

**Magia e superstizioni nell'Islam e nell'Italia meridionale:
Prospettiva eurocentrica sulla base di relazioni di potere**

Tesi di laurea triennale

Silander Ada

Corso di Laurea in Italianistica

Dipartimento di Italianistica

Istituto di Studi Linguistici e

di Scienze della Traduzione

Facoltà di Lettere e Filosofia

Università di Turku

Maggio 2025

Turun yliopiston laatuajärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Indice

Introduzione

1.	Magia: una definizione.....	4
1.1	Questioni storiche.....	5
1.2	Eurocentrismo, magia, religione e potere.....	5
2.	Magia nell'Islam e nell'Italia del sud.....	9
2.1	Magia nell'Islam.....	9
2.2	Magia nell'Italia del sud.....	10
2.3	Cristianesimo e magia.....	12
2.3.1	La possessione.....	13
2.3.2	Magia e salute mentale.....	17
2.3.3	Riti magici.....	18
2.3.4	Riti magici nella narrativa popolare.....	18
3.	Presentazione del corpus.....	19
3.1	Ernesto de Martino.....	19
3.2	Sud e magia.....	20
4.	Analisi.....	20

Conclusioni

Bibliografia

Introduzione

In questa tesi triennale esaminerò quali sono le differenze tra tradizioni curative islamiche e dell'Italia meridionale e come queste tradizioni comunemente sono annoverate sotto la categoria di magia e superstizione, specialmente in Occidente. Inizialmente ho intenzione di spiegare che cosa significa il concetto di magia e i macchinosi concetti legati all'eurocentrismo e alla magia. In seguito discuterò alcune importanti pubblicazioni accademiche nell'ambito scientifico e religioso, seguendo alcune famose teorie. Spiegherò la similarità delle differenze tra indagini e racconti di possessione spiritica entrambi nel contesto dell'Islam e nel contesto dell'Italia. Mi concentrerò primariamente sulle fedi del Nord-Africa e Sud-Italia. Analizzerò dei sintomi di possessione spiritica e quale può essere il punto di vista medico di questi.

Ho scelto questo argomento perché penso che sia estremamente importante unire argomenti di prospettiva globale e fare ricerca sulla base del multiculturalismo. Il concetto di multiculturalismo è sempre stato qualcosa che mi interessa, e il multiculturalismo ha molto valore come argomento scientifico. Mi interessa molto anche la scienza delle religioni e specialmente la teologia islamica. La mia ipotesi a riguardo è che le tradizioni del Nord-Africa e quelle del Sud Italia abbiano più similarità che differenze.

Un altro motivo per il quale ho scelto questo argomento è che non trovo nessuna ricerca o analisi, che comparava magia e superstizione sull'Islam e Italia meridionale. Il concetto di magia è qualcosa di molto controverso e complesso, e l'argomento contiene la prospettiva globale, sociale e religiosa sulla base di relazioni di potere e riguardanti il sistema gerarchico del mondo. D'altra parte, ci sono tanti ricercatori apprezzati nell'ambito scientifico, religioso e antropologico, che hanno indagato questi argomenti, come Alberto Cirese, Ernesto de Martino, Michael Knight, e Mircea Eliade. Ho intenzione di usare queste importanti fonti nella mia tesi triennale e non avrei potuto scrivere questo lavoro senza di essi. Voglio anche ringraziare Maria Chiara Cecere per i suoi commenti e l'aiuto con le questioni linguistiche. Come metodo di ricerca uso il metodo etnografico, in una ricerca compilativa e di tipo qualitativo.

Parole chiave: antropologia, religione, sociologia, superstizione, Islam, cristianesimo, eurocentrismo, salute.

1. Magia: una definizione

La parola magia deriva dalla parola greca “mageia”, però le origini della parola risiedono nella parola persiana “Magev”. Prima fu usata in riferimento ai sacerdoti persiani, i quali sono stati visti come talentuosi astrologi e interpreti dei sogni. La parola fu associata alla minaccia dell’Impero di Persia, e alle tecnologie arcane che i sacerdoti usarono per comunicare con gli Dei. Inoltre, il termine fu associato con il famoso astrologo Zarathustra, e oggi, questo movimento è conosciuto con il nome di Zoroastrismo. Era normale associare la parola “mageia” a questi sacerdoti, prima dell’ascesa dell’Islam e della fine dell’Impero Sasanide (Knight, 2019:6-8).

Il significato della parola muta costantemente a causa dei pregiudizi e dei valori della società in continuo cambiamento. Un semplice modo di provare ad esaminare la magia, è pensare a cosa non è possibile definire come magia. Questo modo di pensare ha molto in comune con due concetti: religione e scienza. La magia è qualcosa che differisce dalla religione, tanto che può essere vista come una versione negativa della religione. Persino alcuni teologi hanno fatto uno sforzo per separare tutto ciò che può essere categorizzato come magia da tutto ciò che è categorizzato come religione e, d’altra parte, anche gli atei pensano che ci sia una correlazione ovvia tra la magia e la religione. Per esempio, anche la scelta delle parole riguardo il lessico della magia può risultare oppressiva, come per i termini *hocus-pocus*, stregoneria e formula magica (Knight, 2019: 6-7).

Entrambe le visioni dimostrano che la magia è vista come qualcosa di inferiore e negativo nella società. La magia è sovente associata con la miseria, le donne e il Sud globale.

In questa tesi triennale io userò la parola *magia* come un iperonimo per tutto ciò che può essere categorizzato come magia nelle culture e tradizioni oggetto della mia ricerca. In questo contesto si includono: astrologia, stregoneria, spiriti, danza di *trance*, preghiere, oggetti magici e oggetti e strumenti per proteggere, tradizione curative, rituali e folklore.

1.1 Questioni storiche

Le diverse comunità definiscono la parola magia in maniere differenti. Per una comunità magia può essere qualcosa di legato alla superstizione, ma per un’altra comunità essa può essere direttamente sapienza divina rivelata. Questo può essere correlato all’eurocentrismo, all’esotizzazione delle culture

al di fuori all'Occidentale ed all'orientalismo. Magia può essere un termine feticizzato che presenta un atteggiamento sulla base della paura verso alcune comunità non europee, solitamente orientali (Knight, 2019:6-7).

Come ho detto prima, non solo la parola magia è problematicizzata, ma anche altri termini come esoterico. Per esempio, la parola equivalente in arabo (باطن) ha una connotazione negativa, dunque veniva usata come un insulto per i Sunni durante il Medioevo, nei paesi islamici (Knight, 2019:17). È molto difficile determinare dove comincia il misticismo e dove la magia finisce.

Tutto dipende da dove si pongono i limiti tra magia e religione: la magia è sempre stata presente tra le differenti dottrine e sistemi di credo. Un modo di vedere questo fenomeno è il seguente: l'umanità ha da sempre praticato la magia, per questo incantesimi d'amore, malefici, pozioni, esorcismi, astrologia sono qualcosa che hanno fatto ebrei, musulmani, zoroastriani ed altre comunità religiose sin dall'antichità (Schäfer, 1997:19-45).

1.2 Eurocentrismo, magia, religione e potere

L'antropologo James G. Frazer dibatte che la magia sia un modo primitivo di capire come il mondo funziona; successivamente la magia fu sostituita dalla religione, infine la religione è stata sostituita dalla scienza. L'argomento di Frazer è che la magia è un modo per recuperare il controllo sulla natura.

