

# SOCIOLOGIA URBANA E RURALE

Quadrimestrale diretto da P. Guidicini  
a. XXIII, n. 64-65, 2001

In questo numero:

**TRA DUE MONDI**  
**Forme e grado di adattamento**  
**della comunità senegalese**  
a cura di Luigi Perrone

**BETWEEN TWO WORLDS**  
**Forms and degree of adaptability**  
**of the Senegalese community**  
edited by Luigi Perrone

**ENTRE DEUX MONDES**  
**Formes et degré d'adaptation**  
**de la communauté sénégalaise**  
sous la direction de Luigi Perrone

*scritti di/writings of/textes de:*

Virginia Tiziana Bruzzone, Rossana De Luca, Bassirou Dieng,  
Bakary Djiba, Papa Demba Fall, Aliou Gaye, Cheikh Gueye,  
Youssouf Mbargane Guissé, Renzo Guolo, Lat Soucabé Mbow,  
Maria Rosaria Panareo, Luigi Perrone, Adriana Piga,  
Giuseppe Scidà, Oumar Sow



*Direttore*  
Paolo Guidicini

*Comitato di direzione*  
Giandomenico Amendola, Corrado Barberis, Giampaolo Catelli, Pier Luigi Cervellati, Franco Demarchi, Angelo Detragiache, Carlo Doglio†, Gianfranco Elia, Gilberto Antonio Marselli, Franco Martinelli, Guido Martinotti, Antonio Tosi

*Redattore capo*  
Giuseppe Scidà

*Redazione*  
Caterina Alvisi, Maurizio Bergamaschi, Piera Bonvecchio, Marco Castrignano, Chiara Francesconi, Marina Innorta, Carla Landuzzi (segretaria di redazione), Anna Rosa Montani, Giovanni Pieretti, Asterio Savelli

*Direzione, redazione*  
Centro Studi sui problemi della Città e del Territorio (CE.P.C.I.T.), Dipartimento di Sociologia, Università di Bologna - Strada Maggiore 45 - 40125 Bologna  
Tel. 051-2092850 - Fax 051-238004

*Amministrazione e distribuzione*  
v.le Monza 106, tel. 02.28.37.141 20127 Milano - Casella Postale 17175 - 20100 Milano - e-mail: riviste@francoangeli.it - fax ufficio abbonamenti: 02.28.95.762

I collaboratori devono presentare il loro articolo accompagnato da una breve sintesi (10 righe) in italiano e in inglese e da 4-5 parole chiave in italiano e in inglese.  
All contributors are requested to send in their articles with a brief summary (10 lines) and 4-5 key-words, both in italian and in english.

*Abbonamento 2001:* Italia L. 87.000; Estero L. 140.000 da versare sul conto corrente postale 17562208 intestato a FrancoAngeli s.r.l. Milano.

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 351 del 13-10-1978 - Direttore responsabile: dr. Franco Angeli - Quadrimestrale - Spedizione in a.p. - 45% - art. 2 comma 20/b legge 662/96 - Filiale di Milano - Copyright © 2001 by FrancoAngeli s.r.l. - Stampa: Tipomonza, via Merano 18, Milano

