioni. La popolazione, divisa fra la voglia di essere considerata “moderna” secondo un modello esogeno e la forza che viene sempre attinta dai segreti delle sue tradizioni, sembra subire la frammentazione post-coloniale nel più profondo di se stessa. E' tutto un “immaginario sociale” che è oggi in movimento, influenza le molteplici interazioni umane e modella anche i sogni e le speranze degli abitanti di Douala.

Nonostante un numero crescente di individui perversi che abusano della disperazione delle persone sofferenti che si rivolgono a loro, alcuni *nganga* restano fedeli alla propria vocazione e cercano, nel miglior modo possibile, di offrire trattamenti efficaci a coloro che, in questo mondo diviso, non si ritrovano più. Durante la giornata, gli abitanti sono infatti impegnati in una continua lotta contro l'anomia urbana e durante la notte, sono preda dei propri incubi. Per alleviare il malessere, non è raro che si cerchi un compromesso tra le soluzioni offerte dai poli cosiddetti moderni, e quelle legate al costume o alla religione. Quando le soluzioni moderne si rivelano insoddisfacenti o finanziariamente impossibili da gestire, le persone consultano i *nganga*. Quando un sogno rimanda immagini turbolente, dalla risonanza occulta, è al villaggio d'origine o a un guaritore di fiducia in città che le persone si rivolgono<sup>2</sup>. Non si può così negare la permanenza, in ambiente urbano, di istituzioni, pratiche e valori legati alla guarigione e trapiantati dall'ambiente rurale. Non basta interpretarli come arcaismi folkloristici, poiché, al contrario, appaiono ancora operativi, anche se sono oggetto di movimenti di adattamento e di accomodamento. In questo

---

Nel 1998, avevo già intrapreso un'analisi degli scritti di Eric de Rosny per una tesina in scienze antropologiche all'Università Cattolica di Leuven (Belgio), intitolata: *La sfortuna è una malattia. Studio letterario delle pubblicazioni di Eric de Rosny sulla guarigione, la religione e la stregoneria in Camerun* (testo non pubblicato).

<sup>2</sup> La spinta della famiglia resta un elemento decisivo per affidarsi alla tradizione e combinare insieme soluzioni bio-mediche con visite regolari ad un *nganga* o indovino. La famiglia, sempre presente, se non addirittura oppressiva, vuole conoscere gli elementi che hanno fatto sì che la malattia si aprisse una strada nel proprio ambito, colpendo non solo l'individuo ma tutto il tessuto sociale di cui fa parte.

contesto, i *nganga* agiscono ancora e, nella sostanza, il racconto del missionario resta dunque attuale.

A titolo illustrativo presento brevemente uno di questi *nganga* “urbani” e un certo numero di suoi pazienti. I loro racconti, per lo più frammentari, esprimono l’angoscia e la sofferenza che li blocca nella vita quotidiana e che li spinge ad affidarsi alla tradizione. Non è mia intenzione sviluppare qui un caso particolare, ma piuttosto “tuffarmi nel cuore di una cultura in transizione” ed estrarne un elemento di analisi tanto concreto quanto sfuggente: il sogno. Le immagini del sogno possono non solo illuminarci sulle rappresentazioni culturali e i conflitti attuali che la popolazione condivide, ma servono anche come mezzo di comunicazione fra un mondo visibile di segni e sintomi e un mondo invisibile, nel quale secondo la maggioranza delle persone, risiedono gli elementi scatenanti del loro malessere. In un primo momento, l’analisi di queste immagini viene fatta tramite un ascolto empatico di narrazioni legate alla sofferenza. Si tratta di una ricostruzione di “frammenti” di conversazioni registrate durante una inchiesta sul campo, restituendo il più fedelmente possibile le espressioni usate dai pazienti e dagli stessi guaritori.

Senza conoscere il substrato simbolico che sta sotto le interpretazioni fornite dai pazienti, i loro racconti possono sembrare enigmatici e persino sconclusionati. Bisogna dunque analizzare, in un secondo momento, in modo più generale, il contesto sociale attuale che circonda questi pazienti e alcuni elementi dell’immaginario collettivo doualese, per capire meglio il contenuto dei loro sogni e fantasmi, la loro personale interpretazione della malattia e la potenza che continuano ad attribuire ai poteri divinatori e curativi del *ganga* e che giustifica la continuità del suo successo nel contesto cittadino. Nel campo della sofferenza, il sogno si presenta da una parte come veicolo di immagini perturbatrici e terrificanti che tuttavia permettono ai pazienti di esprimere le loro angosce attraverso la parola; d’altra parte il sogno offre al guaritore una chiave per l’interpretazione dei turbamenti inconsci dei suoi visitatori e per servir loro da oracolo. I sogni dei pazienti, i loro mali e le visioni di un chiaroveggente riflettono anche il malessere più generalizzato che deriva dall’identità divisa di una città in crisi come è oggi Douala.

### **Esprimere la sofferenza**

Nel cuore di Bepanda<sup>3</sup>, nascosta dietro altre abitazioni, si trova la casa di Gabriel,<sup>4</sup> un guaritore tradizionale molto giovane. E’ originario della regione di Baham, nell’ovest del Cameroun. E’ un *khamisi*, un “notabile di Dio”, dotato del potere di veggenza e di guarigione<sup>5</sup>. Fin dalla prima infanzia, Gabriel è considerato “bambino di Dio”. Già durante la gravidanza sua madre aveva consultato un veggente che le aveva predetto che il bambino che portava in grembo era destinato a guarire con l’aiuto degli spiriti. Gabriel manifesta, fin dalla nascita, una salute fragile e numerosi tic nervosi. Faceva molta fatica a concentrarsi a scuola. Secondo lui “gli spiriti già lo chiamavano a lavorare per ispirazione e a essere fedele alla sua vocazione”, procurandogli così delle difficoltà a concentrarsi sulle “cose mondane” come l’educazione scolastica, i giochi dei bambini e, più tardi, l’andar dietro alle ragazze e il far soldi. Timido, balbuziente e introverso, ha tuttavia convinto i suoi congiunti che possedeva il dono della guarigione. Qualcuno di loro lo aiutò a trasferirsi in città, dove oggi esercita la sua funzione con molta passione. La sua buona reputazione è dovuta al fatto che i suoi trattamenti sono efficaci contro le malattie naturali e soprannaturali, che egli è stabile e integro e che lascia a ciascun cliente la libertà di offrire un pagamento

<sup>3</sup> Quartiere popolare della città di Douala, abitato in maggioranza da bamilékés, un gruppo etnico originario dell’ovest del Cameroun.

<sup>4</sup> Per rispettare la vita privata del guaritore e dei pazienti e data l’attualità dei fatti riportati, i nomi che compaiono nell’articolo sono degli pseudonimi.

<sup>5</sup> Nel testo sono utilizzati i seguenti termini per designare personaggi come Gabriel: *khamisi*, “notabile di Dio” è un termine utilizzato spesso per i bamiléké. Si tratta di una persona che è stata chiamata da Dio a vedere e a guarire; *nganga* è il termine bantu molto diffuso per designare il personaggio dell’anti-stregone, colui che unisce poteri di veggenza, di conoscenza della farmacopea naturale e dei rituali di trattamento tradizionali per liberare il soggetto dal possesso della stregoneria. Definisco Gabriel anche un guaritore, termine un po’ riduttivo ma corrente nella lingua francese e che colloca il personaggio tradizionale in relazione con il corpo curante bio-medico. I miei informatori, provenienti da ceppi etnici diversi e con i quali le lingue veicolari sono il francese e l’inglese, utilizzano tutti i termini senza distinzione, pur trattandosi dello stesso tipo di personaggio. Inoltre, si parla di *marabutti*, *profeti*, *dottori tradizionali*, *tradipratici*, *veggenti* e, qualche volta anche di *ciarlatani*, e questo non sempre nel senso peggiorativo del termine.

secondo i propri mezzi<sup>6</sup>. Eppure, il contesto urbano contemporaneo nel quale vive spinge piuttosto i giovani della sua età a cercare un impiego salariato o a mettersi nel commercio o ad arrangiarsi, insomma a “far soldi”. Accedere ad uno statuto sociale invidiato fa in effetti parte dei sogni e delle ambizioni della gioventù doualese d’oggi, ma Gabriel è contento di seguire la propria vocazione e, malgrado le numerose tentazioni della città e un apparente declino delle credenze tradizionali, si ostina ad obbedire agli antenati e agli spiriti che, da un aldilà invisibile, gli dettano come alleviare la sofferenza di coloro che vengono a visitarlo. Mi dice che, in ogni modo, “non ha scelta”.

