

UNIVERSITÀ DI BERGAMO

**DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELLA PERSONA – CENTRO DI RICERCA
C.E.R.C.O**

ANNO ACCADEMICO 2010-2011

DOTTORATO DI RICERCA

**ANTROPOLOGIA ED EPISTEMOLOGIA DELLA COMPLESSITÀ
CICLO XXIII**

SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: MDEA/01

TITOLO

**ANTROPOLOGIA DELLA MOBILITÀ E SPAZI
DELL’IMMAGINARIO. UN’ETNOGRAFIA URBANA
SUI ‘MIGRANTI IN PIROGA’ E NON-MIGRANTI
NEL SENEGAL CONTEMPORANEO.**

CANDIDATO

STEFANO degli UBERTI

COORDINATORE DI DOTTORATO

PROF. ENRICO GIANNETTO

RELATORE

PROF. BRUNO RICCIO

Rappelle-toi, la vie n'est pas belle...

La vie est plus que belle !

- Mbaye -

Sebbene siano molte le persone che hanno contribuito alla stesura di questa tesi, in modi e momenti diversi, i concetti e le affermazioni contenuti nel testo sono di esclusiva responsabilità dell'autore. Per ogni critica o commento si prega di rivolgersi esclusivamente a:

Stefano degli Uberti
stefano_du79@yahoo.it

INDICE

INTRODUZIONE E PIANO DELL'OPERA

ACRONIMI E GLOSSARIO DEI TERMINI WOLOF

1 TEORIA E MEDOLOGIA DELLA RICERCA.

1.1 Prospettive nello studio della Mobilità.

1.2 Cornice metodologica.

2. SENEGAL: TRA MIGRAZIONI E TRASFORMAZIONI URBANE.

2.1 Il Senegal delle migrazioni: cenni storici.

2.2 Thiaroye-sur-Mer e M'bour. Migrazione, turismo e pesca sulle coste del Senegal.

3. I MIGRANTI CLANDESTINI IN PIROGA. TRA LOCALE E GLOBALE.

3.1 Mbëkkmi: i suoi protagonisti e l'organizzazione del viaggio.

3.2 Le politiche migratorie tra Senegal e Unione Europea.

3.3 Mobilità. Quale cultura della migrazione a Thiaroye-sur-Mer e M'bour?

3.4 Rappresentazioni e auto-rappresentazioni del “migrante senegalese” e dell'Altrove.

3.4.1 Media e Migrazione. Essere clandestini sull'altra sponda del Mediterraneo.

3.4.2 Modou modou: ancora un simbolo della riuscita sociale?

3.4.3 Da Modou modou a Européen. La dimensione spaziale nella rappresentazione del migrante.

- 4. **QUOTIDIANITÀ TURISTICA ED IMMAGINARI NELLA *PETITE CÔTE***
 - 4.1 **Cenni storici sullo sviluppo del settore turistico nell'area della *Petite Côte*.**
 - 4.2 **Narrazioni e Scenografie urbane: la costruzione turistica dello spazio a *M'bour* e *Saly*.**
 - 4.3 **Turisti, guide turistiche e gli altri operatori.**
 - 4.3.1 *L'università in riva al mare e la figura dell'Antiquaire.*
 - 4.3.2 *Guida turistica: ruoli, rappresentazioni, auto-rappresentazioni.*
 - 4.3.3 *I Sénégalais e trasformazioni socio-culturali.*
 - 4.4 **Alla ricerca del "Vero Senegal" tra autenticità ed esotismo. Interazione e reciprocità nella costruzione degli imaginari turistici.**
-
- 5. **MOBILITÀ, RAPPRESENTAZIONE E SPAZI DELL'IMMAGINARIO**
 - 5.1. **L'Altrove non è *Là-bas*! Dal *brassage culturel* al cosmolitismo.**
 - 5.1.1 *La costruzione sociale di un Altrove locale.*
 - 5.2 **Vivere tra due mondi. L'esperienza di un Altrove immaginato?**

IN GUIA DI CONCLUSIONE.

APPENDICE ICONOGRAFICA

REFERENZE BIBLIOGRAFICHE

INTRODUZIONE

Dall'inverno del 2005, il fenomeno delle 'migrazioni clandestine in piroga', dalle coste del Senegal e del Gambia verso le isole Canarie, appare come il capitolo più recente in una storia delle 'migrazioni senegalesi': termine generico che comprende tuttavia una molteplicità di realtà sociali e spaziali (Perrone, 2001), che riaffermano il loro ruolo centrale nelle vicende del Senegal contemporaneo (Diop, 2008). La luce gettata sulla comprensione di questo fenomeno dai media senegalesi e internazionali, e dagli attori istituzionali, e non, chiamati in campo, restituisce degli assunti interpretativi sui luoghi e sulle pratiche sociali dei protagonisti coinvolti, che necessitano di una rilettura più attenta. In particolare, l'orizzonte analitico sulle "migrazioni clandestine" focalizza l'attenzione sull'esperienza del migrante nello *spazio* dei contesti di approdo, perpetuando un discorso o un'immagine dominante che lo ritrae variabilmente come "terrorista kamikaze" (Soudan, 2007: 22) o ingenuo "avventuriero" pronto a partire, infiammato dal coraggio, dal comportamento dei migranti e dei loro parenti, caratterizzato da un certo grado di ostentazione delle ricchezze accumulate, e dall'*immaginazione* nel fantasticare su un idilliaco *Altrove* di cui poco o nulla si conoscerebbe: l'*El Dorado*.

Nell'accogliere la sfida della complessità¹ che invita a pensare i processi migratori in una prospettiva multidimensionale, relazionale e contestualmente specifica, si eviterà di stabilire un rapporto meccanicistico di causa-effetto tra "migranti di ritorno" e "propensione a migrare". Si tenterà piuttosto di mostrare che lo studio del contesto d'origine – inteso come uno "sguardo bifocale" (Vertovec, 2004) sensibile alle specificità locali della migrazione, che non privilegia la figura dei migranti ma si orienta anche ai non-migranti e a coloro che desiderano migrare – contribuisce ad una comprensione maggiore dei processi migratori, facendo luce sull'importanza che giocano a livello locale le dinamiche nazionali, transnazionali, individuali e collettive, che precedono l'eventuale scelta di migrare. Si riconosce infatti che le traiettorie di mobilità migratoria attraverso cui si muovono i migranti senegalesi prima di essere

¹ Un approccio complesso richiede di pensare senza mai chiudere i concetti, di spezzare le sfere chiuse, di ristabilire le articolazioni fra ciò che è disgiunto, di sforzarsi di comprendere la multidimensionalità, al tempo stesso di pensare con la singolarità, con la località (Morin, 1985:59; cfr. Callari Galli *et al.*, 2003; Callari Galli, 2007).

vissute, sono immaginate, all'interno di una realtà quotidiana che intreccia dinamiche sociali locali e logiche culturali globali (Hannerz, 1998). "Partire non si decide senza una consultazione, senza una preparazione, senza l'assunzione di impegni, *ma anche* senza illusioni" (Laacher, 2003: 158).

Sebbene la prospettiva transnazionale nell'analisi dei processi migratori promuova un'attenzione maggiore ai contesti di provenienza (Glick Schiller *et al.*, 1992), nello studio delle "migrazioni clandestine in piroga" questo aspetto appare sostanziale dal momento che interrogarsi sulle "migrazioni clandestine in piroga" significa guardare all'esperienza quotidiana dei migranti rimpatriati poche settimane dopo il viaggio, di quelli che desiderano migrare (i cosiddetti candidati alla migrazione), e insieme di tutti coloro che, per scelta volontaria o per mancanza di possibilità e sostegno alla realizzazione del progetto migratorio, fronteggiano una condizione di "involontaria immobilità" (Carling, 2002), ma sono in rapporto diretto o indiretto con i migranti.

Come e in che misura l'analisi dei contesti locali d'origine delle migrazioni può permettere una maggiore comprensione dell'esperienza dei "migranti clandestini in piroga" e più ampiamente delle pratiche sociali attraverso cui *si descrive e fa esperienza della mobilità migratoria e dell'Altrove* in Senegal?

Nel quadro di una riflessione sul rapporto tra "migrazione" "spazio" e "immaginazione", l'oggetto della ricerca è quello di esplorare i processi migratori in alcuni contesti urbani o peri-urbani del Senegal, interessati dal fenomeno delle "migrazioni clandestine in piroga", – *Thiaroye-sur-Mer* e *Pikine* (nella periferia di Dakar) e le località di *M'bour* e *Saly* (nell'area della *Petite Côte*) – attraverso l'analisi delle rappresentazioni, delle pratiche quotidiane (de Certeau, 1984), delle articolazioni discorsive e simboliche attraverso cui *si percepisce e descrive la mobilità migratoria* in Senegal (De Bruijn *et al.*, 2001). Le rappresentazioni/auto-rappresentazioni del migrante si configurano come uno dispositivo molto significativo nella decostruzione delle interpretazioni macroanalitiche e per mettere in discussione le retoriche ufficiali sulle "migrazioni clandestine" dall'Africa che troppo spesso sono descritte come il meccanicistico risultato di sottosviluppo e povertà.

Le rappresentazioni dell'Altrove formulate da individui non-occidentali e il tema dell'immaginario sono emersi come peculiari campi di riflessione per comprendere i processi di mobilità sociale e migratoria nei paesi di origine; questi fattori assumono un ruolo centrale nella costruzione delle esperienze individuali e collettive della

migrazione, diventando un dispositivo significante che apre a spazi di definizione e negoziazione del sé. L'attenzione rivolta a quest'ultimo aspetto, ha spesso rivelato un interesse minore verso l'approfondimento delle varie forme ed arene in cui l'Altrove è rappresentato: generalmente esso è assunto come espressione di un universalismo occidentale, influenzato da immagini e modelli culturalmente globalizzati.

Alla comprensione delle dinamiche di rappresentazione sociale del migrante senegalese e della migrazione si affiancherà, quindi, l'analisi dei processi attraverso cui è costruito e si fa esperienza dell'idea d'Europa e più ampiamente dell'Altrove (de Latour 2003; Fouquet, 2007), come meta reale, o "immaginaria" del viaggio migratorio.

A questo proposito, si intende discutere come la dimensione locale influenzi la costruzione dell'Altrove, facendo luce su come alcuni elementi quali la storia, la lingua e il luogo, producano uno specifico senso di spazialità che a sua volta contribuisce alla formazione della frontiera tra 'qui' e 'là'.

L'importanza attribuita all'analisi della dimensione spaziale delle "migrazioni in piroga" permette di evidenziare il ruolo delle specificità storico-culturali nel confronto tra due aree, mentre il riferimento al contesto specifico di M'bour e Saly ha motivato la scelta di esplorare la dimensione migratoria in rapporto a quella turistica attraverso il punto di vista di alcuni funzionari, promotori turistici e soprattutto di chi svolge, a vario titolo, l'attività di guida turistica: le guide ufficiali, le guide non-autorizzate e i cosiddetti *antiquaires*.

Tanto nell'esperienza dei migranti rimpatriati che delle guide turistiche è indagato il ruolo giocato dall'immaginazione come "pratica sociale di proiezione di un sé futuro lontano da casa" (Gardner, 1993; 2005; Appadurai, 1996) che si configura nella costruzione di "immaginari migratori" e dell'"idea di Altrove".

In realtà, nello studio degli 'immaginari migratori' questi sono generalmente assunti come un questione inerente ai migranti: una scarsa attenzione è stata dedicata finora all'esame di come queste dinamiche pre-migratorie siano modellate dall'interazioni di processi globali e trasformazioni socio-culturali, politiche ed economiche locali che coinvolgono anche persone non-migranti. Al contrario, si vorrebbe qui discutere come le 'traiettorie dell'immaginario' sono costruite storicamente all'interno di un contesto locale senegalese.

In questo quadro, ci si interroga se un certo "desiderio per l'Altrove" (Fouquet, 2008) possa essere o meno inteso come "l'espressione di un *desiderio di modernità*".

proiettato Altrove” (Matera, 2008: 141; Ferguson, 1999): non più quindi un Altrove lontano nello spazio, ma piuttosto nel tempo. In altre parole, si desidera sviluppare una *‘etnografia sulla costruzione sociale del desiderio di migrare di migranti e non-migranti’*.

È sulla scorta di queste riflessioni, dallo studio delle pratiche, delle strategie e degli immaginari della mobilità, che si tenta di far convergere i diversi contesti e i molteplici attori incontrati durante l’esperienza di campo in un discorso conclusivo più corale, ma sfumato, su come gli “immaginari migratori e quelli turistici” diventino forse la metafora attraverso cui si esprime in una molteplicità di forme e espressioni, una “cultura della mobilità” senegalese; quest’ultima, è necessario sottolinearlo, è in molti casi, prima di tutto, l’espressione di strategie economiche e sociali per far fronte a circostanze esistenziali problematiche. Per molti giovani in Africa la migrazione, idealmente verso la capitale Dakar o verso gli USA e l’Europa, è nel tempo diventata quasi una necessità.

IL PIANO DELL'OPERA

Il lavoro di tesi comprende 5 capitoli.

Il **Primo capitolo** introduttivo è dedicato alla presentazione dei nodi concettuali e metodologici che hanno costituito la cornice teorico-pratica della ricerca: mobilità in Africa e studio dei processi migratori; spazio e luogo; immaginazione. Segue una descrizione della costruzione del campo di ricerca, con i limiti, le difficoltà e le opportunità incontrate, che è accompagnata da una riflessione metodologica sulla questione della “riflessività”, del “posizionamento”, o molteplici posizionamenti, assunti nel processo di costruzione dell’oggetto di ricerca.

Il **Secondo capitolo** costituisce l’inquadramento storico-sociale al contesto senegalese. Attraverso una prospettiva diacronica si ripercorrere la storia e lo sviluppo delle migrazioni senegalesi e le trasformazioni che hanno innescato in alcuni specifici contesti urbani o peri-urbani di Dakar (*Thiaroye-sur-Mer* e *Pikine*) e della *Petite Côte* (in particolare le aree di *M'bour* e *Saly*).

Nel **Terzo capitolo** si dà conto dell’esperienza di campo tra migranti rimpatriati ed i loro familiari, migranti di ritorno in Senegal, venditori ambulanti, boutiquiers, pescatori, rappresentanti di organi istituzionali locali e nazionali...che sono stati direttamente o indirettamente influenzati dal fenomeno delle “migrazioni in piroga”. Scopo è quello di mostrare il ruolo che, a livello locale, giocano le rappresentazioni sociali della mobilità migratoria, frutto dell’intreccio tra le “grandi storie” ufficiali sulle “*migrations piroguières*” – veicolate da funzionari pubblici, quotidiani, periodici, inserzioni pubblicitarie, fotoromanzi, repertori iconografici di carattere fotografico e artistico – e le “piccole storie” che emergono nei “racconti quotidiani del territorio” – per strada, in spiaggia, negli spazi domestici o di un’associazione di migranti rimpatriati – nel promuovere la costruzione di “immaginari migratori” e dell’idea di “Altrove”. Si evidenzia come le rappresentazioni sociali del migrante siano costrutti culturali localmente e storicamente determinati.

Dal punto di vista di “coloro che ospitano” nel **Quarto capitolo** si esplora il ruolo del processo di costruzione turistica a cui sono soggetti luoghi e persone: come si sviluppa, all’interno di una prospettiva processuale e relazionale, in rapporto alle nozioni di “autenticità” e “ospitalità” (*teranga* senegalese). Ad una presentazione della

professione, segue l'analisi di quali siano, tra senegalesi, le rappresentazioni veicolate nelle dinamiche turistiche e la percezione di sé nel turismo. Particolare attenzione è diretta all'importanza che assumono, per alcune guide locali, gli "immaginari turistici" e il momento di interazione sociale come processo di costruzione di sé, come soggetti "cosmopoliti" e "a cavallo tra due mondi". Si mette in discussione, a questo proposito, la naif idea di un'Europa collettivamente percepita come uno stereotipato ed omogeneo Eldorado.

Al centro del **Quinto capitolo** è il tema dell'"Altrove". I processi di costruzione sociale degli spazi pubblici e domestici ed i significati che informano alcuni oggetti, pratiche verbali e non verbali, paiono essere i segni attraverso cui si delinea la costruzione, incorporazione o esperienza dell'"alterità".

"Immaginari migratori ed immaginari turistici" diventano forse la metafora attraverso cui si esprime in una molteplicità di forme e espressioni, pratiche e simboliche, una "cultura della mobilità" senegalese e un processo di "domesticazione della modernità" (Geschiere e Rowlands, 1996)?

ACRONIMI

AJRTM – *Association des Jeunes Repatriés de Thiaroye-sur-Mer* (Thiaroye-sur-Mer)

ANEJ – *Agence Nationale pour l'Emploi des Jeunes* (Dakar)

ANGTS – *Associazione Nazionale Guide Turistiche del Senegal*

ANRAF – *Association Nationale des Rapatriés, Rescapés, et Familles affectées* (M'bour e Dakar)

ARAFAT – *Association des Clandestins Rapatriés et Familles Affectées à Thiaroye*

COFLEC – *Collectif des Femmes pour la Lutte contre l'Emigration Clandestine* (Thiaroye-sur-Mer)

CONGAD – *Conseil des ONG d'Appui au Développement* (Dakar)

ENDA-tm – *Environnement et Développement du Tiers Monde*

FRONTEX – *Agence européenne pour la coopération aux frontières extérieures de l'Europe.*

GIE des Migrants – *Groupement d'Intérêt Économique des Migrantes* (M'bour)

GOANA – *Grande offensive pour la nourriture et l'abondance*

IFAN – *Institut Fondamental d'Afrique Noire* (Dakar)

MOLCONEC – *Mouvement national de lutte contre l'émigration clandestine* (M'bour)

OIF – *Organizzazione Internazionale della Francofonia*

OIM – *Organisation internationale pour les migrations*

OMT – *Organizzazione Mondiale del Turismo*

ONU – *Organizzazione delle Nazioni Unite*

P.A.R.I CARITAS – *Point d'Accueil pour Réfugiés et Immigrés* (Dakar)

RADDHO – *Rencontre Africaine pour la Défense des Droits de l'Homme* (Dakar)

RA.T.RE.S – *Rete delle Associazioni per il Turismo Responsabile in Senegal*

REVA – *Retour vers l'agriculture* (progetto lanciato dal presidente Abdoulaye Wade)

SAIH – *Société Africaine Immobilière et Hôtelière*

SAPCO – *Société d'Aménagement de la Petite Côte* (Dakar e M'bour)

SNPT – *Société Nationale de Promotion Touristique*

TRI – *Tourisme Rural Intégré*

UCAD – *Université Cheick Anta Diop* (Dakar)

UE – *Unione Europea*

UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*

UNDP – *United Nations Development Programme*

GLOSSARIO DEI TERMINI WOLOF

Ataya: tè alla mente, quotidianamente consumato in Senegal

Baayfall : discepoli di Serigne Ahmadou Bamba e Cheikh Ibra Fall, generalmente riconoscibili dai loro capelli rasta, dalla tunica multicolore (*njaxaas*) e dai grossi rosari islamici (*kurus*) che indossano intorno al collo.

Boubou: indumento comunemente indossato dagli uomini in gran parte dell'Africa occidentale, costituito generalmente da ampia tunica con maniche larghe.

Bougier: termine francese che significa: muoversi, impegnarsi. Espressione comunemente usata per esprimere l'importanza dell'operosità per la buona riuscita nell'esistenza (es. "*Il faut bouger pour s'en sortir*" - Bisogna darsi una mossa per riuscire per cavarsela).

Caffè Touba: bevanda prodotta dalla macinatura e tostatura di chicchi di caffè, insaporiti con chiodi di garofano o con *jarr* (una spezia aromatica leggermente pepata); prende il nome dalla città santa della confraternita Murid.

Dirianghe:

Doolé: forza

Ghec: il mare

Ghiss: piccolo pesce con molte spine che si caccia con la pesca a filo...come in occasione della giornata con Pape.

Gorgolou o *góorgóorlu*: débrouiller, “arrangiarsi” e trarre il più possibile dalla propria condizione di disagio economico.

Gous o Gorus: persona rustica che viene dalla brousse

Kurus: nome del tipico rosario islamico composto da 100 grani ognuno dei quali rappresenta uno dei nomi attribuiti a Dio: 99 sono noti ai fedeli comuni mentre uno è nascosto ed accessibile solo ai mistici.

Ligueye bi: il lavoro

Looco: grande piroga da pesca (più di 12 metri di lunghezza) utilizzata dai migranti per raggiungere l'arcipelago delle isole Canarie

Mbëkk-mi: l'emigrazione clandestina in piroga

Modou modou: termine con cui sono chiamati i senegalesi emigrati in Occidente; nel linguaggio popolare identifica il commerciante itinerante e analfabeta, interessato soprattutto al guadagno.

Njaxaas: tunica multicolore indossata solitamente dai ragazzi Baay-fall; trae la sua origine dalla tunica indossata da Cheick Ibra Fall.

Rapachan: famoso attore di teatro senegalese, conosciuto per il suo successo con le donne

Tekki: la riuscita sociale

Teranga: ospitalità, solidarietà reciproca

Toubab: uomo bianco, di origine occidentale

Warsec – Worsac: la fortuna “meritata/dovuta”

CAP 1

1. TEORIA E MEDOLOGIA DELLA RICERCA

1.1 Prospettive nello studio della Mobilità.

“La mobilità assurge al rango più elevato tra i valori che danno prestigio e la stessa libertà di movimento, da sempre una merce scarsa e distribuita in maniera ineguale, diventa rapidamente il principale fattore di stratificazione sociale dei nostri tempi” (Bauman, 1998: 4)

Lo studio dei processi migratori ha solitamente privilegiato la comprensione del punto di vista del migrante. L'attenzione alla mobilità migratoria, non solo come fenomeno economico ma anche socio-culturale ha messo in luce, soprattutto nell'adozione di una prospettiva transnazionale, la manifestazione di una mobilità che non si realizza soltanto a livello geografico e fisico, ma anche culturale, e che quindi mette l'accento sulla trasmissione, reinvenzione di idee, pratiche...che non interessano necessariamente soltanto gli migranti

Il porre quindi l'accento allo studio di come si informa il concetto di “mobilità” piuttosto che quello di “migrazione” sembra quindi aprire ad uno sguardo che non assume i migranti come oggetto esclusivo della sua analisi. Al contrario, la “mobilità” concepita nel suo senso più ampio, sembra diventare un valido strumento euristico per comprendere quel tipo di mobilità che interessano i molti non-migranti. In rapporto a questo contesto di studio, il concetto di mobilità potrà aprirsi a spiegare quei fenomeni di mobilità immaginaria che risultano interessanti, per esempio, a comprendere come si costruisca quel “desiderio per l'Altrove”.

Gli Studi sulle migrazioni (*Migration studies*) nell'approfondire le cause della mobilità migratoria assumono una prospettiva eziologica che, guardando alla migrazione come l'antitesi e l'eccezionalità rispetto ad una situazione di sedentarietà, privilegiano una comprensione del fenomeno attraverso l'individuazione di quelli che sono i push/pull factors. In questo quadro i migranti sono privi di agency e i movimenti migratori sono risultato di dinamiche strutturali, un atto di cambiamento e trasformazione individuale o collettiva piuttosto che un aspetto di continuità (un rito di passaggio sebbene sia un fenomeno altamente significativo e sanzionato simbolicamente).

Di fronte alle mancanze apparenti da questo approccio che si propone sviluppare lo studio della “mobilità” migratoria all’interno della prospettiva teorica avanzata da De Bruijn la quale invita a ricordare che: “le mobilità ed il viaggio (*travelling cultures*) sono storie di vecchia data e di un nuovo mondo del Sahel” e che la migrazione è radicata nella storia, nella vita quotidiana e nelle esperienze di molte persone ed è fondamentale per la comprensione della società africana” (2001: 1). Mobilità intesa quindi come “modo di vita”, come un “tratto culturale” della vita dei senegalesi (Timera, 2001: 40) che non significa solo uno spostamento geografico, ma si riferisce anche a “oggetti immateriali come idee e valori che possono muoversi assumendo forme specifiche, risultato del movimento delle persone” (Van Dijk *et al.*, 2001: 9). In questo senso, le “migrazioni in piroga” e lo stesso “desiderio di migrare” sono intese in questo studio come un fenomeno di continuità all’interno di una “cultura della mobilità” di vecchia data.

Nel’evidenziare la concezione reificata di cultura che è sottesa alla prospettiva di mota sociologia, Cohen suggerisce di guardare alle logiche interne la migrazione, ossia l’importanza di descrivere e studiare non solo la migrazione ma la società da cui si origina (Cohen, 2004: 26). La cultura della migrazione è quindi quell’insieme di ‘rappresentazioni culturali’ generate storicamente dall’azione dei migranti e dal rapporto con coloro che rimangono in patria e che incontrano altrove, ed espresse specifici valori sociali, insieme di norme rappresentazioni spaziali.

Guardare alle “culture della migrazione” offre un punto di vista privilegiato nello studio dei processi migratori se, come ci ricorda Cohen, significa esplorare, attraverso una prospettiva storica, le logiche interne della migrazione, ossia cogliere e descrivere non solo le migrazioni, ma le interazioni tra gli individui nel contesto sociale da cui si originano (Cohen 2004).

1.2 Cornice metodologica.

Nell’intento di comprendere se e come le “migrations piroguière” hanno innescato delle trasformazioni sociali nei contesti di provenienza, da Aprile a Settembre 2009 ho condotto una ricerca sul campo in alcuni quartieri di Dakar (per circa tre mesi) e nell’area urbana di Mbour-Sali (per due mesi e mezzo circa), una delle località più interessate da questo fenomeno.

La selezione dell'area urbana e peri-urbana di Mbour come una delle principali aree d'investigazione è stata determinata dal constatare (attraverso la consultazione di documenti scientifici, articoli di giornale e testimonianze ricavate dal web) la rilevante presenza di "emigranti clandestini" rimpatriati e non, che si attesta in questo contesto sociale per l'influenza di fattori esogeni ed endogeni (la crisi della pesca artigianale, l'alto tasso di migrazioni interne, gli accordi internazionali bilaterali e multilaterali per la gestione dei flussi migratori...). L'area urbana di Mbour-Sali, che si estende sulla costa atlantica, 80 km a sud della capitale senegalese, è la sede del principale mercato ittico del paese ed una località turistica in forte crescita che ospita nelle sue spiagge un grande numero di turisti europei e dakarioti.

A questo proposito, sebbene prima della partenza fossi consapevole di quest'ultimo aspetto, durante la mia permanenza a Mbour la dimensione turistica ha acquisito nella ricerca sempre maggiore importanza. Più chiaramente, nell'intento originario di far luce anche sulle esperienze di coloro che *non-migrano*² ma che, continuando a risiedere sul territorio nazionale, sono in rapporto diretto o indiretto con i migranti, è risultato (sempre più interessante) interrogarsi sul ruolo giocato dalla dimensione turistica nel configurare le dinamiche locali ed individuali e nel promuovere la costruzione di "immaginari migratori" e dell'idea di "Europa".

Nel processo di ricerca, molteplici sono state le strategie adottate nella raccolta dei dati empirici quantitativi e qualitativi: lo svolgimento di un periodo lavorativo (in qualità di insegnante di lingua e cultura italiana) presso la sede dell'ANOLF-Dakar, un'attività di osservazione partecipante in luoghi pubblici (strade, piazze, mercati, le spiagge) e privati (abitazioni di amici e di parenti legati alla famiglia presso cui sono stato ospitato), le annotazioni scritte, la redazione di un diario di campo, la raccolta o consultazione di documenti statistici e accademici (tesi di laurea e di dottorato, articoli e dispense), la partecipazione a seminari ed incontri pubblici, l'acquisizione di giornali, riviste e documenti fotografici, la partecipazione ad una battuta di pesca a filo, la partecipazione a feste o cerimonie culturali e religiose (battesimi, compleanni, il Magal di Serign Fallou), conversazioni informali, interviste semi-strutturate con rappresentanti di categorie sociali e professionali differenti: ossia funzionari di organismi ministeriali ed internazionali, amministratori locali (es. sindaci, rappresentanti di quartiere), membri di organismi associativi, gestori di boutique,

² Anche detti "*quelli che non hanno le gambe*" in quanto mancano di possibilità o sostegno alla realizzazione del progetto migratorio.

rivenditori di giornali, guidatori di taxi, studenti universitari, giornalisti, promotori turistici, guide turistiche, predicatori, pescatori e altre figure occupate nel settore ittico, nonché migranti senegalesi di ritorno dall'Italia o dalla Francia, migranti rimpatriati dalle Isole Canarie o dal Marocco, migranti provenienti da altri paesi dell'Africa dell'Ovest, amici o membri delle famiglie dei migranti, guardie di sicurezza di locali pubblici. La scelta dell'ampio spettro di persone che sono state protagoniste di questa ricerca, non è esclusivamente il frutto di una iniziale programmazione; in molti casi le narrazioni, i dialoghi o le esperienze che sono state raccolte, nascono da incontri occasionali, eventi fortuiti o momenti di condivisione con persone con le quali si è instaurato un rapporto ed un sentimento di sincera e reciproca fiducia e amicizia.

Un aspetto comune alle differenti fasi della ricerca è stato il costante sforzo di riflessione metodologica sulla questione del “posizionamento” assunto dall'etnografo durante il processo di costruzione del suo oggetto di ricerca, un processo che è stato frutto di una contrattazione con le persone incontrate. Durante il processo di ricerca si è teso infatti ad assumere l'etnografia come il frutto di un processo relazionale, culturalmente determinato dagli interlocutori, in cui la definizione delle coordinate spazio temporali che configurano le narrazioni, risulta essenziale alla comprensione del significato dell'evento comunicativo. A questo proposito, si sostiene l'idea che: i soggetti dell'incontro etnografico (antropologo e interlocutore) si costituiscono *attraverso* gli altri ma anche *negli* altri. Se come ammonisce Wagner, “rappresentare significa in fondo *raccontare gli Altri*” (Wagner, 1992: 28) ma anche raccontarsi, sembra ragionevole considerare che a tale racconto partecipano gli Altri, in quanto “l'immagine che essi costruiscono di sé, *unita alla rappresentazione che si fanno di Noi*, incontra, e necessariamente influenza, la concettualizzazione dell'antropologo stesso (Fabietti, 1998: 22, corsivo mio).

In relazione al contesto familiare e pubblico in cui ho trascorso il periodo di ricerca a Mbour, una località fortemente turistica, “turisticizzata”, e connotata da una sua specifica dimensione migratoria, la mia postura metodologica e il processo d'identificazione di cui ho fatto esperienza sono stati molteplici, assunti o attribuiti di volta in volta, più o meno volontariamente, da me stesso e dalle persone con cui ho interagito.

CAP 2

*I Tirailleurs Sénégalais?
Uomini che si sono sempre
contraddistinti per la loro
resistenza, il loro amor proprio per
la professione, ed un coraggio
divenuto leggendario. (Generale
Gallieni - 1906)*

2. SENEGAL: TRA MIGRAZIONI E TRASFORMAZIONI URBANE

2.1 Il Senegal delle migrazioni: cenni storici.

Contrariamente a quello che non raramente si può recepire dalla scena politica o nei mass-media, le migrazioni nel Sahel e in particolare quelle verso e dal Senegal, datano a parecchi decenni fa. Per circa mezzo secolo, fino agli anni '60 del XX sec., il Senegal è stato per lo più un paese di immigrazione con una forte tradizione di accoglienza, diventando paese di installazione o di rifugio, non solo per lavoratori stagionali: commercianti libanesi, guineani, maliani, studenti gabonesi, congolesi o ivoriani, esiliati mauritani, rifugiati liberiani). Questo fenomeno ha avuto tuttavia delle battute di arresto per motivi legati all'indipendenza del Senegal (1960) e in parte alla dissoluzione della Federazione del Mali, che ha innescato un processo di ritorno di molti maliani nel loro paese.