Quando le società si sono evolute, le persone cambiarono la pratica della magia nella pratica della religione: dunque, secondo Frazer, la religione non vuole controllare la natura, ma prova ad avere un potere su di essa e sul corso degli eventi tramite la venerazione degli dei. L'ultimo modo di provare a capire mondo, la scienza, spiega come la natura effettivamente funziona (Knight, 2019:11-12).

La separazione accademica tra religione e magia ha enfatizzato il pensiero dei protestanti europei, riguardo all'esistenza di una superiorità culturale e razziale. Le teorie della magia hanno sottolineato anche il pensiero che i non-europei ed il processo di pensiero dei non-europei fosse superstizioso (Yamauchi, 1989:15-40).

Ci sono tanti esempi delle credenze riguardo all'inferiorità della magia. Dalle amministrazioni coloniali agli storici, la magia fu vista come qualcosa di primitivo e di inferiore. Per esempio, il famoso scienziato Frank Jevons credeva che la magia fosse un sistema meno civilizzato della religione (Bremmer, 1999: 1-2).

L'antropologo italiano Ernesto de Martino affermava che la magia nel Sud fosse uno strumento per i poveri e gli analfabeti e un modo di resistenza contro l'oppressione sistemica. De Martino presuppone che se questa gente avesse avuto del denaro, questo avrebbe sostituito la magia.

Secondo la ricercatrice Sabina Magliocco, esso è il modo di spostare l'attenzione dalla religione vissuta quotidianamente dalle persone alla questione sociale, in modo tale da invalidare le esperienze delle persone e la spiritualità dei praticanti (Magliocco, 2019: 5-6).

D'altra parte, mentre la magia veniva considerata "primitiva" e "inferiore", gli occidentali praticavano la magia dopo il colonialismo, e così il "mondo orientale" e la sua magia venivano visti come qualcosa di esotico e straniero di nuovo dopo le associazioni elleniche con la magia. Un esempio di orientalismo in quel periodo si è verificato nel 1895, quando venne lanciata la prima rivista americana, "Mahatma", per maghi professionisti (Knight:2016, 13).

Un altro fattore estremamente problematico è che possiamo vedere le conseguenze dell'orientalismo e del conseguente razzismo anche nel mondo di oggi. È una convinzione comune che i musulmani abbiano paura della magia, e questo rafforza le credenze occidentali e l'immagine di un Islam conservatore. Ciò porta alla convinzione che l'Islam debba essere riformato per potersi adattare al cosiddetto "mondo moderno" in cui viviamo. Un altro fattore che rafforza questa credenza negli occidentali è che lo stato saudita considera la magia un atto di violenza (Knight:2016, 13).

D'altra parte, l'orientalismo in quanto tale esiste da molto tempo. Ad esempio, i pensatori greci e romani erano affascinati dalle tradizioni egizie. Si credeva comunemente che l'Egitto fosse il primo luogo in cui era nata la cosiddetta religione organizzata. Il fascino è in qualche modo simile al fascino che il mondo occidentale prova nei confronti della spiritualità originata in India (Fowden, 1993:14).

Spesso anche le pubblicazioni accademiche sulle abitudini e tradizioni islamiche sono viste dalla prospettiva dei protestanti, e non dalla prospettiva della religione vissuta (lived religion) (Knight, 2019: 2-3). Per religione vissuta si intende il modo in cui le religioni si manifestano nella vita quotidiana. La discussione sull'Islam in Occidente si concentra spesso su temi come: modernità, violenza, democrazia liberale, pluralismo religioso e diritti delle donne secondo l'Islam (Knight, 2019: 4-5).

Qualcosa che dovrebbe essere tenuto a mente è che ci sono molte varianti su quanto la religione giochi un ruolo nella società e nelle legislazioni. Ci sono anche molteplici modi di praticarla, ad esempio nell'Islam, e molteplici credenze nei diversi stati, aree geografiche e anche all'interno delle stesse comunità. Sia gli occidentali che le comunità musulmane pensano spesso che l'Islam sia qualcosa che

si riceve come un dono quando si nasce in una famiglia musulmana o quando ci si converte all'Islam: questo però non è il modo corretto di vederlo. Quel "regalo" contiene tutte le leggi, i dogmi e le credenze al suo interno, che si ottengono automaticamente quando questo ti viene consegnato (Pauha, 2019).

Secondo il ricercatore dell'Islam Jan Hjärpe, un modo migliore di approcciare la questione è pensare che l'Islam sia come un recipiente: contiene centinaia di rituali, simboli, norme morali, storie e abitudini. Il recipiente è anche in continua evoluzione. Un musulmano può scegliere cosa prendere da quel recipiente, ad esempio l'uso dello *hijab*, senza prendere anche la poligamia. Gli elementi nel recipiente potrebbero essere tra loro in contrasto. Potrebbe contenere, ad esempio, ingredienti per creare pace od odio. Ciò non rappresenta una minaccia per la religione, ma piuttosto la aiuta a svilupparsi nella storia. Ad esempio, alcune persone hanno usato la Bibbia per difendere la schiavitù. Ognuno può scegliere esattamente ciò che è importante e che vuole prendere dal recipiente e per l'appunto dalla religione stessa (Pauha, 2019).

La metafora del recipiente mostra la diversità tra i musulmani, ma dovrebbe anche riferirsi ad altre religioni e credenze. A mio parere, ha alcune somiglianze con il concetto di "shopping religioso", che significa che nel mondo moderno molte persone scelgono ciò che preferiscono tra le religioni del mondo da praticare nella loro vita quotidiana. Lo shopping religioso è particolarmente comune tra i praticanti della New Age. Il termine "shopping religioso" in sé ha molte connotazioni negative. Alcuni potrebbero sostenere che sia una minaccia per le tradizioni, che sia irrispettoso o, almeno, un movimento ingenuo tra le giovani persone spirituali. D'altra parte, la forza del pensiero del recipiente o dello shopping religioso è che dimostra che la religione non è necessariamente qualcosa di bloccato nelle sue credenze e rituali, ma può piuttosto cambiare durante i diversi tempi e in ambienti diversi.

Una difficoltà, di cui sono anch'io molto consapevole, è che anche se molti ricercatori e scrittori hanno cercato di studiare le religioni in modo rispettoso, potrebbe comunque risultare una visione eurocentrica della magia e del mondo in cui viviamo. Per questo motivo sarebbe estremamente vantaggioso dare spazio a persone provenienti da background culturali diversi per parlare delle esperienze che hanno avuto, e come spettatori, cercare di esprimere i significati che le persone vogliono portare nel dialogo. Ad esempio, un osservatore non può dire cosa sia oppressivo agli occhi di un credente, perché ognuno di noi ha esperienze, bisogni e opinioni diverse riguardo alle dottrine della religione. Il modo occidentale di vedere il mondo e le sue problematiche non è l'unico modo di vedere le cose, è solo, sfortunatamente, il modo che ha preso il potere nella storia, colonizzando, svalutando e lottando per la sua "superiorità".