Non stupisce di trovare nel cortile dietro la sua casa e nella sua piccola sala trasformata in sala d’attesa, un grande numero di “pazienti”. In effetti, armati di pazienza e di speranza, queste persone, di tutte le età e di diversi livelli sociali, aspettano di essere ammessi nel *dji’si*, o “tempio di Dio”<sup>7</sup>, dove il guaritore li accoglierà per risolvere il loro problema individuale o familiare. Se sono fortunati, sarà loro permesso di consultarlo quello stesso giorno, altrimenti, poiché gli spiriti non sempre vogliono collaborare o il guaritore se ne è improvvisamente andato alla ricerca di rimedi, dovranno tornare un altro giorno. Non ho quasi mai visto le persone lamentarsi, anche se avevano atteso un’intera giornata per sentirsi dire che avrebbero dovuto tornare l’indomani mattina.

Tuttavia l’atmosfera è pesante, a causa del gran caldo e dell’alta umidità, e le persone parlano poco. Se ne stanno tranquille, sedute immobili, sprofondate nei loro pensieri o guardano con ansia l’imboccatura del corridoio dal quale, ogni tanto, escono i fortunati che hanno potuto consultare il *khamisi*. Di tanto in tanto, brevi conversazioni rompono questo profondo silenzio e ravvivano improvvisamente gli animi. Ne approfitto per interrogare alcune persone sulle ragioni che le hanno spinte a venire a trascorrere il pomeriggio in questa sala un po’ buia e soffocante. I racconti,

<sup>6</sup> De Rosny stabilisce tre criteri importanti per distinguere i “veri nganga” dai “veri ciarlatani”: la stabilità, il riconoscimento degli abitanti del villaggio natale e la guarigione (dunque, l’efficacia dei trattamenti). (De Rosny, 1981:168-169).

<sup>7</sup> Un piccolo corridoio all’interno della casa conduce verso una piccola stanza buia che Gabriel riserva alla consultazione: il *dji’si*, la casa di Dio. Il guaritore è seduto su di una sedia e invita i clienti a prendere posto su di una piccola panca davanti a lui, prima di cominciare la seduta di divinazione.

condivisi in una conversazione di gruppo o sussurrati in un discorso intimo in disparte dagli altri, ci aprono una finestra sulle problematiche ben particolari e sui “sogni” che spingono le persone a raccogliersi, quel giorno, da Gabriel.

Su uno dei grandi divani è seduto un uomo di una cinquantina d’anni. Henri è un “fratello maggiore” di Gabriel. Vittima di un grave incidente di camion nel febbraio 2001, era andato in coma per non risvegliarsi che due giorni dopo, in preda ad amnesia. Henri racconta che aveva visto in sogno Gabriel che gli aveva detto che tutto si sarebbe risolto. Unendo le cure ambulatoriali presso l’ospedale Laquintinie e i rimedi offerti da Gabriel, era infine guarito. Da qualche tempo, la spalla e il braccio lo fanno di nuovo soffrire. Ci mostra la difficoltà che ha a sollevare il braccio e si massaggia in continuazione la spalla. Gabriel gli fa regolarmente dei massaggi con unguenti naturali per alleviargli il dolore. Henri confessa che viene anche perché sua moglie “disturba”. Non sopporta che lui esca la sera, quando i suoi amici lo aspettano per bere una birra. Dice “le donne fanno spesso complicazioni di questo tipo”. I pochi uomini presenti fanno dei mugugni di assenso, mentre le donne restano in silenzio e volgono lo sguardo altrove.

Madeleine ha 45 anni. Ha il viso largo delle donne bamiléké e un sorriso dolce. Lavora al mercato come venditrice di banane. Interrogata sulla ragione della sua visita, si lancia in un animato racconto. Colloca i suoi problemi “dalla testa ai piedi”. Soffre soprattutto di palpitazioni e di tensione. Secondo lei la causa sta nel fatto che ci sono delle persone intorno a lei che la odiano, benché lei non faccia “niente di male”. E’ la presidente del consiglio di quartiere e ci sono delle persone che ne sono gelose. Madeleine sospetta in particolare di una donna, la nuova amante di suo marito, che vorrebbe la sua morte. Questa donna racconta menzogne su di lei in tutto il quartiere: “E’ una strega!”, dice a chi vuol capire. Da quel momento Madeleine ha dei mali diffusi, incubi e non riesce più ad avere un sonno profondo e ristoratore. Sua figlia le ha parlato del potente dono di Gabriel e lei spera che lui riuscirà a rompere il circolo vizioso nel quale si trova. Fino a questo momento Gabriel si è sempre rifiutato di incontrarla e lei teme che forse lui non possa trovare una soluzione per i suoi problemi.

Un po’ in disparte, addossato al muro, si trova Basil, un giovane uomo sposato e padre di due bambini. Ha un po’ l’aria di un vagabondo, con i

capelli più lunghi di quanto normalmente non portino i doualesi. I suoi occhi sono in perpetuo movimento come se egli si credesse perseguitato. Conta su Gabriel e sulla loro amicizia per risolvere numerosi disturbi che lo tormentano. Innanzitutto viene perché ha problemi con il suo padrone. Durante un trasporto di materiale verso il Nord, il suo camion è stato svaligiato e parecchi pezzi importanti non hanno potuto essere consegnati ai clienti. Dopo questo deplorabile incidente il suo padrone non si fida più di lui e non gli rivolge più la parola. Basil si sente molto male e vuole a tutti i costi riguadagnare la stima del padrone. Fisicamente soffre di emorroidi e ha “paura di perdere la virilità”, dal momento che ha “perso tanto sangue”. Poi si affretta ad aggiungere che è turbato dal fatto di parlare di “queste cose” con me, con una donna. Dopo che ha contattato Gabriel “comunque le cose vanno già molto meglio”.

In contrasto con i racconti piuttosto riservati e pudichi di alcuni pazienti, Xavier dichiara apertamente che è qui perché vuole “conoscere la stregoneria”. Questo giovane uomo ha visto con i propri occhi come Gabriel fosse capace di ingaggiare un combattimento contro gli stregoni e come fosse riuscito ad uccidere un “boa” che infestava una casa di parenti<sup>8</sup>. Ora vuole anche essere liberato dai suoi stessi “blocchi mistici”. Non ha il coraggio di vivere pienamente la propria vita perché si sente perseguitato da stregoni e vampiri. Durante la notte “mangia” con loro<sup>9</sup>. E’ sicuro che sia

---

<sup>8</sup>Il serpente appare come uno degli animali “inquietanti” nell’immaginario collettivo dei Doualesi. La sua immagine è legata a quella della stregoneria. Può strisciare senza essere visto nei focolari. La gente crede che si nasconda nelle latrine o nei canali di scolo e da lì esegue gli ordini degli stregoni malefici che desiderano distruggere un’unione di coppia, portare sventura, uccidere.