*È il quadrimestre 2001 - Finito di stampare nel mese di settembre 2001*

Sommario anno XXIII, n. 64/65, 2001

<i>Résumés</i> .....	p.	5
<i>Cartina del Sénégal</i> , di Papa Demba Fall, Dior Fall, Sega Diouf ....	»	11
<i>Scheda del Sénégal</i> , di Luigi Perrone .....	»	13
<i>Introduzione</i> , di Luigi Perrone .....	»	17
<i>Il sistema castale senegalese e le sue evoluzioni</i> , di Papa Demba Fall, Luigi Perrone .....	»	25
<i>La cultura dell'emigrato: fondamenti storici e attualità</i> , di Bassirou Dieng .....	»	35
<i>Kébémér: nuove dinamiche economiche e sociali rivelate dalla migrazione in Italia</i> , di Lat Soucabé Mbow .....	»	65
<i>Touba, territorio sognato e di ritorno dei Mourides</i> , di Cheikh Gueye .....	»	81
<i>I senegalesi sulle due rive tra viaggio e migrazioni. Dai commis, ai modou-modou, dai bana-bana ai 'vu cumprà'</i> , di Luigi Perrone .	»	107
<i>Le relazioni sociali dei senegalesi in viaggio verso la modernità</i> , di Giuseppe Scidà .....	»	149
<i>Migrazioni internazionali e mutamenti sociali in ambiente lebou.</i> <i>L'esempio di Thiaroye s/mer</i> , di Papa Demba Fall .....	»	175
<i>Donne e migrazioni internazionali in Sénégal: dalla marginalizzazione alla partecipazione attiva</i> , di Bakary Djiba, Aliou Gaye, Youssouf Mbargane Guissé, Oumar Sow .....	»	193
<i>La migrazione femminile senegalese: dalla dipendenza maschile alla progressiva autonomia</i> , di Rossana De Luca, Maria Rosaria Panareo .....	»	213
<i>Sufismo e diaspora nel processo di urbanizzazione del Sénégal contemporaneo</i> , di Adriana Piga .....	»	243
<i>L'islam nascosto. Adattamento e trasformazione della religiosità nella confraternita senegalese muride in Italia</i> , di Renzo Guolo ....	»	265
<i>Il montone della tabaski</i> , di Virginia Tiziana Bruzzone .....	»	275
<i>Bibliografia</i> .....	»	285
<i>Gli autori</i> .....	»	299

## IL SISTEMA CASTALE SENEGALESE E LE SUE EVOLUZIONI

di Papa Demba Fall e Luigi Perrone

### Introduzione

Nello studio dei fenomeni immigratori in Italia, non si può dire che gli studiosi abbiano prestato la dovuta attenzione alle culture d'origine dei nuovi arrivati, a quei fattori identitari che gli interessati si portavano dietro e che in qualche modo influivano nelle loro scelte. Eppure, in qualche modo, sia nelle "cause d'espulsione" dalle loro terre d'origine sia nell'adattamento sul territorio di destinazione un ruolo questi fattori potevano (dovevano) averlo.

Ancora oggi i migranti sono aggregati come tali, come categoria generale generica. Ed anche le poche volte in cui si è andati nello specifico (Paesi o aree d'origine, sesso, culture, scolarizzazione, ecc.) non si sono tenute in debita considerazione alcune "variabili" che certamente avrebbero aggiunto qualità alla ricerca, ed in molti casi permesso di capire quel molto che continua a rimanere fuori dalle ricerche.

D'altronde è risaputo che lo studio di tutte queste culture che "ci hanno invaso" sono state tenute in ben misera considerazione, interessati come siamo stati (e siamo) a preoccuparci *quanti* fossero e non *chi* fossero. Sono stati (e sono) visti e considerati nella loro dimensione quantitativa e non in quella umana ed esistenziale. Insomma sono stati visti come braccia e non come persone.

Che avessimo a che fare specificamente con senegalesi e non con generici immigrati fummo costretti a capirlo sin dalle prime interviste [Perrone L., 1995]. In quel caso, capire, divenne anche una questione funzionale, vitale, alla ricerca.

Eravamo nella prima fase dell'indagine e conducevamo dei *focus group*, ma il loro sistematico arrivo con ritardo agli appuntamenti ci impediva di assolvere al nostro impegno. Gli appuntamenti erano alle sedici, in Università, dopo il loro pasto principale delle 15, al ritorno dai mercati. Iniziavano ad arrivare verso le 17 ed ognuno che arrivava, regolarmente,

interrompeva, con la massima disinvoltura, i nostri tentativi di intervistare i presenti. Il nuovo arrivato, con calma, salutava tutti uno per uno, noi compresi e poi prendeva posto. Inizialmente – come da programma iniziale – tentammo di aspettare che si formasse un gruppo di un minimo di 4-5 persone, prima di iniziare, ma poi capimmo che non era proprio il caso, perché un gruppo di quel numero non lo avremmo mai avuto. Così iniziammo ad intervistare, partendo da chi c'era, ma quegli arrivi cadenzati e centellinati ci impedivano di capire e dare senso al nostro lavoro. Alle otto chiudeva l'Università ed il rituale si dipanava sempre identico a se stesso. Passava il tempo, ma la situazione non si sbrogliava, non c'era verso che si riuscisse ad avere degli "arrivi ordinati". Inoltre, i nostri amici senegalesi non sembrava che si rendessero conto del fallimento dell'obiettivo, perché oltre ad essere a loro agio rimarcavano non il loro ritardo, ma il fatto che fossero venuti. In quell'occasione fu il nostro fallimento che ci costrinse a chiederci il perché di quel comportamento. Insomma fu sulla scia della nostra "esigenza occidentale" che capimmo che non di "ritardo" si trattava, ma di qualcosa che accomunava tutti, visto che era una buona abitudine di tutti. Fu così che ci imbattemmo nella loro *concezione del tempo e dello spazio*, una concezione ben diversa dalla nostra. "Scoprimmo" così che gli aggregati numerici non servivano a molto, che gli immigrati erano persone e che per ognuno c'erano percorsi e storie diversi; qualcosa che ci mise temporaneamente in seria difficoltà, ma che - col tempo - ci arricchì, cambiò noi, i nostri atteggiamenti e rapporti con loro e tra noi e ci permise di procedere su altri livelli nel nostro lavoro. [Perrone L., 1993; Mbiti J. S., 1992; Ndaw A., 1993; Macioti M.I., 1986; 1997].