Gli anni '60-'70 sono segnati dall'emergenza di significativi spostamenti interni legati al conflitto separatista della Casamance o a quelli dei cosiddetti *navétanes* (*navet* indica in lingua *wolof* la stagione delle piogge), caratterizzati da un massiccio esodo rurale e dalla progressiva urbanizzazione della capitale, nonché dai primi processi di emigrazione verso l'Africa centrale ed occidentale, alimentati dalle siccità degli anni '70. Forte è la richiesta di manodopera dei paesi frontalieri (Mauritania, Guinea Conacry, Gambia e Guinea-Bissau) e non (Gabon e Costa d'Avorio). Il traffico di diamanti in Zaire e Congo e le opportunità commerciali offerte in Camerun accentuarono questo fenomeno (Diop, 2008).

La storia delle prime emigrazioni internazionali dal Senegal fuori dall'Africa risale agli anni '20 del XX sec. e al ruolo assunto dai *tirailleurs senegalais*³ nell'ingrossare le forze francesi nella 1^a Guerra Mondiale.

Agli anni '60 datano le prime emigrazioni promosse dalla confraternita sufi *Mouridyya* (l'ordine fondato negli anni Ottanta del XIX sec da *Cheick Amadou Bamba*); soltanto in una seconda fase si originano da iniziative individuali o famigliari (Schmidt di Friedberg, 1994). Non ha torto si può sostenere che "la storia della migrazione senegalese in Europa è anche la storia della migrazione *Murid*"² (Treossi, 1995). Quest'affermazione, che non intende essere un enunciato dal valore assoluto ed omnincomprensivo, mi sembra tuttavia esprimere efficacemente il principale contesto significativo all'interno di cui si strutturano i percorsi dell'emigrazione senegalese. La storia dell'evoluzione e della crescente diffusione che la confraternita Murid ha in Senegal, assume importanza nella misura in cui il radicamento di questa struttura socio-religiosa e della sua dottrina di fede favoriscono lo sviluppo delle condizioni per una *cultura della migrazione*.

Sotto il dominio coloniale francese, l'introduzione della coltivazione dell'arachide se da un lato provoca la rottura delle solidarietà tradizionali, dall'altro induce vasti movimenti migratori per l'occupazione di nuove terre necessarie all'impiantazione di nuovi villaggi (le *daara*); queste migrazioni sono regolate e volute dai capi religiosi Murid che ne definiscono i luoghi e i tempi. Le due ondate migratorie, che si situano rispettivamente tra il 1912-20 nelle regioni del Cayor e Baol, e dagli anni '30 al '45-50 verso il territorio di Sine Saloum, si strutturano all'interno del nuovo rapporto

³ Con il termine "tirailleur", letteralmente "il tiratore" si identificavano i soldati che venivano mandati davanti alle truppe, in avanscoperta, per sparare il primo colpo. Creati nel 1857, i *tirailleurs senegalais* erano un corpo dell'esercito francese; gli uomini erano reclutati non solo dal Senegal ma da tutti i possedimenti dell'impero coloniale francese nell'Africa dell'est e dell'ovest (Bertoncello e Bredeloup, 2004; Thilmans e Rosière, 2008). In Senegal la principale area di reclutamento era la valle del fiume Senegal. L'appellativo di 'senegalesi' era legato all'origine degli uomini che formavano il primo reggimento.

² Inscritta nella tradizione del misticismo sufi il Muridismo rappresenta una confraternita islamica nata nel secolo scorso in Senegal ad opera di Cheikh *Ahmadou Bamba M'Backé* e diffusasi rapidamente all'interno del paese. All'interno di essa si distingue la "setta" dei *bay Fall* che fanno originariamente capo a *Cheikh Ibra Fall* (vedi Appendice 3, fig. 14-15-16), il primo discepolo di Bamba (vedi Appendice 1, Intervista I); nella sua etica religiosa è accentuato il valore del servizio richiesto al *taalibe*, e il legame tra l'Islam e la "cultura tradizionale" nel senso di "una religiosità non intellettuale ma vissuta con il corpo e l'anima" (Schmidt di Friedberg, 1994). La comunità Murid si colloca a cavallo di più regioni storiche tradizionali: il Cayor, il Baol, il Djoloff, il Sine. Elemento fondamentale dell'organizzazione Murid è la relazione di dipendenza tra *taalibe* (discepolo) e *serign* (marabutto) in un triplice aspetto: *jébbèlu* (sottomissione personale), relazione carismatica e relazione di clientela. La confraternita Murid s'identifica sostanzialmente con l'etnia wolof e in quella parte di paese denominata: bacino arachidiero (1/5 del territorio, 1/2 della popolazione).

stabilito dal *bay'a* (il giuramento di fedeltà tra il discepolo e il marabutto) in cui l'esaltazione, il "culto del lavoro" ne è elemento caratterizzante (Treossi, 1995). Il Muridismo acquisisce quindi un ruolo di rilievo nell'organizzazione del paese perché è promotore di una certa "mentalità imprenditoriale", e si colloca nella posizione d'intermediario tra la popolazione e l'amministrazione coloniale francese.

All'inizio degli anni '70, tra il 1968 e il 1973, in seguito alla conquista dell'indipendenza nazionale, il Senegal fronteggia una grande *siccità* che riduce la produttività agricola, impoverisce la popolazione rurale e favorisce una nuova ondata di spostamenti interni che danno il via al processo di *urbanizzazione* (cfr. Dumont e Mottin, 1994). Questo movimento che, a fasi alterne, mantiene ritmi sostenuti ancora oggi, vede ancora una volta protagonista la confraternita Murid; quest'ondata migratoria di giovani non istruiti ma estremamente intraprendenti che si affollano nel quadrilatero urbano di Dakar, Louga, Touba e Kaolack, non si caratterizza, infatti, come lo spostamento indotto da differenti motivazioni individuali, ma si presenta come un processo guidato dalle comunità Murid che trasferiscono la propria struttura religiosa d'integrazione sociale nelle città (le *daayira*).

Questi nuovi nuclei associativi, non agiscono semplicemente nel perpetrare il rapporto tra *taalibe/seriñ* ma, attraverso il loro sistema organizzativo e relazionale, facilitano l'inserimento dell'individuo nel sistema urbano proiettandolo all'interno di un nuovo universo culturale ed economico e mantenendolo allo stesso tempo saldamente ancorato ad una parte della tradizione attraverso l'azione svolta dalla dottrina religiosa (Schmidt di Friedberg, 1994). In un certo modo, è la forte coesione organizzativa delle reti Murid che ha favorito lo sviluppo di questi flussi migratori e la stessa formazione di una mentalità migrante.

La *siccità* delle aree rurali, che è seguita da un ritiro parziale dell'impegno governativo dal settore agricolo colpito dalla crisi nell'*esportazione dell'arachide*, non è solo una delle ragioni principali delle migrazioni interne, ma anche dell'emigrazione internazionale. Fino al 1985, anno in cui tra i governi degli stati appartenenti all'Unione Economica Europea viene firmato l'*Accordo di Schengen* che sancisce la soppressione graduale dei controlli alle frontiere comuni e prevede norme più rigide per l'ottenimento del visto di soggiorno per i cittadini extraeuropei, la Francia, la Germania e il Belgio sono le principali mete dell'immigrazione senegalese. Dal 1960 in poi la Francia, per evidenti ragioni storiche, registra una certa presenza senegalese

d'origine rurale che, se in un primo periodo si caratterizza come un'immigrazione discontinua e stagionale orientata per lo più a finanziare le comunità d'origine con le rimesse accumulate grazie ad un limitato periodo di lavoro nel mercato dell'economia informale, già dalla metà degli anni '70 i pionieri dell'emigrazione senegalese si distinguono come giovani individui, maschi (20 - 35 anni circa) e culturalmente formati che non appartengono a quel nucleo di contadini urbanizzati che nelle città senegalesi lavoravano esclusivamente nell'ampio circuito del commercio informale, ma sono intellettuali strettamente legati alla rete associativa Murid (Schmidt di Friedberg, 1994). Questa fase dell'emigrazione senegalese risulta particolarmente interessante per due motivi: il primo è costituito dal rilevare l'allargamento del raggio d'azione della *Muridiyya* in terra francese e il secondo è l'importanza di sottolineare che la scelta di migrare non matura necessariamente nella mente d'individui che si trovano ad affrontare la loro prima esperienza di migrazione a causa di una condizione di disagio economico, ma spesso è una decisione motivata dalla consapevolezza che sia più vantaggioso svolgere una modesta attività lavorativa in terra straniera piuttosto che occupare una posizione relativamente prestigiosa in patria. È importante quindi considerare questi flussi migratori, che vanno via via delineandosi come traiettorie transnazionali, come un processo storico-sociale che parte dalle migrazioni interne all'Africa occidentale e si evolve in modo significativo con le emigrazioni verso l'Europa (Riccio, 2000; cfr. Ceschi, 1999).

Come evidenziato da molti studiosi, la rete di legami orizzontali e verticali della *Mouridiyya* fornisce una struttura organizzativa che si riproduce a livello transnazionale, promuovendo una continuità e un forte senso di identità anche in contesto diasporico (Ibidem; Carter, 1997; Ebin, 1996). Il commercio è l'attività principale dei protagonisti delle "migrazioni Muridi": i ***Modou modou***⁴ sono per lo più uomini celibi che inizialmente lavorano come venditori ambulanti o al dettaglio, e in un secondo momento cercano un inserimento lavorativo come dipendenti o in attività di import-export (Riccio 2007; Schmidt di Friedberg, 1994).

La svalutazione del franco C.F.A. (1969) e la crisi nell'esportazione dell'arachide (1984) che colpisce le aree del Baol (Touba, Diourbel), Djambour (Louga), Cayor (Kebemer) e Sine (Kaolack), sono fattori determinanti nello spingere molti senegalesi a emigrare dai territori del Nord (la valle del fiume Senegal e la regione di Tambacunda)

⁴*Modou modou*, il termine *wolof* con cui sono chiamati i senegalesi emigrati in Occidente; nel linguaggio popolare identificava il commerciante itinerante e analfabeta, interessato soprattutto al guadagno.

prima verso la Francia e le sue industrie automobilistiche (in particolare Marsiglia), e in una seconda fase, negli anni '80, verso Stati Uniti Germania, Spagna e Italia. Guardando inizialmente a Roma, alla Sicilia e Sardegna come principali mete italiane di destinazione (Treossi, 1995), dal 1989-90, in seguito alla sanatoria sugli immigrati irregolari promossa dalla Legge Martelli, le migrazioni senegalesi assumono traiettorie molteplici ed aumentano gli spostamenti sud-nord all'interno del Bel Paese.

2.2 Thiaroye-sur-Mer e M'bour. Migrazione, turismo e pesca sulle coste del Senegal.

Thiaroye-sur-Mer – uno dei tre comuni della località di *Thiaroye* nel dipartimento di *Pikine*, regione di Dakar – è il villaggio-periferia di pescatori che si sviluppa dirimpetto all'arteria stradale, la strada Nazionale n.1, che da Dakar si dirige verso sud. Guardando fuori dai finestrini di un *car rapide*⁵ (fig.I) la strada che porta a Thiaroye sembra quasi un cantiere industriale/automobilistico a cielo aperto. Immersa in una nube di smog, e costeggiata dalla ferrovia per Rufisque, la strada è costeggiata da piccole e medie botteghe dove si ammassano copertoni d'auto, marmitte, ed altri pezzi di ricambio per automobili: è qui che tornano a transitare le Ritmo, le Fiat Duna e molte altre automobili che oggi sono fuori commercio in Europa. Durante tutte le ore del giorno, un gran brulicare di persone, camion e capre rende la circolazione quasi bloccata.

⁵ Inconfondibili per le coloratissime decorazioni gialle e blu e per le scritte inneggianti ad Allah che ne ricoprono la carrozzeria, i 'car rapide' sono uno dei principali mezzi di trasporto dei cittadini di Dakar. Questi piccoli furgoncini, nei quali possono trovar posto fino a venti passeggeri, attraversano la città in lungo ed in largo percorrendo delle traiettorie che, pur non essendo segnalate da cartelli o aree di sosta, sono ben conosciute dai cittadini e ininterrottamente ricordate dai suoi vetturini: l'autista e l'*apprenti* (l'apprendista), ossia il ragazzo che, attaccato fuori dalle porte dei 'car rapide', urla le destinazioni e calcola il prezzo della corsa dei passeggeri che fa salire e scendere dal bus, segnalando all'autista la fermata con un rapido cenno di mano o battendo ripetutamente una monetina sulla parete della vettura. Il guadagno individuale del lavorare con i 'car rapide' è estremamente variabile e vincolato alla capacità di ottimizzare al massimo le corse compiute giornalmente, in quanto questi bus sono solitamente posseduti in affitto o in comodato d'uso da due o più autisti ed *apprenti* a cui sono collettivamente a carico le spese di manutenzione e del carburante. Per questa ragione ogni tragitto ha in molti casi una durata imprevedibile, legata alle soste, spesso molto prolungate, che i conducenti compiono sul ciglio delle strade, incuranti delle lamentele dei passeggeri, ed interessanti principalmente a riempire il più possibile le loro vetture. Nel tempo i 'car rapide' sono divenuti un emblema distintivo del Senegal; non è quindi soltanto per fuggire gli incidenti, come mi spiega Ali un *apprenti*, ma forse anche col desiderio di preservare questo simbolo da una recente legge statale che ne ha deciso una prossima rottamazione, che al tettuccio o all'asse delle ruote di questi bus sono spesso scaramanticamente appese delle piccole scarpette di bimbo.

Alle rimesse di autoricambi si alternano, infatti, gruppi di capre riunite in modo apparentemente provvisorio all'interno di recinti in metallo e "pastori urbani" che rincorrono con un bastone quelle sfuggite al loro controllo. Le grandi montagne di paglia, ordinatamente ammassate in sacchi di canapa sul ciglio della strada sembrano suggerire la presenza di spazi di sosta, adibiti forse allo svolgimento di scambi commerciali. Il mondo rurale e quello urbano mostrano di compenetrarsi in questo tratto di strada, smascherando la rigida ma aleatoria divisione e contrapposizione attraverso cui sono ancora spesso descritti.

A proiettare questo luogo e la quotidianità delle persone che ci vivono, oltre la stretta dimensione locale suggerita da questa descrizione, paiono essere tuttavia le due grandi rivendite di materiali in alluminio che si affacciano sulla strada con i rossi caratteri in lingua cinese delle loro insegne (fig. II). È sulla soglia di una di queste, dove lavora temporaneamente come traduttore dal wolof all'inglese, che incontro Sadick, lo studente universitario ed amico che mi accompagnerà nella mia ricerca a Thiaroye-sur-Mer. Dalla fermata in cui vengo depositato, diversi sono gli stretti vicoli che conducono verso l'interno di Thiaroye-sur-Mer, in direzione del mare. Nella mancanza di un sistema di smaltimento delle acque reflue e di strutture sanitarie e scolastiche adeguate, come mi fa notare Sadick, si susseguono, in modo disordinato, vecchie abitazioni fatiscenti coperte da fogli di lamiera ondulata e i numerosi edifici dei migranti, quasi sempre in stato di costruzione, che negli ultimi decenni hanno via via mangiato spazio alle terre coltivabili (fig. III-IV).

Come anticipato, grazie a Sadick, al rapporto di confronto professionale e d'amicizia instaurato con lui e con la sua famiglia, ho avuto l'opportunità di condividere durante alcune settimane la quotidianità di alcuni giovani, e madri di famiglia che per differenti motivazioni hanno preso parte alle tre principali associazioni, nate in seguito all'esplosione del fenomeno delle 'migrazioni in piroga': l'Associazione dei Clandestini Rimpatriati e delle Famiglie colpite di Thiaroye-sur-Mer (ARAFAT) (fig. V), l'Associazione dei Giovani Rimpatriati di Thiaroye-sur-Mer (AJRTM) e il Collettivo di Donne per la Lotta contro l'Emigrazione Clandestina (COFLEC) fondato da madame Yayi Nayam Diouf (fig. VI), che tre anni fa ha perso il proprio figlio di ventisei anni. In seguito all'emergenza del fenomeno, il progressivo aumento, in molte zone di imbarco, di funzionari di polizia e giornalisti a caccia di informazioni, ha alimentato tra la popolazione locale la diffidenza verso gli stranieri e la convinzione

che la ‘migrazione clandestina in piroga’ sia un argomento tabù. In questo quadro, il ruolo di Sadick è risultato determinante nel creare un clima di confidenza con gli interlocutori, sebbene in molti casi mi sia stato comunque chiesto di provare la mia finalità accademiche mostrando la carta di studente temporaneo dell’università di Dakar.

Situata a circa 83 chilometri dalla capital Dakar, negli ultimi decenni **M’bour** è conosciuta come importante centro turistico per le sue spiagge bianche. La sua collocazione sul mare le conferisce numerosi vantaggi, tra cui lo sviluppo delle attività legate alla pesca, la trasformazione e commercializzazione dei prodotti ittici. Primi pescatori presenti sul territorio sono stati quelli di un gruppo di etnia *Lébou* migrati per lo più da Saint Louis e insediatisi nel 1986 a *Tefesse*, ad oggi uno dei quartieri più vecchi della città. M’bour è uno dei principali centri commerciali e di scambio, le cui ramificazioni si estendono ben oltre la regione di Thiess. La città è attraversata dalla strada Nazionale n.1, Dakar-Kaolack e da quella dipartimentale n.101 verso Joal e Fadiouth. Tutto il traffico in provenienza da Dakar e dal nord del paese, che è diretto a sud ed a est, passa per la città di M’bour, che assume quindi un ruolo di relais e di incrocio negli scambi delle altre parti del Senegal.

Al giorno d’oggi, i risultati di alcune ricerche quantitative mostrano che il maggior numero di migranti partiti con le piroghe da M’bour e dalle località limitrofe risultano essere pescatori, rispetto al contesto di Thiaroye dove l’appartenenza professionale è molto più eterogenea, e per lo più caratterizzata da manovali precari e operai generici, impiegati nell’agricoltura e giovani disoccupati (Sarr *et al.*, 2009: 12; Mbow e Tamba, 2007: 72; Cesti, 2007).

Il *mareyeur* e segretario del ‘GIE des Migrants’ (Gruppo d’Interesse Economico dei Migranti) di M’bour e Malik, ex-guida turistica e figlio maggiore della famiglia presso cui ho trovato ospitalità, sono stati i miei informatori privilegiati nell’area di M’bour e Saly. Attraverso di loro ho avuto occasione di incontrare diversi pescatori rimpatriati dal viaggio in piroga verso le isole Canarie e alcuni membri dell’associazione ANRAF (Associazione Nazionale dei Rimpatriati, Superstiti e delle Famiglie colpite) e di MOLCONEC (Movimento Nazionale di Lotta contro l’emigrazione clandestina). La rete di amicizie instaurate con Malik nel corso del periodo di ricerca, ha inoltre permesso di esplorare il mondo turistico di M’bour, e di dialogare con alcuni gestori di

boutiques, operatori turistici nonché di partecipare all'incontro ufficiale tra alcune guide e amministratori locali, addetti alla promozione turistica.

CAP 3

*Nessuna strada porta ad
un albero senza frutti.
(Proverbio wolof)*

3. I MIGRANTI CLANDESTINI IN PIROGA. TRA LOCALE E GLOBALE.

Nota introduttiva

Sono giovani, vittime della loro fantasia, o fieri senegalesi, eroi per un giorno?

Dall'inverno del 2005 è questo uno dei principali interrogativi che si ripete, più o meno esplicitamente, nelle comunicazioni dei media senegalesi sul tema delle 'migrazioni clandestine in piroga' (le cosiddette *migrations piroguières*), e che affiora quotidianamente nelle "retoriche pedonali" di studenti, *boutiquiers*, guide turistiche locali, giornalisti, guidatori di taxi, migranti di ritorno dall'Italia e rimpatriati dalle isole Canarie che, insieme ai loro famigliari e amici, ho avuto l'opportunità di incontrare durante i mesi trascorsi in Senegal (De Certeau, 2001).

Per rispondere a questo interrogativo si desidera intraprendere una terza strada che permetta di andare oltre l'assunto implicito, sostenuto in gran parte dal determinismo economico della *World System theory* di Wallerstein (1974), secondo cui le migrazioni contemporanee verso l'Europa sarebbero un fenomeno eccezionale per le società africane, "flussi idraulici" (Mezzadra, 2001) comprensibili attraverso una tassonomica individuazione dei fattori di *push and pull*. A questo proposito, nell'opera collettanea *Mobile Africa*, Mirjam de Bruijn ha dimostrato, piuttosto, come la mobilità sia una pratica largamente diffusa nel tempo tra le società africane (de Bruijn *et al.*, 2001), le cui dimensioni storico-culturali, i valori e le pratiche sociali hanno non poca rilevanza nel far luce sulle motivazioni di una sua ricorrenza. Per spiegare la rilevanza e le scelte sottese alla mobilità migratoria nelle dinamiche della società messicana Cohen ha impiegato l'idea, poi ripresa da Hahn and Klute in prospettiva africana (2007), di "cultura della migrazione" (Cohen, 2004).

Partendo da queste riflessioni, nella sezione che segue – dopo una presentazione degli attori che ruotano attorno all'organizzazione del viaggio, e un inquadramento

generale delle norme legislative che negli anni hanno regolamentato i flussi migratori tra l'Africa e l'Unione Europea (UE) – si svilupperà una comprensione del fenomeno delle “migrazioni in piroga” cercando di rintracciare le dinamiche individuali o collettive che informano di significato la “propensione a migrare”. In particolare, restringendo lo sguardo alla realtà sociale dei pescatori lebou di Thiaroye-sur-Mer e M'bour, questo intento sarà raggiunto: illustrando come la dimensione del migrare abbia storicamente costituito una componente rilevante e significativa nell'attività dei pescatori; mettendo in luce come i significati ed i valori che appaiono le premesse alla mobilità migratoria abbiano radici o siano iscritti sia nella storia e nello sviluppo di “culture della migrazione” localmente specifiche, sia in valori che fanno parte della “cultura nazionale”.

Questo sguardo emico e storico allo studio della mobilità aprirà ad una lettura alternativa e più complessa rispetto ad un'idea che vede la migrazione come eccezione alla sedentarietà, e identifica il protagonista delle ‘migrazioni in piroga’ dal Senegal in una figura generalizzata e generalizzante del migrante irregolare tra Africa e Europa: la ‘vittima’, l’eroe’, il ‘kamikaze’ (Soudan, 2007: 22; Carling e Hernández Carretero, 2008). Evitando di restringere la comprensione dell’“emigrante clandestino in piroga” all'interno di una rappresentazione globalizzata, si riconosce tuttavia il rischio opposto: trascurare la dialettica locale-globale e quindi l'attenzione al ruolo assunto dai macrofattori, come i media, nel consolidare il modo di percepire la mobilità migratoria.

L'orizzonte interpretativo della politica e lo sguardo dei media, soprattutto internazionali, mostrano infatti di non oltrepassare i confini geografici del Mediterraneo o quelli politici dell'area Schengen, restituendo discorsi o immagini che situano l'origine delle *im*-migrazioni clandestine in punti non ben determinati di mare, ossia dove sono intercettati i cosiddetti “barconi della speranza”.

Chi è l’“emigrante clandestino”? Chi è il “candidato all'emigrazione clandestina”?

Quali sono i cambiamenti innescati dalle *migrations piroguières* nella società senegalese e nella rappresentazione della mobilità migratoria?

Si volgerà, quindi, l'attenzione allo studio delle costruzioni sociali del migrante così come è veicolata nelle pratiche discorsive quotidiane e in un'analisi del rapporto tra media e migrazione condotta ‘in terra senegalese’, che esplora come gli attori sociali usano ed attribuiscono senso alle tecnologie dell'informazione e alle “immagini del mondo create da questi media” (Appadurai, 2001: 55) storicamente localizzati (Riccio,

2007; Abu-Lughod, 1997)⁶. Esplorare le rappresentazioni e auto-rappresentazioni del migrante, come è costruita la categoria di “emigrante clandestino” in rapporto ad un “Altrove” (de Latour 2003; Fouquet, 2007) e al contesto di provenienza, si presenterà come un’utile chiave euristica nel contribuire alla comprensione del tema di questa ricerca, ossia come si percepisce e descrive la mobilità tra i migranti rimpatriati o che hanno intenzione di migrare. L’osservazione più approfondita di quest’ultimo aspetto, ossia del “desiderio di migrare” e degli immaginari dell’Altrove che da esso prendono forma, troverà quindi spazio nel quinto capitolo.

3.1 Mbëkkmi: i suoi protagonisti e l’organizzazione del viaggio.

In Africa, ed in Senegal in particolare, la migrazione è importante oggi tanto quanto un tempo, anche se le destinazioni ed i moventi sono cambiati. Lambert riassume bene questa idea quando, riferendosi al Senegal, sostiene che “la migrazione è diventata un’attività che fa parte della crescita, come frequentare la scuola o lavorare nei campi di riso” (2002, 4). Dal 1990 gli africani dell’area occidentale hanno iniziato ad ampliare i loro orizzonti geografici favorendo l’emergenza delle rotte migratorie verso la Libia e gli altri paesi del Maghreb (De Hass, 2007); in seguito ai mutamenti nelle politiche nazionali, la Libia è diventata il principale paese di destinazione.

Agli inizi del 2000, tuttavia, un crescente risentimento verso gli africani dell’Africa Sub-sahariana da parte dei libici, portò all’istituzione di norme più repressive, compresa l’espulsione; questo ha indotto ad un mutamento radicale: i migranti dell’Africa Sub-sahariana si sono uniti ai flussi di Maghrebini che avevano incominciato ad attraversare illegalmente il Mediterraneo con delle barche da pesca.

La rilevazione delle nuove traiettorie dei migranti irregolari sulle coste dell’Atlantico, in particolare in Senegal, Guinea-Bissau/Conakry, Banjul, Mauritania e Gambia, è in parte legata alle maggiori attività di controllo frontaliero operate dal 2002 nello stretto di Gibilterra e agli accordi Ispano-Marocchini del dicembre 2005 (Ba, 2007: 6-7; De Haas, 2007; Mbow e Tamba, 2007). Parlando di ‘*migrations*

⁶ L’attenzione sarà posta al tipo di linguaggio usato, alla modalità di giustapposizione dei termini e al campo semantico da cui è tratta la terminologia impiegata nel descrivere le *migrations piroguières*. I processi comunicativi saranno contestualizzati all’interno di piccoli fatti o eventi, nelle “pratiche di vita quotidiana” (De Certeau, 2001), per riflettere sul modo in cui vengono trasmesse le “grandi parole” (Abu-Lughod, 1997: 113).

*piroguières*⁷ (“*gaalu looco*” o *mbëkkmi* in lingua *wolof*) si fa riferimento al fenomeno iniziato nella primavera del 2005 quando migliaia di individui, in maggioranza senegalesi, ma anche provenienti da aree interne all’Africa occidentale, hanno preso la via del mare partendo senza regolari documenti di espatrio dalle coste del Senegal, e in un secondo momento da quelle del Gambia e della Mauritania, verso le isole Canarie, per poi essere ricondotti forzatamente, dopo un periodo di fermo temporaneo, sulle coste senegalesi, mauritane o marocchine (fig. VII). Alcune aree costiere urbane e peri-urbane del Senegal sono diventate i principali punti d’imbarco: Kayar, Saint Louis (Guet Ndar), M’bour (Saly) e Dakar e le sue aree periferiche: Thiaroye-sur-Mer, Yarakh e Pikine (fig. VIII).

A questo proposito sembra significativo ricordare che, prima delle ‘migrazioni in piroga’ verso le isole Canarie, l’immigrazione irregolare con imbarcazioni più grandi era una pratica consolidata già negli anni 1970, quando un buon numero di migranti si imbarcavano clandestinamente o con la complicità dei marinai dopo aver pagato ingenti somme di denaro. Diversi sono gli interlocutori che hanno raccontato di come parenti o amici fossero andati in Europa in questo modo o in altri casi, fossero riusciti, con la complicità dei pescatori locali che lavorano sui pescherecci da traino europei, a farsi nascondere in queste barche.

Al 2005 risalgono le prime partenze in piroga da Thiaroye-sur-Mer. Nell’organizzazione del viaggio molteplici sono gli attori coinvolti: familiari dei migranti, artigiani costruttori di piroghe, *marabut* chiamati a “facilitare il cammino” con le loro preghiere e benedizioni. La costruzione delle piroghe e le partenze avvengono per lo più di nascosto, coordinate da un *borom gaal*, (capo dell’operazione), solitamente proprietario della piroga, e dai capitani, pescatori con lunga esperienza di navigazione, interessati anch’essi ad emigrare. Rientrano tra i compiti del capitano anche quelli di monitorare le previsioni del tempo via internet, almeno una settimana in anticipo rispetto alla partenza; dal momento che sono spesso illetterati, i capitani

⁷ Dal 2005 in poi è crescente l’interesse manifestato verso la comprensione del fenomeno delle *migrations piroguières*; le prime ricerche, per lo più di stampo politologico e antropologico-geografico, hanno approfondito questo tema guardando a: gli effetti delle politiche migratorie internazionali (Carling, 2007; Papa Demba Fall, 2008; Mbow e Tamba, 2007; Ryan, 2008), il rapporto tra migrazioni e processi di trasformazione locale (Ba e Ndiaye, 2008; Hallaire, 2007), l’interazione tra pratiche associative, politiche di genere e l’apparato della cooperazione internazionale (Bouilly, 2008; 2010; Marx, 2008), al ruolo giocato da alcune categorie professionali (Sall e Morand, 2008; Pian, 2008), all’importanza assunta da implicazioni di ordine religioso (Graw, 2005), storico-culturale (Willems, 2008; Sarr *et al.*, 2009), psicologico-filosofico (Carling e Hernández Carretero, 2008) e generazionale (Bjarnesen, 2007a; 2007 b).

pagano di solito una piccola somma ai gestori dei cyber-café per farsi controllare queste informazioni.

Il reclutamento dei candidati, operato con grande discrezione dai *passeurs* (spesso sono pescatori che trovano più remunerativo il traghettamento dei migranti rispetto alla pesca artigianale) coincide generalmente con i preparativi della festa di *Korité* o del *Tabaski* (l'*Aïd-el-Kebir*). In questa attività i *passeurs* sono spesso affiancati da altri intermediari, anch'essi dei migranti, che si impegnano a raccogliere altri candidati in cambio di una riduzione del venticinque per cento sul costo dell'impresa. I *passeurs*, spesso proprietari anche delle piroghe, sono il tramite tra i migranti e i capitani delle piroghe, e facilitano il passaggio alle frontiere dei clandestini; si occupano di amministrare i soldi per il viaggio (circa 500.000 FCFA – 760.00 € per individuo), dell'approvvigionamento del carburante, dei prodotti alimentari, di un sistema GPS e, non sempre, dei salvagente. Sebbene, molti autori abbiano descritto i *passeurs* come dei trafficanti o comunque degli individui collusi a gruppi mafiosi (Ba, 2007: 8; cfr. Palidda, 2001), si ritiene più corretto non inquadrare questa figura all'interno di rigidi gruppi in quanto, dalle testimonianze raccolte, appare emergere piuttosto l'idea di individui che agiscono in stretta collaborazione e confidenza con i migranti. In alcuni casi, sebbene i proprietari delle piroghe siano anche ricchi pescatori in grado di finanziare il viaggio, consapevoli del profitto che ne possono trarne, Sall e Morand sottolineano che, secondo i pescatori artigianali, gli organizzatori dei viaggi sono sempre stati esterni alle loro comunità: 'uomini d'affari' o imprenditori senegalesi o stranieri (mauritani, maliani, guineani o nigeriani) (2008: 39).