<sup>9</sup>Nell’immaginario doualesi, l’atto di mangiare con gli stregoni può essere un segno che la persona sta per farsi trascinare nel mondo del crimine e della stregoneria. Mangiare con gli stregoni significa spesso consumare in sogno la carne di una vittima. Questa vittima è generalmente qualcuno dell’ambiente familiare che è stato sacrificato agli stregoni per guadagnare il loro sostegno nel cammino (spesso disonesto) per diventare “grande, ricco e potente”, accedere ai beni voluttuari, sempre più numerosi nel contesto urbano. E’ un fenomeno cui oggi a Douala si dà il nome di *feymania*. I *feymen* agiscono come una mafia locale e, malgrado l’apparenza di “figli di papà”(macchine sportive, orologi Rolex, abbigliamento elegante...) vengono sospettati di avere degli alleati stregoni e una coscienza poco

carne umana e non vuole più partecipare a queste orge notturne. E’ persuaso che Gabriel lo aiuti a restare sulla retta via e ad affrontare le tentazioni di quelli che lui chiama “la gente della notte”. Usa la terminologia e le immagini che tutti i doualesi conoscono come rappresentative del mondo della stregoneria, dimensione inestricabile dalle religioni africane in generale. Nessuno in sala sembra dubitare un solo istante della veridicità delle sue parole. Al contrario, gli altri si sentono essi stessi spinti ad aggiungere alle loro storie gli elementi “mistici” che, secondo loro, hanno provocato i loro profondi malesseri o funzionano come “segnale d’allarme”.

Rosa è incinta di “nove mesi e mezzo”. Il bambino non vuole uscire e lei è stanca di attendere. Viene dal guaritore perché non vuole “trascurare” niente. Mentre parla suda e il sudore le scende in piccoli rivoli sul viso e sul collo. Suo marito l’ha accompagnata anche se confessa di essere un po’ scettico. Dubita della capacità di Gabriel di guarire veramente sua moglie. Il mondo medico avrebbe dovuto, secondo lui, trovare soluzioni efficaci per dar luogo al parto, senza che essi dovessero ricorrere alle prescrizioni della tradizione. Tuttavia ammette che hanno visto dei “segni mistici” nella casa, come uno scorpione<sup>10</sup> e del cibo che spariva dalla tavola. I medici non trovano nulla, ma un amico aveva detto loro che Gabriel li cercava perché, in sogno, aveva visto i pericoli che incombevano su di loro. E’ questo il motivo per cui il marito di Rosa ha infine accettato di vedere il *khamisi*, pur continuando a indirizzare la moglie all’ospedale per i regolari controlli. Pensa di dover tener conto del parere delle due parti: del mondo medico e della veggenza di Gabriel e così partecipa della stessa visione della maggior parte delle persone radunate.

Il mio ultimo esempio è costituito da Alvine, una giovane ragazza di 21 anni. Discutiamo sulla veranda sedute su una piccola panca in disparte dagli altri. A prima vista mi sembra allegra e sorridente, ma la ragazza mi racconta che dopo un episodio di malattia grave, è “perseguitata dalla

---

tranquilla per aver accumulato tutta questa ricchezza che non sembrano pronti a distribuire.

<sup>10</sup> Quello che Gabriel e i suoi pazienti chiamano scorpione è in realtà un grosso ragno nero che viene associato con il totem (spirito animale) di uno stregone. La vista di questi aracnidi è considerata un cattivo presagio e allerta le persone rispetto ad un possibile attacco di stregoneria che si prepara contro di loro.

sfortuna”. Non trova un lavoro adeguato. I padroni, che siano bianchi o camerunesi, la “disturbano” ogni volta che si presenta al lavoro. Cercano di abusare sessualmente di lei e, dal momento che lei oppone resistenza, la licenziano. Questo stesso scenario si è ripetuto e l’ha colpita già quattro volte consecutive. Quando le chiedo quale lei ritenga essere la causa principale della sua sfortuna, mi dice che un anno prima si era gravemente ammalata. Sua madre era disperata perché Alvine non riusciva più né a bere né a mangiare ed era distrutta da accessi di febbre fulminanti. La notte sognava “cose sporche e vergognose”, legate ad un universo sessuale selvaggio e perverso nel quale subiva abusi diversi. In sogno vedeva anche un’amica della madre che voleva assolutamente costringerla “a mangiare”. Una sera in cui soffriva terribilmente, sua madre è uscita di casa e ha messo in subbuglio tutto il quartiere gridando come una pazza: «Chi sono dunque gli stregoni che vogliono uccidere mia figlia?». Quella stessa amica aveva cercato di calmarla, ma improvvisamente la madre aveva capito che l’amica fingeva e che, in realtà, era lei la colpevole. Un guaritore aveva guarito Alvine dalla malattia, ma, da allora, non ha potuto ritrovare la “fortuna”. Gabriel l’ha convinta a fare un “trattamento nell’acqua”<sup>11</sup> per richiamare la sua buona stella, ma ritiene che ci vorrà parecchio tempo.

\*\*\*

Dietro ciascuna sintomatologia descritta e vissuta dai pazienti si nasconde l’ossessione delle cause mistiche e spesso si allude a pratiche occulte. E’ possibile guarire ma solo se “niente viene trascurato”, come precisa Rosa nel suo racconto. La maggior parte delle volte è in sogno o attraverso l’osservazione di “segni” specifici che le persone intravedono ciò che potrebbe essere la causa del loro male. Vengono evocate immagini violente, aggressive e spesso legate al mondo della stregoneria. E’ chiaro che l’angoscia e la sofferenza mentale che esse portano con sé non possono essere trattate solo dalla medicina moderna, perché questa si occupa

<sup>11</sup> Gabriel considera gli spiriti dell’acqua (*miengu o mamy wata*) alleati potenti per combattere la malattia. Dice: “Gli spiriti del Wouri (fiume che attraversa Douala, ndr) sono efficaci, ma a volte bisogna che io mi rechi a Kribi (città costiera a 200 Km circa da Douala, ndr) per lavorare con gli spiriti dell’oceano che detengono poteri straordinari.”

innanzitutto di sintomi fisici manifesti, ma non si preoccupa affatto di distruggere l’elemento scatenante, che, secondo la vittima e il suo ambiente, si trova “in un altro mondo”. La voglia di guarire “totalmente” spinge dunque a mettere insieme soluzioni bio-mediche e tutto l’insieme dei trattamenti tradizionali, tra cui le consultazioni presso un chiaroveggente.<sup>12</sup> I guaritori dotati di poteri di veggenza sono in effetti i soli ritenuti capaci di individuare il meccanismo distruttore messo in moto volontariamente in quello che i douala chiamano *ndimsi*, il mondo invisibile (De Rosny, 1981). Ecco che cosa spiega, in parte, la pazienza della loro attesa e la loro speranza di essere guariti, ma soprattutto di essere “visti e ascoltati” da Gabriel.

Si potrebbe credere che lo stile e il contenuto di queste storie si adattino al “microcosmo” particolare formato dalla casa del guaritore e dall’atmosfera “sacra” che vi regna. Tuttavia l’influenza mistica si manifesta anche al di fuori di questa nicchia tradizionale nascosta in un ambiente urbano in piena transizione. E’ ciò che ci spinge a spostarci verso un livello sociologico meno intimo, quello della città di Douala, nella quale queste stesse persone costruiscono quotidianamente il loro destino, facendo fronte ad una crisi persistente che le tocca tutte, fin nel profondo di se stesse. Per meglio comprendere le interpretazioni della sfortuna e della malattia date dai pazienti e dal guaritore, e il contenuto delle immagini oniriche che abitano il loro sonno, si impone dunque un’analisi del contesto urbano e dell’immaginario sociale degli abitanti di Douala, basato su di una percezione duale del mondo.

### **L’immaginario sociale di una città in transizione**

#### *Crisi e violenze urbane.*

Douala, capitale economica del Cameroun, è una città africana “in transizione”, come ce ne sono tante sul continente. Da più di due decenni la città attira i giovani di altre regioni del paese che sperano di trovare in questa “ville lumières” le relazioni e gli appoggi necessari nel loro sogno di conquista di un nuovo stato. Città portuale in piena espansione e di apertura

<sup>12</sup> Gli abitanti di Douala sono, per la maggioranza, “credenti” e ricercano il benessere anche in un terzo polo, la religione. Non ne parliamo in questo testo, ma bisogna sottolineare che la religione riveste grande importanza nei percorsi scelti per contrastare la sofferenza.

internazionale, Douala ha anche, malgrado tutto, una triste reputazione. Oltre frontiera corrono molte dicerie sulla sua corruzione, sui tassi di criminalità e sul senso crescente di insicurezza. E' vero che in certi quartieri la città offre un triste spettacolo di insalubrità, povertà, abbandono e trascuratezza. Ciò non impedisce che la migrazione verso la città e l'estensione delle periferie non cessino di crescere, poiché nella rappresentazione collettiva, essa continua ad essere un miraggio di opportunità illimitate e il migliore accesso alla modernità (Chandon-Moet 1998:19).