Il Pew Research Center ha pubblicato nel 2018 un rapporto sulle attitudini degli europei nei confronti delle religioni. Lo studio ha mostrato che, soprattutto in Finlandia, sembra che le persone non pensino che la cultura finlandese e l'Islam siano una combinazione adatta. Il 62% della popolazione pensa che l'Islam non si adatti affatto alla cultura finlandese (Pew Research Center, 2018). In questo studio, i ricercatori hanno intervistato persone provenienti da 14 paesi diversi. Questo dimostra che, soprattutto in Finlandia, la necessità di educazione religiosa e di educazione sull'Islam implica un atto urgente che dovrebbe essere fatto al più presto.

2. Magia nell'Italia del Sud

Secondo la ricercatrice Sabina Magliocco, è irrilevante parlare della magia in Italia prima del 1861, poiché dopo un lungo periodo di divisione, l'Italia divenne uno stato unitario durante il Risorgimento. Come nella cultura islamica e nella magia nell'Islam, anche la cultura italiana è una combinazione di diverse tradizioni e credenze, e per questa ragione è abbastanza difficile definire cosa sia la magia vernacolare in Italia. Dopo l'unificazione nel 1861, lo stato nazionale divenne un soggetto popolare di studio, portando allo sviluppo di discipline come l'antropologia culturale, l'etnologia, la demologia e la storia delle tradizioni popolari. Nel punto di vista di Magliocco, queste aree di studio non hanno portato troppa conoscenza in merito alla religione (2018: 4-5).

Due dei ricercatori più noti in questo campo sono Ernesto de Martino e Alberto Mario Cirese. Cirese sosteneva che la magia esistesse solo in contrapposizione alla Chiesa cattolica e alla sua egemonia. De Martino, invece, era principalmente interessato alla connessione tra la magia, l'economia, la cultura e la storia. De Martino scrisse una pubblicazione rivoluzionaria sul malocchio e un libro intitolato *Sud e magia*, che io intendo utilizzare per questa tesi.

2.1 Magia nell'Islam

Lo studio *Magic in Islam*, di Michael Muhammad Knight, ha attirato molto l'attenzione dei giovani credenti musulmani, specialmente negli Stati Uniti. Questo libro è una delle poche pubblicazioni sulla magia nell'Islam, e come ho detto prima, il soggetto è molto controverso.

La parola usata per "magia" nel Corano è sihr (سحر). La parola significa magia o stregoneria e comprende concetti come spiriti, demoni, astrologia, l'uso di profumi per confondere, l'uso di droghe, seduzione carismatica delle masse e pettegolezzi. La radice della parola, s-h-r, appare nel Corano 63 volte, soprattutto nelle parti in cui Muhammad è accusato di praticare stregoneria (Knight, 2016:33).

Nel mondo moderno, molti intellettuali musulmani ritengono che il Corano non condanni coloro che credono nella magia. Questa opinione è criticata da molti, come ad esempio dall'organizzazione dei Fratelli Musulmani e dai missionari. Alcuni discutono che l'ideologia del Corano contro la magia sia più legata a superstizioni che a peccati veri e propri. È anche collegata alla figura del Diavolo, e ci si interroga se il Diavolo sia una creatura malvagia o semplicemente una metafora della natura egoistica dell'essere umano (Knight, 2016:49-50).

2.2 Magia nell'Italia del Sud

La credenza nelle streghe è sempre stata una parte della cultura del territorio italiano, in tutte le regioni. La strega era una figura immaginaria, che aveva il potere di curare, specialmente in un periodo in cui la medicina non era disponibile. D'altra parte, la gente temeva le streghe. Le streghe vivevano tra la gente "non soprannaturale", erano guaritrici, ma anche una minaccia (Magliocco, 2019, p. 6).

In Italia, c'era anche un aspetto sociale ed economico legato a queste storie magiche. Le condizioni economiche dei contadini erano difficili, e la credenza nei "beni limitati" creò rivalità. Per "Beni limitati" qui si intende che ogni fortuna che qualcuno possedesse, veniva ottenuta a spese di altri. Questa "fortuna" veniva associata alla fertilità e all'umidità, mentre la sfortuna era legata all'aridità. (Foster, 1965, pp. 293-315). Si dividevano anche le funzioni del corpo umano: la vecchiaia era associata all'aridità, la giovinezza all'umidità. I liquidi del corpo, come il sangue, il latte e il seme, simboleggiavano la capacità di riproduzione. Alcune credenze comuni sostenevano che chi invidiava gli altri e guardava con sguardo malevolo poteva far del male al prossimo. Le donne e gli uomini sfortunati che non avevano figli cercavano di evitare i preti e le donne con gobbe o difetti fisici. L'opinione comune era che coloro che avevano disabilità fossero indesiderabili e, per questa ragione, invidiavano gli altri e lanciavano malocchi. Il malocchio può essere accidentale, quando si guarda qualcosa con ammirazione. Per evitare il malocchio, dopo aver ammirato qualcuno, si deve pronunciare "sì" tre volte e sputare, un rituale chiamato "spitting ritual", ovvero "rituale dello sputo". Un'altra opzione è dire: "Che Dio lo/la benedica" e toccare il soggetto dell'invidia. Ci sono molti modi per evitare il malocchio: alcuni usano sale, olio e amuleti a forma di occhio per curarlo o allontanarlo (Magliocco, 2019:9).

Gli amuleti contro il malocchio sono molto usati in Italia. Alcuni di questi amuleti rappresentano i genitali maschili. Ci sono amuleti che raffigurano pesci, chiavi e uccelli, che sono rappresentazioni simboliche dei genitali maschili in Italia. Gli amuleti con il corno sono stati sempre popolari, e il corno (in napoletano: *curniciello*) simboleggiava il potere sessuale maschile. Questi amuleti sono stati trovati anche in tombe risalenti all'era romana. Essi sono spesso rossi, poiché il rosso simboleggia il sangue, e il sangue è simbolo di fortuna (Bellucci, 1907:50).

Ecco una preghiera rituale contro il malocchio raccolta in Lucania (De Martino, 1959:18):

“Affascine ca vaie pe' la via da

non ci ire
che e bona nata
battezzata, cresimata
A nome di Dio
e della Santissima Trinita”.

I rituali cattolici possono anche essere visti come magia, a seconda della prospettiva. L'uso dell'acqua santa, le invocazioni dei santi, gli oggetti sacri e le preghiere sono sempre stati una parte significativa della pratica magica. Celebrazioni e culti erano molto popolari dopo il Risorgimento. L'origine di questi culti risiedeva nella promessa di devozione a Dio per ottenere buona salute. Durante queste celebrazioni, la gente suonava i tamburi, ballava, e cercava di raggiungere uno stato di estasi, come se stesse praticando una religione vernacolare. La Chiesa però disapprovava questo culto (Magliocco, 2019:6-7).

2.3 Cristianesimo e magia

Nell'Europa medievale, i cristiani praticavano alcuni riti che possono essere visti come riti magici: pratiche popolari di guarigione, pratiche divinatorie, incantesimi, l'uso di amuleti e talismani. Per esempio, durante i primi anni del cristianesimo, in Egitto gli archivi dei monasteri includevano incantesimi e ricette per pregare la Trinità con frammenti di mummie (Sizgorich, 2015:128).