Nell'occasione capimmo anche che la loro era una tradizione gruppo-centrica e che tale comportamento era funzionale ai loro progetti migratori. Fu dopo aver codificato tutto ciò che ci imbattemmo in un caso che non riuscivamo a spiegarci. Proprio quando credevamo di essere in grado di capire questa comunità, ci rendemmo conto che quel caso non era inquadrabile nella casistica generale. Cercammo di capire e venne fuori – in questo come in altri casi - l'influenza castale.

Serigne<sup>1</sup>era il nome di un simpatico ragazzo di 22 anni che – caso unico nella comunità residente nel Salento – non trovava sistemazione presso la sua comunità. Tutti avevano trovato una sistemazione, erano stati accolti ed ospitati secondo comportamenti ben codificati [Perrone L., 1993], ma lui no, "nessuno mi vuole ospitare", lamentava Serigne. Lo diceva a noi, ci coinvolgeva e chiedeva, in qualche modo, di risolvere il caso e trovargli una sistemazione. Rivoltici a coloro i quali opponevano rifiuto non ottenevamo risposte. Fummo messi in questo modo di fronte a due elementi importanti della cultura senegalese: le caste e il segreto.

<sup>1</sup> Cfr. Glossario.

Era vero che Serigne non volevano ospitarlo, ma non capivamo il perché. Alla fine venimmo a capo del dilemma e riuscimmo a capire che non lo ospitavano perché “non voleva chiedere”, disse A.D.

Il nostro escluso era un serigne e “i serigne non chiedono”. Così, nell’occasione, con una certa fatica e dopo aver superato un bel po’ di muri del “segreto”, capimmo qualcosa che sino ad allora ci era totalmente oscura: che “i senegalesi si dividono tra coloro i quali chiedono e coloro i quali danno”<sup>2</sup>. Il lignaggio di Serigne gli impediva di chiedere. Ma chi lo avrebbe dovuto ospitare era ormai contaminato dal virus dell’eguaglianza ed aggiungeva: “Siamo in Italia e lui ha bisogno, se vuole deve chiedere; quando poi saremo in Sénégal...”. Scoprimmo che i senegalesi non erano tutti eguali, come noi li vedevamo, erano regolati da statuti ascritti che, in qualche modo, facevano sentire ancora la sua influenza, ma noi di caste in Sénégal non avevamo sentito ancora parlare, né riuscivamo a trovare traccia scritta, visto che quelle ci portavano in India o in USA, ma non in Africa [Leach E. R., 1960; Barreman G. D., 1967; 1968; Valeri V., 1997, pp. 688-707].

### 1. Le caste in ambiente wolof

Sebbene vada attenuandosi, resta ancora evidente l’influenza castale nella cultura e nelle tradizioni senegalesi. Una condizione che ha concorso a sedimentare tradizioni eterogenee, ancora rintracciabili tra le diverse regioni all’interno del paese [Diop A., 1970, p. 220]. Diversificazioni che rendono difficile, ancora oggi, stabilire, per esempio, se originariamente il sistema di parentela fosse patrilineare o matrilineare, proprio in virtù delle diverse tradizioni dei circa venti gruppi etnico-culturali che compongono l’attuale stato senegalese [idem].