Nessuna transizione avviene dolcemente. La violenza è insita in ogni trasformazione identitaria e questo a tutti i livelli. Per quanto riguarda l'Africa, questo movimento è tanto più aggressivo in quanto mette in gioco completamente la nozione pre-esistente della persona, che costruiva il proprio "essere" nella modalità inclusiva e continua (Schurmans 1994: 45), rispettando le leggi della solidarietà e della gerarchia sociale, semplice ma rigida, caratteristiche principali delle società a organizzazione tradizionale. Il contesto urbano presenta dunque dei rischi per coloro che lasciano il villaggio e lo spazio comunitario. Di fronte alla dismisura della città che rigurgita di beni materiali proposti alla bramosia, ai quali hanno accesso solo una minoranza di "Grandi", le persone hanno la scelta di tornare al villaggio con le pive nel sacco, di abbracciare la criminalità (dedicandosi a furti e rapine), "invadere il marciapiede" con piccoli commerci clandestini o di istruirsi e inserirsi, più o meno bene, in una rete di relazioni atte ad intraprendere "il percorso dell'accumulazione". Se anche giungono a conquistare uno statuto sociale, resteranno tuttavia strettamente iscritte in una rete di obblighi e di scambi con la comunità d'origine.<sup>13</sup> Senza alcun dubbio, in seguito alla crisi economica degli anni ottanta, all'esplosione demografica e all'inevitabile immersione nell'individuazione e nell'anonimato che il fenomeno dell'urbanizzazione porta con sé, è un'intera popolazione a conoscere condizioni di vita difficili, molto diverse da quelle che offrirebbe un contesto rurale. La mancanza di mezzi finanziari e di infrastrutture decenti costituiscono un serio ostacolo al mantenimento o al

<sup>13</sup> Una delle prime cause della rovina finanziaria dei piccoli imprenditori urbani è il dovere di assistenza che essi hanno nei confronti della loro comunità d'origine e la gelosia seminata dalla famiglia che cerca di trarre profitto dalle ricchezze accumulate dal "grande fratello in città".

conseguimento di uno stato sociale in città invidiato ma precario e quindi alla garanzia della sopravvivenza, non solo dell'individuo ma di tutta una estesa comunità. Molti sono quelli che si sentono "bloccati", incapaci di progredire e di riuscire a livello professionale e relazionale. Dopo una o due generazioni, il villaggio non rappresenta più quell'oasi di pace che offre a chi vive in città l'occasione di ritemperarsi dopo le peripezie cittadine<sup>14</sup>.

I pazienti di Gabriel, esattamente nello stesso modo degli altri abitanti della città di Douala, sono dunque impegnati nella ricerca costante di mezzi (materiali, fisici, relazionali e psichici) per far fronte ai propri bisogni di sopravvivenza. Quando gli ostacoli diventano tanti ed essi si sentono paralizzati dalla sofferenza, vanno alla ricerca di ciò che l'ambiente urbano offre loro per "sbloccarsi", combattere il malessere, ricostruirsi un equilibrio, per quanto effimero possa essere. Inoltre è necessario che essi interpretino la loro sofferenza secondo un immaginario sociale "in voga" che è esso stesso sottomesso alle stesse fratture, fluttuazioni e riorientamenti dettati dalla città in crisi. A riprova del malessere diffuso e della resistenza delle credenze tradizionali nello spazio urbano, c'è chi si lamenta apertamente che "non c'è mai stata tanta stregoneria come oggi a Douala!" ... Per cogliere meglio il senso di questa esclamazione dobbiamo immergerci nel cuore della cultura.

#### *L'immaginario sociale e l'inconscio collettivo*

L'immaginario sociale è, secondo la tesi di Gilles Séraphin (2000:12), "la matrice della percezione e dell'interpretazione del vissuto quotidiano che dà senso ad ogni avvenimento, pensiero, sogno e persino sensazione". L'immersione analitica nella corrente dell'immaginario sociale ci aiuterà, fra le altre cose, a meglio comprendere i sogni e i sentimenti della gente di Douala<sup>15</sup>, senza dimenticare che si tratta di una costruzione dinamica e non

<sup>14</sup> I molteplici scambi tra la città e il villaggio hanno anche intaccato l'uniformità della vita paesana generando l'afflusso di beni materiali e di nuove tendenze, mentre le istituzioni cosiddette tradizionali usano le stesse reti di comunicazione in senso inverso per infiltrarsi nel tessuto urbano e adattarvisi.

<sup>15</sup> In questo contesto, soprattutto non bisogna confondere l'immaginario sociale con ciò che normalmente si intende per immaginario, e cioè ciò che è irreali, universo del sogno e del fantasma. I sogni e i fantasmi possono fare parte integrante

di una griglia di riferimento predeterminata e immutabile. Séraphin, che analizza in profondità l'episteme doualese, ci presenta i due pilastri su cui si regge l'immaginario sociale in questo specifico contesto: il primo è una concezione duale del mondo e il secondo è la concezione della persona come oggetto e soggetto di potenza, che si esercitano entrambi (Séraphin 2000:29).

Sapere che esiste un mondo invisibile popolato di forze e potenze sconosciute dà all'essere umano una ragione in più per sentirsi "vittima" e nello stesso tempo egli può cercare di trovare, nell'universo invisibile, degli alleati che lo aiuteranno ad andare avanti. Non è dunque in nessun caso una visione del mondo negativa o pessimista, poiché le angosce che suscita sono spesso controbilanciate dalla certezza di trovarci anche la chiave della felicità e del benessere.

Gli abitanti di Douala, inseriti in reti di associazioni diverse, membri di molteplici comunità religiose e in contatto con un mondo nettamente più diversificato ed emancipato di quello del villaggio, non hanno voltato le spalle a questi due riferimenti di base. Non offrono forse essi un punto di riferimento ideale, condiviso con gli altri, che evita una brutale decomposizione dell'identità a contatto con lo straordinario progresso, su modello esogeno, che la colonizzazione, la tecnocratizzazione, la "modernità" propongono?

L'immaginario sociale della città di Douala è un immaginario profondamente animista, influenzato da una successione di avvenimenti traumatici quali la tratta degli schiavi, la colonizzazione, le conversioni religiose e, tra gli altri, l'urbanizzazione.

Da una parte è influenzato e divulgato attraverso i media, come la televisione, i giornali privati<sup>16</sup>, le radio cittadine che non esitano a trattare fatti accaduti in città con allusioni alla stregoneria, al misticismo e all'enigma, ricordando che "gli stregoni sono più che mai attivi in città", e in

---

dell'immaginario sociale, ma qui si tratta di uno strutturante originario che dà senso alla totalità del vissuto della popolazione osservata.

<sup>16</sup> Come il *Message Popoli* o il *Mamy-Wata*, giornali satirici che descrivono i disinganni del sistema politico, l'attualità e i fatti diversi attraverso fumetti, illustrazioni caricaturali e racconti ironici.

questo modo alimentano le immagini veicolate nell'inconscio collettivo e le leggende urbane. D'altra parte, poiché le reti di comunicazione tra i villaggi e la città sono sempre più efficaci, i costumi e le leggi ancestrali restano sempre in vigore e si trapiantano. Gli abitanti della città si dimostrano molto attivi nell'obbedire a certi doveri legati al costume, per la paura di trovarsi completamente privi di aiuto nell'eventualità in cui la loro avventura in città dovesse fallire. Ancora una volta: "non bisogna trascurare niente!".