Sebbene, l'alto tasso di disoccupazione, legato alla riduzione del settore pubblico, sia la motivazione più sovente addotta nello spiegare il rischio assunto da molti candidati all'"emigrazione clandestina", molteplici sono i fattori che, come osserva Diop nella sua opera collettanea (2008a), hanno innescato l'ondata di migrazioni in piroga:

- Il declino di Francia e Costa d'Avorio come mete predilette delle migrazioni senegalesi (cfr. Papa Demba Fall, 2008);
- la maggiore consapevolezza della pericolosità legata alle rotte migratorie attraverso il deserto del Sahara e le località di Ceuta e Melilla in Marocco (Hallaire, 2007; Cesti, 2007);
- La diminuzione del ruolo giocato dalla *Mouridyya* nell'organizzazione delle reti migratorie;
- La crisi economica (quella ittica a livello locale e regionale) accentuatasi a causa di sfavorevoli condizioni climatiche e, in parte, della svolta liberale inaugurata dalla politica del presidente Abdoulaye Wade nel 2000;

- L'accresciuta concorrenza nel settore commerciale urbano che rende più difficile lo svolgimento o il passaggio da una pratica di commercio ambulante allo sviluppo di attività più stabili (es. una *boutique*: negozio di alimentari);
- La saturazione demografica che connota Dakar e l'incessante processo di urbanizzazione non solo nella capitale, ma anche nei centri secondari (M'bour, Saint Louis, Kaolak);
- Il sostegno finanziario e morale dato dalle madri o dalle mogli ai candidati all'emigrazione;
- L'influenza culturale, economica e visiva dei migranti residenti all'estero e di ritorno nei periodi estivi;
- Le chiamate telefoniche dei migranti in piroga arrivati in Spagna nell'inverno del 2005.

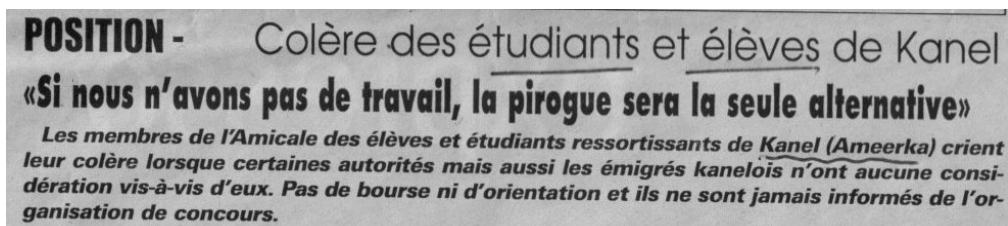
In Senegal, non c'è nulla: poco è rimasto a Dakar; nelle altre città ormai non è rimasto nulla da fare. Saint Louis è una bella città, ma non c'è lavoro. Il mercato del lavoro è ormai saturo a Dakar.

C'è molta competizione perché ci sono molte persone che vengono da fuori. I venditori ambulanti o che fanno piccole attività commerciali sono soprattutto stranieri: nigeriani, gambiani, guineani, libanesi, marocchini. Del resto sembra che i senegalesi non vogliono abbassarsi a far questi lavori....vengono a Dakar per andare in Europa (29-05-09 – Simon, imbianchino – quartiere di Amitie III, Dakar)

Nel caso di M'bour, i candidati all'emigrazione sono in gran parte provenienti dai villaggi limitrofi; alcuni sono anche commercianti ambulanti, altri coltivatori provenienti da villaggi ancor più lontani, che a causa della scarsità produttiva hanno abbandonato i campi per installarsi tra i pescatori e apprendere l'attività. In generale, molti sono gli studenti che hanno abbandonato in anticipo la scuola o al contrario quelli laureati (*matrisard*) che dopo aver completato con successo il loro percorso di studi si sono trovati a confrontarsi con uno stato di disoccupazione quasi strutturale. I miei interlocutori, per la maggior parte pescatori rimpatriati o intenzionati a emigrare, sono sembrati accomunati da alcuni tratti: sono generalmente illetterati (o parzialmente educati), parlano wolof e qualche parola di francese; alcuni di essi hanno completato il primo ciclo di studi (scuola elementare).

Io sono stato respinto e sono tornato in Senegal dalla Mauritania. Ma ho bisogno di ripartire; io devo ripartire perché qui non c'è nulla per me. Ho studiato la cultura, la lingua inglese...e poi...e poi sono per strada! [riferendosi al Senegal] Pommes de terre sont pas Angleterre!! (26.05.09 – Badu, studente universitario, Dakar)

Guarda! Ho quasi quarantasette anni, fino a ieri avevo un buon lavoro da operaio e stavo costruendo una casa per la mia famiglia. Ora mi trovi a vendere profumi per le strade del mercato di Sandaga! Non è accettabile essere lasciato ai margini! È per questo che voglio partire!! (23.04.09 – Dauda, Dakar)



Contrariamente ad alcune ricerche in cui si afferma che le ‘migrazioni in piroga’ hanno coinvolto soltanto giovani pescatori in gran parte primogeniti di famiglia (Mbow e Tamba, 2007; Cesti, 2007), queste brevi testimonianze mettono in luce che, sebbene i giovani pescatori risultino essere i più attivamente coinvolti e numericamente maggiori (Schmitz, 2008: 10), alla migrazione hanno preso parte persone di ogni età e sesso. Non solo giovani, ma anche uomini di mezza età, condividono un obiettivo comune: andare in Europa, essere in grado di migliorare la propria vita o quella delle famiglie e costruire una casa, magari a più piani, mossi da una risoluta volontà di *bugier*⁸, da quel senso di responsabilità che anima quella “cultura dell’arrangiarsi” (*culture de la débrouille* o *goor-góorlu* in *woloff*)⁹, che ben traspare dalle parole di Malik, un giovane studente universitario rimpatriato che incontro in un viottolo di Thiaroye-sur-Mer.

Quando si è il primogenito della famiglia, sapersela cavare è un dovere...lo scopo principale è il desiderio di prendersi cura della famiglia (26.06.09 - Malik, Thiaroye-sur-Mer)

I giovani e meno giovani che hanno preso parte alle “migrazioni in piroga”, sebbene assumano un ruolo centrale di capifamiglia, sul quale si regge il sostentamento delle famiglie, mostrano di considerarsi lasciati “per strada”, marginalizzati; per loro i margini sono diventati quelli che Das e Poole descrivono come “periferie che mostrano di costituire naturali contenitori per le persone considerate insufficientemente integrate socialmente all’interno di una legge, che potrebbe essere a sua volta non sufficientemente inserita socialmente all’interno della società stessa” (2004: 9). Queste persone si percepiscono essi stessi come marginalizzati e come un gruppo di persone che sono state dimenticate dallo Stato in termini di servizi sociali, creazione di lavoro

⁸ “*Il faut bouger pour s’en sortir*” (tr. Bisogna muoversi, impegnarsi per riuscire, per cavarsela); questa espressione è comunemente usata per esprimere l’importanza dell’operosità per la buona riuscita nell’esistenza. All’interno di un contesto discorsivo sulla migrazione, quest’affermazione ed in particolare i suoi predicati, assumono una valenza peculiare anche nel loro significato letterale (“muoversi”, “uscire”...geograficamente dal paese). “Riuscire nella vita” e “migrare” appaiono due concetti strettamente legati.

⁹ Abdou Salam Fall ne fornisce un’illustrazione molto chiara (2008).

e, in riferimento ai pescatori, anche nella mancanza di un supporto governativo al settore ittico rispetto ad altri come l'agricoltura.

3.2 Le politiche migratorie tra Senegal e Unione Europea.

Da dieci anni l'Unione Europea (UE) ha intrapreso delle iniziative politiche per armonizzare la gestione dei flussi migratori, questo ha progressivamente portato, nel corso degli anni, ad un inasprimento delle politiche di immigrazione. A livello mondiale, tuttavia, i molteplici tentativi di migrazione hanno dimostrato che questi flussi sono di difficile gestione. Le recenti iniziative politiche orientate ad una progressiva chiusura delle frontiere esterne dell'Europa hanno effettivamente contribuito ad un aumento dei fenomeni di migrazione irregolare.

Il perno delle politiche migratorie europee è sicuramente l'accordo intergovernativo di Schengen (1990), che a fronte di una maggiore libertà interna all'UE promuove una più accentuata chiusura all'esterno. Il trattato di Amsterdam (1999) è stato il primo accordo a livello europeo in cui sono stati inserite delle questioni relative alla migrazione. In particolare, si fa riferimento alle attività di co-sviluppo con i paesi di provenienza dei migranti, al monitoraggio delle reti di contrabbando, al controllo dei movimenti migratori ed infine all'integrazione dei cittadini dei paesi terzi che risiedono legalmente nei paesi UE (Muus, 2001: 41,43-44).

Con lo sviluppo dell'agenda di Tampere nel 1999, le prime iniziative adottate si sono orientate verso la formulazione di una serie di condizioni comuni per gestire i flussi migratori tra gli stati membri dell'UE. Le misure adottate hanno riguardato quattro settori, tra i quali l'eguaglianza di trattamento dei cittadini di paesi terzi e la gestione dei flussi migratori. Tuttavia, questa prospettiva più conciliante nei confronti dei migranti è stata abbandonata in seguito agli attacchi dell'11 Settembre 2001 e all'attentato di Madrid nel 2003; dopo questi eventi l'agenda del Consiglio Giustizia e Affari Interni dell'UE si è incentrata sulla sicurezza e sono state adottate misure più severe in materia di 'migrazione irregolare o non documentata' (*undocumented migration*), e di visti e controllo frontaliero (Wiesbrock, 2010: 114).

L'idea che i migranti rappresentino una 'minacce sociale' alla coesione della società è diventata più forte e ancora prevale in molti paesi europei (Wereld in Woorden, 2006: 13-14). Nel programma stabilito all'Aia (*The Hague Programme*, 2005-2010), che

subentra a quello di Tampere, l'importanza di considerare la migrazione regolare come un contributo alla crescita economica è ancora una priorità, sebbene maggiore attenzione sia posta al tema dell'integrazione degli immigrati e della sovranità nazionale (Wiesbrock, 2010: 114).

Soprattutto dagli anni '90, quando le 'migrazioni irregolari' dall'Africa sub-sahariana sono aumentate a seguito delle più severe politiche migratorie dei singoli stati membri, i timori di un esodo di massa di popolazioni africane sub-sahariane verso l'Europa sono cresciuti esponenzialmente. I migranti irregolari erano, e lo sono ancora oggi, considerati dai governi e dai media come vittime delle reti del crimine internazionale o come 'cercatori di fortuna' (vedi Hallaire, 2007). In realtà diversi studi hanno mostrato come l'emigrazione dall'Africa occidentale è stata relativamente modesta, dei 258 milioni di africani originari di quest'area solo 1,2 milioni risiedono nei paesi OCSE, rispetto, ad esempio, 1.6 milioni i migranti marocchini, su una popolazione di 29 milioni (de Haas, 2008: 25; Lessault e Beauchemin, 2009). Questa prospettiva interpretativa sui migranti ha avuto, tuttavia, importanti implicazioni nell'elaborazione delle politiche migratorie dell'UE.

Dalla fine del XX secolo, la 'lotta alla migrazione' sembra essere diventata una delle priorità nelle politiche migratorie dell'UE. Nel 2006, in linea con il cosiddetto 'Approccio Globale alla Migrazione' (*Global Approach to Migration*), sono state promosse delle misure di rafforzamento per quanto riguarda la gestione dei flussi 'migratori irregolari'. Tra le misure sono incluse: l'applicazione di sanzioni per i datori di lavoro che impiegano cittadini di paesi terzi privi di documenti, la prevenzione di frodi sui documenti, la volontà di affrontare le cause alla radice delle 'migrazioni irregolari' e il rafforzamento della gestione delle frontiere e dei rimpatrio e delle riammissioni (Commissione Europea, 2006: 8-9). Un anno prima del lancio del '*Global Approach to Migration: Priority Actions Focusing on Africa and the Mediterranean*', rivolto anche ai paesi dell'Africa sub-sahariana, nel 2000 era stato firmato dalla Commissione Europea, dai paesi africani (tra cui il Senegal), dei Caraibi e del Pacifico l'accordo di Cotonou. Questo programma, operativo dal 2007 al 2020, contiene misure per la prevenzione e la lotta contro l'immigrazione clandestina, che riguarda principalmente la riammissione dei cittadini presenti irregolarmente sul territorio di un altro paese (Magoni *et al.*, 2007: 10, 23).

Programmi specifici sono stati messi in azione per far fronte alla migrazione irregolare provenienti in particolare dall'Africa occidentale verso l'Europa. Frontex, l'Agenzia Marittima per il controllo delle frontiere esterne dell'UE, è stata istituita nel 2005 a seguito del grande afflusso di 'migranti irregolari' verso le isole Canarie ed è diventato uno dei meccanismi più importanti per prevenire l'accesso dei migranti privi di documenti verso quella che a buon dire è definita la 'fortezza Europa'. Diversi paesi dell'Africa occidentale, tra cui il Senegal, hanno firmato degli accordi di riammissione (*Readmission Agreement*) con la Francia e la Spagna (il Senegal nel 2006); questi accordi stabiliscono che in cambio di risorse per monitorare le coste in coordinamento con Frontex, i paesi segnatari accettano di riammettere i migranti privi di documenti dalla Francia e dalla Spagna (Magoni *et al.*, 2007: 23-24). Questo tipo di politiche, come osserva De Haas, appaiono essere alimentate da una visione che guarda all'emigrazione come a un fallimento di sviluppo piuttosto che come ad una componente di un più ampio processo di trasformazione economica e sociale (2007). A confermare questo idea sono le parole dell'ex-governatore delle isole Canarie, José Segura, il quale affermava: "Non è colpa del governo spagnolo. È colpa del governo di quei paesi che, di fatto, stanno dimostrando una notevole incapacità nel fornire opportunità di sviluppo ai loro giovani" (Brea in Nyamnjoh 2010).

Sebbene il numero di migranti che tentano di venire in Europa attraverso le isole Canarie sia diminuito dal 2007 in poi, questo approccio non è esente da critiche. In primo luogo, le pericolose rotte della migrazione irregolare si sono sviluppate proprio in risposta alle politiche migratorie dell'UE, nel momento in cui l'accesso regolare è diventato molto difficile per i cittadini extra-europei (Schapendonk e Van Moppes 2007a: 12). In secondo luogo, le politiche europee cercano soltanto di evitare l'accesso dei migranti, senza prestare attenzione alle dinamiche localmente specifiche di questo tipo di migrazioni. Di conseguenza, piuttosto ad un calo significativo nel numero dei 'migranti irregolari' provenienti dall'Africa sub-sahariana, si assisterà presumibilmente all'emergere di nuove rotte migratorie in risposta alle attività di monitoraggio e controllo dell'UE lungo le coste africane.

Focalizzando l'attenzione sui casi specifici, risale alla fine del maggio 2006 l'annuncio del primo ministro José Luis Rodríguez Zapatero, seguito all'incontro con Abdoulaye Wade, presidente del Senegal, che era stato raggiunto un accordo secondo il quale ogni senegalese sarebbe stato rimpatriato in cambio di aiuti allo sviluppo

(Mitchell, 2006). Nel mese di luglio il governo spagnolo ha inoltre firmato un accordo senza precedenti con il Senegal per consentire alla Guardia Civile di pattugliare le acque senegalesi per prevenire l'espatrio dei migranti (Ekine, 2006); ci si riferisce qui al radar e al Sistema Integrato di Vigilanza Esterna (SIVE), introdotto dal governo spagnolo, che opera nel sud dell'Andalusia, nello Stretto di Gibilterra, e più recentemente nelle isole Canarie (Maccanico, 2006; De Haas, 2007). A questi si affianca una serie di operazioni per pattugliare le rotte marittime tra l'UE e le regioni limitrofe che, coordinate dall'UE, e da FRONTEX, prevedono l'impiego di aerei, elicotteri e motovedette per pattugliare le rotte tra le isole Canarie e Capo Verde, Mauritania e Senegal (Maccanico, 2006). A questo proposito, i pescatori, nell'accusare le navi europee di aver svuotato i mari, rimproverano di aver reso la vita difficile senza dare accoglienza nei loro paesi, e di averli in parte indotti alla migrazione e a cercare altre strade di sostentamento.

Tutte queste procedure si sono rivelate efficaci nel frenare significativamente il numero dei migranti. Al contempo però, i migranti hanno intrapreso un'altra rotta che passa per le città costiere della Mauritania: Nouadhibou e Nouakchott. Le partenze si sono quindi spostate dal Senegal alla Mauritania. Inutile dire quindi che questa politica non ha prodotto i risultati attesi, confermando le parole di Castels quando afferma che per rendere funzionali le politiche è necessario analizzare in modo approfondito il processo migratorio in una prospettiva di lunga durata che ne consideri le dinamiche intrinseche (2007).

Su un altro fronte, in Francia si è invece promossa la politica dell'“immigrazione scelta” (*Immigration choisie*) portata avanti da Nicolas Sarkozy, quando era ancora ministro degli Interni francese. La legge francese dell'“immigrazione scelta” prevede immigrazione selettiva skill-based ed un sistema di quote; si limitano le norme di ricongiungimento familiare e si richiede agli aspiranti immigrati di prendere lezioni di lingua e di educazione civica. Criticata nell'opera di Abdoul Aziz Diop e da molti leader degli stati africani come una pratica neo-coloniale (2008), questa politica è stata adottata anche dall'UE, che è andata oltre istituendo l'obbligo per gli immigrati di sottoporsi a test biometrici prima dell'ammissione nell'UE. Non è quindi un caso che le sanatorie dei ‘migranti clandestini’ operate in Spagna e Italia nel 2005 e 2006 abbiano innescato un'azione di chiusura nei paesi limitrofi, spesso mete successive dei migranti.

In seguito alla firma degli accordi di riammissione tra il Senegal ed alcuni paesi europei, diverse sono le iniziative implementate dal governo senegalese per agevolare la riammissione dei propri cittadini. Molte organizzazioni non-governative hanno il compito di fornire assistenza ai migranti senegalesi rimpatriati, volontariamente e non, provenienti dall'Europa e dai paesi di transito dell'Africa, come la Libia.

L'aprile 2006 segna un'espansione generalizzata del fenomeno delle *migrations piroguières* in Senegal; se nell'anno 2005 erano circa 4.790 i migranti che dall'Africa Sub-sahariana percorrevano la rotta verso le Canarie, nel 2006 se ne registrano 33000, di cui 23.000 nella seconda metà dell'anno e 7.500 nel solo mese di Settembre: più della metà senegalesi (Willems, 2008; Carrera, 2007). Nel 2007 si assiste già a una progressiva diminuzione dei flussi e a un'impennata nel numero dei rimpatriati, proprio a seguito degli accordi bilaterali tra Senegal e Spagna (2006) allargati poi alla Mauritania, che hanno portato a un inasprimento nei controlli frontalieri e a pratiche di pattugliamento navale.

Le ragioni che trovano concorde il governo senegalese nel rimpatriare i suoi cittadini sembrano di ordine principalmente finanziario. In cambio di 5.000 migranti irregolari provenienti dalla Spagna, ad esempio, nel giugno del 2007 il presidente Abdoulaye Wade ha ricevuto dal primo ministro spagnolo Zapatero un pacchetto di aiuti allo sviluppo di 20 milioni di euro da investire nello sviluppo agricolo del paese (Fall e Samb, 2008). Tuttavia, in risposta ai controversi rimpatri effettuati in seguito agli accordi del 2006, il governo di Wade ha formulato una risposta al problema della disoccupazione giovanile varando nel 2006 il piano REVA (Ritorno verso l'Agricoltura) poi esteso nel 2008 con il programma GOANA (Grande Offensiva Agricola per la Nutrizione e l'Abbondanza) in cui però non vi è più alcun riferimento alla questione migratoria, a dispetto del personale appello a "costruire insieme il paese", diretto dal presidente Wade ad un gruppo di circa 500 migranti rimpatriati, ricevuti nel palazzo presidenziale:

Aiutatemi a costruire il nostro paese. È difficile, ma dobbiamo rimediare a questa situazione. Ho bisogno che voi mi aiutiate. Noi dobbiamo costruire il nostro paese. Nessuno verrà a farlo per noi. Quelli presso cui voi volete andare, si sono costruiti il loro paese. Noi dobbiamo fare lo stesso. Chiunque vi dica il contrario vi inganna (CESTI - Les Cahiers de l'Alternance, 2007: 88)

La propaganda di questi progetti riscontra tuttavia tiepido entusiasmo nei diretti destinatari, insoddisfatti per la mancanza di una reale attenzione verso la provenienza socio-professionale dei molti rimpatriati, e per una condotta "poco pulita"

nell'attribuzione delle risorse, nel reinserimento dei migranti, cui si è aggiunta l'assenza di un necessario impegno nel finanziamento del settore delle tecnologie agricole (Maggi *et al.*, 2008).

L'agricoltura non funziona e il governo si permette di proporci un ritorno alla terra! (Ibrahima Ndiaye, migrante rimpatriato residente a Yeumbeul)

Quando si prende un milione ed è investito nella terra per dei pescatori, a che cosa mai potrà servire? (Modou Ndoye presidente dell'associazione rimpatriati di Spagna di Kayar)¹⁰

I pescatori non sono stati coinvolti nel Goana. Gli spagnoli ci hanno detto di aver dato 13 milioni per dei progetti di lavoro per giovani; dal nostro ritorno noi non abbiamo visto nulla! E nel frattempo le persone continuano a fare la migrazione clandestina perché non c'è lavoro!! (10.05.09 – Aly, Pikine)

Al mio ritorno ho ricevuto un sandwich, una piccola bottiglia d'acqua e 10.000 FCFA [€15.24] per tornare a casa. Questa è stata la cura ricevuta dal mio paese. (14.06.09 – Abdoul, Pikine).

Nei mesi seguenti l'erogazione degli aiuti allo sviluppo per il Piano REVA, il flusso dei migranti in arrivo alle Isole Canarie non è sembrato diminuire; questo ha indotto il governo senegalese a stipulare ulteriori accordi, cedendo alle pressioni di una Spagna decisa a richiedere misure più repressive in materia di migrazione. Corollario a queste nuove misure è stata una progressiva criminalizzazione del fenomeno migratorio, con pene detentive più severe per i migranti ma soprattutto ai *passeurs* ed ai capitani delle spedizioni marittime.

Una legge senegalese è diretta a punire l'organizzazione di azioni di migrazione illegale. Ai sensi di questa legge¹¹ un individuo “è punibile con 5 o 10 anni di reclusione e una multa da mille a cinquemila franchi CFA [...] per l'immigrazione clandestina organizzata per via terra, mare o aerea; nel caso in cui il territorio nazionale sia zona d'origine, di transito o di destinazione”. Dal settembre 2006, 756 arresti hanno avuto luogo per via terra e 1702 per via mare in un totale di 2.506. In queste occasioni 32 imbarcazioni sono state intercettate, 48 trafficanti arrestati ed imprigionati¹². Per questi ultimi le pene vanno da un mese a diversi anni di reclusione a seconda del coinvolgimento della persona interessata.

¹⁰ Tratto da “Enjeux de l'émigration au Sénégal” – Les Cahiers de l'Alternance, pubblicato dal Cesti, n. 11, dicembre 2007

¹¹ Articolo 4 del capitolo II della legge relativa alla “Tratta di persone e Pratiche di assimilazione e di protezione delle vittime”, 29 aprile 2005, Dakar.

¹² Intervista con il colonnello Ndiaye. Articolo di Massiga Faye, E. in *Le Soleil*, 26 giugno 2007: “Sénégal: Lutte contre l'émigration clandestine, 2.506 arrestations avec le dispositif Frontex”

Rimane, tuttavia, una zona d'ombra sulle modalità di esecuzione di queste misure e sulle sanzioni applicate. Sebbene sia entrata in vigore in tempi piuttosto recenti, la legge sembra aver assunto tutto il suo peso soprattutto in seguito agli accordi stipulati tra il Senegal e l'UE. A questo proposito molti migranti hanno tuttavia segnalato una frequente pratica di corruzione che avverrebbe a favore dei *passeurs* , rilasciati alla consegna di una certa somma di denaro. Nondimeno, non è raro sentire raccontare dai migranti che una parte del loro budget era consapevolmente conservata per esser poi consegnata agli agenti in cambio di un lasciapassare per il viaggio. Tali pratiche non sono tuttavia verificabili, pur non risultando sorprendenti.

Un altro progetto gestito dal Ministero degli Affari Esteri senegalese, dall'ANEJ (Agenzia Nazionale per l'Impiego della Gioventù) e dall'OIM (Organizzazione Internazionale per le Migrazioni) è stato la distribuzione di visti per soggiorni temporanei in Spagna per lavoratori senegalesi. Secondo un portavoce dell'OIM¹³, la Spagna aveva deciso di distribuire a 745 senegalesi dei contratti di lavoro per un anno, al termine del quale i migranti avrebbero dovuto ritornare in patria¹⁴. Questi visti erano per lo più diretti ad impieghi nel settore agricolo, ittico e delle pulizie. L'OIM si sarebbe occupato di fornire ai migranti un orientamento sulla vita in Europa che prevedeva un corso di lingua spagnola e di 'integrazione sociale'.

Dei 745 visti per la Spagna 700 furono assegnati a donne presumibilmente in quanto, come mi ha spiegato una dipendente dell'ANEJ: "Una volta che il programma è finito loro [donne] è più facile che tornino indietro e ritornino dalle loro famiglie [rispetto agli uomini]. [...] Inoltre, se decidessero di restare illegalmente, prevediamo che la maggior parte ritornerà dopo uno o due anni"¹⁵. Sebbene gli intenti di questo progetto per favorire un'alternativa legale di migrazione fossero buoni, il funzionamento del progetto ha finito per suscitare non poche critiche. Innanzitutto perché la maggior parte dei senegalesi che partono in piroga sono uomini, mentre nella distribuzione dei visti sono state privilegiate le donne. In secondo luogo, sebbene 800 visti appaiono un buon numero, determinato probabilmente dalla possibilità di inserimento lavorativo del paese ospitante, appare tuttavia limitato se si considera che, soltanto nel 2006, un numero di persone più di venti volte maggiore ha cercato di lasciare il paese via mare. La distribuzione dei visti può quindi essere ragionevolmente

¹³ 01.05.90 – funzionario dell'OIM, Dakar

¹⁴ In origine i visti dovevano essere 2000 ma su questo numero non venne trovato un accordo.

¹⁵ 08.06.09 – Impiegata presso l'ANEJ, Dalar

considerata come una strategia politica del governo spagnolo, deciso a mostrare una 'buona volontà' verso il proprio partner africano. In terzo luogo, l'attuazione di una preselezione per i visti, dimostrando la volontà di selezionare del personale preparato ed istruito nel settore offerto, ha operato come un sistema di pre-esclusione. Infine, come è emerso da alcune conversazioni, una critica spesso mossa ai funzionari del governo è stata quella di riservare la maggior parte di questi visti per se stessi o per i loro familiari.

Quando si mettono in piedi dei progetti per mandare delle persone in Spagna o in Italia, e questi progetti passano per il Ministero, puoi star sicuro che saranno i parenti ed i figli dei ministri ad essere reclutati per partire. Noi qui non abbiamo molte chance. Ed è questo che è successo con il progetto dell'ANEJ. (06.08.09 – Amadou, migrante rimpatriato, Joal)

Negli anni passati lo Stato aveva sviluppato il piano REVA...il progetto di ritorno all'agricoltura ma ai giovani non è piaciuto perché non hanno accettato quando hanno visto che ai ministri era data la possibilità di andare all'estero e a loro no (27.06.09 – Sidati, migrante rimpatriato, Thiaroye-sur-Mer)

In risposta al fenomeno delle 'migrazioni in piroga' diverse sono le forme di sensibilizzazione promosse dal governo o da enti del terzo settore. Molte sono le ONG che a Dakar organizzano programmi di sensibilizzazione nella lotta contro le 'migrazioni in piroga'. Questo ha portato alla realizzazione di spettacoli teatrali, trasmissioni radiofoniche e televisive, pubblicazioni per giovani e famiglie.

Ricordo a questo proposito la pièce teatrale 'Emigrazione clandestina', cui ho partecipato presso la sede della Fondazione Konrad Adenauer di Dakar, organizzata in collaborazione con il *Groupe Mouvement Citoyen* presieduto da Penda Mbow che con queste parole introdusse lo spettacolo ad un pubblico popolato anche di molti bambini: "L'emigrazione clandestina in piroga è come il dramma della guerra civile in Casamance. [...] Questa migrazione avrà un impatto sulla società senegalese, per molti anni. [...] Il principale problema della mobilità migratoria clandestina è la fissità del sistema di mobilità sociale senegalese, regolato da logiche di impiego per cooptazione clientelare e familistica. E allora i figli dei marabou diventano marabou ed i figli dei presidenti vorrebbero diventare presidenti!"¹⁶

Se la denuncia all'attuale governo del presidente Wade e il paragone stabilito tra le migrazioni in piroga e il conflitto in Casamance desideravano trasmettere e aprire una finestra sulla complessità e gravità del fenomeno, la rappresentazione teatrale non era

¹⁶ 04.06.09 – Penda Mbow, presidentessa del *Groupe Mouvement Citoyen*, Dakar

stata altrettanto capace di esplorare la realtà sociale e le esperienze dei migranti presentando l'immagine di personaggi troppo semplice e stereotipata: il migrante è allora ingenuamente spinto da un vago desiderio di migrare che è giustificato nella volontà di prendersi cura dei propri genitori; le madri sono presentate come le principali istigatrici spinte dall'invidia per le abitazioni dei vicini migranti; il *passeur* è ritratto come la personificazione dell'Occidente, caratterizzato da un comportamento coinvolgente ed allegro che si dimostra poi ingannevole.

Queste ed altre numerose iniziative politiche e culturali non sembrano aver avuto effetti molto incoraggianti (vedi Schapendonk e van Moppes 2007a:15). Nella seconda metà del 2007, in cooperazione con il governo spagnolo, l'OIM ha lanciato una campagna di tre mesi sulla televisione nazionale, che mostrava i pericoli del viaggio con delle immagini accompagnate dai commenti del noto cantante senegalese Youssou N'Dour. Partendo dall'idea che i possibili candidati all'emigrazione fossero individui ingenui e disinformati, nel dicembre 2007 l'OIM aveva inoltre istituito un ufficio informazioni, in cui coloro che erano intenzionati a migrare avrebbero potuto ottenere informazioni su quello che li aspettava in Europa e durante il viaggio (Wall Fadjri, 6 ottobre 2007). L'idea che i possibili migranti, una volta informati, avrebbero piuttosto scelto di restare in Senegal, si è tuttavia rivelata fallace in quanto se da un lato, come molti rimpatriati mi hanno illustrato, una certa diffidenza verso i funzionari ufficiali aveva scartato l'idea di rivolgersi all'ufficio, dall'altro molti dei migranti sono apparsi ampiamente coscienti dei pericoli in cui potevano incorrere.

A corroborare l'idea di un migrante impreparato era anche una recente pubblicazione bilingue (in wolof e francese) "*Héros d'Afrique – Jàmbaar yu ñuul yi*" redatta da un giornalista spagnolo e distribuita ampiamente, come ho avuto modo di constatare, tra i cittadini di Thiaroye-sur-Mer. All'interno di una prospettiva psicoanalitica, l'emigrare in piroga diventa "la sindrome dell'immigrato affetto da stress cronico e multiplo (la sindrome di Ulisse)" che deve essere illustrata nella sua eziologia e contenuti ai pazienti (Pardellas, 2008: 9). Di fronte a questa immagine del migrante come di un Ulisse che sarebbe attirato dalle sirene dell'Occidente, ricordo che Amadou, un giovane rimpatriato involontariamente, in possesso, come molti dei suoi vicini nel quartiere a Thiaroye-sur-Mer, di una copia del libro, mi aveva regalato la sua, o piuttosto si era sbarazzato della sua, con queste parole: "Tieni! Io questo libro non l'ho letto; noi non lo abbiamo letto. Non ne abbiamo bisogno! Il libro te lo puoi tenere te...a

voi [occidentali?] e non a noi che potrà servire. Noi la storia della migrazione clandestina la conosciamo molto bene. La viviamo ogni giorno; non abbiamo bisogno che uno spagnolo ce la venga a raccontare!”¹⁷.