Lo stesso discorso vale per il successivo processo di islamizzazione che si intreccia, sincretizzandosi, con le antecedenti tradizioni. In virtù di tutto ciò, dopo una lunga esperienza democratica, nel Paese continua a farsi sentire il peso di status ascritti: il cognome è (relativamente) indicativo del gruppo etnico e della casta d’appartenenza e il nome del gruppo religioso di riferimento. Anche se nei grandi centri urbani la tradizione endogama va incrinandosi, resta forte nei villaggi e tra la popolazione meno istruita e giovane.

Il sistema castale è una particolarità del regno autocratico senegalese, sebbene – bisogna precisare - nessun documento stabilisca con chiarezza la comparsa delle caste nella società wolof. Il Djoloff, il Walo, il Tekroul, il Cayor (cfr Cartina) hanno funzionato sulla base di una divisione sociale, articolata intorno ad una tipologia statutaria: classi nobili, contrapposte alle classi dipendenti. Le classi nobili erano costituite dai *tooro*-

<sup>2</sup> Intervista ad A.D., 1990.

*obe* presso gli Halpular, detti *garmi* presso le popolazioni del Walo, mentre li si raggruppa sotto l'appellativo generico di *géer* nei paesi wolof.

Solo i Lebou del Capo Verde, al loro arrivo nella penisola, non hanno riprodotto il sistema di dominazione fondato sulle caste. In seguito hanno accolto delle popolazioni come dipendenti, che hanno considerato come loro sottoposti e alle quali hanno concesso delle terre.

A differenza delle società egualitarie come, ad esempio, quelle dei Diola, il sistema di casta costituisce la base della gerarchia sociale presso alcuni gruppi etnico-culturali, in particolare quelli Wolof e Halpular (Tav. 1).

La nozione di *casta* rinvia a tre attributi:

1. il *rango*: gruppo superiore/gruppo inferiore
2. la *funzione o ruolo sociale*: quelli che danno/quelli che ricevono
3. l'*attività professionale*: artigiani/non artigiani.

La casta, inoltre, è essenzialmente caratterizzata dall'endogamia, ovvero dal matrimonio tra soggetti appartenenti ad uno stesso rango.

La società wolof si fonda su due categorie sociali (Tav. 1):

1. i *géer* o casta superiore;
2. i *ñeeñio* o caste inferiori.

I *ñeeñio*, a loro volta comprendono due sotto-categorie:

1. gli artigiani cioè «quelli che vivono del loro mestiere»;
2. i «*laudateurs*», i cantori, «quelli che vivono della parola».

Il termine *ñeeñio* - che si applica a tutte le persone di casta inferiore - è spesso utilizzato per designare solo gli artigiani (*uude*, *maabo*, *teeg*).

Si sa tuttavia che i *géer* hanno sempre ospitato nei loro villaggi persone di caste inferiori: i *teeg* per la fabbricazione di attrezzi agricoli, gli *uude* o calzolai per la preparazione degli amuleti di guerra, i *gewel* o *griot* per la comunicazione in senso lato.

Il *géer* deve protezione e assistenza al suo *ñeeñio*: gli destina una abitazione, lo aiuta a sostenere il costo della vita e gli offre del denaro o dei doni in occasione di cerimonie come il matrimonio o il battesimo. In cambio, il *géer* non deve ricevere nulla dal suo *ñeeñio*.

Il carattere complesso della relazione che lega il *ñeeñio* al suo *géer* resta non chiarito. Il Prof. Iba Der Thiam ha recentemente riferito che suo padre accettò di scontare la pena della prigione del suo *géer* accusato di malversazione nella gestione di una cooperativa agricola a Fatick.

I fattori che contribuiscono ad incrinare questo assetto sono lenti e complessi e sono ancora in atto.

Da quando i *géer* non hanno più potuto far fronte ai bisogni dei *ñeeñio*, costoro hanno cominciato ad emigrare per migliorare le loro condizioni di esistenza. È il caso, in particolare, dei Laobé che hanno «scoperto l'Italia» venendo a commerciare oggetti d'arte africana.

Stesso discorso per i *teeg* che sono stati i pionieri della migrazione verso certi paesi del continente africano come il Benin, la Costa d'Avorio o la Guinea.

Sulla base di questa ripartizione, tra i Wolof e gli Halpular (Tav. 1), si riscontra la seguente ripartizione castale:

Tav. 1 - Divisione castale presso i Wolof e gli Halpular ed attività tradizionali a cui erano dedite.