Nelle pubblicazioni che descrivono il suo percorso iniziatico tra i *nganga*, Eric De Rosny ci chiama a testimoni di questa dualità e ambiguità nel vissuto quotidiano degli abitanti di Douala<sup>17</sup>, che persiste attraverso lo spazio e il tempo. I douala, ma secondo le mie osservazioni anche la maggior parte dei rappresentanti delle altre etnie alloctone residenti a Douala, credono nell'esistenza di due mondi paralleli: un mondo visibile e un mondo invisibile. Il mondo visibile è il mondo in cui si svolge l'azione cosciente dei comuni mortali, le interazioni relazionali e le attività legate allo stato e al ruolo sociale che ciascuno occupa nella comunità. Il *ndimsi* o mondo invisibile, al contrario, è immerso nel mistero e nell'oscurità. E' popolato di strani personaggi, come gli spiriti, gli antenati, i geni, gli zombi, gli stregoni e i vampiri<sup>18</sup>.

Oltre a questi personaggi favolosi, il *ndimsi* contiene anche "il doppio" di ciascun essere umano, un doppio a parte, intero, che vive, gioisce, soffre nei meandri di questo universo particolare. Quando una persona soffre e la sua condizione si aggrava con il passare del tempo, si stabilisce rapidamente una relazione di causa a effetto: il suo doppio vive imprigionato nel mondo invisibile, è utilizzato come schiavo in una piantagione o va in pasto a

---

<sup>17</sup> "il *ndimsi* è ciò che va oltre la visione e il sapere dei comuni mortali. E' la faccia nascosta delle cose, il mondo delle intenzioni segrete e dei progetti nascosti" (De Rosny, 1981: 64).

<sup>18</sup> Il linguaggio del *ndimsi* obbedisce ad un codice molto preciso ed è questo stesso linguaggio che si ritrova nei riti tradizionali, quando si tratta di stabilire un "contatto" tra i due mondi. Ciò permane nel contesto urbano, anche se le figure di "terrore" "si moltiplicano, si modernizzano, viaggiano via Internet o sono portate dai Bianchi". Per contro, la rigidità del linguaggio codificato, è secondo me strumentale per la buona comunicazione fra le parti interessate nel contesto della guarigione detta tradizionale: il *nganga*, il malato e il mondo invisibile.

stregoni antropofagi. Oggi in città, ogni accumulazione di denaro e successo che durino e non siano divisi con gli altri, sono sospetti e gli si punta il dito contro come a “colui che ha certamente venduto un membro della sua famiglia” per arrivare fin là.

Nella società tradizionale tutto concorre a nascondere la violenza: la censura contro la violenza è molto organizzata, perciò i sogni e i fantasmi sono il modo migliore per sfogare un'aggressività la cui espressione viene contrastata (De Rosny 1981: 393).

La stregoneria agisce come un sistema di dirottamento della violenza. E' più facile, in una società rurale che obbedisce alla Tradizione, scoprire da dove viene il male, ma in una città moderna come Douala, indicare lo stregone non è una cosa da poco. La stregoneria è sempre presente come sistema, ma si adatta agli scenari della modernità e sembra meno facile da addomesticare e da categorizzare. De Rosny descrive per esempio la stregoneria dell'*Ekong* che è concepita a immagine della tratta degli schiavi e del capitalismo: si va da uno stregone per proporgli denaro in cambio di persone che egli vi consegna per farne vostri schiavi. I bamiléké parlano spesso del *Famalah*, che è un tipo di stregoneria moderna, in cui si cerca di arricchirsi “dando” degli esseri umani. In città corrono dicerie su persone che hanno venduto dei parenti per guadagnare denaro o raggiungere un certo stato di prestigio. Soprattutto le “donne d'affari” sono generalmente mal viste. Si giudica il loro comportamento poco fedele alle attese culturali. Non sembrano più obbedire al ruolo sociale femminile di “buona madre” e di “sposa devota”. Su di loro si abbatte spesso il sospetto del *Famalah*. Più primitiva, la stregoneria antropofagica resiste comunque nell'immaginario sociale dei Doualesi; è la stregoneria conosciuta con il nome “del caimano”, “dei geni dell'acqua” (i *mamy watas* o antenati dell'acqua che si possono sposare), i vampiri e gli zombi. Corrisponde sempre allo schema elementare della stregoneria: dare da mangiare o dare qualcuno in cambio della soddisfazione di un desiderio.

Malgrado tutta questa violenza insita, il *ndimsi* non è di per sé un mondo “cattivo”. E' cattivo quando serve come scenario per azioni di stregoneria malefica, ma è anche il mondo in cui le persone collocano Dio, gli angeli e gli spiriti degli antenati, delle persone care scomparse. In effetti osserviamo che le persone proiettano nell'universo invisibile tutti gli elementi che sfuggono alla ragione e al realismo del vissuto quotidiano. Tutto ciò che non

è percettibile ad occhio nudo, tutto ciò che fa parte dell'immaginario, che sia di ordine tradizionale, spirituale o religioso<sup>19</sup>, trova un posto nel *ndimsi*. Ma questo non lo rende meno presente, reale e logico! Il mondo invisibile, al contrario, offre una spiegazione razionale, totale e irrefutabile a qualunque avvenimento della vita quotidiana.

A prima vista separate, queste due realtà, il visibile e l'invisibile, sono in questo modo in comunicazione continua e fra di loro si instaura un vero movimento di osmosi: “La credenza e i riti fanno sì che il mondo dei morti e il mondo dei vivi si interpenetrino.” (De Rosny, 1981: 235). La porosità del velo separatore è utilizzata da coloro che “viaggiano” da un mondo all'altro, da coloro che hanno il potere di penetrare la parte dell'universo psicosociale della persona, che è il mondo invisibile dell'inconscio, e che ci rimanda a ciò che resta inafferrabile. E' il ruolo principale di questi pochi iniziati: svelare i turbamenti inconsci. I detentori di questi poteri sono anche coloro a cui si attribuiscono forze mistiche ambigue, poiché sono capaci di uccidere e di guarire<sup>20</sup>. Se costoro utilizzano il potere per atti malefici, sono messi nella categoria degli stregoni. Se, al contrario, sono assillati dal bisogno di guarire le malattie fisiche, psichiche e sociali e ne fanno la loro ragione di vita, sono chiamati *nganga* o guaritori.

### Sogni, visioni e guarigione

#### *Segnali e sintomi*

Un segnale chiarissimo dell'esistenza dei due mondi paralleli risiede, secondo gli abitanti di Douala, nelle sofferenze inspiegabili che colpiscono alcuni uomini e donne nella vita quotidiana. Una malattia o sfortuna che si manifestino improvvisamente o che, al contrario, si trascinino da troppo tempo, saranno interpretate dall'ambiente intorno alla vittima come segnale che “succede qualcosa di strano” nel mondo invisibile. Il doppio di questa persona potrebbe essere attaccato, tentato, imprigionato o mangiato dagli

<sup>19</sup> De Rosny propone spesso il termine “mistico” per definire l'ordine del contenuto del *ndimsi*.

<sup>20</sup> “Coloro che hanno ricevuto il dono di penetrare in queste realtà invisibili hanno un potere impressionante che permette loro di operare sulla salute, la malattia, per la felicità o l'infelicità dei semplici mortali.” (De Rosny, 1981: 64).



stregoni. Le conseguenze “visibili” di questi atti violenti sono il deperimento mentale e corporeo della vittima agli occhi di tutti.

La moltitudine di sintomi che possono essere provocati dalla stregoneria sembra interminabile e non è possibile darne qui un repertorio esaustivo. Negli esempi sopra citati, i pazienti presentano i loro mali a due livelli: il livello corporeo del sintomo di ordine organico o fisico (mal di testa, mal di pancia, emorroidi, accessi di febbre, nausea, conseguenze di un incidente, ecc.) e il livello mentale nel quale si colloca il malessere psicologico della vittima (stati d’angoscia permanenti, anoressia, sonno disturbato, grande spossatezza o fatica ecc.). La sofferenza coinvolge dunque nello stesso tempo malattie organiche, che si manifestano a livello del corpo e sono spesso oggetto di un trattamento bio-medico complementare, e malesseri di tipo psichico, vissuti percepiti come “malasorte”, quali la perdita di un impiego o un fallimento relazionale. Poiché, nella percezione corrente a Douala, la fortuna e il caso<sup>21</sup> non esistono nello stesso modo in cui questi termini sono usati in Occidente, ciascuna di queste “manifestazioni” deve essere interpretata nello stesso modo: riferendosi ad azioni provocatrici invisibili.