Da questo breve excursus sulle politiche euro-africane implementate in risposta al fenomeno delle ‘migrazioni in piroga’, appare chiaro che nonostante vi sia la ricerca di una forma politica concertata di *governance*, i governi occidentali elaborano per lo più delle soluzioni rapide che si coagulano essenzialmente in una soluzione: il rimpatrio dei migranti; sull’altra sponda le soluzioni a breve termine sembrano piuttosto determinate dalla durata delle scadenze elettorali. Tuttavia, come è emerso dalle narrazioni dei migranti in merito al progetto REVA, queste sembrano ben lontane dal costituire delle risposte adeguate. In altre parole, ampio appare il divario tra una *governance* globale e le politiche di immigrazione nazionali.

Il mal governo e gli interessi familistici che, come è emerso dalle parole di Penda Mbow e soprattutto in rapporto al Piano REVA e agli accordi di riammissione, appaiono intrecciarsi fortemente nella politica di un governo senegalese, attento a sfruttare ogni opportunità per raccogliere ingenti somme di denaro, mostrano quanto il Senegal operi per molti versi come uno stato neo-patrimoniale. Tanto nell’atteso Piano REVA quanto per il GOANA è emersa l’incapacità o il volontario disinteresse di un coinvolgimento o di una consultazione dei pescatori, dei migranti, ossia dei presunti beneficiari di questi piani; questi sembrano inoltre essere stati in gran parte basati su alcune idee o rappresentazioni pregiudiziali del ‘migrante’ e del contesto sociale dal quale emergerebbe la propensione alla migrazione: una certa cultura della mobilità. Sarà a questo che si volgerà ora l’attenzione.

3.3 Mobilità. Quale cultura della migrazione a Thiaroye-sur-Mer e M’bour?

Gli Haalpulaar sanno dove sono nati ma non sanno dove saranno seppelliti (proverbio Haalpulaar)

È meglio vivere da immigrato povero e sofferente piuttosto che essere un miserabile a casa propria (proverbio Haalpulaar)

Colui che ritorna da un viaggio e diventa un bifolco, non è stato una persona in gamba nel paese in cui ha risieduto (proverbio wolof)

¹⁷ 11.06.09 – Amadou, Thiaroye-sur-Mer

Momar-Coumba Diop, fin dalle prime pagine della corposa collettanea da lui curata: *Le Sénégal des migrations*, sottolinea come una lunga tradizione all'itineranza o alla mobilità, documentata da molteplici testimonianze e largamente descritta nella letteratura specializzata¹⁸, caratterizzi la storia sociale e culturale del Senegal (2008b). I proverbi menzionati (Tall e Tandian, 2010) sono soltanto alcune delle numerose espressioni linguistiche attraverso cui si può cogliere una vera e propria apologia del viaggio, o semplicemente della migrazione e dei suoi protagonisti che contribuisce a formare le rappresentazioni sociali, a permeare la coscienza collettiva delle popolazioni locali, alimentando un più generale desiderio di viaggiare o andare Altrove.

Al tempo del mio primo viaggio in Senegal, nell'agosto del 2004, ricordo che durante molti dei nostri incontri Amadou – un ragazzo originario di Diol-Kadd (villaggio *serer* situato nella provincia di Thiess) ed emigrato in Italia nei primi anni 90' – ci teneva spesso a ricordarmi le parole di suo padre il giorno della sua partenza: “colui che emigra è un ago”¹⁹. Se con queste parole il padre intendeva forse affermare che con la migrazione l'individuo è in grado di preservare l'unità e la continuità del gruppo familiare, essendo l'ago che cuce con la propria persona la stabilità sociale ed economica delle persone a cui è legato, in nome della fiducia e della considerazione che gli è dimostrata, il viaggio migratorio non appare essere una scelta o un atto straordinario, ma piuttosto una pratica sociale che risponde ad un impegno familiare e alla solidarietà, uno dei principali valori senegalesi (Riccio, 2005); e nondimeno, in una dimensione soggettiva, il viaggio non è quindi un mero veicolo di ottenimento di un lavoro, ma simboleggia il percorso attraverso il quale acquisire una sicurezza finanziaria e quindi raggiungere un prestigio sociale agli occhi dei propri coetanei.

Il dovere di dimostrare una responsabilità sociale ed una certa solidarietà familiare dimostrano di essere valori strettamente associati alla migrazione, che tuttavia fanno da lungo tempo parte della ‘cultura senegalese’. Allo stesso modo, all'interno della tradizione religiosa musulmana, che permea fortemente la società senegalese, altri sembrano essere gli aspetti storico-culturali che contribuiscono a dar forma ad una “cultura della migrazione”. Come fa notare Marfaing (2003) anche l'idea l'idea dell'‘egira’, che in arabo significa letteralmente ‘arrendersi’, è un concetto strettamente

¹⁸ Tra i molti riferimenti si può indicare quello di Becker (1994): il compendio che egli propone dei gruppi coinvolti nelle migrazioni internazionali, dalla preistoria agli sviluppi avutisi in seguito all'indipendenza del paese.

¹⁹ 13.08.04 Dalle note di campo.

legato all'idea di viaggio, di migrazione, in riferimento all'esilio di Maometto partito alla volta di Medina dopo essere stato cacciato dalla Mecca nel 622. Per i senegalesi si tratta quindi di ripetere i viaggi o gli esili ad imitazione dei loro “santi”, come *El Hadji Oumar Tall*, che ha diffuso la confraternita *Tijania* in Senegal ed è andato in esilio a metà del XIX secolo, nella speranza di tornare poi e riconquistare i territori occupati dal potere coloniale francese; o come *Cheikh Amadou Bamba*, fondatore del *Muridismo*, esiliato per volontà dei colonizzatori, ma ritornato in Senegal dove ha fondato *Touba*, la città santa dei Muridi. Il viaggio rappresenta, in questo senso, una lontananza, un distacco temporaneo, necessario per poter poi tornare nel proprio territorio natale come un vincitore e riconquistarlo nuovamente con la forza e la saggezza accumulata durante l'esilio. In rapporto a questo immaginario, il sogno del viaggio del migrante simboleggia la volontà di lasciare la propria terra nativa per cercare ‘Altrove’ i mezzi per tornare come vincitore, ossia per poter affermare la propria “riuscita” e status sociale.

Per rispondere all'interrogativo che dà il titolo a questa sezione, si riprenderanno le riflessioni teoriche avanzate da De Bruijn et al. sulla mobilità (2001); più specificatamente, la ricostruzione della storia e dello sviluppo delle migrazioni a Thiaroye-sur-Mer – come fenomeno che prende forma nel tempo e nelle esperienze quotidiane dei suoi abitanti – diventa la chiave di lettura per far luce sui significati che informano l'insorgere delle ‘migrazioni in piroga’, mettendo in luce l'importanza di considerare l'espressione di “culture della migrazione” localmente specifiche.

Come racconta Pape Demba Fall dalla sua ricerca su: “Migrazioni internazionali e mutamenti sociali in ambiente Lébou. l'esempio di Thiaroye-sur-Mer”, il primato dell'occupazione della penisola di Capo-Verde è solitamente attribuita a gruppi di etnia *Lébou* che si situarono nell'attuale area di Thiaroye in fuga dalla peste del 1914; tratto dominante di questo insediamento era lo sfruttamento armonico dell'ambiente che negli anni '30 aveva valso al villaggio di Thiaroye-sur-Mer il titolo di “capitale del cavolo e dell'aringa” (2001: 177). Nei decenni seguenti l'agiatezza materiale delle popolazioni locali si rifletteva in una mobilità molto ridotta che, come ci dice Fall, “si riduceva, ad eccezione degli andirivieni quotidiani tra i luoghi di attività che sono la spiaggia e i campi, a brevi visite ai parenti nei vicini villaggi di Mbao, Ouakam, Yeumbeul o Yoff, a pellegrinaggi annuali [...] o a visite ai santuari” (2001: 178).

Soltanto a partire dal 1975, il declino delle attività ittiche, messe in difficoltà dall'incapacità delle popolazioni di rinnovare il parco piroghe, il degrado delle condizioni ambientali, tra cui in primis il calo della piovosità furono le ragioni che indussero alla cessione di porzioni di terreno, la progressiva integrazione dell'area nel tessuto urbano di Dakar e non ultimo un deciso cambiamento dell'atteggiamento nei confronti della migrazione.

Il recente fenomeno delle “migrazioni in piroga” a Thiaroye-sur-Mer non è un fenomeno anomalo, ma appare piuttosto essere in continuità con le cause endogene ed esogene che hanno favorito le precedenti migrazioni e con le trasformazioni passate e presenti innescate da esse che si possono distinguere in due periodi. Prima del 1980 la migrazione dei Lébou era molto limitata e diretta soprattutto verso la Francia, per opera di pochi migranti, considerati per lo più dai Lébou di antica generazione come “avventurieri” come qualcuno che ha “abbandonato i suoi” (Fall, 2001). È a partire dagli anni '80 che la migrazione si intensifica, gli abitanti di Thiaroye cominciano a interessarsi alla migrazione internazionale per motivi di lavoro.

Le motivazioni che hanno portato a questo mutamento sono legate alle difficoltà crescenti delle famiglie Lébou e hanno radici nei cambiamenti interni all'economia locale: gli investimenti fondiari di molti immigrati, inizialmente in maggioranza non-Lébou, se da un lato hanno favorito una nuova distribuzione del territorio, l'apparizione di quartieri residenziali in periferia sulle antiche terre contadine, dall'altro hanno portato i Lébou, pescatori e coltivatori per tradizione, a non poter pescare o coltivare più in maniera indipendente, ma ad essere costretti a farlo per qualcun altro (Fall, 2001).

Pur riconoscendo il ruolo centrale che le nuove costruzioni dei migranti (definite anche le “Non-ancora case” - *Not-yet houses*) hanno giocato nel suscitare una certa invidia, e ancora oggi continuano a giocare nell'immaginario sociale dei ‘candidati all'emigrazione’ (cfr. Melly, 2010)²⁰, le motivazioni della migrazione appaiono risiedere

²⁰ Nel suo interessante studio sulle cosiddette “*Not-yet house*” dei quartieri periferici di Dakar, Caroline Melly mette in evidenza come l'impegno nell'attività di costruzione della casa (*house*) dei migranti transnazionali e delle loro famiglie, sia una pratica che trasforma i contorni della popolazione che abita il territorio circostante questi edifici, ma diventi soprattutto un dispositivo sociale attraverso cui riaffermare la propria presenza ed appartenenza, accampando, a livello simbolico e materiale, il diritto al proprio ‘luogo domestico’ (*home*) in patria. Nel porre l'accento sull'importanza di separare analiticamente le nozioni di ‘home’ e ‘house’ – considerando il ruolo che l'edificio assume, non solo nell'abitare, ma nel processo di costruzione del senso di appartenenza –, e nell'indagare i significati che assumono la presenza diffusa e l'estetica interna/esterna degli edifici, si fa luce su una Dakar che appare come una ‘città di esclusione’ dove soltanto chi è assente può veramente farne parte attraverso la costruzione di

inizialmente in un bisogno di “venire incontro ai genitori” e, in un secondo momento, alla volontà dei Lebou di riscattare il loro rango sociale (Ibidem). È in stretto rapporto a quest’ultimo aspetto che, negli anni ’90, i flussi migratori dei Lébou si sono essenzialmente orientati verso i paesi del Nord, in particolare l’Italia e gli Stati Uniti d’America, favoriti dalle prime reti di accoglienza e di solidarietà attivate nei paesi-ospiti e da un certo complesso di superiorità nei confronti degli abitanti degli altri paesi africani giudicati indegni di accoglierli; questi vengono chiamati con l’appellativo di “*Gnac*”²¹ (Fall, 2001: 183). Così si esprime un giovane di Thiaroye-sur-Mer intenzionato a prendere la via della migrazione:

Cosa volete che vada a fare in Guinea, in Mali o in Mauritania? Partirò al limite verso la Costa d’Avorio o l’Africa del Sud ma mai verso i paesi miserabili che ci mandano le loro popolazioni! (03.1997 – B.D. Diop, Thiaroye-sur-Mer, citato in Fall, 2001: 183).

[Ne partecipare ad un battesimo cristiano, converso con due fratelli togolesi, impiegati per una compagnia di pesca italiana] *I Senegalesi sono un po’ razzisti...non amano i francesi o gli altri africani; ma allo stesso tempo sono degli opportunisti ed accettano la situazione perché il Senegal è un paese in pace in cui si possono fare grandi affari* (07.06.09)

Sebbene il ruolo dell’urbanizzazione e dell’influenza socio-culturale di questi migranti nell’ultimo decennio siano sicuramente difficili da quantificare, si può ragionevolmente sostenere che questi aspetti, uniti all’attuale irrigidimento delle frontiere europee e ai più ampi mutamenti nazionali ed internazionali del Senegal, giochino un ruolo non indifferente nella comprensione del desiderio di evasione, apparentemente improvviso, che negli anni recenti ha reso tristemente famosa

una casa. Il ri-orientamento di alcune regolamentazioni e politiche pubblico-statali in sostegno a questo fenomeno, nell’alimentare nuove gerarchie e idee su cosa sia ricchezza e partecipazione, mostra di avere profonde implicazioni per coloro che non migrano o non possono migrare (vedi Tall, 2008b).

²¹ Da una prima indagine, il termine “*gnac*” – così come emerge dall’attenta e precisa analisi linguistico-etimologica sulle “particolarità lessicali del francese dell’Africa”, di cui Geneviève N’diaye Corréard e Jean Schmidt presentano i risultati a Yaoundé (1981) – risulta un appellativo di registro familiare, dal connotato peggiorativo, con cui ci si riferiva agli “abitanti del Togolesi, del Benin, originari di un paese del golfo della Guinea; Africani, non senegalesi, di razza nera”. A questo si affianca la presenza, nella lingua wolof, di alcuni verbi dalla radice simile: *ñakk* “mancare di” e *ñak* “circondare di una siepe”; in un uso recente il termine *gnac* farebbe infatti riferimento al cosiddetto “*broussard*”, lo zotico campagnolo. A questa ipotesi se n’è tuttavia affiancata un’altra che chiama in causa i soldati senegalesi che in epoca coloniale avevano servito in Indocina sotto la bandiera francese; quest’ultimi compaiono in tre diversi documenti con l’appellativo di “*gnac de niacouais*”, dove *nia-couais* o *niakoué* significava contadino indocinese e per estensione semplicemente asiatico. Alla luce di queste considerazioni e di alcune ricerche tra i militari francesi e senegalesi che avevano soggiornato in Indocina, i due autori giungono a sostenere che la parola *niacouais*, storpiata nel tempo in *niac* (*gnac*), sarebbe stata introdotta e al tempo stesso attribuita, ai militari senegalesi di ritorno dall’Indocina nel loro paese; sarebbe poi stato in un secondo momento che nella vicinanza del termine con quello del verbo wolof *ñakk*, i soldati avrebbero ricevuto questo appellativo nel significato di “stranieri-barbari”, considerati come uomini *privi* o *manchevoli* di ciò è essenziale per essere considerati tali, l’essere senegalese.

Thiaroye-sur-Mer come la località in cui si è registrato il più alto numero di migranti deceduti o dispersi in mare (Sarr *et al.*, 2009: 13; Cesti, 2007); diversamente, sulla base di alcune ricerche campione realizzate nel 2006 e nel 2008 l'area di M'bour si caratterizza per quella che ha in media il più alto tasso di migranti che risultano o rimpatriati o arrivati in Spagna²².

Come anticipato precedentemente (pp. 33), i pescatori, anche nel contesto di M'bour, sono risultati i più numerosi ed attivamente coinvolti nelle 'migrazioni in piroga'. Nel cercare di mitigare l'immagine di eccezionalità che nei media ammantava quest'ultimo aspetto, e di chiarire meglio il perché abbiano assunto questa centralità, non solo a livello organizzativo ma di numero di presenze, si proverà ad illustrare come la dimensione del migrare e quindi una certa "cultura della migrazione" sia da tempo una componente nell'attività dei pescatori locali, e non solo.

La pesca artigianale nell'Africa dell'ovest, come illustra Nguinguiri, è sempre stata caratterizzata da movimenti dei pescatori da un paese all'altro; queste migrazioni a distanza ricorrono nella maggior parte dei paesi rivieraschi dell'oceano Atlantico centro-orientale, dalla Mauritania al Congo (2000). Le più considerevoli sono: quelle dei pescatori ghanesi (Ewe e Fanti) che si spingono fino in Guinea; quelle dei pescatori del Benin (Xwla Xwéda) che si dirigono in Camerun, Gabon e Congo; quelle dei pescatori nigeriani che si possono incontrare in Camerun; ed infine quelle dei pescatori senegalesi che migrano verso nord fino alla Mauritania e verso sud fino alla Guinea (fig. IX). L'antichità relativa di queste traiettorie migratorie dei pescatori risale probabilmente alla fine del XIX secolo (Chauveau, 1991), ed è distinta in tre periodi:

- il primo corrisponde alla costituzione, tra il 1880 ed il 1910, di tre spazi migratori dominati rispettivamente dalla migrazione senegalese, da quella ghanese e da quella della regione di Luanda e Angola;
- il secondo periodo, che si estende per quattro decenni (a partire dal 1920) è caratterizzato, da una parte, dall'intensificazione di migrazioni conseguente allo

²² Molte ricerche condotte in questi ultimi anni, nel tentativo di fornire delle risposte al tragico epilogo che ha caratterizzato le partenze dalla località di Thiaroye-sur Mer, sembrano aver soprattutto posto l'accento sull'inesperienza dei capitani delle barche di quest'area, non abituati a spingersi in alto mare (Sarr *et al.*, 2009; Cesti, 2007). Lo studio coordinato da Fatou Sarr, socio-antropologa all'università di Dakar, su un campione di 271929 adulti, uomini e donne (comprendente migranti, parenti dei migranti, funzionari pubblici e politici coinvolti nella gestione del fenomeno migratorio), nelle cinque località di Thiaroye, Saint Louis, M'bour, Kayar e Kaffountine, ha messo in luce come su un totale di 31 persone che sono risultate disperse o decedute 24 erano residenti a Thiaroye-sur Mer; d'altra parte su un totale di 149 individui tra rimpatriati e respinti, 56 sono risultati provenienti da M'bour (2009).

sviluppo dell'economia coloniale della tratta (1920 - 1930) e, dall'altra, da una estensione delle migrazioni senegalesi (wolof e Lebu) verso il Golfo di Guinea e di quelle Fante fino alla Liberia e alla Sierra Leone;

- l'ultimo periodo, che si estende dal 1960 al 1980, segna la stabilizzazione dei limiti dell'area della migrazione dei senegalesi, l'estensione di quella della migrazione del Ghana.

Storicamente in Senegal la pesca ha coinvolto soprattutto il gruppo etnico lebou, che risulta essere impegnato in quest'attività già in epoca pre-coloniale (Bonnardel, 1992), quando per pescare migravano lungo la costa occidentale dell'Africa, dalla Mauritania alla Guinea Conakry/Bissau, alla Liberia, al Sierra Leone e fino in Benin, in cerca di mari pescosi e nuove opportunità e non per sfuggire una condizione di disagio e ristrettezza. I pescatori senegalesi davano prova di una reale mobilità in tutta la sub-regione; una mobilità "spettacolare per delle migrazioni che potevano essere vicine o lontane, stagionali o durature, regolari o meno" (Chauveau, 2000: 10). La migrazione ha, da lungo tempo, rappresentato una "parte integrante del sostentamento dei pescatori, che spesso e volentieri decidevano anche di insediarsi nelle località che trovavano ricche di risorse²³. Questo ad esempio, può spiegare la presenza di un elevato numero di pescatori provenienti da *Guet Ndar* nelle città di *Nouakchott* e *Nouadibour* in Mauritania così come a Banjul in Gambia (Nyamnjoh, 2010; Marfaing, 2005).

Le migrazioni sono inoltre motivate dall'intento di seguire l'annuale ciclo di affioramento in superficie delle acque fredde di profondità dei fondali marini del golfo di Guinea (il fenomeno cosiddetto dell'*up-welling*²⁴), durante il quale è possibile più facilmente seguire il flusso migratorio dei pesci (Overa, 2005). In altre parole, i pescatori lebou sono coinvolti in processi di migrazione stagionale che sono scanditi dai movimenti migratori dei pesci. Ciò che, tuttavia, appare più importante, è che la

²³ Nello studio dei pescatori senegalesi in Mauritania Marfaing mostra come in anni recenti la globalizzazione del settore della pesca in questo paese abbia portato ad una progressiva marginalizzazione dei senegalesi, riducendoli da individui indipendenti e detentori di un sapere professionale specializzato a forza lavoro immigrata sempre più vulnerabile, e orientata a vedere nella migrazione verso l'Europa la possibilità di riscattare la propria precedente posizione sociale (2005).

²⁴ Con il termine *upwelling* si fa riferimento al fenomeno naturale in cui i venti che soffiano dalla costa producono una corrente superficiale che si dirige verso il mare aperto. Le acque più fredde, provenienti da grandi profondità, risalgono allora in superficie per compensare queste correnti, provocando un abbassamento della temperatura. Le acque di risalita sono normalmente più ricche di sostanze nutritive e sali minerali, necessari per la crescita del fitoplancton. Questo grande trasporto di nutrienti nelle acque superficiali, definita zona fotica, dove cioè è presente maggiore luce solare, si traduce in una rapida crescita delle popolazioni marine, molto utile per la pesca.

partecipazione a questi eventi è considerata simbolo del raggiungimento della maggiore età - un momento rituale che segna l'inizio di una carriera in piena regola, il pubblico riconoscimento di possedere le capacità per governare una piroga.

Soprattutto in anni recenti, il sorgere tra i pescatori della propensione a emigrare in piroga si può rintracciare forse nei rapidi cambiamenti di stile di vita e nel gusto verso alcuni beni di consumo. In generale, l'attività della pesca ha connotato i suoi protagonisti per una sorta di rigido stile di vita che tra i pescatori si esprime, ancora per la maggior parte di essi, in una sobrietà e mancanza di attaccamento verso pratiche di eccessivo consumo. I proventi della pesca sono di solito investiti in materiali da pesca, nella manutenzione e riparazione dei motori della piroga. Da questa concentrazione esclusiva degli investimenti verso l'attività della pesca, si è tuttavia assistito ad un graduale slittamento verso spese dirette maggiormente al soddisfacimento di bisogni sociali o di consumo ostentato. Questo passaggio da una vita controllata ad una più confortevole e in seguito ad una propensione a migrare verso l'Europa, può trovare forse una spiegazione tanto nell'influenza giocata dai migranti di ritorno quanto nella crescente presenza di turisti sulle spiagge della Petite Côte, incuriositi dalla 'spettacolo' della 'pesca artigianale'.

Egualemente interessante, a questo proposito, sono, inoltre, le osservazioni di Nyamnjuh, che prova a spiegare queste trasformazioni guardando al significato metaforico di benessere e status sociale attribuito ad alcuni tra i pesci più frequentemente pescati in Senegal: lo '*yaboye*' (alacce) e il '*thiouf*' (cernia). Il termine '*yaboye*' è generalmente attribuito agli uomini e a tutti coloro che intraprendono viaggi in mare. Nel caso del rischioso itinerario verso le isole Canarie, il viaggio diventa simbolico rappresentando il veicolo attraverso cui transitare dallo stato di '*yaboye*' a quello di '*thiouf*', ossia di uomo socialmente riconosciuto; il viaggio in mare, fa notare Nyamnjuh, diventa quindi il modo attraverso cui procacciarsi le possibilità di una mobilità sociale (2005).

D'altra parte, come si è anticipato, se nel seguire i processi migratori dei pesci i pescatori senegalesi sono stati abituati a muoversi per lungo tempo e a distanze notevoli - verso sud da M'bour e Joal per sei mesi (ottobre-Marzo) e dalla Casamance (aprile-settembre) - migrare verso le isole Canarie deve essere stato inizialmente percepito, né più né meno, come pescare, ma nel caso specifico, pescare per un futuro migliore. Del resto, quando incominciarono a diffondersi le notizie dei primi viaggi in

piroga, i pescatori, unici a conoscerne le traiettorie, ne incominciarono a trarre orgoglio e grandi benefici per il loro servizio. La nuova traiettoria verso le isole Canarie, organizzata in un territorio ben conosciuto dai pescatori di M'bour, ha finito col permettere di assumere un ruolo centrale nel promuovere questa rotta migratoria, ma al tempo stesso nel garantire una continuità con una certa cultura della migrazione e con la possibilità di realizzazione sociale.

Di fronte ai cambiamenti socio-politici e alla progressiva riduzione del pescato²⁵, le 'migrazioni in piroga' sono state plausibilmente considerate come una manna, in grado di permettere una via alternativa di sostentamento a lunghe ore di lavoro scarsamente remunerativo, e incapace di competere con l'attività ed i mezzi a disposizione dei gradi pescherecci europei. Ragionevolmente, volano alla scelta di migrare sono stati gli alti costi dell'attività di pesca, che tanto tra i giovani, ma soprattutto tra gli anziani pescatori, ha indotto preoccupazioni in merito alla possibilità di garantire in tempo ai figli un'indipendenza per creare una propria famiglia. La figura che tende ad emergere è quella del "padre umiliato", descritta da Melman (2002) e rievocata da Diop, in merito ai processi di ricomposizione familiare innescati dalla crisi economico-sociale del settore ittico o agricolo. L'autorità sui figli e le figlie del padre, generalmente poligamo, viene svilita nel momento in cui lo statuto di persona che può interdire e autorizzare è sempre più messo in dubbio a causa di una impotenza economica reale.

In aggiunta, i tratti di costa più appetibili ai pescatori, come Saly, sono stati ridotti e nuove norme hanno penalizzato il lavoro dei pescatori; ne è un esempio il divieto imposto alle pratiche di essiccazione ed affumicatura del pesce, considerate dannose per l'economia turistica. A M'bour, invece, i pescatori sono stati costretti a lasciare il loro abituale posto di lavoro per spostarsi a Mballing, cinque chilometri più lontano; questo ha arrecato dei danni nella riproduzione del sistema tradizionale in quanto i pescatori si sono trovati isolati dalla loro clientela locale e dalla possibilità di commerciare direttamente con i complessi turistici (De Hoorne e Diagne 2008)

Del resto, come mi hanno confermato alcuni interlocutori, sembra potersi affermare che, rispetto ai contadini delle regioni di Louga, Diourbel, Touba e Futa, zone rurali

²⁵ La carenza e la riduzione delle risorse ittiche sono fenomeni dovuti principalmente al sovrasfruttamento e all'industrializzazione delle attività ittiche; questi cambiamenti sono direttamente collegati all'accordo di pesca firmato dal Senegal con l'Unione europea. Il fatto che un altro accordo era già stato siglato dall'ex-presidente Abdou Diouf con i coreani e cinesi ha ulteriormente esacerbato la situazione. Sebbene lo sfruttamento da parte dei paesi europei sia limitato solo al due per cento (cfr. Fall, 2006), essi sono accusati per l'eccessivo sfruttamento delle risorse del paese.

colpite da continue siccità e storicamente caratterizzate come le aree delle prime migrazioni senegalesi fuori dall'Africa, tra i pescatori di M'bour la migrazione verso l'Europa non è stata mai al centro del loro interesse; ha mostrato piuttosto di nascere per il legame con il mondo del turismo, connotando la Petite Côte come un'area in cui il matrimonio civile misto (*mariage mixte*) rappresenta la principale via alla migrazione.

In questo quadro, la 'migrazione in piroga' non risulta, quindi, essere esclusivamente una strategia di sussistenza (*livelihood strategy*) familiare e soggettiva (De Haas, 2008) ma si configura come un fenomeno culturale percepito come veicolo di crescita di status sociale e come mezzo per esprimere una certa autorevolezza, soprattutto maschile.

Lo studio del fenomeno delle 'migrazioni in piroga' – compiuto attraverso una prospettiva emica all'analisi della mobilità (de Bruijn *et al.*, 2001) che pone l'accento sulla ricostruzione storica dello sviluppo locale delle migrazioni, dimostra che, sebbene le cause e le forme della migrazione siano cambiate nel tempo, e le destinazioni non siano più basate su legami coloniali o legami culturali, un fattore comune le collega tra loro: essi riflettono i connotati di una lunga ed affermata cultura della migrazione radicata nel contesto di provenienza. L'esplorazione delle molteplici forme di rappresentazione e auto rappresentazione del migrante che circolano all'interno della società senegalese, e dei significati che sono veicolati dai media Senegalesi e dalle pratiche discorsive di migranti e non-migranti, appaiono un'utile chiave euristica nella comprensione del fenomeno delle "migrazioni clandestine in piroga".

3.4 Rappresentazioni e auto-rappresentazioni del “migrante senegalese” e dell'Altrove.

La scarsa capacità di assorbimento del mercato lavorativo senegalese, dovuto alle trasformazioni imposte con i piani di aggiustamento strutturale degli anni 80' ha prodotto, soprattutto tra i giovani, disaffezione, e tendenza a guardare alla migrazione come ad una fonte, se non *la* fonte esclusiva di miglioramento socio-economico. Migrare, “*partir...aller Là-bas*”, ossia in Europa, è l'argomento quotidiano ricorrente sulla bocca dei molti rimasti in Senegal e che campeggia negli schermi di molti cybercafé! Il grado di influenza sociale mostrato da questo argomento ben si coglie nella facilità con cui in internet, non è difficile reperire alcuni forum e siti web

senegalesi²⁶ che forniscono indicazioni, dritte, consigli o veri e propri manuali d'uso su come organizzare la traversata e sull'atteggiamento da tenere una volta arrivati sulle coste delle isole Canarie. Così le parole, le emozioni, ed i gesti che esprimono forme differenti di pensare alla migrazione e alle mete reali o immaginarie dei migranti, appaiono profondamente significanti in quanto i molteplici modi in cui il migrante è rappresentato appaiono una lente tramite cui cogliere le trasformazioni sociali e politiche del Senegal (ibidem).

Riccio evidenzia come la rappresentazione del "migrante senegalese" sia ambivalente (2007): i migranti sono visti come eroi ed imbrogliatori allo stesso tempo. Ma in che senso?

Fornendo aiuto finanziario attraverso le rimesse, i progetti di co-sviluppo ed ostentando ricchezza nei loro ritorni temporanei, i *Modou modou* sono diventati un simbolo: rappresentano la "figura sociale di successo", l'"eroe contemporaneo" che incarna la mobilità sociale (Ibidem; Banègas e Warnier, 2001). Al contempo però, nella musica, letteratura e cultura popolare, l'attaccamento manifestato dai *Modou modou* per il mondo dei *Toubab*²⁷, ossia dei "bianchi", ha contribuito a una rappresentazione in cui "essere un migrante" diventa sinonimo di "agire all'occidentale", senza solidarietà, tolleranza, moderazione, ospitalità e dignità che rappresentano i valori senegalesi fondamentali.

La figura del *Modou modou* si delinea quindi in modo ambivalente: come analfabeta, ma grande risparmiatore dotato di astuzia, e come rozzo commerciante dedito alla ostentata dissipazione di beni acquisiti in modo fraudolento. Quest'ultimo aspetto si fonda su un'idea che chiama in causa l'Europa, o più in generale l'Altrove dove vivono i

²⁶ Nel coloratissimo ed accattivante sito *Senegalaisement.com* sono pubblicati ed aggiornati annualmente una serie di 'pacchetti-viaggio' per l'Europa, dettagliati, che illustrano i costi, le controindicazioni, i luoghi strategici e gli itinerari da seguire per ogni formula. Di più recente inserimento sono, ad esempio, il "pacchetto Immigr'Art" e "Immisport" (descrivono lo stratagemma di accompagnarsi ad un gruppo di musicisti o di sportivi), mentre continuano ad essere presenti: il "pacchetto D-Day" (viaggio in piroga), quelli "Studente", "Matrimonio", "Slavo-polacco" (illustra l'idea di richiedere il visto nei paesi di recente annessione o che in futuro entreranno nell'EU), e addirittura "il pacchetto Nel di dietro" (con quest'accezione non poco ironica si suggerisce la possibilità di andare in Europa richiedendo asilo politico per discriminazioni subite come omosessuale) - http://www.senegalaisement.com/senegal/immigration_france.php.