Allo stesso tempo, i cristiani si opponevano al paganesimo, all'eresia e al diavolo. La magia era associata alla stranezza, all'alterità e alla marginalità (Stratton, 2013:243-254). La magia, nel contesto premoderno, era una parola associata al pericolo. Oggi la parola "culto" ha una reputazione simile e può essere usata per sminuire alcune comunità religiose. I cristiani usavano questa parola per separare i miracoli sacri dalle pratiche degli impostori e dalle "arti oscure di Satana". Uno dei più noti critici della magia fu Sant'Agostino (IV secolo) (Knight, 2016:10).

Esisteva anche una divinazione cristiana: nella Chiesa protestante si pensava che i cattolici praticassero magia, mentre nella Chiesa cattolica si riteneva che i rabbini ebrei fossero fattucchieri al servizio di Satana (Knight, 2019:10).

Nel contesto cattolico, la magia veniva spesso intesa come stregoneria, malocchio/jettatura, e gli elementi del malocchio come attaccature, legature e fatture (Cattabiani, 1994). L'idea era che le

persone potessero fare del male tramite il malocchio, ad esempio con uno sguardo invidioso (De Martino, 1959). È possibile fare del male anche accidentalmente, e ciò non sempre significa che chi lo fa tramite il malocchio sia una strega. Nonostante ciò, i danni più complessi, come quelli causati da legature e fatture, erano compiuti da streghe o guaritori. La credenza nel malocchio è presente in molte religioni di paesi centroasiatici, del Medio Oriente e del Nord Africa (Magliocco, 2019:9).

2.3.1 La Possessione Spiritica

La possessione spiritica è presente in molte culture e religioni, viene anche associata o usata come modo per giustificare alcune anomalie della salute mentale (Palmer, 2014:4-5). I sintomi della possessione spiritica sono simili a quelli di complessi disturbi psicologici come psicosi, mania, schizofrenia ed epilessia (Dein & Samad Illaiee, 2013).

La possessione spiritica è divisa in due tipi: volontaria e involontaria. Nella possessione spiritica volontaria, lo scopo è che lo spirito visiti il chiamante tramite un rituale spiritico, mentre nella possessione spiritica involontaria, il chiamante non desidera che lo spirito lo visiti. Nella possessione spiritica volontaria, l'individuo offre il suo corpo e la sua mente allo spirito e può ottenere poteri divini e conoscenza tramite la possessione. La possessione involontaria, invece, porta a follia e problemi fisici (Palmer, 2014:63; Littlewood, 2009:29).

In Italia, si credeva che il morso di una tarantola o di un insetto causasse la possessione. Questa credenza era molto diffusa in Puglia e Sardegna. Il trattamento per la possessione prevedeva la danza di *trance*, un ballo che aveva lo scopo di curare sia il morso reale che quello immaginario. Secondo Ernesto de Martino la vittima, spesso una donna, subiva il morso durante il lavoro all'aperto. Era possibile che la vittima percepisse il morso o che fosse solo un'allucinazione. In ogni caso, questo portava a malattie e/o sintomi come febbre, depressione e debolezza muscolare (De Martino, 2019:190-195).

In arabo, la parola per la vittima di possessione è "majnūn" (مجنون), e lo spirito più comune si chiama "jinn" (جنّي), una creatura fatta di fuoco senza fumo. Nelle tradizioni folkloristiche, i *ginn* (forma del plurale collettivo, mentre *ginnī* è la forma del singolare) appartengono a una categoria più ampia e alcuni spiriti sono sottocategorie di essa, come i cosiddetti "zar" in Sudan. Questi spiriti sono conosciuti anche fuori dall'Islam, per esempio in alcune comunità cristiane in Etiopia (Boddy, 1989:132, 143-145). La parola "jinn" deriva da "ijtinan", che significa invisibile (Nasser, 2009:144).

Durante i tempi pre-islamici, la gente adorava i *ginn*, credendo che avessero una conoscenza superiore. Si pensava anche che fossero abili fabbri e che la gente li usasse per i propri scopi (El-Zein, 2009:27-28).

Nell'Islam, i *ginn* sono differenti dagli angeli: sono fatti di fuoco e hanno una propria volontà, mentre gli angeli sono fatti di luce e non hanno una volontà propria (Nasser, 2009:144). I *ginn* possono seguire qualunque religione, come gli esseri umani. Molti li temono, poiché si crede che possano causare infertilità, incidenti e malattie. La possessione spiritica è una delle attività più serie che questi esseri possono compiere contro gli esseri umani (Gregg, 2005:126). I *ginn* sono responsabili di ciò che fanno secondo la volontà di Dio (El-Zein, 2009:16-18).

Le differenze tra *ginn* ed esseri umani sono sostanzialmente queste: i *ginn* possono muoversi rapidamente e viaggiare in altri luoghi, hanno la capacità di influenzare le vite umane in modi grandiosi, non possono essere visti dagli esseri umani (Nasser, 2009:144). Alcune tradizioni folkloristiche raccontano che i *ginn* preferiscono vivere al buio, in luoghi come bagni sporchi, caverne, fogne o in cantine. Essi non amano il sale, ma sono attratti dal sangue e dal latte (Hermans, 2017:310).

Si crede che questi esseri ascoltino gli incontri celestiali e cerchino di scoprire i segreti di Dio. Come punizione, Dio avrebbe scagliato loro contro le stelle cadenti. Nel Corano, i sortilegi cercano di ottenere informazioni dal cielo tramite i *ginn* (Corano: 37, 6-10). Il Corano non nega che essi possano trasmettere informazioni agli esseri umani, ma è anche possibile che i sortilegi facciano lo stesso. Nella Sura 72, i *ginn* provarono ad allungare il cielo, ma incontrarono le guardie celesti e non poterono ottenere informazioni a causa delle fiamme. Nei versetti del Corano 72:1-15, si dice che i *ginn*: 1) sono impediti nell'ottenere segreti, 2) non posseggano potere predittivo, 3) sono impotenti contro Dio, 4) possono essere bugiardi e che 5) solo alcuni *ginn* musulmani possono conoscere la verità del Corano (Knight, 2016: 37). Questo implica che esistano anche *ginn* musulmani. Sebbene spesso si pensi che essi siano creature malvagie, non è sempre vero: sono esseri complessi, proprio come gli esseri umani; possono innamorarsi delle donne, specialmente di quelle che si trovano in uno stato liminale, ovvero donne in gravidanza o nel periodo dopo il parto (Dein, 2009:80). Alcuni musulmani hanno persino speculato sulla possibilità di sposarsi con i *ginn* (Lory, 2011:46-64). D'altra parte, il Corano afferma che essi possono portare energie benefiche, chiamate *baraka* (benedizioni) (Knight, 2016:56).

In alcune tradizioni islamiche, uno spirito può prendere possesso di un essere umano. La seguente descrizione proviene da uno studio di Mulki Mölsä, che esplora il punto di vista dei musulmani somali rifugiati in Finlandia riguardo alla possessione spiritica:

"Egli è fuori dalla realtà, perde il controllo di se stesso e si spoglia. A volte è consapevole di ciò che sta facendo, ma parla in modo disorientato, le sue parole sono fuori controllo, maskahdaa isdhaafsan (il processo di pensare è disordinato), alcune persone mostrano sintomi aggressivi verso se stessi o verso gli altri, alcuni possono uccidere persone o animali, altri sono molto sporchi."