La maggior parte dei pazienti non giunge di primo acchito a precisare di che cosa lui o lei soffra esattamente e i sintomi presentati sono molto diffusi e vanno dalla gola irritata, a tremiti, pizzicori e sensazioni di perdita di controllo. Generalmente è la famiglia, l’ambiente intorno al paziente o il guaritore che raggruppano i sintomi e li inseriscono in una nomenclatura più precisa che li connette quasi sempre a una causa occulta: “avere la malattia rossa, il sangue cattivo, il veleno lento, essere “presi” dalla follia, avere il serpente, avere l’uovo / la “cosa” nella pancia, essere venduto, essere mangiato (...)” per non citare che qualche esempio riportato dal guaritore e dai pazienti<sup>22</sup>. Una volta che la diagnosi è stabilita, la vittima non ha più

dubbi sul percorso da seguire: sono gli stregoni che bisogna combattere, se si vuole sconfiggere la malattia e la malasorte.

#### *Sogni e comunicazione*

Quando colui che soffre ha il dubbio di essere toccato da un atto di stregoneria, comincia a interpretare o a fare interpretare i suoi sogni. I sogni, ma chiamamoli piuttosto incubi vista la forma spesso orribile che prendono le immagini oniriche nel discorso narrativo dei pazienti, dicono spesso di più sulla causa eventuale del male<sup>23</sup>. De Rosny chiama il sogno “l’anticamera della visione”: è un luogo privilegiato di incontri multipli con l’Altro in tutte le sue forme e costituisce l’infrastruttura pulsionale intorno al sesso, al cibo e alla morte, tre temi principali intorno ai quali gravita l’immaginario onirico. I segni così “incontrati” sono delle forze operanti che usano e di cui abusano nello stesso modo coloro che rivelano ciò che è nascosto e coloro che hanno interesse a “bloccare” gli altri, evitando che un loro congiunto possa progredire, realizzarsi e abbracciare la fortuna. Il sogno in sé permette ai pazienti non solo di indovinare essi stessi da dove viene il male ma anche di rendere partecipi delle loro angosce coloro che li circondano e i guaritori che essi scelgono di consultare. Fa parte degli strumenti per tradurre l’inconscio, per far affiorare l’indicibile attraverso immagini condivise e facilita anche l’espressione e la comunicazione della sofferenza. Certe immagini legate al campo della stregoneria tornano incessantemente in sogni e discorsi. Riflettono una concettualizzazione che trae la sua ispirazione dall’inconscio collettivo.

Il fatto di “mangiare” o di “essere mangiati” durante la notte è un esempio di stregoneria antropofaga. I pazienti che, in sogno, vedono se stessi in comunione con gli stregoni durante la notte o si vedono accettare del cibo di cui non conoscono la provenienza, sono persuasi di aver mangiato carne

<sup>21</sup> Nel senso di “coincidenza”.

<sup>22</sup> Altri autori come Geschiere (Geschiere, 1995) e Warnier (Warnier, 1993) offrono un’idea della modernità della stregoneria e le forme diverse sotto le quali si presenta nelle città africane contemporanee. Vi si riscontrano ancora esempi di nomi specifici dati a gruppi di sintomi di cui si sospetta che la causa sia occulta e che fanno parte del discorso della stregoneria.

<sup>23</sup> Bisogna ancora fare, dice De Rosny, una distinzione fra i sogni ordinari e le visioni chiamate dai douala “*jene la ndoti*”, il “vedere del sogno”. La visione si distingue dal sogno ordinario: mostra avvenimenti importanti che conviene far interpretare da un indovino. In questo testo uso il termine “incubo”, una categoria che si potrebbe considerare occidentale, ma che si adatta bene al contesto di alienazione e angoscia che certe visioni creano. Ma qui bisogna anche fare la distinzione fra un “brutto sogno” che si può relativizzare e un “sogno incuboso” il cui contenuto richiede di essere interpretato.

umana, raggiungendo così la cerchia degli stregoni malefici. La spartizione del cibo, che è un'azione molto significativa nella vita della comunità, basata sulla solidarietà, la trasmissione della vita, il rispetto e la fiducia, si vede così pervertita. Gli stregoni, dal canto loro, possono presentarsi sotto altre forme rispetto a quelle di un essere umano. Il serpente boa nella sua forma fallica abita soprattutto i sogni delle giovani donne che si vedono costrette ad accoppiarsi con gli stregoni durante la notte. Il serpente appare fra i segni più inquietanti: è l'esecutore degli ordini che vengono dagli stregoni o è una delle forme che può prendere lo stregone stesso durante la notte. Se attacca una casa, si nasconde generalmente nelle latrine e porta così la malasorte nella casa. Esce la notte per bere il sangue delle donne, rendendole sterili o provocando aborti. Anche la vista di insetti (in numero elevato), gufi e scorpioni, in sogno o nella realtà, è interpretata come un cattivo presagio: una morte o una grave malattia si annunciano. Durante il sonno si può prendere il doppio di una persona e condurla, con i polsi legati, verso un fiume o verso l'oceano. Il doppio può anche essere venduto o usato come schiavo nelle invisibili piantagioni degli stregoni. Nella realtà visibile, la vittima diventa sofferente, perde il controllo, cade in uno stato di angoscia permanente, mentre altre persone nel suo ambiente più prossimo incominciano improvvisamente a fare fortuna. Questo costituisce in sostanza lo schema elementare e simbolico della stregoneria doualese e, malgrado un adattamento di queste immagini alla modernità e ai conflitti tipici di un mondo urbano diversificato, malgrado una riconfigurazione dei generi e del loro posto nella società, resta comunque un riferimento di base per l'interpretazione della sofferenza. Il sogno potrebbe essere il momento privilegiato in cui si sfuma il confine fra visibile e invisibile. Quando i pazienti si vedono in sogno, è di fatto il "loro doppio" che essi scorgono, così come il doppio dei loro aggressori. La violenza e le tensioni vissute nel quotidiano alimentano il mondo fantasmagorico e questo diventa lo scenario delle pulsioni e dei desideri di coloro che soffrono. Essi non possiedono la potenza necessaria per agire in questo universo, né per penetrarvi con la loro sola volontà. Anche di fronte ai "segni" visibili, manifestazione dell'interpretazione dei due mondi e di fronte alla porosità del velo che li separa, i pazienti sono costretti a restare testimoni passivi dell'infelicità che li opprime. Il sogno e le visioni li spingono dunque ad andare alla ricerca di un "soggetto che sia supposto sapere" come il *nganga*, che li condurrà là "dove l'es" ribolle" (Devisch, Brodeur 1996 : 121).

"Sapere" o "vedere"? ("Savoir" ou "ça-voir"?)

La maggior parte dei *nganga* deve il suo prestigio al potere di riconciliazione e di ripristino dell'armonia spezzata. In effetti i *nganga* sono in grado di agire sul cuore stesso del problema, poiché detengono la conoscenza del mondo invisibile e spirituale. Accecata dalla sofferenza, la vittima si abbandona fiduciosa alle forze che attribuisce al *nganga*. Qual è dunque il suo atout principale?