²⁷ In Senegal "Toubab" significa "Europeo", ed è il termine di lingua wolof usato per identificare i francesi e più in generale gli uomini di pelle bianca. Tuttavia, come osserva Riccio, il termine acquisisce un significato più ampio quando è usato come un archetipo. Nel ricorrere anche sottoforma di neologismo verbale "se toubabiser" (cfr. Salomon, 2009b), "Toubab diventa sinonimo di agire e pensare come un occidentale, senza un Dio eccetto 'Xalis' (soldi, denaro), privo di solidarietà, tolleranza, moderazione, ospitalità e dignità (i principali valori senegalesi). In altre parole diventa il simbolo negativo che sintetizza tutti i difetti condannati dal senso comune" (Riccio, 2006a: 259-260; cfr. Quashie, 2009a).

migranti. Le testimonianze che descrivono l'Europa come fortezza invalicabile e inospitale agli stranieri che cercano lavoro, alimentano l'idea di un migrante "imbroglione" che mistifica o nasconde la vera condizione di vita. A questa lettura critica se ne affianca tuttavia una più celebrativa che riafferma l'immagine di un *El Dorado* europeo dove i migranti sono visti come miniere d'oro.

Il risultato peculiare, emerso invece dalle conversazioni avute, è stato quello che le rappresentazioni del migrante sono processi storici che si modificano nel tempo in rapporto ai mutamenti socio-culturali, economici e politici in atto nelle dinamiche quotidiane.

È al mutamento significativo, rintracciabile oggi nelle rappresentazioni e auto-rappresentazioni circolanti nei media e nella vita quotidiana sulle *migrations piroguières*, che si volgerà ora l'attenzione.

3.4.1 Media e Migrazione. Essere clandestini sull'altra sponda del Mediterraneo

Sebbene l'"irregolarità" dei migranti non sia un aspetto nuovo in molte traiettorie migratorie dall'Africa verso l'Europa, solo recentemente si è incominciato a parlare di "clandestinità" con riferimento ai contesti di provenienza. La questione delle *immigrazioni clandestine* dall'Africa è un argomento trattato solitamente in rapporto a paesi come Italia, Spagna o Malta; limitato è l'interesse mostrato verso il modo in cui l'"emigrante clandestino" diventa protagonista della politica e dei media in Africa.

Nonostante questo, mettendo sotto la lente attori istituzionali e non solo, il fenomeno delle *migrations piroguières* verso le isole Canarie, ha alimentato un grande meccanismo nella produzione sociale di immagini dell'emigrazione e dell'emigrante, soprattutto in Senegal.

SCHEDA – Note sullo sviluppo storico dei Mass-media in Senegal

Nelle regioni dell'Africa Sub-sahariana soggette alla dominazione coloniale francese, la nascita e lo sviluppo di una stampa locale vennero fortemente frenati sia dall'imposizione di pesanti tasse sull'importazione di inchiostro e macchine da stampa, sia da una politica coloniale orientata a favorire la circolazione delle testate giornalistiche francesi. Ad eccezione del Senegal, nella maggior parte degli stati francofoni non sono documentate forme di stampa fino agli anni della 2^a Guerra Mondiale (Bourgault, 1995). Negli anni Trenta la diffusione di un alto numero di quotidiani in Senegal venne favorita dall'elezione del primo rappresentante senegalese nel Parlamento francese.

Gli anni delle indipendenze segnarono invece la nascita dei primi giornali nazionali, per lo più controllati dai poteri governativi. Per mano dell'editore De Breteuil nel 1960 è pubblicato *Dakar-Matin*, giornale privato acquisito poi dal governo senegalese e rinominato *Le Soleil*²⁸. In Senegal nel 2007 si contano più di 19 quotidiani, 50 settimanali, mensili e riviste, a cui si aggiungono più di 60 stazioni radio pubbliche, internazionali e commerciali (Sy, 2003; Wittmann e Thiam, 2006), che storicamente hanno svolto, soprattutto nelle aree rurali un ruolo centrale nel promuovere l'informazione, la formazione e la partecipazione della società senegalese (Bourgault, 1995; cfr. Diop, 2002). Soltanto nel settore televisivo vige ancora oggi una situazione di quasi monopolio statale (Wittmann, 2008: 481).

I dati dell'ultimo rapporto UNDP indicano che a fronte di una popolazione senegalese letterata al 39.3%, solo il 28,6% fruisce della stampa (2005); è lecito quindi chiedersi se vi sia un uso effettivo e rilevante della carta stampata. Se a Dakar non è difficile trovare giornali scritti in lingua *wolof*, *pular* o arabo, nelle mie peregrinazioni urbane ho assistito più volte a pratiche quotidiane che definirei, di *fruizione informale* della stampa. Molte sono le persone che sostano davanti ai chioschi dei giornali, osservano le immagini e non sapendo leggere, chiedono ad altri avventori di farlo ad alta voce. Per far fronte alle ristrettezze economiche, se molti lettori preferiscono prendere in prestito un giornale invece di comprarlo, è pratica diffusa acquistarne una copia e condividerla in dieci o più persone (vedi anche Wittmann, 2008: 482). Negli ultimi anni la diffusione dei *cybercafé* ha inoltre favorito un accesso più ampio alle informazioni nazionali e internazionali.

Questo pervasivo processo di produzione di rappresentazioni – emerso dall'analisi dei “racconti quotidiani del territorio”, nonché di quotidiani, periodici²⁹, inserzioni pubblicitarie, fotoromanzi, repertori iconografici di carattere fotografico e artistico – mostra di avere in sé degli aspetti trasformativi e contraddittori che vale la pena esplicitare per sviluppare un orizzonte di senso più complesso e variopinto nella comprensione dei contesti di provenienza dei migranti, che di solito sono oggetto di ricerca esclusivamente in riferimento allo studio delle rimesse, dell'associazionismo migrante o del nesso migrazione-sviluppo in prospettiva transnazionale.

Fino ad oggi i media senegalesi ed internazionali si sono dimostrati miopi nel far luce sulle esperienze di vita dei loro protagonisti, favorendo la perpetuazione di appellativi e paragoni quanto mai fuorvianti, come quello tra “emigrante clandestino” e “terrorista kamikaze” (Soudan, 2007: 22). Se il termine “clandestino” appare applicato in modo contraddittorio, è lo stesso concetto di “emigrante” ad essere utilizzato in modo improprio. In molti articoli giornalistici la definizione di “emigrante clandestino”

²⁸ Cesti (Centre d'Etudes des Sciences et Techniques de l' Information), Emigration, Contenus médiatique et paroles d'émigrés, Seminario 27-28 Marzo 2007, organizzato dalla Fondazione Konrad Adenauer (non pubblicato).

²⁹ Le pubblicazioni (in formato cartaceo e online) prese qui in esame coprono il periodo Maggio 2006 - Ottobre 2009 e sono tratte da: *Le Soleil* (quotidiano nazionale vetrina dello Stato e delle istituzioni), *Le Quotidien* (*LeQ* - giornale privato critico sull'operato del governo), *Nouvel Horizon* (*NH* - rivista che conduce inchieste su temi specifici), *Walfadjri*, *Le Matin* e *l'Obs* (*Observateur*), *L'As*.

è impiegata in riferimento a persone che non hanno ancora intrapreso il proprio viaggio migratorio, mentre secondo la vigente legislazione internazionale è “clandestino” solo chi è uscito da una condizione di regolarità nel tentativo di migrare.

Questa definizione che non permette una distinzione tra la persona e il suo status, risulta essere impropria nell'attribuire il carattere di clandestinità ad un individuo che spesso è arrestato nell'atto di manifestare un proprio diritto, quello alla mobilità, all'interno dei confini nazionali di appartenenza (cfr. Dal Lago, 1999; Unesco, 2008). Nel far riferimento ai cosiddetti “candidati all'emigrazione”, ai migranti respinti o rimpatriati e a coloro che sono stati colti nell'atto di imbarcarsi o nel corso della navigazione in acque nazionali o internazionali, la definizione “migranti non autorizzati” appare più neutra nel dar conto di uno spettro di esperienze e situazioni quanto mai complesse ed eterogenee.

La maggior parte dei cosiddetti “emigranti clandestini” sono giovani senegalesi a cui è attribuita la connotazione di “clandestino” sulla base di una volontà o “desiderio di migrare”, e non sulla base di un fatto compiuto. Il confine tra “clandestino” e non, sembra quindi giocarsi all'interno di una dimensione pratica e discorsiva poco chiara.

Soprattutto nei primi anni d'emergenza (2006-2007), i quotidiani senegalesi trattano il fenomeno delle *migrations piroguières* mostrando interesse per la descrizione del viaggio migratorio. Nella preparazione pratica e simbolica dell'impresa, l'attenzione si concentra, per lo più, sui momenti precedenti la partenza e immediatamente seguenti al fermo delle forze dell'ordine.

Sono le due del mattino...a quest'ora si respira una calma totale. [...] Una dozzina di gagliardi discendono con i loro sacchi, il gas, il materiale per il té e gli utensili per la cucina (11-17.05.06 - Le Devoil)

Ore 3 di notte. Sulla spiaggia, buia per questa notte fresca e senza stelle, il mare è calmo. Gli abitanti della costa, che sono nelle braccia di Morfeo, neppure sospettano quello che sta avvenendo a poca distanza dalle loro abitazioni (17.05.06 - L'Obs)

Raggiungere l'Europa a bordo di una imbarcazione di fortuna: questa è la nuova moda d'emigrare che fa furore in Senegal (Le Populaire 17.05.07)

L'emigrazione clandestina: la fede e la temerarietà come risorse di vita (17.05.06 - Walf)

L'alba, i bagagli, le merci imbarcate, la costruzione della piroga; questi elementi configurano un canovaccio narrativo dove l'esperienza migrante è ritratta attraverso

una descrizione romanzata. Il migrante è colui che desidera “fare la migrazione”, non per mancanza di lavoro, ma perché è un avventuriero, un temerario, un gagliardo³⁰!!



Attraverso una forma espressiva che ricorda lo stile *griotage*³¹, i migranti sono fotografati nel momento di massima espressione della loro speranza ed incertezza, sottolineando il carattere emotivo e la dimensione mitica del loro viaggio. Questa rappresentazione è accentuata anche dalla descrizione degli altri individui coinvolti; i *passeurs*, ad esempio, sono rappresentati come “mercanti di illusioni” (LeQ, 2006) o diventano, così come emerge nelle immagini del fumetto *Emigration Clandestine. L'Aventure mortelle*³², la personificazione dell'Altrove: il *passeur* è ritratto come un individuo senza scrupoli che adesca le sue vittime, vestito con una maglia ed un cappellino yankee (figg. X-XI).

Un altro termine ricorrente attraverso cui la stampa contraddistingue il profilo dell'emigrante clandestino è “giovane”; la *migration piroguière* è descritta come un fenomeno che coinvolge soprattutto ragazzi tra i 20-29 anni (Mbow e Tamba, 2007); tuttavia, a un'analisi più attenta il vocabolo “giovane” non appare essere usato solo in termini generazionali.

Gli emigranti sono bambini che provano l'avventura per conquistare l'Europa, l'ignoto (14.05.09 - LeQ)

La Spagna fa sognare i nostri giovani, spinti dai miraggi trasmessi dalle altre coste del Mediterraneo (17.05.06 - LeQ)

Gli emigranti sono giovani per la loro volontà di esplorare nuovi orizzonti (NH, 2006)

Gli emigranti e la folle ubriacatura per l'altrove (NH, 2006)

L'arcipelago spagnolo delle Canarie: nuova porta dell'El Dorado europeo (NH, 2006)

³⁰ Vedi Bredeloup, 2008 e dossier curato da Schmitz in *Politique Africaine*, n. 108, 2008

³¹ Con *griotage* (riferimento alle pratiche narrative distintive dei *griot*) si definisce una forma espressiva che, ricorrendo a uno stile enfatico e romanzesco, situa la narrazione di un evento reale in una dimensione stra-ordinaria dove i valori di charm e seduzione diventano semanticamente rilevanti (Wittmann, 2008: 487-488).

³² Pubblicato da *Association Sénégalaise de Coopération Décentralisée* e Fondazione Konrad Adenauer.

In queste espressioni il termine “giovane” diventa piuttosto un attributo qualificativo che distingue *culturalmente* i protagonisti della migrazione. Essere giovane non specifica una categoria biologica, ma culturale, diventando sinonimo di ingenuità e immaturità (*naïveté*). L'emigrante clandestino è rappresentato come un avventuriero guidato dal coraggio e da una certa ingenuità nel fantasticare su un idilliaco ed immaginario Altrove di cui poco o nulla conosce: l'*El Dorado* o il paese di Bengodi. Il grado di diffusione e pervasività sociale raggiunto da questa idea, trova espressione nel processo d'istituzionalizzazione cui è stata soggetta attraverso alcune affermazioni, fortemente criticate, che il presidente Sarkozy ha pronunciato durante il suo discorso all'università di Dakar nel luglio 2007: parole che hanno suscitato non poche controversie, il cui spirito di fondo appare ben sussunto nel titolo dell'opera di Abdoul Aziz Diop: “*Sarkozy au Sénégal. Le rendez-vous maqué avec l'Afrique*” (2008; vedi anche Mendy, 2009).

Gli africani sono in qualche modo estranei al concetto di sviluppo e credono che l'Europa sia un El Dorado dove si ottiene ogni cosa (26.07.07 – Nicolas Sarkozy, neo-presidente eletto della Repubblica di Francia, Dakar)³³



Nelle affermazioni seguenti, l'attenzione mostrata dai media verso i momenti del viaggio suggeriscono ulteriori riflessioni:

Ai componenti della Brigata per le indagini (Br) è attribuito il giusto valore per questo spettacolare arresto di emigranti clandestini (L'Office, 2006)

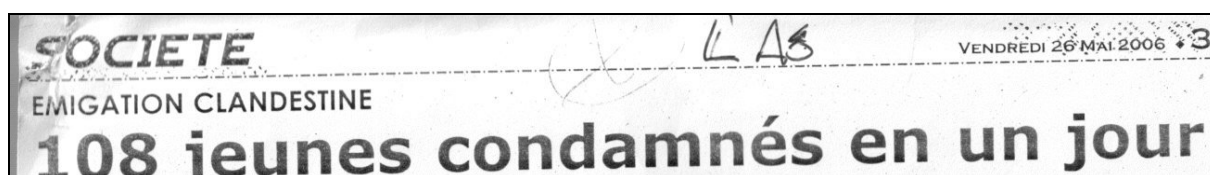
E necessario introdurre una forma di condanna o sviluppare un percorso correzionale per il delitto in questione ? La decenza ha indotto ad un'applicazione benevola della legge e il dono di una seconda chance agli imputati che non hanno mancato di implorare il perdono. La condanna: dieci giorni di prigione e una sanzione che si è concretizzata in un avvertimento (17.05.06 - LeQ)

I clandestini tornano all'ovile (NH, 2006)

Scritto sui pantaloni di un migrante: “*Vengo in aiuto di mamma e papà*” (26.05.06 - L'As).

³³ « Les Africains sont quelque peu étrangers à la notion du développement et croient que l'Europe est un Eldorado où tout y est ramassé ».

Alla descrizione dello “spettacolare arresto” della polizia, di cui si celebra la professionalità e l’efficienza, alla fermezza di un paese in grado di tenere sotto controllo “la drammatica *valanga* dei clandestini”³⁴ (31.05.06 - Walf), si contrappone la scarsa considerazione cui sono oggetto i migranti; nella loro devozione di figli verso i genitori, i migranti sono rappresentati come una massa indistinta di individui che vengono paternalisticamente assolti, sostituendo ad una probabile condanna ad un avvertimento. Questo non evita tuttavia una loro ulteriore colpevolizzazione nel momento in cui sono comunque giudicati legalmente responsabili del reato di: “delitto di imbarco clandestino” (17.05.06 - *L’Obs*).



Chi è quindi l’emigrante clandestino?

Vittime della propria buona fede - Individui guidati dalla forza della disperazione (18.06.09 - Walf)

“Migrazione clandestina...il secondo naufragio!” (NH, 2006).

Emigranti clandestini : i dannati del mare (NH, 2006).

Partire per poi riuscire, questo sembra essere lo slogan alla moda (NH, 2006).

Secondo i media, l’emigrante è una *vittima* della società senegalese, sedotta dalla *moda* del momento e dalla sua stessa “buona fede”.

L’atteggiamento di commiserazione e vittimizzazione verso i protagonisti dell’emigrazione clandestina è accentuato nel parallelo qui istituito tra di essi ed il “primo naufragio” che in passato ha arrecato sgomento nella popolazione senegalese. Il giornalista fa volontariamente riferimento al tragico episodio del battello Djola che nel settembre 2002 affondò al largo delle coste del Gambia con a bordo circa 2000 pendolari partiti da Dakar e diretti verso *Ziguinchor*, capoluogo della regione senegalese *Casamance*.

In tempi più recenti, ad un processo di vittimizzazione sembra inoltre essersi affiancato quello di criminalizzazione dove la figura dell’emigrante clandestino è

³⁴ La tendenza a ricalcare il linguaggio dei media occidentali ed il loro carattere allarmistico nel parlare dei fenomeni migratori, appare qui in tutta la sua forza. Per testimoniare linguisticamente l’ampio numero di individui coinvolti nelle *migrations pirogues*, il giornalista impiega infatti la metafora della “valanga” un termine geografico che evidentemente non appartiene all’immaginario senegalese.

dipinta alla stregua di quella di un tossico che, vestito in modo trasandato, con i capelli arruffati, gli occhi rossi ed i denti gialli per il fumo della canapa indiana, si aggira per le strade di Dakar alla ricerca di un bicchiere di *ataya* (*LeQ*, 29.09.09).

Tanto la volontà di riuscire quanto il senso di responsabilità verso genitori o parenti, ossia i temi principali che generalmente i migranti adducono a sostegno della decisione di emigrare, appaiono le caratteristiche attraverso cui i media riaffermano ancora una volta l'immagine di un emigrante clandestino ingenuo ed immaturo. Particolarmente esplicative appaiono, a questo proposito, i testi e le immagini che compongono un fotoromanzo (intitolato *La pirogue de la mort*) apparso nel numero di maggio 2009 di *Coeurs d'Afrique*, una rivista senegalese per giovani ragazze che tratta di attualità, cucina, musica, moda (fig. XII).

La storia si apre con le parole rivolte alla propria ragazza da Médoune, un ragazzo senegalese; egli esprime la propria insofferenza per una situazione di perdurante disoccupazione che ostacola ogni prospettiva di crescita professionale o qualunque progetto di matrimonio, nonostante la formazione accademica di cui egli è in possesso: "*Cela ne peut plus durer ainsi. [...] Avoir un diplôme et rester cinq ans sans travail, quelle galère!*". Di fronte a questa impossibilità di riuscita, Médoune discute con Diana l'ipotesi di prendere seriamente in considerazione la possibilità di emigrare all'estero.

Sebbene il senso di responsabilità verso se stesso e verso l'amata sembrerebbero inizialmente dipingere la figura di Médoune come quella di un candidato all'emigrazione guidato da maturità e coscienziosità - "*Emigrer pour donner un sens à propre vie*" "*l'amour est compréhensible dans la dignité!*" - nella realizzazione di questo obiettivo si traccia piuttosto l'identikit di un individuo non responsabile, immaturo e poco leale (fig. XIII). Per poter ricevere i soldi necessari al viaggio, Médoune tace alla sorella l'intenzione di intraprendere la migrazione in piroga. La menzogna, che diviene centrale nel racconto come volano per lo svolgimento di tutte le vicende dei protagonisti, risulta assumere un ruolo fondamentale nella caratterizzazione di Médoune. Egli, non diversamente da come è rappresentato l'emigrante clandestino nei quotidiani senegalesi, è contraddistinto per la sua ingenuità nelle parole che rivolge alla fidanzata: "*Molte delle piroghe arrivano in Spagna. Bisogna soltanto accettare il rischio!*" [In riferimento ai naufragi di migranti proiettati alla televisione] *È una campagna che*

mira a scoraggiare quelli che vogliono partire. Molti dei miei amici sono partiti con le piroghe ed oggi lavorano in Europa” (fig. XIV).

In questa cornice narrativa, sono piuttosto le figure femminili come Diana o Eva, la sorella di Médoune che emergono come individui responsabili ed in possesso di una propria capacità d'azione (di *agency*) sia nel momento in cui mettono in guardia Médoune dal rischio di “morte” sia perché sono loro a fornire al ragazzo le risorse finanziarie per il viaggio, vendendo gioielli ed altri beni personali. In definitiva, la rappresentazione del migrante, che emerge distintamente dal fotoromanzo così come dai quotidiani senegalesi, è quella di una vittima che, guidato dal proprio ingenuo spirito avventuroso rincorre e fantastica su un Altrove immaginario.

Di fronte tuttavia, ad un'azione mediatica di vittimizzazione e spersonalizzazione della figura del “clandestino”, gli incontri che ho avuto con alcuni migranti rimpatriati hanno mostrato una realtà diversa.

Io sono uno di quelli!...sono uno di quelli che ha sfidato il mare e che ha fatto l'emigrazione clandestina! (28.08.09 - Assane, fratello minore della madre di famiglia presso cui sono stato ospitato - M'bour)

In questo caso Assane mostra di appropriarsi volontariamente del concetto di “clandestinità”, non come un indicatore di status, ma come un carattere identitario positivo che vuole contraddistinguere gli individui che sono fieramente responsabili del proprio destino, del proprio ruolo all'interno della famiglia, e sono consapevolmente motivati a “riuscire” in un paese percepito come una “galera”. Parimenti è interessante osservare il significato attribuito al termine “morte”. *Barsakh* si riferisce alla ‘morte sociale’ di coloro che percepiscono il loro come uno stato di “involontaria immobilità” (Carling, 2002) e impossibilità di acquisire una posizione o di riuscire nel contesto sociale in cui vivono³⁵. La volontà di “riuscire” dei migranti non è sinonimo di un desiderio d'arricchimento rapido che è legato ad una idea stereotipata di Altrove come *El Dorado*, ma esprime piuttosto un “riuscire sociale” o “*social adulthood*” così come suggerito da Bjarnesen nel suo studio sui ragazzi di Dakar. “Social adulthood (as

³⁵ La condizione di “involontaria immobilità” di cui parla Carling (2002; 2007) non è solo quella dei migranti rimpatriati ma anche quella dei migranti che vivono all'estero in situazione irregolare. Questa immobilità diventa anche disagio e vergogna nei confronti dei parenti, per la loro incapacità di assumere un ruolo attivo. Rispetto tuttavia, ad una prospettiva che legge i processi migratori all'interno di una logica di opposizione dialettica: sedentarietà/movimento, mobilità/immobilità, si condivide l'idea di Gaibazzi che l’“involontaria immobilità” non sia una condizione esistenziale contrapposta alla mobilità migratoria ma piuttosto una parte di essa (2008). I significati culturali iscritti nell'attività di pesca o di lavoro nei campi rivelano come sia proprio in queste pratiche, attraverso cui è solitamente evocato lo stato di immobilità, che si coltiva e sviluppa una cultura della migrazione.

understood in the concept of ‘path towards adulthood’) is a multifaceted position that implies more than simply independence from one’s parents and being able to marry. [It] may be understood as the sense of being a ‘complete man’ (2007a: 6-7).

In una situazione nazionale di profonda disoccupazione *faire la migration* diviene sinonimo di mobilità lavorativa, in cui il concetto di ‘rimanere mobile’ non identifica necessariamente l’aspirazione a migrare, ma anche una realizzazione in Senegal così come mi è stato suggerito in diverse occasioni. In altre parole, un desiderio di mobilità sociale piuttosto che fisica, sembra motivare le persone a tentare la migrazione verso l’Europa.

Lo spirito di mobilità sociale e la dimensione avventurosa del migrare, così come è espressa dai miei interlocutori nella propria auto-rappresentazione positiva di ‘emigranti clandestini’, sembra esplicitarsi nella narrazione celebrativa del loro viaggio migratorio.

Nei dialoghi con i migranti rimpatriati la ‘narrazione del viaggio’ appare essere un veicolo che facilita la ricostruzione del loro ruolo all’interno del tessuto sociale, mettendo in luce una spinta verso l’Altrove che si costruisce su giustificazioni non necessariamente economiche. Il ‘viaggio del migrante’, nel cui racconto la meta o destinazione non sembra avere più una rilevanza sostanziale, non è percepito come ‘rito di passaggio’ ma piuttosto come un’esperienza di continuità che è in grado di aprire la porta a molteplici possibilità e incognite. Il ‘viaggiare’ sembra diventare sinonimo della ‘pensabilità’ di un futuro.

“Tutti vorrebbero prendere il metrò o andare a Roma. Le frontiere sono un impedimento al desiderio di scoprire, di fare esperienza. È un ostacolo alla conoscenza che produce la nostra subalternità” (23.05.09 - Aliou, rimpatriato dal Marocco, conducente di autobus a Dakar – Pikine, periferia di Dakar)

“La povertà è legata alla mancanza di curiosità, nella poca voglia di conoscere...di viaggiare” (07.05.09 - Yassine, funzionario ONU di origine mozambicana, Dakar)

Il viaggio diventa allora un elemento nobilitante nell’esperienza migratoria clandestina. L’acquisizione di un significato rituale o la sua caratterizzazione ‘liminale’ (Turner, 1999) sembra essere assunta principalmente quando, in seguito all’esperienza del rimpatrio, i migranti riescono a costruire una riuscita sociale, sposandosi o avviando un’attività lavorativa.

Nelle testimonianze raccolte durante i miei incontri, emerge invece una figura del migrante abbastanza differente. Per illustrare chiaramente questa ambivalenza risulta utile riflettere sul concetto di “*El Dorado*”, affiancando la sua analisi alla comprensione dell’espressione “*Barça ou Barsakh*”, lo slogan coniato dai migranti clandestini e frequentemente impiegato dai media.

Nei giornali...

Il credo, a rischio della loro vita, è: l'Europa o la morte (22.05.06 - L'Obs)

Jihad contro la miseria. Una guerra santa che termina con il motto: Barça o Barsakh. Barça è diminutivo di Barcellona, una città spagnola considerata come l'El Dorado per gli immigrati, e dunque un paradiso. Quanto alla parola wolof Barsakh che significa Aldilà, è il paradiso riservato a tutti quelli che muoiono in una guerra santa. Di conseguenza, per chi si imbarca per raggiungere la Spagna o la morte, il suo destino sarà o il paradiso sulla terra o il paradiso nell'Aldilà (14.05.09 - LeQ)

Di solito l’espressione “*Barça ou Barsakh*” è tradotta: “Barcellona o morte”. Il termine *Barsakh* è interpretato invece come Aldilà, “paradiso di Allah”; questa espressione è situata quindi in una dimensione ultraterrena (là o là). Nel primo caso il riferimento alla morte fisica sembra concorrere tuttavia ad alimentare una retorica della irresponsabilità del migrante clandestino che non è quindi rappresentato solo come un ingenuo avventuriero ma è anche come un individuo colpevole e scorretto in quanto il suo gesto si pone in conflitto con i precetti della sua fede, che non acconsente l’atto di “suicidio. L’attribuire a *Barsakh* il significato di “Aldilà” perpetua ancora l’immagine del Bengodi, l’idea di un Altrove immaginario, paradisiaco a cui i migranti anelerebbero.

Nella vita quotidiana...

Qui è una prigione, non ce la facciamo più a vivere (27.05.09 - Ousmane)

Babakar: *Guardare all'Europa non è sbagliato ma va fatto con ragione. I senegalesi sono dei sognatori. Per fortuna oggi sono meno quelli che passano il tempo a bere l'ataya, a desiderare un 4x4 o una ricca donna straniera. Io non desidero l'Europa.*

Stefano: Tu sei un sognatore?

B: *Bé...sì. Io sono un sognatore. Io non sogno di andare in Europa ma di poter lavorare come camionista per viaggiare ed attraversare le città ed i paesi: la Germania, l'Italia. Io voglio essere a contatto con la strada!*

S: [per riflettere sull’idea del viaggiare e sull’importanza data alla strada, incalzo polemicamente Babakar] Ma tu vorresti quindi migrare, percorrere una strada che non conosci?

B: *Io non andrei per una strada che non conosco; sono spinto però ad andare in un luogo perché sono motivato dai miei interessi. Non mi interessano la Francia o la Spagna; mi interessa viaggiare di notte per attraversare le frontiere! (22.08.09 - M'bour)*

Nella voce dei miei interlocutori, quindi, “*Barça ou Barsakh*” è uno slogan declinato in riferimento ad una dimensione terrena concreta dove “Barcellona” non rappresenta necessariamente l’*El Dorado*, e “*Barsakh*” non simboleggia la morte fisica, ma piuttosto quella sociale dell’individuo che non è più disposto a *galerer*, lavorare in un paese percepito come una prigione. “Qui e Là” pertanto, fanno riferimento a condizioni di vita concrete: “Barcellona” come possibilità di realizzazione personale/professionale, il “Senegal” come stato di “morte sociale”: un paese incapace di garantire sviluppo economico e continuità ai rapporti sociali e familiari. Più in generale, si può sostenere quindi che la decostruzione delle immagini e dei discorsi con cui i media senegalesi costruiscono la categoria di “emigrante clandestino” in rapporto all’“Altrove” (Fouquet, 2008) e al contesto di provenienza, evidenziano delle discordanze tra questi *frame* interpretativi (Goffmann, 1975) e le rappresentazioni/auto-rappresentazioni di migranti e non-migranti (Wood e King, 2001), e le loro “narrazioni sull’Altrove” (Horsti, 2008; Fouquet, 2007).

Dal dialogo con Babakar emerge l’immagine di un avventuriero molto diversa da quella di ingenuo sognatore, descritta dalla penna dei giornalisti o suggerita dalle dichiarazioni del presidente Sarkozy. Babakar non sogna un Altrove o una fantomatica Europa del Bengodi, ma desidera attraversarne i confini, lavorando con il suo camion. Oggi, sebbene i confini tra gli stati membri dell’UE siano per i suoi cittadini solo un elemento di memoria storica, “attraversare le frontiere” diventa l’atto per riaffermare la volontà di mobilità.

In questo quadro, risulta chiaro il senso di *mbëkk*, termine spesso usato dai “candidati all’emigrazione” e dai rimpatriati. In *wolof*, *mbëkk* descrive l’atto del montone di incornare qualcosa; tra i pescatori *lébou* l’espressione rinvia al pesce imprigionato a cui non rimane altra risorsa che tentare, ad ogni costo, di scappare attraverso le maglie della rete. Per analogia *mbëkk* esprime quindi lo strenuo tentativo di entrare in Europa dopo gli annunciati accordi di chiusura delle frontiere dell’UE (2006).



3.4.2 Modou modou: ancora un simbolo della riuscita sociale?

Lo studio dello “spazio sociale” della televisione (Larkin, 1997) che informa e al tempo stesso influenza la percezione di migranti e non-migranti (Wood e King, 2001), permette di afferrare il momento di incontro tra questo artefatto culturale ed i suoi osservatori, suggerendo come essi consumano e danno senso al tema delle migrazioni nel loro contesto locale (Abu-Lughod, 1997; 2002).