I sintomi della possessione spiritica da parte di *ginn* possono includere mal di testa, isolamento, voci, dolori al cuore, gola, spalle e piedi, pensieri illogici, movimenti anomali, risate o pianto senza motivo, cambiamenti emotivi, allucinazioni, perdita di controllo, oscuramento, caduta dei capelli, aumento della forza fisica, canto, camminare avanti e indietro, insonnia, difficoltà respiratorie, cambiamenti nel tono di voce (uomo che parla come donna, donna che parla come uomo), urla, comportamento disorganizzato, sporcarsi, desiderio di non indossare vestiti, atti violenti, suicidio, correre nudi fuori casa (Wedel et al., 2016; Ryan et al., 2019; Mölsä et al., 2019).

La ricercatrice Mary Keller afferma che la possessione spiritica può essere vista da due prospettive: 1) quella psichiatrica, che cerca di spiegare la possessione come un disturbo mentale e 2) quella antropologica o sociopolitica. Secondo Keller, molti ricercatori moderni combinano interpretazioni postcoloniali e femministe nella loro ricerca sulla possessione spiritica. Questi ricercatori della "seconda ondata" non considerano spesso i sintomi della possessione come veri, ma li vedono come riflessi di sofferenza sociale, come la corruzione, i valori patriarcali e la carestia (Keller, 2002:24-26). Questo è un chiaro esempio di eurocentrismo, anche all'interno degli ambiti accademici. Il fenomeno che ruota attorno al concetto di sofferenza e religione è noto come "teoria dell'esplorazione". Secondo questa teoria, la religione è vista come un sostituto di necessità irrealizzabili, e i credenti usano la religione per compensare ciò che manca nella loro vita. Questo significa che le persone più vulnerabili, come le donne, sperimentano la possessione spiritica non per cause spirituali "vere", ma per motivi sociopolitici e psicologici (Sered, 1996:62-65).

Un altro punto di vista è quello di considerare la possessione come parte di una fenomenologia della "religione vissuta" (lived religion), come descritto da Mircea Eliade (Keller, 2002:25).

È importante separare il concetto di *trance* da quello di possessione spiritica. Eliade sostiene che la *trance* sia un viaggio spirituale interiore, mentre la possessione avviene quando lo spirito prende il controllo del corpo della vittima. Durante la *trance*, la persona possiede lo spirito, mentre nella possessione è lo spirito a possedere la persona (Eliade, 1970: 6).

Numerosi studi hanno dimostrato che credere in Dio e avere fiducia in Lui è il miglior rimedio e metodo preventivo contro la possessione spiritica. Per i musulmani, i rituali di purificazione prima della preghiera e ripetere la preghiera cinque volte al giorno, possono prevenire la possibilità di essere posseduti da spiriti indesiderati (Wedel, 2011:81). L'uso di alcol e il fumo possono aumentare il rischio di possessione (Markova, 2016:9).

La credenza del morso della tarantola, descritta precedentemente, veniva trattata con la danza. Nei casi studiati, il trattamento includeva musicisti pagati dai familiari della vittima, la musica veniva suonata con strumenti come il tamburino, il flauto e la chitarra, e il genere musicale era quello chiamato "tarantella". I musicisti suonavano diverse melodie per capire quale fosse quella che la "tarantola" gradiva di più, aspettando di identificare quale melodia fosse la più adatta. Dopo che la vittima, solitamente una donna, iniziava a ballare, il ballo poteva durare da diverse ore fino a giorni interi, fino a quando lo spirito non veniva esorcizzato. Tuttavia, il trattamento non finiva qui: ogni 29 di giugno la vittima doveva continuare a ballare per mantenere la salute. Questo rituale poteva essere legato alla situazione economica della persona. De Martino sostiene che la possessione spiritica avveniva principalmente tra i poveri e le donne oppresse dalla società (De Martino, 1959:190-195).

Per i musulmani, il Corano è la cura contro la possessione spiritica: leggere il Corano regolarmente e credere nei suoi insegnamenti può proteggere dalla possessione. Alcuni versetti del Corano vengono utilizzati come protezione contro la possessione e altre forme di magia (Ernst, 2003:195). Le rivelazioni di Allah nei versetti 113 e 114 sono usate per proteggere dai sortilegi (Knight, 2016: 58). Alcuni credenti musulmani portano addosso cartigli dei versi del Corano come amuleti per proteggersi dalla malvagità.

La cerchia sociale gioca un ruolo importante nel curare la possessione spiritica. La famiglia della vittima spesso cerca di tenerla lontana da situazioni e luoghi sociali per proteggere l'onore e prevenire comportamenti inappropriati (Bettmann et al., 2015:748).

Quando la recitazione del Corano non funziona, possono esser d'aiuto guaritori ed esorcisti. La maggior parte dei guaritori proviene da fuori dell'Europa (Wolf et al., 2016:356). Molti preferiscono

i guaritori sauditi per la loro buona reputazione. Durante il trattamento, il guaritore legge il Corano ad alta voce, cerca di comunicare con lo spirito, scopre perché lo spirito ha scelto quella persona e tenta di ottenere informazioni dallo spirito. Nella conversazione con lo spirito, quest'ultimo può mentire, manipolare o lottare contro la volontà del guaritore. Se il guaritore riesce a ottenere le informazioni, lo spirito fuggerà dal corpo della persona. Questo trattamento può essere costoso e durare giorni o mesi (Wedel, 2011, pp. 82-84). È anche possibile utilizzare un liquido sacro, chiamato *Tahliil*, come cura (Johnsdotter et al., 2011, p. 746).

2.3.2 Magia e salute mentale

Nei libri sacri il concetto di salute dipende spesso dalla volontà di Dio. Per esempio, nel Corano la persona sana ha il cuore puro e in salute (Islam & Campbell, 2014, 233). Il credente può purificare il cuore ed essere in buona salute attraverso l'adorazione e la fede. Secondo il folklore su Muhammad (*hadith*, secc. IX-X) considerata la medicina del profeta, le malattie del cuore o dello stomaco possono essere curate tramite preghiere rituali. La cura può consistere nel concentrarsi sulla preghiera e nel cambiare la posizione della persona (Husain, 1998, 287).

Nel folklore italiano, avere una buona salute significa essere "buoni" e capaci di procreare. Addirittura, il malocchio è legato direttamente alla salute, specialmente alla malnutrizione. Gli amuleti rappresentano spesso organi genitali e la gente cercava di evitare "le donne insalubri" con le gobbe.

La religione e vari "bagagli" culturali influenzano il modo che abbiamo di vedere e definire la salute. Nel nostro mondo caratterizzato dalla globalizzazione ci sono molti immigrati e, per una causa o l'altra, il servizio sanitario occidentale incontra un problema nuovo: come trattare pazienti con chiari sintomi medici (dal punto di vista occidentale), che credono che questi sintomi possano essere causati dalla possessione spiritica?

Il dilemma ha due prospettive: come offrire un servizio sanitario e, dall'altra parte, come trattare i pazienti con rispetto per tutte le credenze del mondo. Voglio sottolineare che religione, spiritualismo e i bagagli culturali hanno un forte impatto su come vediamo il mondo. Le nostre prospettive influenzano la diagnosi, il trattamento e le cause delle malattie (Said, 2021, 935).

La ricercatrice Carolyn B. Murray afferma che è molto comune per gli indigeni africani, asiatici e latino-americani, pensare che la salute mentale sia legata alla moralità e che sia influenzata da fattori esterni. Per prevenire la malattia mentale, è importante occuparsi delle relazioni con gli spiriti, la famiglia e la società (2015, 573).