Nel contesto antropologico bantu tutti i bambini nascono con quattro occhi. Un paio d'occhi serve a vedere il mondo visibile e sono gli occhi chiamati di carne. L'altro paio resterà chiuso per tutta la vita della persona. Al momento della morte, quando gli occhi di carne si chiudono, gli altri occhi daranno loro il cambio e si apriranno sul mondo dell'aldilà. Può capitare che un bambino nasca con "i quattro occhi aperti". I segni maggiori sono un'estrema agitazione, incubi, o, al contrario, il ripiegamento su di sé. La maggior parte dei genitori, terrorizzati che il loro bambino diventi pazzo, si precipitano dal guaritore per fargli "forare" gli occhi con un rito tradizionale. Il rito serve a tagliare il "cordone" che lega il bambino al mondo degli antenati. (De Rosny, 1996). Nel corso delle nostre lunghe conversazioni, Gabriel mi ha spiegato che lui, al contrario, rifiuta spesso di forare gli occhi dei bambini. Dice che questa sarebbe una negazione dell'intenzione che Dio ha avuto nei loro confronti, una forma di disobbedienza. Spiega: «Sono i "bambini-Dio", esseri dotati, con un progetto di vita del tutto particolare; rifiutare loro di svilupparsi in questa direzione sarebbe come tagliar loro le ali e questo gesto potrebbe renderli infelici più avanti nella vita». Gabriel preferisce, nei limiti del possibile, seguire il bambino con un'attenzione particolare durante la sua prima infanzia, e orientarlo verso la formazione come futuro guaritore, come veggente o verso un'altra vocazione che Dio avrebbe voluto per lui.

Contrariamente ai bambini che involontariamente nascono con i quattro occhi aperti, ci sono alcune persone prive di questo dono che esprimono nel corso della propria vita il vivo desiderio di farsi "aprire" gli occhi. Nella maggioranza dei casi si tratta di vecchi pazienti che sono stati a lungo accanto ai *nganga* e sono diventati come dei discepoli. Questi assistenti conoscono molto bene i gesti e i rimedi che curano, ma manca loro il dono

della doppia vista per esercitare pienamente la guarigione<sup>24</sup>. Gli occhi, in effetti, servono per scoprire le cause del male. Tuttavia non è raro che queste persone vedano rifiutata la loro richiesta. Il *nganga* non solo ha paura di perdere il posto (o addirittura la vita) offrendo loro troppa autonomia, ma spesso giudica che essi non abbiano né i nervi né il coraggio per sopportare il peso di un simile potere. Ma, secondo il discorso del guaritore, i *nganga*, se sono convinti delle capacità e delle buone intenzioni dei loro discepoli, permettono ai candidati di seguire un rito iniziatico lungo e faticoso affinché possano a loro volta diventare *nganga*<sup>25</sup>.

Da una parte la doppia vista costituisce così l'atout principale dei guaritori. Essi hanno la capacità di agire come intermediari tra il mondo invisibile e il mondo visibile e sanno tradurre il linguaggio criptico dell'inconscio. L'idea del doppio del corpo, d'altra parte, permette al guaritore di compiere viaggi siderali e ingaggiare lotte invisibili contro il Male<sup>26</sup>.

Nel contesto specifico della guarigione, il sogno e la visione sono fondamentali, perché è attraverso il sogno che prende forma l'esperienza dell'aldilà. Sono le visioni che permettono ai guaritori di stabilire un contatto con gli spiriti, le divinità, i geni, così come di trovarsi faccia a faccia con i loro peggiori nemici, gli stregoni. L'apprendista impara dunque a "vedere" in sogno poiché questo gli sarà molto utile nell'esercizio della sua funzione. Deve anche imparare a interpretare i segni che gli saranno in questo modo svelati. Gabriel chiama queste fasi "la concentrazione" e

<sup>24</sup> De Rosny ci racconta in *La notte, gli occhi aperti*, la storia di Nkongo, discepolo del *nganga* Loe, che dopo la morte di quest'ultimo, chiede con insistenza al prete di aprirgli gli occhi per diventare *nganga* a pieno titolo (De Rosny, 1996).

<sup>25</sup> Gabriel si circonda di un piccolo numero di assistenti, giovani discepoli che chiama tutti "bambini-Dio". Organizza per loro delle vere sedute di formazione e insegna loro soprattutto a riconoscere i segni e a interpretare le visioni oniriche. Ogni tanto caccia uno di questi giovani "dal proprio regno" con scene molto melodrammatiche, quando teme che non sia all'altezza o che abbia ambizioni troppo grandi o cattive intenzioni nei propri confronti. Questa espulsione dovrebbe servire d'esempio agli altri.

<sup>26</sup> Durante i rituali di guarigione e le performances dei *nganga*, il loro involucro carnale resta in effetti visibile agli occhi degli spettatori, ma il doppio del corpo e tutta la forza della loro anima ingaggiano seri combattimenti nelle regioni dell'invisibile, nel tentativo di liberare la vittima dai suoi micidiali aggressori.

"l'ispirazione" a seconda del grado di volontà che mette nell'analisi delle visioni. Ci sono visioni che egli "ricerca" con un atto di meditazione e visioni che lo sorprendono come segni improvvisi che lui è obbligato a contemplare nel sonno o nei momenti di trance. Sono immagini provenienti dal mondo invisibile che lo aiutano ad intraprendere delle azioni per tentare di guarire i malati. Egli precisa spesso che agisce come un messaggero, sottolineando il proprio ruolo di intermediario tra Dio, gli spiriti e gli uomini e che senza l'ispirazione non potrebbe compiere un lavoro efficace. Secondo lui, i sogni lavorano e lo mettono sulla giusta strada. Per i pazienti, egli agisce come "colui che rivela ciò che ad occhio nudo resterebbe nascosto", un soggetto di cui il paziente suppone che "sappia" ma di cui è sicuro che "veda". Gabriel precisa di non essere un dottore che conosce le piante e i rimedi della natura come certi erboristi tradizionali, ma che egli aspetta i segni che determinano se una pianta o un'erba possano servire a guarire un malato. Qualunque pianta, erba, scorza o anche oggetto può diventare "sacro" e utile se gli spiriti gli hanno trasmesso la loro potenza.

Tuttavia, la più grande forza del *nganga* risiede nelle strategie che dispiega per gestire i conflitti. E' esperto di dinamica dei gruppi sociali e capace di intravedere le tensioni esistenti in tutti i tessuti relazionali. I pazienti vogliono conoscere la causa della loro infelicità. Secondo la tradizione, il colpevole si trova certamente nella cerchia familiare o nell'ambiente più prossimo che circonda la vittima<sup>27</sup>. Il sogno dice al *nganga* chi è da accusare, ma non vengono prese vere rivincite. E' sufficiente designare il male, e poi trattare il paziente proteggendolo dalle macchinazioni dello stregone, con quello che si chiama il rito della "blindatura", proteggerlo contro futuri attacchi; dopo di ciò la connivenza fra i due nemici può riprendere come prima, anche se si sarà ormai instaurata una certa diffidenza. Grazie alla sua conoscenza delle strutture familiari, il *nganga* agisce così come elemento stabilizzatore e catartico di una aggressività latente che potrebbe così non trasformarsi in lotta violenta. Deve dar prova di coraggio, di fiducia in se stesso e di un certo carisma per convincere il

<sup>27</sup> Nel vissuto dei Doualesi i colpevoli sono sempre gli "altri", famiglia, spiriti, stregoni o antenati. Le auto-accuse, in cui si riconosce la propria responsabilità in un problema che sorge a livello di salute o di fortuna, saranno ridotte al minimo. In questo contesto, la paranoia è molto più estesa della nevrosi basata su sensi di colpa profondi.

pubblico interessato della sua capacità di guarire ma anche di un “sapere” che riceve da Dio, dagli spiriti, insomma da tutti gli elementi sovranaturali che ha a sua disposizione. Questa posizione gli procura il più grande rispetto, ma lo spinge nello stesso tempo ai margini della società. Se si insinua il più piccolo dubbio, o se si diffonde la voce di un eventuale insuccesso, sperimenterà la più grande solitudine. Il guaritore in questo modo è molto legato e vicino al suo nemico, lo stregone e in generale si sospetta che egli possa soccombere alla tentazione della stregoneria, cosa che suscita nei suoi confronti sentimenti molto ambigui. E’ dunque molto importante per il guaritore essere preso sul serio dai suoi pazienti. La sua capacità di interpretare i segni e di inserirli in un sistema di spiegazione coerente, che si sposa con l’ambito culturale di cui fanno parte sia lui sia i suoi pazienti, la sua capacità di rivelare i desideri segreti dei suoi interlocutori, ma soprattutto la fiducia della gente nella sua capacità di “guarire”, cioè nel suo effetto terapeutico, che passa attraverso l’interpretazione dei sogni e dei sintomi, fino al reinserimento efficace dell’individuo nel tessuto sociale, fanno di lui un personaggio chiave nell’immaginario sociale disturbato e disturbante dei Doualesi.