	Wolof	Halpular	Attività tradizionale
Castà superiore	<i>Géer</i>	<i>RimBe</i> <i>MbalBe</i>	Agricoltura, allevamento Pesca
Castà inferiore o <i>ñeeñio</i>	<i>Teeg</i> <i>Uude</i> <i>Maabo</i>	<i>WayeBe</i> <i>SakkeBe</i>	Lavorazione del ferro Lavorazione del cuoio Tessitura
	<i>Gewel ou griots</i>		Musicisti, Cantori
	<i>Laobe</i>	<i>LawBe</i>	Tornitori in legno

## 2. Il patronimico come relativo indicatore di appartenenza castale

Contrariamente ad un'idea molto diffusa, il nome di famiglia o patronimico non è sempre immediatamente indicativo dell'appartenenza ad una casta (Tav. 2).

Per esempio, un *Diongue* o un *Bitèye* ha meno possibilità di fondersi in altri gruppi perché naturalmente i loro nomi rinviano automaticamente, per riferimento alla storia, al gruppo *ñeeñio*. Al contrario, un *Sylla* può passare da una casta all'altra poiché lui solo può rivendicare una appartenenza, soprattutto nelle zone d'emigrazione dove non è detto che la popolazione conosca le sue origini familiari.

La divisione in professioni su basi castali si riproduce sinché regge il sistema di riferimento. La colonizzazione prima e l'urbanizzazione poi hanno approfittato di tali divisioni per trovare forza lavoro e per indebolire le classi dominanti. Un meccanismo che mina alle basi il vecchio sistema castale.

Con l'indipendenza un gran numero di funzionari provenivano da circoli tributari o gruppi subalterni. In questo periodo si consuma una situazione paradossale che sconvolgerà ulteriormente la già provata stratificazione sociale. La classe superiore non voleva sottomettersi ed operava resistenza rifiutandosi di andare alla scuola francese, simbolo della dominazione e del «nuovo ordine». Risultato: i figli delle classi subalterne, che si erano istruiti, rimpiazzavano gli antichi nobili.

Una resistenza che si presenta anche in altri settori sociali. In epoca coloniale, pochi *géer* accettavano di arruolarsi nell'esercito o di frequentare la scuola coloniale. Ne risultava che, nelle contrade più tradizionali, i



fanciulli *ñeeñio* erano proposti dai *géer* al posto dei propri figli. Questa consuetudine, qualche volta, ha provocato delle situazioni paradossali: un *ñeeñio* ufficiale dell'esercito o funzionario molto in vista a livello nazionale o locale, che nutre pregiudizio nei confronti dei suoi superiori; dei *ñeeñio*, primi ad emigrare all'estero, che vanno ad assumere prestigio sociale (riconosciuto) al ritorno in terra d'origine.

Il numero due del regime di Senghor, Me Doudou Thiam, era il ministro degli affari esteri. Il suo ufficio era allora chiamato, ironicamente, "la fucina" dei Lebou. Ad indicare sarcasticamente che le persone di casta superiore che si recavano al suo ufficio, lungi dall'essere in situazione di sottomissione, volevano dare degli ordini al Ministro, esattamente come se si recassero nella bottega del fabbro per commissionargli un prodotto.

Il Primo Procuratore della Repubblica, Keba Mbaye, era della casta dei gewel. Analogamente, l'anziano direttore del quotidiano nazionale *Dakar Matin*, Bara Diouf, appartiene alla casta dei gewel. I suoi avversari nascondono le sue qualità intellettuali evidenziando il suo statuto di "porta-voce" del regime, come faceva il "gawlo" (gewel fastidioso) o il "diali" (gewel dalla bella voce) nella corte del re.

Per molti nobili è stato difficile, persino impossibile, introdurre nella Costituzione della Prima Repubblica dei riferimenti alla tradizione, che pur è rimasta, in alcuni settori, vivace e pesante, nel sempre vivo tentativo di spadroneggiare nella società senegalese.

Da quando l'aristocrazia non ha più potuto provvedere ai bisogni dei suoi subalterni, questi ultimi hanno visto dapprima nella migrazione stagionale e poi in quella definitiva una opportunità da prendere al volo. Essendo la migrazione internazionale il prolungamento della migrazione interna, sono i gruppi inferiori che l'hanno iniziata.