Tra gli immigrati somali c'è invece una visione molto differente rispetto a quella dell'Occidente (Bettman, 2015, 739-740): non c'è differenza tra la salute mentale e la salute somatica; la salute è un grande concetto legato alla relazione con Dio e la comunità (Johnsdotter et al., 2011, 750).

La possessione spiritica è un modo molto comune per spiegare i sintomi di problemi mentali tra i musulmani in Somalia. Purtroppo, è anche comune che i somali musulmani non chiedano nessuna forma di trattamento medico, a causa dello stigma verso i problemi di salute mentale, della mancanza di informazioni e delle difficoltà nel comunicare con i lavoratori del servizio sanitario (Castaneda et al., 2020, 2; Mölsä et al., 2010:293). Spesso questi sintomi, che possono essere visti come spirituali, sono trattati da guaritori tradizionali (Mölsä, 2010:290).

2.3.3 Riti magici

Nel mondo musulmano esistono diverse tradizioni per la cura della possessione spirituale. Non è possibile esaminare tutte le tradizioni, ed anche nello stesso paese le tradizioni variano tra le diverse comunità. Comunque, il Corano è spesso utilizzato come difesa contro i *ginn*, perché su di essi contiene informazioni ed è utilizzato come oggetto materiale contro di essi (Drieskens, 2008:104). Un esempio di utilizzo del Corano è descritto nello studio di Drieskens: al Cairo uno sceicco esorcizzò uno spirito *ginn* da una ragazza usando il razionale insegnamento del Corano. Nel racconto biografico di Muhammad da Asbab al-Nazul, si narra come Muhammad fosse stato posseduto da uno spirito (Knight, 2016:42-44).

Alcuni *hadith* raccontano che Muhammad consigliò di mangiare sette datteri *ajwa* al mattino per l'immunità contro il *sahr*, la magia (Knight, 2016:46). In altri racconti, i seguaci di Muhammad raccoglievano i liquidi del suo corpo come *baraka*. Raccoglievano sudore e saliva di Muhammad in vasi e li bevevano, riportando miracoli che accadevano dopo (Knight, 2016:58).

2.3.4 Riti magici nella narrativa popolare

Alcune tradizioni di cura nell'Islam includono pratiche come bere acqua che è stata a contatto con il Corano, come avviene, per esempio, versando una piccola quantità di acqua nel volume e dissolvendo l'inchiostro dopo che è stato usato (Matsson, 2013:159). Il musulmano Hasan al-Basri lasciava che i malati bevessero quest'acqua, che era stata usata per lavare riproduzioni testuali del Corano su legno o altri materiali simili (Canaan, 2004:125-178).

In una ricerca etnografica sui guaritori in Egitto, Gerda Sengers racconta come i maghi tentassero di usare il Corano in modo dannoso. I maghi, che sono vittime di possessioni da parte dei *ginn*, scrivevano i versetti del Corano in ordine inverso, usando il sangue mestruale o il sangue di animali, mettendo le pagine del Corano sulle scarpe, indossandole e andando al bagno, toccando il Corano mentre si lavavano i genitali con latte, e infine disegnando amuleti con il loro seme (Sengers, 2003:258).

Alcune lettere e numeri possono essere interpretati come buoni o malevoli. Per esempio, il numero cinque ha un grande potere, e il termine *Khamsa* (cinque, quintetto) viene considerato una maledizione potente (Schimmel, 1993:115-116).

In Italia, e specificamente in Sicilia, c'è un esempio di maledizione che viene fatta durante la notte di Natale, durante la messa di mezzanotte, usando agrumi che vengono bucherellati con uno spillo e su cui si grida "Tanti spilli infisso in quest'arancia, tanti mali ti calino addosso", per poi gettare il frutto in tomba (Di Nola, 1890:49).

In Lucania e Savoia, era molto comune proteggere le nuove madri dal rischio di magia. Il maggiore rischio era legato all'allattamento del neonato e al malocchio, che poteva causare secchezza nei seni (De Martino, 1959). Ecco un esempio della preghiera usata in questi casi, tratto dal libro di Ernesto De Martino: "Come se jegne sta borza d'acqua cussì se pozzano anghì sti menne de latte".

3. Presentazione del Corpus

Ernesto de Martino

Ernesto de Martino (1908-1965) fu un noto antropologo italiano, autore dello studio *Sud e Magia* (1959). Altre famose sue pubblicazioni sono: *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* (1941), *Il mondo magico: prolegomeni a una storia del magismo* (1948), *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria* (1958), *La terra del rimorso* (1961) e *Mondo popolare e magia in Lucania* (1975, postumo). In *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* l'autore racconta la storia della etnologia. Nel *Mondo magico* si interroga sui motivi delle grandi crisi nell'Occidente. In *Morte e pianto rituale* tratta il tema della sofferenza e come la sofferenza è legata al Mezzogiorno e alla magia. Nella *Terra del rimorso* parla del tarantismo e della danza rituale a cui ho già accennato. *Mondo popolare e magia in Lucania* è la presentazione della magia in Lucania.

Nella sua vita De Martino subì varie vicende inquietanti, come il terremoto di Messina, e paragonò lo spiritualismo e i disastri naturali nei suoi libri. Da studente fece parte dei Gruppi Universitari Fascisti, ma in seguito divenne un convinto antifascista. Nei suoi libri ci sono molte critiche al socialismo e all'ordine sociale. I suoi maestri furono Adolfo Omodeo, Raffaele Pettazzoni e Vittorio Macchioro. De Martino studiò storia e filosofia a Bari, al Liceo Scientifico A. Scacchi. Dopo una vita di intensa ricerca scientifica, morì a Roma nel 1965.

Sud e Magia

Sud e Magia è considerata la più notevole opera di Ernesto de Martino: pubblicato nel 1959, è il secondo volume della trilogia meridionalistica (de Martino, 1959) ed è composto di tre parti: Magia lucana; Magia, Cattolicesimo e alta cultura; Epilogo. Ne esiste anche una traduzione inglese, a cura di Dorothy Zinn. I temi principali del saggio sono: fascinazione, jettatura, tarantolismo pugliese e malocchio, nonché come l'invidia sia legata al malocchio e ovviamente i trattamenti della magia (ivi: 7-9). Il saggio ha avuto molto successo anche tra i ricercatori, che hanno comparato Ernesto de Martino a Mircea Eliade. Mi sembra che purtroppo i libri di Martino non siano tanto noti fuori d'Italia, perché non faceva parte dei testi consigliati durante i miei studi sulla materia specifica.