### Conclusione

La malattia e la sfortuna sono una perversione dei rapporti tra gli uomini e sono spesso un sintomo di una malattia collettiva (De Rosny 1981: 132 e 114). La rappresentazione tradizionale della malattia consiste in una separazione violenta del corpo visibile e del corpo invisibile. La sede della forza vitale della persona è aggredita. La guarigione è l’unità ritrovata fra questi due corpi.

La politica del dirottamento della violenza fisica prima dell’arrivo degli Europei consisteva in un sottile equilibrio di stregoneria e contro-stregoneria. In seguito ci sono stati dei processi di adattamento che seguono il filo dell’evoluzione della città di Douala, andando dal periodo coloniale, all’indipendenza, alla resistenza e alla crescente modernizzazione e globalizzazione. Dato che la città presenta attualmente un afflusso continuo di elementi che bloccano l’individuo nel suo processo di identificazione e di realizzazione di sé, essa è paragonata oggi alla foresta di una volta: è il luogo dei poteri occulti, delle forze e degli ostacoli sconosciuti. Sono queste forze e il ruolo perverso della gelosia ciò che gli abitanti della città ritengono responsabili del disordine sociale, delle epidemie di AIDS, dei facili costumi

fra i giovani. Allo stesso modo la stregoneria urbana conserva oggi le sue antiche caratteristiche di base: il segreto della sua trasmissione, la misteriosa complicità delle donne e i pericoli legati all’acqua e al cibo, dove i confini fra purezza e sozzura vengono manipolati e oltrepassati. Nel suo fondamento, la stregoneria urbana costituisce un “blocco perverso” che si impadronisce del sacro per funzionare. Continua ad esistere poiché agisce a livello fisico, psichico e sociale e in questo modo attraversa gli esseri, le loro istituzioni e il loro sviluppo storico. Essa fa parte della capacità degli Africani di integrare le forze angoscianti, contrariamente all’Occidente in cui si ha la tendenza a rimuovere la vita pulsionale, il nostro “es”. Nel suo insieme e come “fatto sociale globale”, la stregoneria non cesserà tanto presto di ossessionare i sogni degli abitanti di Douala e, attraverso le sue immagini simboliche, offrirà sempre una chiave di interpretazione diagnostica a Gabriele e agli altri *nganga* avidi di fare da guida nell’esplorazione dell’inconscio e delle sue forze misteriose.

### Epilogo

Si fa tardi e il cortile di Gabriel si vuota. Il sole è tramontato ad una velocità incredibile per me, tuttora poco abituata al ciclo solare equatoriale. Gabriel annuncia che alcuni pazienti sono chiamati dagli spiriti a partecipare ad un trattamento lungo il fiume. Non c’è tempo da perdere, né per farsi domande...e a uno a uno, i privilegiati salgono a bordo del camioncino di uno degli apprendisti. Tutti restano muti durante il breve tragitto che ci conduce verso il ponte di Wouri, che collega la città di Douala alla sua area industriale e nuova zona periferica abitata, Bonabéri. Poco prima del ponte, il *nganga* fa improvvisamente fermare il camioncino e ci ordina di scendere. Seguiamo Gabriel che scende verso destra in mezzo all’abbondante vegetazione, fino alla riva. Poiché il pendio è molto ripido, tutti si tengono per mano. Il giovane apprendista segue con un ombrello e un sacco di plastica il cui contenuto resta segreto.

E’ giunto il momento del grande trattamento, il “trattamento nell’acqua e con l’acqua”. I volti sono seri e solenni. E’ una delle molte strade percorse per ritrovare benessere e salute. Il rituale ha lo scopo di purificare il corpo e lo spirito. E’ una “blindatura” contro le forze del male, una deviazione della perversità che si sarebbe abbattuta su ogni persona, ostacolando il percorso della vita. Ciascuno, a turno, scenderà nell’acqua nera benedetta che ha il potere di lavare dalla malasorte.

Durante lo svolgimento di questa cerimonia lunga e tranquilla, sono seduta un po' in disparte e osservo in silenzio i gesti e le parole rituali del *khamsi* che hanno il potere di trasformare il posto in un luogo sacro. Sulla riva di questo immenso fiume, lungo le paludi e la sterpaglia dove non passa che qualche piccola piroga, sono sorpresa dall'improvviso contrasto che ci offre questo mondo silenzioso, oscuro e misterioso, a due passi dal ponte frequentato continuamente e rumorosamente da macchine, "bensiki" (piccole moto-taxi), mezzi pesanti, occasionalmente persino da un treno... Il lato sinistro del ponte, venendo dalla città, si affaccia sulla stazione di servizio della "Elf", luogo di incontri amorosi, di giochi di bambini, di passeggiate con la famiglia, di jogging serale... Offre anche lo spettacolo delle luci delle barche, dei magazzini e dell'incessante attività portuale. Ci sono proprio due mondi separati da un ponte, e tuttavia è lo stesso corso d'acqua che li attraversa...

*Matadi, 23 ottobre 2003*

## BIBLIOGRAFIA

- Chandon-Moët B., *Le risque de la ville en Afrique*. In: *Violence urbaine au Sud du Sahara*, Yaoundé. Presses de l'UCAC. Paris: Karthala; 1998.
- De Rosny E., *Les yeux de ma chèvre*. Paris: Plon; 1981.
- De Rosny E., *L'Afrique des guérisons*. Paris: Karthala; 1992.
- De Rosny E., *La nuit, les yeux ouverts*. Paris: Seuil; 1996.
- Devisch R, Brodeur C., *Forces et signes*. Paris: Éditions des archives contemporaines; 1996.
- Geschier P., *Sorcellerie et Politique en Afrique*. Paris: Karthala; 1995.
- Schurmans D., *Le diable e le bon sens*. Paris: L'Harmattan; 1994.
- Séraphin G., *Vivre à Douala*. Paris: L'Harmattan; 2000.
- Warnier J.P., *L'esprit d'entreprise au Cameroun*. Paris: Karthala; 1993.

## RIASSUNTO

**“Mangiare di notte”. Esprimere la sofferenza attraverso il sogno a Douala**

Il presente articolo vuole illustrare il posto sempre attuale che occupa il sogno nei discorsi legati alla malattia e alla guarigione degli abitanti di Douala. La presentazione si svolge su due piani: sul piano intimo della sofferenza personale, sono presentati brani di conversazione colti nel cortile e nella sala d'attesa di un guaritore tradizionale. E' un passaggio induttivo che permette di ricostruire il contesto nel quale si colloca la sofferenza dei pazienti. Tutte queste persone che hanno storie da raccontare, sogni e incubi dai quali vogliono liberarsi, non si ritroverebbero in questo luogo se non fossero uniti da una visione del mondo simile. Di seguito, in maniera più generale e teorica, il lavoro presentato consiste nell'inserire nella cosmologia doualese le immagini perturbanti dei sogni dei pazienti e il potere attribuito alla veggenza dell'indovino. Questa cosmologia integra una visione del mondo che presuppone una doppia realtà, visibile e invisibile, e una concezione della persona come soggetto, ma soprattutto oggetto di forze invisibili alle quali a volte è difficile o meglio impossibile sfuggire. L'urbanizzazione, il progresso tecnologico, e l'introduzione dello stile di vita "moderno" o "all'occidentale" non hanno avuto come effetto la cancellazione delle credenze ancestrali né lo sradicamento dei riti tradizionali di guarigione e di protezione. Hanno semplicemente arricchito l'immaginario sociale preesistente senza alterare in profondità le motivazioni, le angosce e i desideri latenti degli attori sociali. Il sogno serve ai pazienti per intravedere i turbamenti inconsci e offre una chiave diagnostica ai guaritori per combattere la sofferenza.

### **Parole-chiave:**

Douala, guarigione, malattia, malasorte, sogno, stregoneria, immaginario sociale, Cameroun.