È evidente che la mobilità interna delle popolazioni senegalesi e la concentrazione in ambiente urbano, dove l'anonimato è la regola, hanno largamente contribuito alla confusione tra i patronimici. Non è raro infatti sentir dire - come nel caso di Serigne - che certi migranti sono stati rovinati dal pregiudizio conseguente al nome che si portano.

Delaunay [D., 1984] ha dimostrato che nella vallata del fiume Sénégal, i pionieri della migrazione di manodopera verso le zone di coltivazione dell'arachide e i centri urbani come Dakar sono soggetti provenienti da caste inferiori. Queste persone di caste inferiori erano i "Toucouleurs" che i gruppi superiori - Peuls o nobili (Rimbe e Cubbalol) - mandavano a coltivare le terre al fine di poter pagare l'imposta di capitazione<sup>3</sup>.

Il termine Toucouleur - che si è generalizzato in epoca coloniale - non designa, in realtà, che i non-nobili cioè i gruppi dipendenti dai nobili che riservano a sé il termine di Peul. In realtà, i termini Peuls e Toucouleurs

<sup>3</sup> Tassa pro-capite.

rinviano a uno statuto sociale e non al gruppo “poularofono” o di etnia Halpular.

Da ciò ne consegue che allo stato attuale, i patronimici possono essere di solo riferimento, non denotando più la casta di riferimento. Possiamo perciò dire che la stratificazione sociale fondata sulle caste è sempre meno pertinente nell’analisi della società senegalese (Tav. 2).

Tav. 2 - Caste, relativi patronimici e successivi patronimici utilizzati.

Caste	Patronimico specifico	Altri patronimici utilizzati
<i>Gèer</i> (nobili)	Marone, Bousoo, Ka, Sy, Mbacké, Cissé, Mbengue, Dièye, Loum	Thiam, Samb, Guèye, Fall, Kandji, Seck, Faye, Diouf, Ndao, Mar, Sow, Guadiagua, Wade, Sow, Touré, Sall, Sèye, Baro, Diakhaté, Youm, Mbodj, Kébé, Bob, Diattara MBOUP
<i>Ñeeñio</i> (artigiani) <i>Teeg, Uude et Maabo</i>	Daffé, Mbow, Diongue, Aw, Diokhané, Karé, Mara, Wadj, Hadj, Bitèye, Konté, Dioum, Khouma, Kharma,	Thiam, Samb, Guèye, Diop, Dieng, Diouf, Dionne, Ndiaye, Lô, Niang, Fall, Kandji, Tall, Diaw, Ndaw, Niasse, Seck, Wade, Sow, Touré, Sall, Sèye, Baro, Diakhaté, Sokhna, Tounkara, Thioub,
<i>Ñeeñio</i> (cantori) <i>Cewel</i>	Ñaël, Mbathie, Mbaaye, Mboup, Bèye,	Dieng, Sène, Diouf, Laam, Sy, Ndour, Fall, Diop, Samb, Guèye, Faye, Sall, Thiam, Doumbia, Kouaté
<i>Luobè</i>	Wagne	Sow, Guadiagua, Dioum

### 3. I fattori religiosi come elementi di mutamento tendenti a minare il sistema castale

Abbiamo già detto che è difficile assumere oggi il sistema di casta a punto di riferimento nell’analisi della società senegalese contemporanea. Il riferimento ad altri valori - come l’appartenenza ad una stessa confraternita - sembra prevalere sulla gerarchia sociale tradizionale, in particolare presso i mourides. Per il solo fatto che i *talibés* sono uniti dall’amore per Cheikh Ahmadou Bamba si creano delle forme di relazione che oltrepassano il quadro delle caste e ne mettono in crisi la struttura reale e simbolica.

Analogamente per altre confraternite. La famiglia Niasse di Kaoloack, alla testa della confraternita Niassène, che si richiama alla Tidjania, appartiene alla casta *ñeeñio* anche se raramente le proprie origini sono evocate.

#### 4. Caste e mobilità sociale

Sul piano politico, l'appartenenza ad una casta inferiore non sembra costituire un handicap: il Sénégal ha avuto due Primi Ministri *teeg*: Habib Thiam e Moustapha Nasse.

Inoltre:

- l'onnipotente Ousmane Tanor Dieng, Primo Segretario del Partito Socialista e uomo chiave del regime di Abdou Diouf, era egli stesso un fabbro;
- elettori della casta superiore accordano i loro voti al leader della CDP-Garab Gui, il professor Iba Der Thiam, che rivendica orgogliosamente le sue origini *ñeeñio*.