Analisi

Le credenze e superstizioni che si possono trovare nel sud Italia e quelle nelle tradizioni islamiche sono simili e allo stesso tempo molto differenti. La danza *trance* e il ballo sono elementi in comune

tra le tradizioni italiane e quelle islamiche. Il ballo può essere trovato sotto diverse forme nel sufismo, una tendenza dell'Islam, e la danza è anche utilizzata in Italia come trattamento per curare il morso di tarantola. I modi di proteggersi dalla magia sono simili, se pensiamo, per esempio, all'uso degli amuleti. Nell'Islam, il contesto include versetti e parole specifiche del Corano, mentre nella cultura italiana gli amuleti hanno spesso forma di organi genitali. Questi sono modi molto diversi di approcciare la volontà di ottenere fortuna, protezione e benessere nella propria vita. L'uso di elementi come l'acqua e il latte è popolare in entrambe le tradizioni. In sintesi, la categorizzazione del sacro è la somiglianza tra queste due pratiche. Questo fenomeno ha radici in discussioni completamente differenti da quelle teologiche. La fertilità ha anche un ruolo nella spiritualità. Sia nell'Italia che nell'Islam si apprezzano il sangue, il latte e il seme, che sono visti come indicatori di benessere. In Italia, questo apprezzamento derivava dall'idea mediterranea di "umido e secco" (Magia in Italia), mentre nel contesto islamico, i *ginn* preferiscono il latte e il sangue, e si innamorano delle donne che sono gravide o in fase di sviluppo.

Il concetto che lega eurocentrismo e povertà è purtroppo strettamente connesso sia alle tradizioni italiane che a quelle islamiche. Alcune tradizioni rispondono al desiderio di una vita migliore, come per l'uso degli amuleti. D'altra parte, come ho detto prima, la connessione è presente, ma non potrebbe essere l'unico modo di esprimere queste credenze teologiche. Anche il ruolo del genere è presente in questo argomento. In Italia, erano le donne a venir attaccate dal morso di tarantola o dagli spiriti, e la magia è sempre qualcosa che viene associato solo alle donne. Mi chiedo se le donne siano state viste come una minaccia in questo folklore. D'altra parte, non volevo concentrarmi sul ruolo delle donne in questa tesi, non volevo scrivere della condizione delle donne nell'Islam; quindi, non vorrei ripetere il *cliché* che le donne sono sempre oppresse e parlarne non è così semplice.

È ben noto che credenze simili siano presenti in culture completamente differenti, come gli spiriti "zar" nell'Islam in Sudan e tra i cristiani in Etiopia. Mi chiedo se pensiamo che questi spiriti esistano, vivano come entità completamente separate o interagiscano tra loro.

È importante capire che ci sono molte culture all'interno di una stessa cultura. Kevin Reinhart divide le credenze nell'Islam in tre categorie: 1) *koiné Islam*, che include i rituali e le abitudini che la maggioranza dei musulmani accetta nell'Islam; 2) *Islam standard*, che sottolinea la dottrina accademica e normativa; 3) *Islam dialettale*, che è locale e include abitudini insolite che possono contraddire le dottrine ufficiali. Nello studio di Teemu Pauha, Pauha discute come anche la possessione spirituale possa essere vista da questa prospettiva. Ciò significa che gli spiriti possono essere visti dalle due prospettive della *koiné* e *dialettale*, ma non da quella *standard*. Pauha sottolinea

che non è possibile trarre conclusioni su cosa pensano e credono "i musulmani" in generale: un credo può essere completamente sconosciuto a certi musulmani che vivono in un'altra comunità. Vorrei espandere questa narrativa alla magia: se vediamo l'eurocentrismo e la magia, la magia include tutte le sue sfaccettature: dalla prospettiva della *koiné*, ci sono fenomeni che la maggioranza dei musulmani riconosce come magia, come le storie di spiriti e stelle nel Corano, mentre questa visione è legata anche a come gli occidentali pensano all'Islam: l'Islam non conosce la magia, è una religione molto fondamentale e non potrebbe evolversi con il mondo moderno. Se pensiamo alla magia dalla prospettiva *standard*, ci sono preghiere nel Corano che possono proteggere contro la magia, e dalla prospettiva *dialettale*, ci sono molte credenze e trattamenti per la possessione nell'Islam.

Una domanda importante, legata alla magia e alla religione, è la seguente: da quanto tempo queste pratiche possano esistere nel mondo secolare? E inoltre: il secolarismo è una minaccia per la magia? La magia sostituisce la religione? È tipico nelle comunità urbane che le persone non vogliano praticare la religione in modo tradizionale, mentre l'occultismo e l'esoterismo sono sempre più circondati da interesse. I movimenti *New Age* includono elementi dell'induismo e del buddismo, tradizioni sudamericane come il fumo di tabacco *Hape*, cerimonie teobroma in Ecuador, e interpretazioni spirituali come la lettura dei Tarocchi, che sono molto popolari oggi, ma le persone non pensano spesso che queste siano parte della pratica religiosa, nonostante le loro radici. D'altra parte, se la magia *New Age* ha radici nelle religioni antiche, cosa pensiamo debba essere considerato magia?

Le demarcazioni tra magia, religione e salute sono molto difficili da definire. Per esempio, Muhammad che mangia sette datteri può essere visto come un gesto religioso, magico o semplicemente un consiglio per la salute. È cruciale ricordare che il Corano e la Bibbia sono, in ultima analisi, prodotti di credenti e di cultura. D'altro lato, lo scopo della ricerca religiosa non è discutere se Dio sia vero o no, ma dare voce ai credenti e osservare come il spiritualismo, la religione o i movimenti semi-religiosi funzionano.

Conclusioni

Le questioni sulla magia e la religione non sono solo teologiche, ma sono anche storiche, sociali, culturali ed economiche, e sono legate alle teorie delle relazioni di potere, all'ordine del mondo, ai ruoli di genere e alla miseria. D'altra parte, queste questioni sulla magia e la religione meritano di essere viste non solo da una prospettiva teologica e antropologica, ed è proprio questo che questo ambito può offrire.

Per quanto riguarda la magia in Italia e nell'Islam, i racconti folkloristici possono variare, ma le questioni relative alle relazioni di potere e alle classificazioni di inferiorità e superiorità sembrano simili. La questione del benessere e della magia è stata presente in tutte le pagine di questa tesi. Tradizioni simili e obiettivi sacri sono apprezzati sia nella diaspora islamica che nel sud Italia. Potrebbe essere interessante fare una ricerca sull'economia in Italia e nei paesi islamici, in quanto l'economia e le condizioni di vita sono legate alle credenze religiose e magiche.

Il processo di scrittura di questa tesi è stato molto importante per me, perché mi ha aperto gli occhi riguardo ai complessi problemi relativi alle relazioni di potere e alle credenze nella società. Sento di aver imparato molto scrivendo questa tesi. Per me, il problema è stato solo che mi sembra di non aver incluso nemmeno metà degli argomenti che avrei voluto trattare, ma allo stesso tempo ho cercato di limitare il contenuto. Un altro problema è che la letteratura sull'Italia è molto datata, mentre il libro *Magia nell'Islam* è stato pubblicato solo qualche anno fa. Un altro problema è che volevo concentrarmi su un solo paese islamico, ma non è stato possibile a causa della mancanza di letteratura, con gli esempi che provengono principalmente dal Nord Africa.

In futuro, vorrei continuare questo studio intervistando persone del Mezzogiorno e dalla diaspora islamica, cercando di capire quali sono le esperienze di magia oggi e confrontando i risultati con quelli che ho scritto in questa tesi.

Bibliografia

Bellucci , Giuseppe (1907): *Il feticismo primitivo in Italia e le sue forme di adattamento*, Unione Tipografica Cooperativa, Perugia.

Bettmann, Joanna, Deb Penney, Pamela Clarkson Freeman & Natalie Lecy (2015): “Somali Refugees’ Perceptions of Mental Illness”, *Social Work in Health Care*, 54 (8): 738–757.