Ricordo un tardo pomeriggio di maggio trascorro a guardare la televisione e sorseggiare Nescafé nel salotto di casa insieme a Awa, la madre di famiglia che mi ha ospitato a Dakar. Su RTS2, canale tv nazionale, si pubblicizza la riedizione del serial teatrale *Ibra l'assassin* (fig. XV). *Ibra l'Italien*, come lo chiama Awa, è una serial in *wolof* andata già in onda nel 2007-08, che racconta la storia di Ibra, un ragazzo della periferia di Dakar. Se riproporre *Ibra l'Italien* negli anni di maggiore insorgenza delle *migrations piroguières* non sembra essere una casualità, uno degli obiettivi di questo programma era probabilmente scoraggiare l'emigrazione e mostrare le profonde trasformazioni sociali innescate da questo fenomeno; la scelta della lingua *wolof*, era sicuramente motivata dalla volontà di raggiungere ampio numero di ascoltatori.

Lavorando come cameriere in un ristorante di Dakar, Ibra è quotidianamente a contatto con turisti stranieri che via via proiettano la sua immaginazione nel loro universo socio-culturale; in una di queste occasioni gli capita al contempo di ascoltare furtivamente il discorso fatto in un luogo pubblico da una ragazza senegalese che dichiara il suo disprezzo per i giovani rimasti nel paese, salariati e poveri. Questo è l'impulso che spinge Ibra a darle una lezione, inventando la storia del suo viaggio in Europa, che darà il via ad una serie di episodi.

Il sogno italiano, che mobiliterà tutta una famiglia, inizia a prender forma quando la ragazza riceve un vaglia di 100.000 CFA da un ammiratore segreto, emigrato in Italia, che dall'Italia l'avrebbe vista su una videocassetta di cerimonia familiare. Restando a Dakar Ibra simula il suo viaggio in Italia, mandando regali e telefonando periodicamente ai propri familiari e alla ragazza da una cabina telefonica. Al suo “virtuale” ritorno, dopo aver sedotto la ragazza, Ibra riesce a farsi prestare un'ingente somma di denaro, dicendo di essere in attesa di un trasferimento di 30 milioni; per venire incontro alla richiesta, il padre della ragazza decide di rubare il contributo della mutua del quartiere. In seguito, in uno dei suoi “falsi ritorni” in Senegal, grazie alla millantata immagine di *Modou modou*, Ibra potrà sposare la fidanzata che lascerà però

col sopraggiungere di una maternità, fingendo l'urgente necessità di dover tornare in Italia. La mistificazione di Ibra non dura a lungo e la vicenda si conclude con lo smascheramento della truffa ed un epilogo dai toni fortemente didascalici.

Incuriosito dal vedere ritratta una figura abbastanza inusuale del *Modou modou*, chiesi ad Awa se *Ibra l'assassin* avesse avuto successo tra il pubblico senegalese:

Si, Ibra l'Italien lo seguivano tutti! Se vuoi capire qualcosa dell'emigrazione basta che impari il wolof e guardi la storia di Ibra...e capirai tutto!

Molte persone - mi spiega - non sanno che cosa c'è in Italia; credono che Là vada tutto bene (09.05.09 - Dakar).

Queste parole, che suonano come un ritornello, più volte sentito nelle prime settimane a Dakar, mi sorprendono se penso che Awa non ha emigrato e non è mai stata in Italia. La TV via cavo e le quotidiane telefonate con la sorella del marito residente a Catania, emergono allora come potenti media nell'influenzare la costruzione sociale del migrante senegalese.

Nel chiedere se *Ibra l'assassin* avesse come obiettivo divertire il pubblico o scoraggiare le persone a migrare, ricordo che Awa, guardandomi seriamente e rammentando la vicenda della neosposa truffata ed abbandonata in cinta di un bambino, rispose con volto torvo:

La storia di Ibra non aveva nessuno di questi significati! Il suo obiettivo era quello di punire, punire coloro che mentono come Ibra, il migrante (ibidem).

Nella caustica risposta di Awa, motivata forse da un'identificazione e maggiore sensibilità verso la figura della neosposa in cinta (abbandonata e depreda dei suoi averi) traspare una presa di posizione critica verso i migranti, sia da parte dei media che di Awa. Giudicando negativamente la figura di Ibra, Awa punta l'indice contro la menzogna di chi finge la partenza o parte senza una certezza (qui non sembra esserci grande differenza). Il "falso migrante" diventa l'escamotage per biasimare il malcostume dei *Modou modou*, la loro inclinazione a ostentare e millantare l'esperienza migratoria. Allo stesso tempo, ritenuti spesso un veicolo di trasformazione e rinnovamento socioculturale, in questo caso i migranti appaiono piuttosto come individui da punire nel loro essere calamita per tutti i facili sognatori, alimentando un processo di cambiamento e degenerazione dei valori tradizionali, a causa del denaro, tra tutti quei giovani imbevuti del mito della "partenza", soprattutto in un periodo di crisi economica. Con *Ibra l'assassin*, tuttavia, sembra potersi affermare che non si mette

sotto giudizio soltanto la generale immagine di successo del *Modou modou*, ma si denuncia più ampiamente la stessa cultura della migrazione e del migrante che prende forma e si manifesta nei discorsi e nelle pratiche quotidiane all'interno della società senegalese. E se allora la presenza della ragazza negli spazi turistici è letto come un abbandonarsi al mito della “modernità” (Dieng, 2001), è una “certa” cultura della migrazione che indurrebbe la ragazza a rompere il suo fidanzamento col figlio dell'amico d'infanzia di suo padre. Questa rottura, infatti, oltre a indurre il padre a rubare, determina la crisi con i suoi genitori che hanno condiviso, durante tutta la vita, valori considerati sacri quali la parola data, i legami privilegiati con l'amico che ha subito la medesima iniziazione tradizionale come la circoncisione. Tutti legami considerati indistruttibili.

3.4.3 Da *Modou modou* a *Européen*. La dimensione spaziale nella rappresentazione del migrante.

Un segno visibile di questa inversione nell'immagine del migrante senegalese è l'uso del termine *Européen* in luogo di *Modou modou*, nel far riferimento a chi vive all'estero; si assiste ad un cambiamento che non è solo terminologico, ma anche semantico e simbolico.

B: *Io non li degno di considerazione gli Européens perché sono persone che in generale non badano molto agli altri, alla comunità.*

S: Ma di quali europei parli?

B: *Io non ti parlo degli Europei dell'Europa ma degli “Europei d'Africa”; mi riferisco ai senegalesi che vivono in Europa e ritornano qui. Quando loro tornano in Africa queste persone sono sempre circondate da giovani ragazze che loro possono facilmente conquistare perché queste credono che l'Européen possieda molti soldi. Questi Européens ne approfittano e non hanno rispetto per la **nostra** società. Io sono indignato di questo! Hai capito? È di questo che ti parlo! È questa la mentalità degli Européens; ci sono molte persone così! Molte ragazze vogliono rimanere in Senegal ma sono **obbligate** a partire per stare insieme a questi Européens. Gli Européens non aiutano a costruire le scuole o altro sono soltanto interessati a tenere i loro soldi e curare i loro interessi. Non hanno il tempo (22.07.09 - Babakar - M'bour)*

L'uso del termine *Européen* è stato riscontrato soprattutto nelle aree turistiche della *Petite Côte* dove soggiornano i migranti senegalesi che ritornano per alcuni mesi e desiderano usufruire dei lussuosi servizi balneari che sono appannaggio dei turisti stranieri.

Sin evidenzia, qui più che altrove, come il contesto locale ed il ruolo locale del migrante siano importanti nel veicolare una sua rappresentazione. A Louga³⁶, ad esempio, i migranti hanno contribuito significativamente allo sviluppo locale attraverso investimenti nel settore pubblico che hanno avuto ricadute sull'occupazione e sull'economia urbana (Maggi *et al.*, 2008; Tall, 2008a). A questo proposito, nel loro rapporto di ricerca sulle rappresentazioni di cui sono fatti oggetto i migranti tra la popolazione di Louga, Maggi *et al.* rilevano come “secondo l'opinione pubblica, il contributo dei migranti nel miglioramento delle infrastrutture comunitarie è stata essenziale poiché è stato grazie al loro denaro che il quartiere [di Niang Bâ Mbodji] è stata dotato di allacciamenti d'acqua, di energia elettrica, di una riforestazione e di un miglioramento nelle condizioni abitative che fino a poco tempo fa erano ancora molto precarie. In questo senso, i migranti hanno compensato il ritiro del settore pubblico in quest'area, contribuendo allo sviluppo in particolare quello comunitario” (2008: 28).

Una riconferma dell'impegno pubblico dei migranti è data anche dalle iniziative di progetti di co-sviluppo promossi dalle associazioni di migranti che risiedono in Italia; è il caso di *Self-Help*, un'associazione regionale nata a Bergamo nel 2001, che ha delle filiali in altre città italiane (Brescia, Parma, Ravenna e Faenza) e si estende anche in Europa (Francia, Spagna, Germania, Grecia) e negli Stati Uniti d'America. Privilegiando soprattutto i settori della sanità e dell'istruzione, l'organizzazione e la realizzazione dei progetti di co-sviluppo prevedono un coinvolgimento ed una costante collaborazione a rete tra le varie sedi dell'associazione e quella di riferimento in Senegal, che si occupa di far dialogare e convergere verso la regione di Louga le proposte e le decisioni formulate all'esterno del paese (cfr. Grillo e Riccio, 2004; Riccio, 2006b; Riccio e Pizzolati, 2006;). Il ruolo giocato dalle associazioni di migranti e da iniziative individuali è testimoniato dallo stesso ispettore scolastico di Louga: "Alcuni migranti svolgono delle attività di primaria importanza per le scuole e per i giovani. Per esempio, la scuola *Keur Serigne Louga Sud* ha ricevuto una sala informatica con 20 computer grazie ad un migrante che insegna in un liceo francese e che è venuto qui con i suoi studenti per installare le macchine” (in Sall *et al.*, 2010: 33).

³⁶ Louga è il capoluogo dell'arrondissement di Louga e si trova a 200 chilometri a nord di Dakar, a circa 30 miglia dalla costa atlantica. È all'incrocio tra la strada nazionale II e la strada regionale est-ovest che collega Potou e Linguere; è inoltre attraversata dalla rete ferroviaria. Grazie alla sua collocazione strategica, Louga ha svolto storicamente un ruolo importante nel commercio regionale.

Questo tipo di discorso non sembra poter essere egualmente fatto per il contesto di M'bour e Saly dove gli investimenti dei migranti, per lo più *Européens*, si concentrano soprattutto nella costruzione di abitazioni private, strutture hoteliere ed alberghi che, sebbene favoriscano un'offerta occupazionale locale e pongano le premesse per la potenziale crescita del mercato turistico, non contribuiscano ad alcun concreto sviluppo, miglioramento o incremento dei servizi e delle occorrenze sociali ed economiche della popolazione residente nelle due località, coinvolta soltanto marginalmente. Tutto questo sembra andare piuttosto a detrimento delle aree coltivabili che dagli anni '70 in poi si sono progressivamente ridotte.

I senegalesi che tornano qui, il più delle volte nascondono la verità. Che cosa fanno? Loro mettono quattro/cinquecento catene, degli orologi, dei bagagli, affittano un'automobile ed affittano un appartamento per un mese...questa è l'immagine che gli immigrati vorrebbero dare. Prendi, per esempio, El Hadji Diouf che un gran giocatore di calcio; attraverso i giornali noi vediamo che compra un'automobile da 427 milioni di FCFA. Quando torna in Senegal indossa gli occhiali da sole con un cappellino all'americana e passeggia per le strade di M'bour distribuendo biglietti da diecimila FCFA!! È questo che le persone pensano di trovare andando in Europa.

La maggior parte delle persone dimenticano che è Dio che crea tutto questo ed è Dio che permette tutto questo.

*A M'bour. per esempio, dovrei portarti in giro e dovrei poterti dire: "Guarda, quelle sono le case popolari costruite dagli immigrati!" Dovrei poterti portare al mercato e dire: "Guarda, quello è l'autobus finanziato dagli immigrati". Niente di tutto questo succede qui a M'bour. Non vedrai mai una radio nata dagli investimenti degli immigrati. **Qui gli immigrati si interessano solo dei loro interessi e di quelli della loro famiglia.***

Nel quartiere dove abito io, di fronte alla mia abitazione, c'è una casa dove i tre figli sono tutti emigrati in Italia. Quando loro ritornano si interessano soltanto della famiglia; hanno comprato un terreno di duecento ettari nel villaggio di Warang ed una casa a Saly.

Gli immigrati non svolgono nessun ruolo a livello pubblico....è questo il problema!!

Oggi i giovani pensano in modo diverso agli immigrati...pensano in modo più reale all'emigrazione! Adesso quando gli immigrati arrivano a M'bour sono completamente ignorati...non gli si trasmette più la popolarità che gli si dava in passato. (10.07.09 - Samba Dinto agente turistico, M'bour)

Se le affermazioni di Samba sembrano confermare l'eterogeneità che caratterizza la condotta dei migranti nei confronti del contesto locale di provenienza, che sia quello di nascita o meno, la diversa percezione sociale del migrante che è emersa dall'esperienza di Louga e M'bour, mette in evidenza l'importanza della dimensione spaziale nella costruzione sociale e nella rappresentazione del migrante nel contesto della società senegalese. La dimensione spaziale e la storicità che caratterizzano queste rappresentazioni dimostrano in definitiva l'importanza di disaggregare la categoria

generalizzata dell'essere "migrante senegalese", ancora presente in molta letteratura sociologica.

Eguale, dal punto di vista degli abitanti di M'bour, anche i *dakarois* (i cittadini di Dakar) sono oggetto di questo tipo di qualificazione. Dakar e i suoi cittadini, soprattutto nell'immaginario di chi abita le altre aree urbane del paese, incarnano un non ben definito 'stile di vita europeo o



occidentale'. Con l'uso del termine *Européen* si esprimono le trasformazioni avvenute in alcune pratiche di vita quotidiana: i giovani *dakarois*, i cosiddetti *cityboys*, sono biasimati sia per l'abbandono di consuetudini domestiche e conviviali, sia per l'ostentazione di una parlata *parisien*. Nel chiacchierare per strada con la gente di M'bour non è difficile sentir dire: "Dakar è già Europa!" ... "Dakar è il trampolino per l'Europa".

A M'bour si viene per lavorare; a Dakar ci si va per andare in Europa (15.07.09 – boutiquier, M'bour)

Dakar è diversa; là vive la borghesia. Là si vive all'europea, si mangia con il cucchiaino. Là, mentre si mangia, gli uomini leggono il giornale, poi chiamano le proprie mogli e commentano quello che è successo nel mondo. Se fossero qui, non si potrebbero lamentare se poi nel piatto non c'è più niente. Ma là è diverso ognuno ha il suo piatto [Qui ci si riferisce alla consuetudine di pranzare in un grande piatto comune] (07.07.09 – boutiquier, quartiere Escal, M'bour)

Dakar è una città attiva, dinamica come Parigi... ma a M'bour la vita è più facile. A M'bour c'è il pesce!...c'è la verdura ed il buon pesce,...quello tradizionale (29.07.09 – Xavier, Dakar,).

[Seduti in riva al mare nella spiaggia di M'bour Babakar commenta] *Guardali! I cityboys si riconoscono a distanza, per come vestono, per come camminano. Loro non camminano mai in riva al mare ma nella spiaggia perché non vogliono bagnarsi i piedi. Vengono qui a M'bour non per il mare ma per trascorre una giornata nella piscina nei lussi di un resort, per provare l'esperienza del confort europeo. Per questo, spendono lo stipendio che hanno guadagnato in una settimana!*

Gli Européens fanno uguale. Ma ci sono anche molti mauritani, marocchini, libanesi! (02.08.09 – Babakar, M'bour)

[Con Babakar all'uscita da *Le Rools*, nota discoteca di Saly]

Hai visto quei ragazzi? Quelli sono della regione Thiess; non sono come il tuo amico Abu e i suoi amici [di Dakar] che vengono qui nei resorts, vanno in discoteca e passano la serata seduti sul sofà a farsi guardare...con gli occhiali nero fumo e lo sguardo serio come i rapper americani. Questo modo di fare è dei petits dakarois! L'amico di Abu ha molti amici qui a M'bour che potrebbero ospitarlo per la notte ma lui non li ha chiamati...è venuto qui per stare in hotel!

Guarda quei ragazzi, hai sentito come parlano? Loro sono di Dakar. Ma ti pare possibile che per darsi un tono debbano mettersi ad imitare il modo di parlare francese dei parigini? Fanno

ridere! Imitano gli europei, imitano la loro parlata francese e magari Là non ci sono mai stati. Non sono naturali! Giocano a fare gli europei, parlando alla parigina e guidando i 4x4. Non si comportano in modo naturale...sono dakarioti (20.08.09 – Babakar, Saly).

Non molto diverse suonavano le parole di Pape, il padre della famiglia che mi ha in seguito ospitato a M'bour:

Se vieni a M'bour, tu potrai mangiare senegalese...noi mangiamo così qui,...non è come a Dakar. Noi mangiamo in modo tradizionale (28.06.09 - Comunicazione telefonica)

In questi anni a causa di queste migrazioni clandestine ci sono sempre più persone rimpatriate che fanno i venditori. Inoltre, ci sono sempre più Modou modou che ritornano ed invadono il mercato di Sandaga. È una vergogna perché non hanno rispetto! Gli stranieri qui in Senegal sono tutti commercianti...cinesi, marocchini, libanesi...e i Modou modou non sono diversi! (18.04.09 - Pape, boutiquier in Rue Petavain, Dakar)

In questa cornice, le rappresentazioni del migrante emergono come dei costrutti culturali che sono localmente e storicamente determinati, soggetti quindi alle trasformazioni spazio-temporali della vita sociale. La diversa percezione sociale di Dakar rispetto alle altre aree del paese, e la critica verso le trasformazioni innescate dai migranti si manifestano non di meno in rapporto alla conquista dello spazio che molti di essi intraprendono al loro ritorno in Senegal. Così si esprimono Simon (marito di Awa) e Xavier, un uomo di circa cinquant'anni, originario della *Casamance* e residente a Dakar da circa vent'anni dove lavora come guardia di sicurezza dell'Università di Dakar.

L'unico investimento è soltanto l'edilizia....ma questo - mi conferma Malik - lo fanno per lo più i migranti. [Con una certa amarezza...ed una nota di critica, mi spiega:] I migranti non portano nessun buon cambiamento ...quello che fanno è costruire una casa a più piani...affittano i piani superiori e si insediano in quello inferiore...dopo di che si interessano esclusivamente della propria vita (25.05.09 - Simon, imbianchino, Dakar)

Dakar non è Senegal! Qui non esiste la solidarietà. In Casamance non abbiamo la pratica di affittare gli appartamenti perché le persone, che siano parenti, amici o stranieri, sono sempre accolti in famiglia senza alcuna spesa. Questo non avviene a Dakar; non è più possibile perché tutti pensano solo agli interessi personali...e in questo i migranti hanno una responsabilità importante perché qui a Dakar sono come dei re...fanno i padroni. Acquistano i terreni e a noi anche quando siamo dei parenti, ci lasciano soffrire (30 .07.09 – Xavier, Dakar)

Nei quotidiani e nei materiali iconografici che descrivono la realtà dei migranti all'estero si coglie una tendenza discordante: in contrapposizione a un'immagine disincantata e poco eroica del migrante all'estero, è riaffermata, più o meno tacitamente, una visione allettante e celebrativa dell'Altrove. Quest'attitudine gioca un ruolo significativo perpetuando la mitizzazione dell'Altrove. Del resto, come emerge nella dichiarazione riportata da Marfaing, questa immagine sarebbe alimentata dagli

stessi giornalisti che considerano il loro pubblico disinteressato ad una visione più concreta dell'Altrove:

Anche quando gli articoli si occupano di approfondire la vita degli emigranti in Europa e dei loro problemi, allo scopo di far prendere coscienza alle famiglie di cosa significa l'emigrazione, questo è considerato come un'opera di propaganda esercitata dai toubab per scoraggiare l'emigrazione: la gente non ci crede (intervista con l'Agenzia di Stampa Senegalese a Dakar, 14.07.2000 in Marfaing, 2003: 58).

In maniera diversa, nei quotidiani spostamenti in Tata (la linea urbana di trasporti pubblici di Dakar) non era difficile vedere reclamizzato sulle pareti delle autovetture una pubblicità informativa sulla possibilità di richiedere il visto di soggiorno per accedere facilmente ad un Altrove, che fosse indistintamente Italia, Francia, Stati Uniti o Canada: "Desideri un visto? Chiama questo numero, e potrai ricevere facilmente la tua opportunità per viaggiare". È più o meno con queste parole che una grossa scritta nera circondata dalle bandiere dei quattro suddetti paesi richiamava l'attenzione dei passeggeri offrendo, con non con poca ipocrisia, l'immagine di un Altrove raggiungibile, a portata di mano.

La discordanza tra la rappresentazione più realistica del migrante, e quella edulcorata, riproposta dai media, di un attraente ed idilliaco Altrove, si ripropone anche nella galleria fotografica esposta alla Dak'Art 2008 dall'artista olandese Judith Quax. Con il titolo "Camere di migranti senegalesi" incornicia una serie di foto che ritraggono le camere di alcuni migranti residenti ad Amsterdam, e quelle "dove alcuni giovani senegalesi hanno vissuto prima di rischiare la loro vita cercando di raggiungere le isole Canarie con delle piccole imbarcazioni da pesca"³⁷. Le stanze di Amsterdam ben arredate e decorate con le memorie della terra d'origine (fig. XVI) si contrappongono a quelle in Senegal abbandonate, spoglie e semivuote (fig. XVII); ancora una volta all'immaginario di un "El Dorado europeo" (NH, 2006) si oppone la realtà di una "prigione senegalese".

Se l'assenza nelle stanze di qualsivoglia figura umana vuole forse ricordare i molti migranti non arrivati a destinazione o, come suggerisce Ferdinand de Jong, che "in questi spazi i migranti sembrano vivere la vita di fantasmi"³⁸, è lecito domandarsi se queste rappresentazioni non evidenzino un'esternalizzazione e esclusione del migrante clandestino dalla società sia di partenza che di arrivo.

³⁷ <http://www.judithquax.com/?pag=0>

³⁸ <http://www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/afar.2009.42.2.84>

I documenti e le testimonianze orali che si sono presentate hanno dato voce alle trasformazioni sociali in corso nelle società senegalese. Come abbiamo visto, in Senegal il fenomeno delle *migrations piroguières* ha assunto un ruolo significativo nell'innescare un cambiamento ed inversione nell'immagine sociale del "migrante senegalese", oggi descritto con toni più disincantati e realistici, rispetto ad una precedente immagine ambivalente, ma sostanzialmente più celebrativa" (Riccio, 2001; 2005). Questa trasformazione mostra come le rappresentazioni del "migrante senegalese" si rivelino come un processo storicamente determinato nei discorsi e nelle pratiche sociali della vita quotidiana, che informano una certa "cultura della migrazione". Nondimeno questo mutamento che ha avuto influenza non solo a livello discorsivo ma anche socio-culturale, coesiste con una rappresentazione mediatica ambivalente nel rapporto tra migrante e contesto di approdo: una forma di idealizzazione priva di critica nel ritrarre i contesti di approdo si contrappone infatti ad uno sguardo realistico e disincantato verso la condizione dei migranti.

In definitiva, dallo studio delle rappresentazioni sociali dell'emigrazione e dell'Altrove traspare come i migranti e le narrazioni su di essi, sovente non veicolino solo delle trasformazioni nel contesto di provenienza e di destinazione, ma possano diventare la metafora per pensare queste trasformazioni socio-culturali (Gardner, 2005).

CAP 4

*Le parole di Sedar Senghor (1974):
“L’emozione è negra, la ragione è
ellena”, nate in una prospettiva di
rivalorizzazione afrocentrista, oggi
finiscono per accentuare
rappresentazioni occidentali che
esprimono l’inferiorità dell’individuo
africano (Quashie, 2009a).*

4. QUOTIDIANITÀ TURISTICA ED IMMAGINARI NELLA *PETITE CÔTE*

Nota introduttiva

Sono arrivato nella regione della *Petite Côte* uno dei primi giorni di Luglio 2009, durante l'*hivernage* (la stagione delle piogge) che solitamente è periodo di bassa stagione turistica, dopo un viaggio in *septplaces*³⁹ di circa tre ore in compagnia di Macoumba – un giovane *M'bourois* impiegato in un'autofficina specializzata nell'assistenza ai 4x4, a suo dire “una *moda* dei turisti e di tutti quei senegalesi che vengono dall'estero”⁴⁰, – e di tre studentesse di Dakar, ansiose di trascorre un w-end a *Saly*. Dapprincipio non riuscii a cogliere la valenza significativa insita nella presenza di questi passeggeri diretti verso *M'bour*, ma in seguito capii che in quel viaggio c'erano già molte delle figure sociali coinvolte nel fenomeno turistico. Una maggiore consapevolezza mi nacque tuttavia già durante una delle prime peregrinazioni nel mercato di *Escale*, ossia il quartiere dove hanno sede le principali attività economiche ed amministrative della città e che mantiene ancora nel nome e nelle sbiadite facciate dei suoi edifici coloniali con i tetti in zinco e ardesia, per la maggior parte riutilizzati e nobilitati da un alone antico soltanto agli occhi dei turisti, e che sono la memoria storica degli anni '20 del XIX sec., quando il porto era scalo mercantile nelle rotte internazionali dei commercianti francesi. È nell'attraversare questi spazi – dominati oggi dal traffico di taxi e persone e dalla cangiante confusione dei molti venditori (non

³⁹ I *Septplaces* sono un servizio pubblico di taxi-collettivo (car-sharing) che collega le principali città del Senegal. Come suggerisce il loro nome queste automobili partono dalle principali *gare routieres* del Senegal quando sono al completo o quasi; di solito compiono sempre lo stesso tragitto, sebbene non siano infrequenti delle brevi deviazioni sull'itinerario per venire incontro, di volta in volta, alle richieste dei passeggeri o dello stesso conducente.

⁴⁰ 04.07.09 - Macoumba, per strada tra Dakar e M'bour (corsivo mio).

solo senegalesi, ma anche guineani, mauritani e libanesi) che invadono le strade con tessuti, cellulari, ventilatori e le altre mercanzie delle loro *boutiques*, – che sono stato richiamato per la prima volta dalle suadenti parole di una giovane guida locale:

«*C'est le Sénégal! Sans peur, approchez-vous, juste pour le plaisir des yeux!*»⁴¹»

Questa frase, con cui anche in seguito sono stato spesso avvicinato, se da un lato ha evidenziato la difficoltà di affermare agli occhi dei miei interlocutori la separazione tra la figura del turista occidentale e quella dello studioso, dall'altro mostra la problematicità di una conoscenza antropologica che scaturisce dall'“incontro etnografico”, dove non è rilevante soltanto come gli interlocutori descrivono il mondo di cui hanno esperienza, ma anche il modo in cui mi rappresentano in esso⁴². Come ho avuto modo di comprendere nel corso del tempo, il mondo evocato da questa esclamazione, pronunciata da molti giovani senegalesi col tono gentile ed accattivante di uno strillone di strada, ha assunto un ruolo importante nel connotare, quasi come una colonna sonora, la quotidianità dei mesi che ho trascorso tra M'bour e Saly, diventando uno dei *frame* (Goffmann, 1975) all'interno del quale hanno preso forma le mie esperienze ed interpretazioni (Fabietti, 1999). In questa breve esclamazione si può già scorgere come il “piacere degli occhi” a cui la guida locale fa riferimento, non apre una finestra sulla comprensione dello “sguardo del turista” (Urry, 1995), ossia sui modi socialmente organizzati e sistematizzati di vedere ciò che egli osserva, ma svela piuttosto l'esistenza di un ulteriore “sguardo”, quello “turistico” costruito dalle guide locali e dagli altri operatori coinvolti in questo settore che, nella veste di ospitanti (*host*) inducono e creano una dimensione di piacere a favore dei loro ospiti (*guest*). È questo uno dei temi a cui si volgerà ora l'attenzione.

Seguendo un itinerario che dal mercato di Escale ed dal municipio di M'bour ripercorrere virtualmente la trafficata *Boulevard Demba Diop* che si prolunga nella *rue Nationale* n. 1 conducendo alle porte di Saly, desidero presentare e descrivere il paesaggio urbano dove si avvicendano le attività e le narrazioni quotidiane di alcuni attori specifici che contribuiscono in modo considerevole a configurare la percezione e

⁴¹ 07.07.09 - Dal diario di campo. Questo è il Senegal! Senza paura, avvicinatevi, giusto per il piacere degli occhi!

⁴² Diverse sono state le occasioni in cui è emersa l'importanza di riflettere sul processo di ricerca e sui dati raccolti, alla luce delle molteplici forme attraverso cui sono stato di volta in volta nominato, identificato, in definitiva rappresentato: “Perché tu sei qui esattamente? Sei un turista in vacanza? Sei un cooperante allo sviluppo? Sei un missionario?” (15.08.09. - Beneficiario del progetto ANEJ, M'bour). “Ti sei divertito? Oggi hai giocato a fare il pescatore!! Domani tornerai ad essere studente...e magari nel weekend ti vedo come un turista” (11.08.09 – Pape, quartiere Tripanò, M'bour)

la rappresentazione di questi spazi sociali. Parafrasando l'interrogativo di Appadurai ci si chiede in altre parole qual è la natura ed il senso di un "luogo", contestualmente specifico, come esperienza vissuta in un mondo globalizzato (Appadurai, 1991: 191). Attraverso la lente etnografica del "turismo internazionale", in questo capitolo si discute il processo di creazione dello spazio attraverso il turismo (definito da alcuni studiosi: turismificazione⁴³) a cui sono soggetti luoghi e persone, esplorando il ruolo che questo assume, per molti senegalesi impiegati nel settore turistico, come contesto sociale significativo in cui essi *fanno esperienza della mobilità e elaborano una rappresentazione dell'Altrove*; tema che sarà oggetto d'analisi nel capitolo seguente.

L'analisi dei discorsi sul turismo di attori istituzionali e non, mostrerà le ambivalenze e le molteplici rappresentazioni di cui sono oggetto soprattutto i turisti e chi svolge, a vario titolo, l'attività di guida locale. La descrizione di come le guide locali si preparano, dove apprendano le informazioni e come le trasmettano, ossia il tipo di strumenti linguistici e semiotici impiegati per promuovere la loro cultura, contribuirà a mostrare come lo sviluppo e circolazione di certe rappresentazioni, discorsi o "immaginari turistici" su un'autentica e romanticizzata idea dell'Africa siano il risultato di una negoziazione reciproca tra guide e turisti. L'attenzione rivolta alle descrizioni di cui sono oggetto turisti e guide turistiche e l'analisi dei momenti di interazione sociale in quanto processi di costruzione del sé, apre una finestra sulla dimensione esistenziale che quest'ultime sperimentano durante la pratica di guida turistica, suggerendo come i turisti diventino produttori di 'immaginari turistici'. In questo quadro, saranno analizzati criticamente i concetti di guida locale, turista, autenticità e immaginario turistico.

Al fine di collocare all'interno di un quadro storico-culturale più preciso l'analisi del contesto urbano di M'bour-Saly, la sezione seguente è dedicata alla presentazione di alcuni cenni storici sullo sviluppo del settore turistico nell'area della Petite Côte.

⁴³ Ci si riferisce qui a quei processi socio-economici e socio-culturali attraverso cui una società ed il suo ambiente sono stati trasformati in spettacoli, attrazioni, campi di gioco, siti di consumo (Wang, 2000: 197). In accordo con Salazar, si preferisce l'uso di questo termine a quello di "turistificazione" (Picard, 1996, Wang, 2000) in quanto spesso non è la sola presenza dei turisti che dà forma a questo fenomeno, ma un insieme di attori e processi che costituiscono il turismo nel suo insieme (Salazar, 2009).

4.1 Cenni storici sullo sviluppo del settore turistico nell'area della *Petite Côte*.

Grazie alle condizioni climatiche favorevoli e ad una situazione di generale stabilità politica, in Senegal i primi passi verso lo sviluppo di una industria turistica, soprattutto di tipo balneare, furono compiuti già nel 1960. (Guida e Lanzano, 2007). A questa data risale l'istituzione dell'Ufficio Nazionale del Turismo, poi sostituito nel 1963 dalla creazione del Ministero dell'Informazione e del Turismo.