Sul piano economico, a giudicare da quanto avviene, non sembra che l'ascesa abbia tenuto (e tenga) in gran conto la provenienza castale. Tuttavia la tradizione non manca di farsi sentire, creando pareri discordi a difesa della conservazione o del progresso. Succede così che presso i soggetti provenienti da «caste inferiori» si senta attribuire all'appartenenza castale un valore irrilevante, mentre di diverso parere restano i *géer*, i quali non mancano di ricordare – com'è facilmente prevedibile – che la «nobiltà di denaro» non prevarrà sulla «nobiltà di sangue».

Nello stesso tempo, si osserva che, in seguito alla crisi economica e alla modernizzazione dell'organizzazione del lavoro, mestieri tradizionalmente di casta, come la lavorazione del ferro, sono sempre più praticati da persone di tutt'altra origine, in particolare *géer*. Gli esempi più significativi riguardano, senza alcun dubbio, le attività legate alla lavorazione dei metalli e quelle artistico-musicali.

Malgrado i segni evidenti di evoluzione, soprattutto in ambiente urbano, il riferimento alla nozione di casta emerge, talvolta, nelle questioni matrimoniali. Anche se l'Islam, religione dominante tra i senegalesi (95%), condanna il riferimento a valori anti-islamici, la principale argomentazione avanzata dai detrattori del matrimonio fuori-casta riguarda l'avvenire dei figli nati da tali legami.

Osservazioni empiriche indicano che le persone *castès*<sup>4</sup> denotano maggiore propensione a sposare stranieri/e che ignorano la nozione di casta. Questa constatazione è particolarmente vera presso i migranti internazionali che restano i più propensi a sposare cittadini del paese di destinazione.

In un tale quadro di riferimento, si deduce in tutta evidenza come le migrazioni moderne siano un forte elemento di modernizzazione e diano un colpo decisivo ad una concezione sociale che non ha più humus da cui nutrirsi. I migranti sono i primi a non accordare particolare importanza allo statuto sociale tradizionale. Nell'ambito di un'inchiesta nel nord Italia, abbiamo raccolto le seguenti testimonianze:

<sup>4</sup> Di casta inferiore.

“Qui, non ci sono né *géer* né *teeg*. Io sono *géer* in Sénégal ma qui, io lavoro il cuoio come un calzolaio. Io non do il mio denaro a della gente che lavora come me. Aspettiamo di essere in Sénégal per rimetterci a funzionare secondo questo modello”<sup>5</sup>.

È del tutto evidente come i Modou Modou<sup>6</sup> vivano tra due rive, tra due culture e come siano portatori dell’una e dell’altra. Non disconoscono del tutto le relazioni di dipendenza in vigore in Sénégal, soprattutto le obbligazioni legate allo statuto di casta, di cui tengono conto in qualche modo, ma sanno di essere immersi in un’altra realtà, dove i valori di riferimento sono diversi.

Così, negli USA, abbiamo incontrato un’associazione senegalese strutturata attorno all’appartenenza sociale, principalmente con i *Neeño* di New York, che raggruppa i *teeg*. Questa associazione ha organizzato una tontine destinata a trovare somme di denaro necessarie a mettere in piedi attività commerciali.

Questa riproduzione, in terra statunitense, di un «villaggio senegalese» è correlata all’impossibilità di libera circolazione migratoria. Nel momento in cui la stragrande maggioranza non può ritornare in Sénégal per mancanza di permesso di soggiorno sceglie di vivere in America, così come vivrebbe in Sénégal.

Una tipologia migratoria che abbiamo riscontrato anche tra i migranti in Italia. Allorché il migrante presente sul territorio italiano è privo di permesso di soggiorno è costretto a condurre uno “stile di vita” fortemente diverso da quello che conducono i suoi concittadini e da quello che egli stesso condurrebbe se potesse muoversi liberamente. Una delle caratteristiche è quella di non poter rientrare nel suo Paese; condizione che non solo gli pesa particolarmente, ma che lo costringe ad adottare particolari strategie di mimetizzazione e di adattamento sul territorio.

<sup>5</sup> M. Ndiaye, Lovere, giugno 1997.

<sup>6</sup> Termine tradizionale con cui si indicano i migranti in Sénégal.