Boddy, Janice Patricia (1989): *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zār Cult in Northern Sudan*, University of Wisconsin Press. Madison, Wisconsin.

Bremmer, Jan N (1999): “The Birth of Magic”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 126 1-12.

Canaan, Tewfik (2004): “Decipherment in Arabic Talismans”, In Emilie Savage-Smith (ed.), *Magic and Divination in Early Islam*, Aldershot, UK. Ashgate, 125-178.

Castaneda, Anu et Al. (2020): “Migrants Are Underrepresented in Mental Health and Rehabilitation Services—Survey and Register-Based Findings of Russian, Somali, and Kurdish Origin Adults in Finland”, *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(6223).

Cattabiani, Alfredo (1994): *Lunario. Dodici mesi di miti, feste, leggende e tradizioni popolari d’Italia*, Mondadori, Milano.

Drieskens, Barbara (2008): *Living with the Djinn: Understanding and Dealing with the Invisible in Cairo*, Saqi Books, London.

De Martino Ernesto (1959): *Sud e Magia*; Feltrinelli, Milano.

Dein, Simon & Abdool Samad Illaiee (2013): “Jinn and Mental Health: Looking at Jinn Possession”, *Modern Psychiatric Practice. The Psychiatrist*, 37.

Di Nola, Alfonso M. (1994): *Lo specchio e l’olio*, Laterza, Roma-Bari.

Eliade, Mircea (1970): *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (traduzione inglese di William Trask), Princeton University Press, Princeton.

El-Zein, Amira (2009): *Islam, Arabs, and the Intelligent World of the Jinn*, Syracuse University Press, Syracuse, New York.

Ernst, Carl W. (2003): *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World*, University of North Carolina Press, Chapel Hill. NC.

Fowden, Garth (1993): *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan mind*, Princeton University Press, Princeton.

Geisshuesler, Flavio A. (2021): *The life and work of Ernesto de Martino: Italian Perspectives on Apocalypse and Rebirth in the Modern Study of Religion*, Brill, Leiden – Boston.

- George M. Foster, (1965): *Peasant Society and the Image of Limited Good*, University of California Press, Berkeley.
- Gregg, Gary S. (2005): *The Middle East: A Cultural Psychology*, Oxford University Press, Oxford.
- Hermans, Phillip. (2017): “Struggling with the Jinn: Moroccan Healing Practices and the Placebo Effect”, in Noel Clycq et Al. (eds.), *Moroccan Migration in Belgium: More than 50 Years of Settlement*, Leuven University Press, Leuven, 307–328.
- Husain, Syed Arshad (1998): “Religion and Mental Health from the Muslim Perspective”, in Harold Koenig (ed.), *Handbook of Religion and Mental Health*, Academic Press, London, 279–290.
- Islam, F. & R. A. Campbell (2014): “«Satan Has Afflicted Me!» Jinn-Possession and Mental Illness in the Qur’an”, *Journal of Religion and Health* 53(1): 229–243.
- Johnsdotter, Sara, Karin Ingvarsdotter, Margareta Östman & Aje Carlbom (2011): “Koran Reading and Negotiation with jinn: Strategies to Deal with Mental Ill Health among Swedish Somalis”, *Mental Health, Religion and Culture* 14(8): 741–755.
- Keller, Mary (2002): *The Hammer and the Flute: Women, Power, and Spirit Possession*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Lory, Pierre (2011): “Sexual Intercourse between Humans and Demons in the Islamic Tradition”, in Wouter J. Hanegraff and Jeffrey J. Kripal (eds.) *Hidden intercourse: Eros and sexuality in the History of Western Esotericism*, Fordham University Press, New York, 49-64.
- Magliocco, Sabina (2018) “Witchcraft, healing and vernacular magic in Italy”, in Willem De Blécourt and Owen Davies (eds.), *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*, Manchester University Press, Manchester, 151-173.
- Markova, Valeria & Gro Sandal (2016): “Lay Explanatory Models of Depression and Preferred Coping Strategies among Somali Refugees in Norway. A Mixed-Method Study”, *Frontiers in Psychology* 7(1435): 1–16.
- Mattson, Ingrid (2013): *The Story of the Quran: Its History and Place in Muslim Life*, Wiley-Blackwell, Chichester, UK.
- Marmura, Michael E (2005): “Al-Ghazali”. In Peter Adamson and Richard C. Taylor (eds.), *Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, UK: 137-154.
- Murray, Carolyn B. (2015): “Culture as a Determinant of Mental Health”, in James D. Wright (eds.), *International Encyclopaedia of the Social & Behavioural Sciences*, Elsevier, Oxford, 570–575.
- Nasser, Lana (2009): “The Jinn–Companion in the Realm of Dreams and Imagination”, in Kate Bulkeley, Kelly Adams & Patricia M. Davis (eds.), *Dreaming in Christianity and Islam: Culture, Conflict, and Creativity*, Rutgers University Press, New Brunswick, 143–154.

- Johnsdotter, Sarah. (2011): “Negotiation with jinn: Strategies to Deal with Mental Ill Health among Swedish Somalis”, *Mental Health, Religion and Culture* 14(8): 741–755.
- Pauha, Teemu (2019): *Islam on paastoa, punk rockia ja pyhiinvaellusta*. Helsinki, Antroblogi.
- Pew Research Center, 2018. *Being Christian in Western Europe*, in linea: <https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/>.
- Pauha et Al (2022): “Jinnipossessiot, mielenterveys ja maahanmuuttajataustaiset somalimuslimit: Systemaattinen kirjallisuuskatsaus”, *Uskonnontutkija*, 11 (2).
- Palmer, Terence (2014): *The Science of Spirit Possession*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, England.
- Ryan, Juanita et Al. (2019): “What can Somali Community Talk about Mental Health Tell Us about Our Own? Contextualizing the Symptoms of Mental Health”, *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 15 (2).
- Said, Mulki. (2021): “Barriers to Accessing Mental Health Services in Somali Australian Women: a Qualitative Study”, *International Journal of Mental Health Nursing*, 30.
- Schimmel, Annemarie (1993): *The Mystery of Numbers*, Oxford University Press, New York, 115-116.
- Schäfer Peter (1997): “Magic and Religion in Ancient Judaism.” in Peter Schäfer and Hans G. Kippenberg (eds.), *Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium* Brill, Leiden, 19-43.
- Sengers, Gerda (2003): *Women and Demons: Cult Healing in Islamic Egypt*, Brill, Leiden.
- Sered, Susan (1996): *Priestess, Mother, Sacred Sister: Religions Dominated by Women*, Oxford University Press, New York.
- Sizgorich, Thomas (2015): *Violence and Belief in late Antiquity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Stratton, Kimberly B (2013): *Magic Discourse in the Ancient World*, Equinox, Sheffield, UK.
- Wedel, Johan (2011): “Mental Health Problems among and Healing among Somalis in Sweden”, *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 11: 73–89.
- Wolf, Kimberly et Al. (2016): “Somali Immigrant Perceptions of Mental Health and Illness: An Ethnonursing Study”, *Journal of Transcultural Nursing* 27(4): 349–358.
- Yamauchi, Edwin M (1989): “The episode of the Magi”, in Jerry Vardaman and Edwin M. Yamauchi (eds.), *Chronos, Kairos, Christos*, Eisenbrauns, Winona Lake, .15-40.