A partire dagli anni 1969-1970, per far fronte agli ostacoli dell'economia nazionale, lo Stato intraprese le prime politiche di sviluppo incentrate sulla creazione di accordi di partenariato con imprese straniere. Sebbene l'apertura ai capitali privati stranieri fosse considerata come una risposta al crescente tasso di disoccupazione, favorendo l'impiego dei giovani soprattutto nelle posizioni quadro, questa "senegalizzazione" apparve mal applicata (Tidjani e Gaye, 2002). Nelle imprese straniere, infatti, furono "senegalizzati" i posti, ma non le responsabilità. Nel settore turistico, la creazione di numerosi enti turistici a partecipazione statale risultò invece molto efficace, favorendo la nascita della *Société Nationale de Promotion Touristique* (SNPT) nel 1970 con il Club Méditerranée, la *Société Africaine Immobilière et Hôtelière* (SAIH) nel 1971, e più tardi, la *Société d'Aménagement de la Petite Côte* (SAPCO)⁴⁴ nel 1975 (Tidjani e Gaye, 2002). È in questi anni che vengono pianificati i progetti di sviluppo urbanistico delle località di villeggiatura nella Petite Côte.

Il ruolo delle multinazionali, in origine di nazionalità per lo più francese, che erano responsabili della costruzione delle infrastrutture alberghiere, assunse nel tempo sempre maggiore influenza, soprattutto in seguito al progressivo disimpegno dello Stato, stretto nella morsa dei piani di aggiustamento strutturale e di riduzione della spesa pubblica imposti negli anni 80' dalle istituzioni internazionali. Dagli anni 80' ad oggi si può infatti constatare che il numero dei turisti dall'estero si è triplicato e

⁴⁴ Come mi illustra Bassirou: "Il compito della Sapco è quello di promuovere, sviluppare ed amministrare tutte le aree potenzialmente turistiche del Senegal. La Sapco inizialmente si occupava soltanto dell'area della *Petit Cote* ma dal 2004 è diventata Sapco-Senegal. La Sapco è proprietaria delle terre e firma dei contratti con imprenditori senegalesi o stranieri che presentano un progetto di promozione turistica. Questi investitori riceveranno una percentuale sui guadagni che saranno prodotti dalla costruzione delle strutture turistiche. Noi ci occupiamo molto dell'amministrazione a livello di sicurezza, di organizzazione delle attività commerciali e di alcune attività private. **Se vuoi, svolgiamo il ruolo del sindaco e del suo municipio.** Con gli hotels noi abbiamo un rapporto di partenariato; noi facciamo promozione turistica soprattutto per le strutture d'accoglienza a Saly (27.07.09 - Bassirou, funzionario Sapco, Saly). Nella promozione delle località turistiche assicurata dagli investimenti europei, lo stato senegalese non percepisce che le tasse relative ai trasporti aerei e ai complessi hotelieri (cfr. Quashie, 2009a).

differenziato⁴⁵, per paese di provenienza, in misura eguale a come sono aumentate e differenziate le imprese straniere che hanno investito nel settore turistico senegalese (Castagnone, 2009). Se nei primi anni '70 gli interessi turistici si concentravano nella regione sud della Casamance, le tensioni politiche che in seguito hanno coinvolto questo territorio, hanno ridotto la sua attrattiva turistica favorendo gli investimenti nei complessi hotelieri della Petite Côte ed, in misura minore, nel dipartimento di Dakar. Oggi gli investimenti sono così concentrati: *Thiess* (27%), *Dakar* (23%), *Ziguinshor* (21%).

La fondazione della Sapco sancì la vocazione turistica balneare dell'area della Petite Côte, una lingua di terra che si estende in lunghezza per circa 155km, dalla località di Bargny (35 km. a sud di Dakar) alla punta di Sagomar (180 km. a sud da Dakar) e all'interno del paese per 5 chilometri. Al giorno d'oggi nel territorio della Petite Côte, che rientra nella giurisdizione del dipartimento di Thiess, sono registrati più di venti villaggi, le zone urbane di Saly, M'bour e *Joal Fadiouth* (Ciss, 1983). Caratterizzate fino agli anni 1993-94 da un periodo di instabilità dovuto all'insufficienza degli investimenti statali, le attività turistiche della Petite Côte ricevono un primo impulso dal sostegno ricevuto dalla Banca Mondiale e dall'aumento di competitività indotta dalla svalutazione del franco CFA; da allora il turismo diventerà la seconda risorsa economica del Senegal, dopo la pesca. Il periodo che va dai mesi di Ottobre a Maggio, che corrispondono all'inverno in Europa, costituiscono l'alta stagione turistica durante la quale si concentrano i tre quarti degli arrivi internazionali. Al contrario, durante il resto dell'anno, le presenze non superano il 25-30% inducendo gli stabilimenti a sospendere le attività nonostante le spese di affitto che devono essere sostenute. Durante questo periodo più della metà della mano d'opera rimane disoccupata (Dehoorne e Diagne, 2008).

Al 1973, nei pressi del villaggio di *Nianing*, risale la creazione del Club Aldiana finanziato dall'imprenditore Neckermann di Francoforte (51%) e dal francese Pinelli (49%), che ospiterà soprattutto turisti tedeschi e svizzeri. Nel 1981 con l'apertura del Club francofono Palm Beach, la *Petite Côte*, e in particolare le aree urbane di M'bour e

⁴⁵ La recente ricerca pubblicata nel 2009 da Castagnone osserva come in Senegal nel 2006 siano stati registrati 866.154 turisti, provenienti ancora per la maggior parte dalla Francia (45,4%), seguita da Benelux (5,9%), Spagna (3,4%), Italia (3,4%) e Stati Uniti (3,1%) (2009). In questo quadro, sebbene la presenza di turisti tedeschi (2,1%), britannici (1,4%) e canadesi (0,4%) appaia in misura quantitativamente minoritaria (Ibidem), dalla ricerca che abbiamo condotto è apparso significativo valutare l'influenza della loro "presenza" attraverso un approccio qualitativo ristretto su scala regionale.

Saly, si connotano come gli spazi di villeggiatura ad appannaggio di funzionari e militari francesi che in breve tempo risultano essere la nazionalità straniera maggiormente presente sul territorio. Questa tendenza subisce tuttavia una flessione verso la fine degli anni 80' quando la presenza dei turisti tedeschi appare più rilevante. L'impatto del turismo tedesco è sottolineato anche da Marfaing che osserva come esso non solo si sia configurato come uno dei principali veicoli dell'incontro tra senegalesi e turisti, ma nei primi anni 90' è soprattutto in Germania che si attesta la prima generazione di migranti senegalesi originari della *Petite Côte* che, beneficiando inizialmente dell'invito degli amici europei, si porranno poi come la testa di ponte per i seguenti arrivi (2003).

In anni recenti, oltre al crescente arrivo di turisti italiani e spagnoli, l'area costiera della *Petite Côte* ha conosciuto una nuova fase di sviluppo sostenuta dagli investimenti di privati, principalmente europei in prossimità della pensione, che all'interno di un progetto di migrazione definitiva o stagionale si impegnano nella costruzione di ville o complessi turistici privati. Parallelamente alla presenza di questi turisti che diventano "semi-residenti"⁴⁶ o "residenti permanenti", un fenomeno sul quale ci si soffermerà più dettagliatamente in seguito è la crescente rilevanza assunta da una forma di turismo interno che si caratterizza per la presenza di benestanti cittadini senegalesi, provenienti dalla capitale o in ritorno temporaneo dalle destinazioni di migrazione, che soggiornano per una settimana o anche solo un w-end nelle strutture hoteliere o nelle seconde case in costruzione. Questo processo di cambiamento, che appare rispondere a delle logiche di sviluppo nazionale che si coniugano con forme di mobilità internazionale (Dehoorne e Diagne, 2008), emerge in modo inequivocabile anche dalle parole di Samba Niebe Ba, giornalista e professore di liceo a M'bour che mi fa notare che:

Oggi le cose cambiano, almeno in parte! Il Club Aldiana che quest'anno ha dovuto chiudere dopo gli scontri con i dipendenti senegalesi che non potevano accettare più contratti giornalieri o mensili, è stato venduto al Club Mediterranee, il quale ha accettato di rilevarlo dopo aver sostenuto il fallimento delle proprie strutture hoteliere in un'area di Dakar dove verrà costruito un o stadio. Se ti guardi intorno, vedrai che oggi incominciano ad esserci anche delle strutture turistiche come il Royal Saly o l'Amarays, costruite dai senegalesi...i senegalesi di Dakar o che ritornano dall'estero (13.07.09 – Samba Niebe Ba, Thiosse Est, M'bour)

⁴⁶ Secondo la definizione formulata nel 2000 dall'Organizzazione Mondiale del Turismo e dalla Commissione statistica dell'ONU, "il turista è chiunque viaggi in paesi diversi da quello in cui ha la sua residenza abituale, al di fuori del proprio ambiente quotidiano, per un periodo di almeno una notte ma non superiore ad un anno e il cui scopo abituale sia diverso dall'esercizio di ogni attività remunerata all'interno del paese visitato". Nel nostro caso specifico, i turisti sono soprattutto individui europei, single o spesso coniugati, molto eterogenei per categoria d'appartenenza professionale.

Quelli che vengono qui a Saly per “fare la bella vita”; vengono qui per andare in dei bei ristoranti, per bere l'alcool o andare in discoteca. Qui a Saly del resto c'è soltanto questo!! I Senegalesi che vengono qui sono soprattutto quelli che ritornano dall'Europa (17.07.09 - Marlene, venditrice snackbar, Saly)

La costruzione di residenze private, nel favorire la nascita di nuovi quartieri residenziali nelle località di *Warang*, *Popenguine*, *Somone*, e soprattutto nella cerniera di terra tra M'bour e Saly, ha tuttavia innescato una destabilizzazione dell'economia rurale ed un processo di urbanizzazione turistica incontrollata che si realizza a detrimento degli spazi tradizionalmente destinati all'agricoltura (Diagne, 2001); questo sembra aver via via moltiplicato l'emergenza di conflitti locali che hanno radici in una politica di speculazione edilizia promossa a livello nazionale. Le residenze che vengono costruite lungo il litorale da Popenguine a Somone passando per *Ngaparou*, Sali, M'bour, Warang e *Mbodiène*, appartengono a personalità vicine al potere politico e ai “nuovi ricchi” tornati dall'estero (Walfadjri, 23 agosto 2001).

L'area della Petite Côte, originariamente fondata su un'economia agricola e sui proventi ricavati dal commercio ittico – di cui M'bour è il più grande mercato nazionale – il turismo era stato considerato un veicolo di diversificazione economica, ma soprattutto come il nuovo perno della politica di sviluppo della amministrazione regionale di Thiess impegnata nel tentativo di creare impiego e frenare l'esodo verso la capitale. A distanza di più di trent'anni, sebbene il processo di urbanizzazione di Dakar, prodotto dall'esodo dalle zone interne del paese, risulti ancora significativo, sembra oggi essere segnato da una diminuzione o dal diffondersi di una pratica di pendolarismo giornaliero e stagionale che giova tanto alla macrocefalia di Dakar quanto alla crescita dei centri urbani secondari del paese che, nel caso di M'bour, ha registrato un aumento demografico legato a crescenti migrazioni interne e dai paesi limitrofi (Diallo, 2007; Agenzia Sviluppo Municipale di M'Bour, 2000). Il fenomeno del pendolarismo o delle migrazioni interurbane si coglie, ad esempio, nel caso dei molti venditori ambulanti di ricariche per i cellulari che lavorano a Dakar fino agli inizi del mese di giugno, per poi trasferirsi a M'bour e nelle altre località della Petite Côte per circa cinque o sei mesi spinti dalle maggiori possibilità di guadagno offerte dalla presenza dei turisti.

Ricordo le conversazioni avute con Dauda, un ragazzo ventenne nato nella periferia di Dakar, incontrato in una calda giornata di maggio zigzagando tra le numerosissime bancarelle che con le loro collane, statuette, quadri di sabbia e libri usati invadono i

marciapiedi di *rue Petavain*, una delle direttrici che convergono a *Sandagà*, il mercato centrale di Dakar. Dauda, o Davide, come mi chiede di farsi chiamare in perfetto dialetto bergamasco, ha vissuto in Italia per circa un anno, fino all'ottobre 2007 quando, a causa di una discordanza anagrafica tra il nome presente sul passaporto senegalese e la carta d'identità italiana, è stato rimpatriato in Senegal gravato dalle pressioni economiche di una casa in costruzione e dalle aspettative sociali di una 'famiglia di migrante', difficilmente sostenibili. Impiegato dalla Sonatel con un contratto trimestrale il cui rinnovo è strettamente subordinato alle vendite, Dauda osserva:

Io sono stato rimpatriato per un errore burocratico ed ora sono due anni che cerco di tornare in Italia...ma forse ora non ne vale più la pena. Ora lavoro così...lavoro per strada a Dakar ma presto andrò a M'bour e sulle spiagge dove si può fare del 'buon commercio'...là incominciano ad esserci i turisti. Dakar è una città ormai satura ed io devo continuare a muovermi, prima lo facevo tra qui e l'Italia, ora tra Dakar e M'bour (23.05.09 - Dauda, rue Petavain, Dakar)

Considerazioni simili sono suggerite dalle parole di Salim, una guardia di sicurezza dell'università di Dakar, e da quelle di un autista di taxi nel tragitto di ritorno serale da *Sandagà* al quartiere di *Amitié III*.

Io lavoro qui ma torno ogni giorno a M'bour. Qui a Dakar la vita è impossibile! Dakar è sicuramente una città viva, in cui si 'bouge beaucoup' ma per viverci è necessario avere dei soldi. A M'bour la vita è più facile...ed è in grande sviluppo! (29.07.09 - Salim, guardia di sicurezza dell'UCAD, Dakar)

Sono molte ormai le persone che lavorano a Dakar spostandosi giornalmente dalle altre città. La vita a Dakar è diventata troppo stressante e rumorosa...gli affitti costano troppo! Meglio M'bour, ad esempio,...io vivo là. Mi sveglio la mattina alle sei e torno a casa alle otto e mezza di sera (10.06.09 - taxi man, Dakar).

La stazione balneare di Saly è stata inaugurata nel 1983, quando le attività legate all'economia ittica erano la principale fonte occupazionale per la maggior parte della popolazione locale e di molti migranti provenienti dal Saint Louis e dalla penisola del *Cap Vert*. Nonostante il turismo favorisca lo sviluppo di nuove occupazioni nel settore dei servizi, fin dai primi anni, il "diritto al piacere" appare tuttavia imporsi sul "diritto al lavoro" nel momento in cui molte attività di lavorazione e trasformazione del pesce, soprattutto quelle legate all'affumicatura, vengono interdetto in quanto incompatibili con la promozione dell'offerta turistica (Diop, 1986: 189).

Al giorno d'oggi la stazione balneare si compone di due unità: l'Unità di Gestione Turistica nord (Saly Nord) e l'Unità di Gestione Turistica sud (Saly Sud), che

attraverso 13 hotel, 22 residenze parahoteliere⁴⁷, un campo da golf e numerosi ristoranti e discoteche, accolgono il 30% della totalità degli arrivi dei turisti non residenti in Senegal (Viallet, 2003). Sul piano amministrativo, la stazione di Saly, diventata dal 2009 comune autonomo, è localizzata nel dipartimento di M'bour. La zona nord delimitata dal quartiere di Saly Tapé è geograficamente collegata a quella di *Saly Niakh Niakh* dall'attuale "villaggio tradizionale" di *Saly Portudal*, in origine chiamato *Porte d'Ale* sulla base delle descrizioni del 1506-08 tramandateci dal capitano di vascello, soldato, esploratore e cartografo portoghese Duarte Pacheco Pereira (Silla, 1969)⁴⁸.

Sebbene l'orientamento principale di Saly sia stato quello di investire nel turismo balneare di massa, come apparirà più chiaramente di seguito, negli ultimi anni si è assistito ad un progressivo impegno della Sapco e dell'amministrazione locale verso lo sviluppo di un'offerta di turismo culturale; questa scelta operata attraverso la valorizzazione del passato coloniale e l'integrazione del villaggio di Saly Portudal all'interno della stazione turistica per promuoverne l'immagine in termini di patrimonio culturale, non ha mancato tuttavia di creare evidenti contrasti. Conferma di ciò sembrano esserne le conclusioni dello studio condotto dalla Sapco per progettare la riqualificazione della stazione balneare di Saly Portudal:

Nella misura in cui la stazione di Saly è una creazione ex nihilo recente, le specificità culturali e storiche del luogo sono soltanto il frutto di una ricostruzione, che hanno l'obiettivo di procurare nel turista un certo senso di autenticità, soprattutto attraverso spettacoli di danza (M'Balax), di folklore e di musica tradizionale (percussioni). Anche il villaggio storico di Saly Portudal, tutt'oggi esistente, mostra poche particolarità locali nella misura in cui le attività tradizionali della pesca e dell'agricoltura lasciano progressivamente il loro spazio ad uno sfruttamento turistico (Viallet, 2003: 45).

Rispetto a Saly, **M'Bour** si configura più propriamente come un centro urbano, il cui dipartimento, diviso in tre distretti (Fissel, Séssène e Sindia) riunisce cinque comuni (M'bour, Fadiouth, Nguékhokh, Joal, Thiadiaye). Il periodo di nascita del primo nucleo

⁴⁷ Le residenze parahoteliere, che occupano per lo più l'area nord di Saly, prevedono solitamente una formula in cui i turisti divengono proprietari o locatari residenti per un tempo determinato. Questa offerta sembra venire incontro alla diversificazione nella domanda di un turista che, come suggerisce il dépliant pubblicitario della residenza "Tropical Parc", desidera la libertà, "lo charme africano ed il confort europeo" (vedi fig. XVIII).

⁴⁸ Nel XV sec., i portoghesi furono i primi europei, a raggiungere via mare le coste del Senegal e ad installarsi nell'area di Saly Portudal; prima di ritirarsi da quest'area nel XVII sec., estesero i loro insediamenti nell'attuale territorio di Joal-Fadiouth e Rufisque dove diedero il via al commercio di oro e di schiavi. L'arrivo dei portoghesi innescò profondi cambiamenti nel sistema locale tra cui lo sviluppo di un'economia basata maggiormente sul commercio rispetto alle attività di allevamento, pesca e agricoltura.

urbano si colloca negli anni '20, precisamente nel 1922 quando, per fuggire la malattia del sonno, l'autorità coloniale francese insediata precedentemente a Nianing, decise di trasferire nel territorio più salubre di M'Bour lo scalo delle attività economiche dei commercianti di Marsiglia e Bordeaux⁴⁹. La particolare fertilità del terreno, le grandi possibilità di pesca favorite da un clima mite, furono i principali moventi che connotarono M'bour come un punto di convergenza e popolamento per diversi gruppi etnici fin dal XV sec. In alcuni testi e tra i miei stessi interlocutori la storia di M'Bour è infatti rappresentata in modo ricorrente come il frutto dell'incontro, di un "*brassage culturel*" di molteplici gruppi etnici come i *Mandeng*, i *Lebou*, i *Wolof*, i *Peul*, gli *Halpular* e i *Djola* della Casamance.

La storia di M'Bour è una storia di incroci culturali (brassage culturel)...un incrocio di molte etnie...i wolof, i bambara, i toucouleur... Sono tutte queste persone che hanno costruito M'Bour...che in origine sono venute qui per fare la pesca (09.07.09 - Kopa, promotore turistico, M'Bour Thiosse Est)

Storicamente descritta come spazio di incroci socio-culturali, M'Bour si è nel tempo caratterizzata come una località geograficamente strategica per il transito ed il traffico commerciale – distante 49 chilometri da Thiess, 83 da Dakar e 110 da Kaolak; – aspetti questi ulteriormente favoriti dall'importanza assunta dalla città, come sede del principale mercato ittico del paese.

M'Bour incomincia a connotarsi come centro turistico nel 1964, ossia negli stessi anni di Saly. Nel 1986 mentre a Saly si contano quattro strutture hoteliere, tra cui il club Palm Beach (1981), e diversi bungalow, a M'Bour la costruzione dell'acquedotto (1966), la presenza del Club Aldiana (1973) induce comunque Amadou Diop a scrivere, nelle conclusioni della sua tesi di dottorato: "*Si può constatare che le infrastrutture urbane che potrebbero offrire i loro servizi ai turisti sono praticamente inesistenti nelle località di M'Bour*" (1986:100). Sebbene nel tempo vi sia stato poi un relativo sviluppo nell'offerta di servizi d'accoglienza, l'importanza turistica di M'bour rimane comunque, anche oggi, secondaria rispetto a quella della stazione balneare.

Non di meno, negli ultimi anni la crisi in particolare del mercato ittico, sembra aver toccato anche il settore turistico a causa di una politica statale poco lungimirante che

⁴⁹ 13.07.09 – quartiere di Thiosse Est, M'bour. Le risorse documentarie sull'origine e sviluppo dell'agglomerato di M'bour sono frammentarie ed estremamente scarse. Le note storiche qui raccolte sono il frutto degli incontri con Samba Niebe Ba, professore di liceo e giornalista accreditato per la sezione locale del quotidiano *Sud-Quotidien*, e di alcune tesi di laurea consultate presso l'UCAD (Ba, 1991; Diallo, 2007).

non fornendo una risposta adeguata al progressivo aumento del costo delle tariffe aeroportuali e delle tratte aeree dirette in Senegal, ha visto avanzare la concorrenza del Marocco, con un'offerta turistica incentrata sugli stessi settori, ma più economica ed al tempo stesso più allettante nell'offrire servizi di benessere più raffinati.

S: Perché si lamenta una crisi del turismo negli ultimi anni?

Se c'è una crisi, è a causa del governo che ha aumentato le tasse legate ai flussi turistici. Un turista che arriva e parte dall'aeroporto non ha benefici...soprattutto sul peso dei bagagli...e questo colpisce i commercianti. La metà dei turisti che veniva in Senegal adesso va nelle isole di Capo Verde.

Più è forte la concorrenza turistica dei paesi del Maghreb; in Marocco sono state create molte offerte di turismo...soprattutto per le persone in pensione. Hai presente l'hotel Palm Beach? C'è ne uno qui ed uno in Marocco; adesso quello in Senegal chiuderà e le persone andranno a lavorare in Marocco perché è più vantaggioso (04.08.09 - capo di villaggio, Saly Portudal)

SCHEDA - M'bour: narrazioni e storie dello sviluppo urbano.

Sebbene, vicino a Joal Fadiouth, a pochi chilometri da M'bour, siano stati ritracciati segni di insediamento neolitico, non è possibile indicare in maniera certa quali siano state le popolazioni che si insediarono nell'area di M'bour andandosi ad incontrare con i gruppi in loco. A questo proposito, le narrazioni di alcuni dei miei interlocutori sono spesso divergenti, seguendo una logica che sembra piuttosto valorizzare alcuni specifici eventi storici in modo funzionale a legittimare una presenza originaria sul territorio della personale etnia di appartenenza.

Nell'incontro con Ndiouma – giovane ventiquattrenne di educazione cattolica, con un passato da guida turistica ed oggi segretario del centro *Enda Tiers-Monde* di M'bour – mi viene spiegato che: “all'inizio M'bour era un insieme di piccoli villaggi...e il villaggio *Toucouleur* era quello di insediamento più antico. Dopo l'indipendenza, quando la città si è sviluppata, i villaggi sono diventati i quartieri, e quindi è nato M'bour-Toucouleur”. Questa asserzione, in contrasto con diverse testimonianze dove gruppi di Sossè, Sérèr ed Lébou sono generalmente indicati tra i primi ad insediarsi nel territorio di M'bour attorno al XVIII sec (Cisse e Ngom, 1966), sembra trovare giustificazione nel corso della conversazione quando lo stesso Ndiouma mi trasmette la sua forte partecipazione ed attaccamento alla città (da cui non si è mai trasferito) ma soprattutto alla sua area di residenza, non solo come plurimandatario rappresentante del quartiere M'bour-Toucouleur ma anche per il suo impegno a “scrivere una rassegna mensile sulla storia del suo quartiere...a organizzare spettacoli, competizioni teatrali e tutto ciò che può far sopravvivere l'importanza del villaggio Toucouleur da cui ha avuto origine M'bour” (Ngom - 08.07.09).

Non molto differente sembra essere la logica sottesa alla descrizione di M'bour avanzata dal prof. Niebe Ba che incontro nella sua abitazione natale nel quartiere mandeng di Thiosse-Est. Nel ripercorre la storia di M'bour egli ricorda lo spostamento di popolazioni Sérèr spinte dal processo di islamizzazione che ha caratterizzato il nord del Senegal nel XIX sec., ma non esita tuttavia a sottolineare che: “Non è chiaro chi siano stati i primi abitanti a stanziarsi in questo territorio, se i Sérèr o i Mandeng. Quello che è certo è che i primi a risiedere nel territorio della Petite Côte sono stati insediamenti mandeng. I Mandeng si sono spostati verso la costa del Senegal in seguito ai primi segni di decadenza dell'Impero del Mali nel XVI sec.; una seconda ondata di migrazioni mandeng è giunta dall'area della Guinea Bissau nel XVII sec. Le popolazioni in loco si sono quindi mischiate con queste prime ondate migratorie” (Niebe Ba - 13.07.09).

Nell'assumere una prospettiva meno restrittiva ma piuttosto orientata a considerare lo sviluppo insediativo nell'area di M'bour come un processo di convergenza di molteplici gruppi "etnici", diverse fonti sembrano concordare nel distinguere tra i primi occupanti alcuni gruppi facenti capo all'etnia Sérèr, che sarebbero stati presenti in questo territorio già nel XII sec., seguiti più di ottocento anni dopo da popolazioni Sossé (Gravand, 1983; Ba, 1991). I Sérèr ed i Sossé erano stanziati nel Senegal del nord in tempi precedenti la fondazione dell'impero *Djolo* (1350-1890); alcuni di essi sarebbero poi emigrati dalla regione del *Sine* e del *Cayor*, tra il XVII e il XVIII secolo, alla ricerca di nuove terre fertili e di maggiore sicurezza dalle guerre intestine in corso in queste regioni (Cisse, 1966; Ba, 1991; Diallo, 2007). "*Ambouara*", parola sérèr che viene dall'espressione "*ambouara addett*" (ossia coloro che si sono allontanati e sono partiti) sembra essere stato il termine identificativo delle nuove terre occupate in comune, attribuito dai gruppi familiari emigrati per preservare una propria unità e legame sociale. È da questo termine sérèr che sembrerebbe avere origine il nome M'bour (Ba, 1991).

Al tempo del regno del Cayor (1549-1879) il territorio di M'bour era annesso al lamanato di Ngekoh, Dieghem, (i lamans erano proprietari terrieri discendenti degli antichi re sérèr) che si estendeva fino a Thiadaye e Nianing.

Il 1866 segna l'arrivo di alcuni gruppi di Sossé che si installano nell'area che diventerà il quartiere di Onze Novembre (così nominato dalla data dell'armistizio del 1918); a loro volta furono seguiti, negli ultimi decenni del XIX sec., anche da alcuni gruppi di pescatori Lebou. I Lebou incominciarono ad essere presenti nell'area della Petite Côté unicamente durante la stagione secca, ma finirono per installarsi in insediamenti definitivi sul litorale in corrispondenza del quartiere di Tefesse, un tempo denominato Gandiane. Nello stesso periodo si situa inoltre l'arrivo dei primi gruppi di etnia Hal Pulaar, Bambara e Toucouleur – che provengono dalla valle del fiume Senegal in fuga da siccità e desertificazione – e Wolof che abbandonano l'area di Dakar, Rufisque e Saint Louis attratti dalle possibilità offerte dalla cultura dell'arachide (Diallo, 2007).

La nascita del primo nucleo urbano di M'bour è strettamente collegata alla località di Nianing dove nel 1896 avevano sede il campo militare francese – edificato sotto il comando del governatore coloniale del Senegal: Laprade (Diouf, 2004) – e le principali strutture commerciali ed amministrative. Il governatore coloniale del Senegal era affiancato da un comandante di origine Sérèr, il comandante del distretto, il cui compito era quello di comandare i capi di suddivisione, a loro volta responsabili dei capi di cantone e dei capi villaggio. Nel giro di pochi decenni, per fuggire la malattia del sonno favorita dall'insalubrità del clima di Nianing – situata molto in basso rispetto al livello del mare e caratterizzata da un clima estremamente umido – il governatore coloniale decise di trasferire nel territorio più salubre di M'bour lo scalo delle attività economiche dei commercianti di Marsiglia e Bordeaux.

Nel 1922 la prefettura coloniale era stata definitivamente spostata a M'bour, con al seguito i funzionari amministrativi subalterni Toucouleur e Wolof, i commercianti francesi, libano-siriani ed i missionari cristiani. I quartieri attuali che corrispondono all'area in cui si erano collocate la *maison coloniale* e quelle commerciali sono M'bour-Serer, Santessou ed Escale. L'area commerciale di Escale, un tempo controllata dai mercanti europei, oggi è per lo più dominata dalla presenza di commercianti libanesi e mauritani.

In pochi decenni, tra gli anni 40' e 60', il progressivo esodo rurale indotto dalla siccità nella regione del Baol Baol e la centralità assunta da M'bour come snodo per il commercio dell'arachide – la cui produzione maggiore si concentrava nel vicino dipartimento di Kaolack – proiettò il suo campo di influenza oltre i suoi confini amministrativi e territoriali diventando un centro internazionale di scambio dall'Africa all'Europa attraverso i porti di Marsiglia, Bordeaux Anversa e Londra (Ba, 1991; Niebe Ba - 13.07.09). In questi anni, che sono segnati non di meno dal crescente

sviluppo dell'economia ittica inizialmente in mano ai pescatori di origine lebou, si assiste allo sviluppo della prima periferia urbana: i quartieri di Onze Novembre, M'bour-Maure e Darou-Salam, M'bour-Sérèr II. Questi quartieri si sviluppano sulla spinta demografica prodotta dal progressivo arrivo dei membri delle famiglie dei primi migranti interni; tra di essi, chi avrà raccolto le maggiori risorse sarà colui che rivolgerà il proprio sguardo prima verso la capitale, e poi al di là del continente africano. In questo quadro M'bour appare configurarsi per molti dei suoi abitanti come la prima fase di una migrazione che spesso ha come seconda tappa Dakar o l'Europa.

Negli anni '70 - '80 del XX sec. il contesto urbano di M'bour è soggetto ad ulteriori profonde trasformazioni innescate da due fenomeni principali: lo sviluppo dell'economia turistica e il mutamento nel sistema della filiera ittica, soprattutto quella del pesce essiccato, che viene progressivamente gestita dalle fasi di acquisto a quelle di vendita da intermediatori stranieri – ivoriani, nigeriani, sierraleonesi, nigerini e camerunensi – che guadagnano enormemente dal processo di intermediazione e dalla vendita nel proprio paese di provenienza, lasciando ridotti guadagni ai pescatori. D'altra parte, l'investimento nell'edificazione di strutture, servizi turistici ed abitativi da parte di imprese straniere e, in anni più recenti, di migranti senegalesi, ha rappresentato la spinta maggiore alla nascita di una seconda periferia (i quartieri di Gran Bour, *Chateau d'Eau Nord e Sud*, la *zona Sonatel*), e la fonte d'attrazione per molte persone che, anche da città più grandi, come Thiess o Kaolak, cercano un impiego nelle attività di ospitalità e accoglienza dei turisti.

Dopo aver ripercorso la storia di M'bour, è attraverso un confronto, animato da un mal celato orgoglio, che il professor Niebe Ba mi trasmette il ruolo e la notevole importanza assunta dalla sua città: “Pensa che un tempo a Thiess c'era la ferrovia che collegava Dakar, Kaolak, il Mali, il Burkina Faso. Le prime officine sono state costruite a Thiess. Thiess era inoltre la capitale storica del regno del Cayor. Ed oggi, si può dire che M'bour è diventata più importante di Thiess!” (13.07.09 – Niebe Ba, quartiere Thiosse Est, M'bour).

4.2 Narrazioni e Scenografie urbane: la costruzione turistica dello spazio a *M'bour e Saly*.

“Città della Petitè Cote senegalese, M'Bour è infestata di alberghi di cui solo la facciata è nota alla maggior parte degli abitanti. Gli autoctoni che li frequentano assiduamente devono in genere quel privilegio alla loro condizione di portiere, cameriere, donna delle pulizie, cuoco o autista. [...] Lasciate funzionare l'industria alberghiera, con l'autorizzazione dei turisti occidentali! Non siate troppo attenti a vedere quello che vi fanno, soprattutto non dovete urtarli. Bisogna assicurarsi una clientela fedele! E pazienza se alcuni libidinosi vengono soltanto a visitare paesaggi di natiche nere anziché ammirare il Lago Rosa, l'Isola degli Uccelli, i nostri granai vuoti e le nostre baraccopoli tanto pittoresche” (Diome, 2004: 136-137)

Stando seduti sui gradini prospicienti l'entrata dell'*Hôtel de Ville*, non è difficile scorgere i molti cittadini di **M'bour** che, vestiti di tutto punto, sostano temporaneamente davanti al municipio o si susseguono sul *Boulevard Demba Diop* con le loro auto BMW o Volkswagen dalla targa tedesca, testimoniando il rapporto di preferenza ormai decennale che molti degli abitanti intrattengono con la Germania. In

una giornata di Luglio questa istantanea di vita quotidiana che ben si affianca alla galleria di immagini e personaggi ritratti con critica ironia da Fatou Diome – scrittrice senegalese nata nell'isola di Ndiodior nel 1968 e trasferitasi in Francia nel 1994 – aveva accompagnato il mio sguardo durante il tragitto a piedi verso l'area di *Saly Carrefour* dove avrei incontrato Ndiouma, giovane segretario presso l'organizzazione internazionale Enda Tiers-Monde, che si era offerto di aiutarmi a ricostruire la storia di M'bour.

La fila di pulmini che, decorati dalle insegne di diverse strutture hoteliere, fanno la spola tra le due località, rivela chiaramente, così come osservato da Diome, che ad eccezione del personale specializzato, la maggioranza degli impiegati negli hotel di Saly vengono da M'Bour e dalle località limitrofe⁵⁰. Le opportunità lavorative a M'bour, soprattutto per i giovani non impiegati nella pesca, si concentrano nei diversi settori collaterali allo sviluppo dell'industria turistica: l'artigianato (gioielli, souvenirs e tessuti), i servizi, l'arredamento, la ferramenta ed i trasporti (comprese attività informali come aiuto-autista o l'affitto di automobili private).

Sono molte le attività generate dal turismo; per averne un'idea basterà che tu, alla mattina o alla sera, osservi quale sia il numero di persone che parte in autobus da M'bour per dirigersi a Saly e viceversa. Molti sono quelli che stabiliscono delle agenzie per l'affitto di automobili o di chauffeur per i turisti. Tante persone sviluppano delle attività autonome che rispondono ai bisogni del turismo. Il turismo è la principale attività lavorativa dei giovani (27.07.09 – Talla, Tropical park, Saly).

Quasi senza interruzione, molteplici sono gli atelier per la lavorazione del ferro battuto, i rivenditori di divani, salotti e mobilio per camera da letto, che si aprono sulle strade dei quartieri intorno al mercato centrale di Tefesse (Onze Novembre, M'bour-Sérèr, M'bour-Toucouleur), estendendosi verso le nuove aree residenziali. Per la loro capillare presenza, questi servizi non appaiono verosimilmente solo l'effetto o la risposta ad una domanda locale, ma vengono incontro alla richiesta di senegalesi e stranieri europei che con i loro investimenti immobiliari stanno modificando fortemente il contesto geografico-sociale della città. Seguendo *boulevard Demba Diop* e lasciandosi alle spalle l'affollata *gare routiere* (la stazione di taxi, septplaces e mini-

⁵⁰ Questo è confermato dallo studio condotto dalla Sapco in cui si legge: "In effetti, fatta eccezione per quelli poco qualificati, la maggior parte dei lavori creati in realtà non vanno a vantaggio della popolazione di Saly, ma agli abitanti di M'Bour [...] che occupano il 90% dei posti di lavoro della stazione balneare" (Viallet, 2003: 58). Le loro prospettive professionali sono tuttavia, tutt'altro che rosee in ragione di una carriera non ben definita a causa della totale flessibilità del lavoro e della durata ridotta degli impieghi; in questo modo si prefigura una sorta di stato di "perpetua stagionalità".

autobus) si attraversano i quartieri di Bay Dëkk e Chateau d'Eau che, insieme a quello di Gran Bour, mostrano i caratteri di un paesaggio in trasformazione dove costruzioni in lamiera, coperture in paglia e edifici in mattone si mischiano ed alternano in modo assolutamente spontaneo e disordinato, frutto dell'opera di edificazione promossa da alcuni notabili della città, da molti funzionari pubblici di Dakar, da migranti e cittadini europei che qui risiedono o offrono abitazioni in affitto.

Come osserva il proprietario di una *boutique* di t-shirt ed utensili domestici che incontro alle porte del mercato di Tefesse:

Nei quartieri di M'bour-Serer e Chateau d'Eau la maggior parte delle abitazioni sono oggi case in affitto di proprietà di stranieri europei e senegalesi immigrati.

Bay Dëkk ha avuto la stessa sorte di Saly Joseph; era una area vergine non lottizzata in cui lo sfruttamento è stato irregolare. In riva al mare un terreno nell'area di Saly Joseph si poteva comprare per 100.000 CFA...dopo dieci anni tu non puoi averlo per meno di 40 milioni di CFA. Ormai è difficile permettersi di comprare un terreno; anni fa nelle zona di Gran Bour si poteva comprare a due, tre o quattro milioni...oggi non è pensabile! Ugualmente per la strada verso Joal-Fadiouth, un tempo si poteva trovare un terreno per un milione o anche meno (negoziante nel mercato di Tefesse, 05.07.09).

Nel quartiere di Chateau d'Eau si trovano la sede distaccata del Ministero senegalese del Commercio, così come alcune scuole internazionali, primarie e secondarie, gli edifici a più piani in affitto o le case dei migranti che, nelle siepi e nella decorazione floreale dei cancelli, ricordano piuttosto i motivi di uno "stile europeo" (figg. XIX, XX, XXI). Nondimeno in quest'area, segnata da una rete di stradine in sabbia rossa, non è infrequente imbattersi in gruppetti di ragazzi ventenni che, sorseggiando *ataya*, lamentano – con un linguaggio che alcuni studiosi definirebbero "wolof urbano" (Swigart, 1992; McLaughlin, 2001) – la mancanza di opportunità e vitalità offerte dal quartiere e non esitano a dire: "Chateau d'Eau è un quartiere per intellettuali o per stranieri che cercano l'esotico. Non è *nikel*"... "qui non è per niente *cool*! Siamo in un quartiere di pensionati che si accontentano"⁵¹. Queste brevi affermazioni, a prima vista isolate, appaiono tuttavia riecheggiare un più generale e comune senso di scontento espresso da molti cittadini di M'bour e Joal, impiegati soprattutto nel settore turistico, durante una manifestazione pubblica per le strade della città. Al centro della protesta l'insoddisfazione verso il turismo, un fenomeno che, nonostante gli introiti economici favoriti dalla presenza degli stranieri – di cui beneficia soltanto una parte limitata della popolazione – non promuoverebbe di fatto

⁵¹ 10.08.09 – Note dal diario di campo.

alcun miglioramento sociale per M'bour e la sua popolazione, che ne è pur tuttavia direttamente coinvolta.

Il turismo ha avuto un impatto molto negativo sul piano sociale. È inaccettabile che in una città di 200.000 mila abitanti ed in crescita, che sostiene lo stato con molti franchi CFA grazie alla sua economia di pesca e soprattutto turistica, non riceva la degna attenzione, ossia non siano costruite infrastrutture più adeguate, non siano migliorate le strade che invece vengono costruite a Dakar e a Saly,...a otto chilometri da qui dove noi lavoriamo!!" (10.07.09. – Badu, M'bour Tefesse).

Qui ogni giorno salta l'elettricità! Soprattutto in estate col caldo. Le persone sono costrette a dormire fuori, spesso per strada, perché non si può usare nessun ventilatore! L'anno scorso le persone si sono riunite e piuttosto che dormire per strada si sono diretti di notte verso la Senelec e stava per scoppiare una rivolta violenta! Se a M'bour tutti i proprietari si organizzassero per garantire un linea elettrica stabile, sarebbe un bene; ma questo non succede perché quando manca la corrente gli hotels hanno comunque i gruppi elettrogeni (10.07.09. – Malik, M'bour Tefesse).

Guarda M'bour! Con tutti i soldi che la città produce e con tutti quelli che spendiamo di elettricità, ci troviamo comunque ad avere una città che si illumina come una discoteca di Saly! (10.07.09. – Sadikh, M'bour Tefesse).

Queste affermazioni fanno da controcanto ad un discorso dominante che attraverso slogans, immagini, eventi promozionali, ma soprattutto le parole di funzionari statali ufficiali come l'ispettore del Ministero del Turismo a M'bour, descrivono e celebrano, quasi acriticamente, la realtà del fenomeno turistico.

*L'arrivo dei turisti rende beneficio a molte attività del territorio...valorizza il territorio e la sua storia. Il turismo ha avuto sicuramente un impatto positivo per la popolazione...per la disoccupazione. Molti turisti hanno finanziato la costruzione di scuole o di ambulatori; hanno acquistato dei materiali per la scuola degli studenti. Tutte queste offre nuovi posti di lavoro. Agricoltori, pescatori o artigiani hanno beneficiato dal turismo perché possono vendere i loro prodotti direttamente negli hotel. Insomma, c'è un impatto reale sulla popolazione!! **Si può dire che il turismo non ha effetti nefasti.***

Stefano: Sono quindi i turisti che favoriscono forse un tipo di turismo sessuale in Senegal?

Ispettore: **Nooo...no! In Senegal non c'è il turismo sessuale...non c'è! Assolutamente no! Qui** abbiamo solo un turismo sano e responsabile che rispetta i nostri costumi e le nostre tradizioni. **Veramente direi che non ci sono aspetti nefasti;** un tempo ci sono state di pedofilia ma adesso con i dispositivi di sicurezza tutto è sparito. Questo tipo di fenomeni sono spariti (22.07.09 – Niass, ispettore Ministero del Turismo, quartiere Chateau d'Eau - M'bour)

La progressiva turismificazione dello spazio di M'bour non si esprime solo nell'architettura dei luoghi e delle pratiche professionali quotidiane, ma anche a livello iconografico. Proseguendo per la *rue Nationale* n. 1 che conduce fino alle porte di Saly, all'area di Saly Carrefour, è possibile scorgere nelle molte insegne di negozi e nella

cartellonistica pubblicitaria la promozione dei servizi e comforts che offrono strutture turistiche immerse in un paesaggio plastificato di sole caraibico e mare tropicale. Attraverso gli slogan diffusi nei dépliant reperiti *in loco* si esibiscono il “bello”, il “confort”, l’atmosfera pacifica di Saly e delle sue residenze dallo “charme africano” (fig. XVIII), o quelle di un paese di sogno: “Sénégal: pour vivre plusieurs rêves” (fig. XXII).

Come suggerisce il nome, Saly Carrefour è crocevia tra M’bour e Saly; il quartiere ospita anch’esso moltissime case in costruzione di numerosi migranti, turisti e notabili di M’bour. Come mi viene detto da Karim: “Questo è un quartiere strategico in cui i prezzi degli alloggi cresceranno molto perché è un’area di incontro tra M’bour e Saly...è lo spazio in cui si incrociano le principali strade nazionali che portano a Dakar, a Kaolack o in Casamance” (05.07.09 – Karim, Saly Carrefour). Al mio arrivo, i numerosi taxi in sosta nella piazzola impolverata, le corriere in partenza per Dakar o Kaolack – affollate da venditore che offrono frutta, bevande gassate o biscotti ai passeggeri e ai molti turisti in arrivo – identificano, più di ogni altra cosa, quest’area di intersezione.

Saly è oggi collegata alla città di M’Bour da una strada ben asfaltata di circa otto chilometri, costeggiata da edifici in costruzione, cyber café e piccoli supermercati. Mi soffermo non a caso su questo dettaglio, in quanto questa vicinanza geografica nelle parole di molti funzionari e promotori turistici ufficiali diventa la metafora delle profonde trasformazioni che si sono susseguite nel tempo:

Io sono M’bouroi. La città di M’Bour è cresciuta come nessun altra città in Senegal. Non molto più di dieci anni fa la città finiva a livello della stazione Shell (la stazione Shell si trova oggi nella primissima periferia di M’Bour a circa 300 metri dal quartiere centrale di Escal). Da lì in poi era la brousse; esisteva soltanto il centro Enda (a questo punto mi mostra una foto del centro Enda immerso nella brousse – data 1989). Non c’erano abitazioni. Nel 1994 non c’era nulla a Saly; fino al 1998 era ancora un villaggio. (08.07.09 – Ndiouma, segretario Enda MadeSahel, Saly Carrefour)

Se ci penso, cinque anni fa tra M’Bour e Saly c’era la brousse e la foresta; adesso, con l’urbanizzazione Saly e M’Bour sono praticamente la stessa cosa!! Ricordo un amico che negli anni 90’ lavorava da poco qui a Saly e mi diceva: “Quando parto da Saly per andare a M’bour, bisogna attraversare la brousse, mi sembra di viaggiare...sembra così lontano!” (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly Portudal).

Dalla lettura in filigrana da un lato delle scenografie urbane delineate nel corso di questo itinerario, dall’altro delle attività quotidiane e delle narrazioni in cui sono coinvolti molti *mbourois*, il turismo mostra di giocare un ruolo centrale nella “produzione dello spazio” di M’bour e nella costruzione sociale del “senso di spazialità”

dei suoi cittadini (Lefebvre, 1976). L'atmosfera coloniale evocata nelle facciate delle architetture coloniali del mercato di Tefesse, e le dinamiche d'appropriazione turistica dello spazio urbano, non solo fisico ma anche sociale attraverso le attività professionali, diventano le "performances quotidiane" (Coleman e Crang, 2002) all'interno delle quali M'bour è costruita non come luogo di *attrazione turistica*, ma piuttosto come appendice di Saly nel ruolo di località di *promozione turistica*, soggetta ad una edificazione diffusa. Nondimeno il processo di turismificazione, o in altre parole la "trasformazione dello 'spazio' in 'luogo'" turistico (Low e Lawrence-Zùñiga, 2003: 13) si configura attraverso una costruzione discorsiva operata attraverso l'uso più o meno consapevole di molteplici varietà linguistiche (cfr. Versluys, 2008).

Parlando di 'wolof urbano' si fa generalmente riferimento ad una forma di *code-switching* tra francese e wolof caratterizzante soprattutto la capitale Dakar; tuttavia, i processi di progressiva urbanizzazione delle "città secondarie" del Senegal e l'influenza assunta dai flussi culturali globali (Appadurai, 2001) nella trasformazione della vita sociale suggeriscono un quadro più complesso. Nelle esperienze descritte nel caso di Sadikh e degli altri ragazzi di Chateau d'Eau, 'il wolof urbano' non sembra presentarsi semplicemente come una transizione da un codice verbale ad un altro, ma piuttosto come un fenomeno sociale che si alimenta di molteplici prestiti linguistici (non solo dalla lingua francese ma anche da quella inglese) e semantici i cui contenuti traggono forma in rapporto al contesto locale specifico. La metafora della discoteca che formula Sadikh per esprimere il quotidiano disagio dei cittadini di M'bour appare, a questo proposito, molto emblematico. Il paragone istituito tra le luci stroboscopiche ed intermittenti della discoteca e l'illuminazione incostante della città, non denota solo lo stretto rapporto che Sadikh intrattiene con il suo ambito lavorativo, quello turistico, ma manifesta il processo di incorporazione di cui esso è oggetto da parte di questi attori sociali, e l'influenza sociale che assume il fenomeno turistico – nel contesto urbano specifico di M'bour – nel diventare il linguaggio attraverso cui si articola la descrizione e rappresentazione della realtà sociale. Nel mettere in luce i molteplici e differenti aspetti che contribuiscono alla turismificazione spaziale di M'bour (monumenti, architetture pubbliche, iconografie stradali, pratiche professionali), la produzione dello spazio mostra di realizzarsi soprattutto attraverso un "atto di narrazione" (Donald, 1997:183) o quelle che De Certeau definisce le "retoriche pedonali".

L'identità spaziale di M'bour appare inoltre configurarsi nel contrasto con la località di Saly, nei termini di Appadurai il quale sostiene che ogni "produzione della località" implica la generazione di un contesto (1995). In particolare, nelle iconografie e nel linguaggio turistico così come nelle narrazioni di molti abitanti, il contesto spaziale di M'bour è percepito da molti interlocutori attraverso immagini e rappresentazioni che stabiliscono tra M'bour e Saly dei "confini culturali" così come definiti da Simonicca nel riprendere un'importante riflessione di Barth che utilizza la nozione di "confine culturale" per indicare quei "tratti e quelle caratteristiche di auto-attribuzione ed etero-attribuzione che fanno sì che un gruppo sociale sia riconosciuto idealmente e/o concretamente quale Sé rispetto all'Altro" (Simonicca, 2006: 71).

[Arrivo alla gare routiere di M'bour dopo un viaggio in septplaces partito da Dakar]
Sei diretto a Saly? Perché tu non scendi a Saly? È là che stanno i turisti..è là che devi andare!
Dove ci sono i toubab!!
Torna a casa tua...torna tra i toubab...tu non puoi rimanere qui a M'bour se no tu sei perduto!
 (24. 07.09 – Anziana donna con cui divido il viaggio in taxi)

*Nel turismo ci sono molti inconvenienti. Spesso l'installazione di un hotel può deteriorare il benessere della popolazione; un hotel che assume la proprietà di una parte della spiaggia limita la libertà dei bagnati, delle persone locali. A Saly ci sono molte spiagge private, riservate ai turisti. **Questo provoca nervoso...tu sei senegalese e non puoi andare in spiaggia perché è riservata ad uno straniero occidentale*** (05.08.09 - Gregoire, Joal).

Sì, ci sono delle spiagge che sono interdette...sono quelle dei turisti. È vietato l'accesso ai giovani che abitano qui e che vogliono andarsi a bagnare. (06.08.09 - Bibi, Saly)

I residenti mostrano di descrivere il contesto spaziale urbano attraverso la costante opposizione tra un "loro" e un "noi" che, più specificatamente, appare esprimere la distanza tra "senegalese" e "toubab"; M'bour sembra collocarsi da qualche parte tra questi due poli. Le spiagge che si estendono da M'bour a Saly – sebbene si presentino a prima vista come uno spazio sociale unitario e condiviso tanto da pescatori, braccianti, portantini, compratori stranieri quanto da giovani sportivi senegalesi, venditori ambulanti, guide locali e turisti – si configurano piuttosto come un luogo simbolico di confine, una soglia di separazione culturale che è riaffermata ancor più chiaramente nelle aspre parole rivoltemi dall'anziana signora incontrata durante il viaggio da Dakar a M'bour. In questi casi la nozione di "confini culturali", come osserva Simonicca, appare approssimarsi a quella di *frontstage/backstage* (Boissevain, 1996; Goffman, 1959) – ossia a quelle condizioni in cui, attraverso persone, cose, luoghi, istituzioni, tutti in forma di immagini e rappresentazioni, si

istituisce tra visitatori e locali la differenza *in/out*, interno/esterno – nella misura in cui “emerge in entrambe un identico regime di differenziazione/distinzione fra immagine di Sé e immagine dell’Altro” (Simonicca, 2006: 69-70). Nel loro insieme, queste testimonianze di quotidianità appaiono mettere in luce una significativa discordanza rispetto all’idea di unità geografico-sociale suggerita in precedenza nelle affermazioni di alcuni funzionari e promotori turistici ufficiali (cfr. p.90).

Un’altra significativa opposizione attraverso cui si articola la percezione dello spazio urbano di M’bour rispetto a Saly è quella che appare nell’opposizione tra “tradizione” e “modernità” come immagini di due rigidi estremi. Questo aspetto è sembrato emergere fin dai primi giorni a M’bour quando, sprovvisto di una mappa della città, ho cercato maggiori informazioni presso l’ufficio locale del turismo, ricevendo una cartina della città redatta a penna nel 2008 dallo stesso funzionario attualmente in carica, Samba (fig. XXIII).

Questa carta topografica l’ho fatta io! Il sindaco mi ha commissionato nel 2008 questo progetto che è stato realizzato sulla base di alcune foto scattate da un fotografo francese.

S: E oggi c’è questa divisione tra etnie o quartieri?

Samba: *Si certo. **I quartieri si dividono in etnie; ad ogni quartiere è legata un’etnia.** A M’bour-Serer non ci sono che Serer; a M’bour-Toucouleur ci sono solo Toucouleur. Qui per esempio [indicando la cartina] ci sono solo dei mauritani che vengono dalla Mauritania...ed è così per la maggior parte dei quartieri.*

*In origine c’erano solo Tefesse e Escale; non c’erano la zona Sonatel o GranBour. Come vedi, quindi, **la storia di M’bour è una storia di molti popoli..di incroci culturali. M’bour è un incrocio di molte etnie...i wolof, i bambara, i toucouleur...**(10.07.09 – Samba, agente turistico, M’bour)*

Nella sua semplicità la cartina ricevuta da Samba appare estremamente significativa in quanto simbolica della rappresentazione che di M’bour si desidera trasmettere al turista: una città dove la divisione ancora netta dei quartieri diventa turistico patrimonio culturale, suggerendo la possibilità di poter cogliere tra le strade della città i segni e la storia del processo di popolamento e sviluppo urbano avvenuto in decenni, a opera di vari gruppi etnici. Lontano da un intento di testimonianza o memoria storica, l’identità spaziale e sociale di M’bour si manifesta all’interno della dimensione turistica, attraverso una rappresentazione della città dove si pone l’accento sulla sua origine intrinsecamente “interculturale”. I flussi culturali globali prodotti dal fenomeno turistico appaiono allora, come fanno notare Geschiere and Meyer, innescare la costruzione di nuovi confini tanto quanto la riaffermazione di antichi (1999). In questo processo che riecheggia le riflessioni sulle pratiche sociali di “invenzione della tradizione” e quello che Hobsbawm chiama “neotradizionalismo urbano” (1994),

l'incrocio culturale (*brassage culturel*) è assunto come emblema di una supposta natura della città stessa; una città in cui oggi, come allora, è presente e si può rivivere la tradizione culturale locale⁵².

M'bour si può dire che è la più "culturale" del Senegal...è la città in cui i quartieri non a caso hanno ancora il nome delle etnie. (08.07.09 - Ndiouma, Enda, M'bour)

A Saly, come a Dakar, ci sono troppi pericoli...ladri o delinquenti. A M'bour invece, se sei in pericolo basta dirlo ad alta voce e in molti verranno ad aiutarti...ti verrà in aiuto la comunità. Noi qui abbiamo ancora la tradizionale teranga (01.08.09 Kasimir, M'bour)

Qui a M'bour non avrai mai problema per mangiare. Puoi arrivare in una casa e sarai sempre invitato a mangiare attorno ad un piatto. Sarai ospitato. È questa la tradizione che noi conosciamo...ben differente che a Saly (29.07.09 – Aliou, M'bour).

Le cose sono cambiate rispetto a M'bour. Un tempo era abitudine preparare il cus cus per pranzo; adesso si mangia soprattutto riso. Il cus cus è per le feste, come tradizione. Si mangiava anche alla mattina; ora è stato sostituito da pane con cioccolata o burro; si beve il caffè o il latte (04.08.09 – negoziante di Saly)

Ormai sono poche le case con i tetti in paglia a M'bour...ora le trovi soprattutto a Saly; sono una decorazione per le residenze dei turisti.

I toni e i contenuti di queste testimonianze sono caratterizzati da una problematicità che inerisce al processo interattivo e dialogico da cui scaturiscono, in cui le connotazioni socio-culturali e geografiche dell'antropologo assumono un peso rilevante nell'influenzare le affermazioni dei suoi interlocutori; questa riflessione non le rende tuttavia meno significative. Nel partecipare alla vita della famiglia presso cui sono stato ospite a M'bour, ho potuto constatare però che i processi di trasformazione socio-culturale di cui parlano gli interlocutori – ossia il passaggio, soprattutto nel quotidiano pasto del mattino, dal consumo di cus cus a quello di alimenti più legati ad una forma di colazione alloctona: burro, pane, cioccolata – non costituiscono un elemento distintivo solo del contesto urbano di Saly, questa discordanza risulta pur tuttavia interessante nel mettere in evidenza la presenza di una sovrapposizione di linguaggi e rappresentazioni nella costruzione turistica di M'bour-Saly: quelle più uniformi e formalizzate diffuse nella pubblicistica e dagli operatori turistici, e quelle che emergono nella percezione quotidiana che i cittadini hanno del proprio spazio urbano sociale.

⁵² Nel rilevare il rapporto tra i flussi turistici globali e l'affermazione o ri-affermazione di una certa tradizione di "brassage culturel" si condividono le riflessioni di Friedman che, in *'Cultural Identity and Global Processes'* (1994), sottolinea che i processi di globalizzazione si affiancano a quelli di 'continuità culturale'; questo lo induce a dubitare di una nozione come quella di 'invenzione della tradizione', cercando piuttosto di perseguire la comprensione della relazione tra 'la riorganizzazione globale delle realtà sociali e 'una continuità culturale'.

L'accento posto da Kasimir e Aliou sul ruolo della *teranga* – di cui si parlerà più approfonditamente di seguito –, sul senso di comunità e condivisione che caratterizzerebbe un certo “tradizionalismo” di M'bour rispetto a Saly trova delle consonanze nel recente orientamento che i funzionari turistici della città hanno intrapreso verso la promozione della “storia e cultura locale” coniugata a progetti di turismo integrato, pensato come “strumento di incontro e confronto fra i popoli”⁵³. Molte sono le forme di accoglienza in famiglia e i *campements*⁵⁴ nati in prossimità di M'bour e dei villaggi limitrofi, costituiti da case turistiche sul modello delle abitazioni di architettura tradizionale, che necessitano di un costo modesto di costruzione. Il Turismo Rurale Integrato (TRI) così come venne concepito in *Casamance* nel 1971 dal suo promotore, l'etnologo ed economista francese Christian Saglio, ha l'obiettivo di condurre la realtà locale ad essere parte attiva, e a non subire lo stravolgimento dell'ambiente e dell'identità culturale, spesso indotti dalla presenza turistica. Al contempo l'altro obiettivo, almeno nelle intenzioni del suo ideatore, era quello di far conoscere la ricchezza culturale dei popoli, promuovendo la condivisione delle pratiche di vita quotidiana.

Il turismo rurale integrato è una forma di turismo per chi vuole veramente conoscere la realtà del paese. Nel turismo integrato c'è un contatto diretto con gli abitanti del villaggio... non c'è il lusso ma si usano le lampade a petrolio o le candele. Tu puoi avere un'immagine reale! (18.08.09 - Abdoulaye, presidente Associazione Nazionale Guide Turistiche, M'bour)

Ancora oggi le popolazioni sono fortemente radicate nei loro valori culturali e rispettano le loro tradizioni e le cerimonie rituali che sono molteplici anche se non ben organizzate per essere promosse all'arrivo dei turisti. Insieme a queste ci sono inoltre tante attività sportive, come la lotta tradizionale, che attira molte persone (09.07.09 - Kopa, promotore turistico, M'bour Thiosse)

L'opposizione “tradizione/modernità” attraverso cui è socialmente costruito lo spazio di M'bour riconferma l'idea di confini culturali interconnessi e fluidi in rapporto ai diversi attori sociali di riferimento. Il “tradizionalismo” di cui è ammantata l'immagine di M'bour agli occhi dei turisti supporta una rappresentazione tipizzata che è funzionale all'opera di promozione turistica; mentre tra la popolazione di M'bour

⁵³ Parole tratte dal depliant informativo sulle proposte di “turismo responsabile” pubblicizzate ed organizzate da “R.A.T.R.E.S – Deggo” (Rete delle Associazioni per il Turismo Responsabile in Senegal).

⁵⁴ Collocati in aree peri-urbane o zone rurali, i *campements* sono alloggi in stile tradizionale dal tetto in paglia o lamiera; nella arredamento sono utilizzati materiali “tradizionali” quali stoviglie, batik, tessuti africani, oggetti e strumenti. I *campements* sono integrati con aree per i servizi e zone comuni, polifunzionali adibite a incontri, spettacoli... Si distinguono dai *campements* privati, i *campements villageois* che sono gestiti da e a beneficio del villaggio medesimo (Castagnone, 2009).

appare l'espressione di un processo che, non solo in modo difensivo e chiuso, ma anche creativo, produce o riproduce differenze culturali e specificità identitarie del contesto locale nel tentativo di dare un nuovo senso all'influenza di un fenomeno globale come il turismo internazionale (Riccio, 2001a). Tanto l'accento che, mosso da un intento di promozione turistica, è posto sulla valenza identitaria di aspetti selezionati dello sviluppo storico di M'bour, quanto l'importanza attribuita ad alcune abitudini e pratiche sociali comunitarie, affermano una separazione e paiono esprimere in modi differenti la ricerca di formulare un equilibrio tra "i flussi della globalizzazione" e processi di "chiusura culturale"⁵⁵ (Geschiere e Meyer, 1999: 2).

Nella costruzione turistica del contesto urbano di M'bour, i confini culturali e le dicotomie emerse nelle narrazioni degli interlocutori hanno svelato l'esistenza non di una sola, ma di una pluralità di rappresentazioni; nondimeno è emersa un'interessante e complessa combinazione di criteri geografici e linguistici e significati sociali. Per comprenderne meglio la pregnanza, si volge ora maggiore attenzione agli aspetti attorno a cui prende forma la percezione sociale e l'immagine della località balneare di Saly.

Per cogliere i fili immaginari che paiono collegare e al tempo stesso tracciare dei confini tra le località di M'bour e **Saly**, bisogna lasciarsi alle spalle l'incrocio di Saly Carrefour, seguendo il percorso asfaltato che conduce verso il mare. Dopo aver camminato per alcune centinaia di metri, la via asfaltata si interseca con una larga strada sterrata la cui importanza sembra essere segnalata dal copioso crocchio di donne con bambini, venditrici di frutta e arachidi, uomini in divisa da lavoro, giovani *baayfall* e guide turistiche dall'inconfondibile cartellino, che sostano vicino ad una pensilina in legno. Questo spazio, ritagliato sul ciglio della strada, difficilmente sarebbe riconoscibile come un'area di sosta, se non fosse per l'assembramento di persone e per l'impolverato cartello in lamiera su cui campeggia la scritta in vernice: *car-charette*; questa è una delle principali fermate dei carretti trainati da cavallo che, facendosi

⁵⁵ Dalla considerazione di molte testimonianze empiriche, secondo Geschiere e Meyer si evince che nelle persone la consapevolezza di essere coinvolte in un sistema indeterminato di flussi globali sembra innescare la ricerca di stabili punti di riferimento e di azioni determinate, così come un deciso sforzo verso l'affermazione di vecchi confini o la costruzione di nuovi. In molte circostanze sembrerebbe emergere un paradosso: sebbene infatti "il globale ed il locale siano due facce dello stesso movimento" (Hall, 1991), le tendenze della globalizzazione alla omogeneizzazione culturale andrebbero di pari passo a continui e spesso accentuati processi di eterogeneità culturale (Geschiere e Meyer, 1999).

strada nel labirinto di stradine tra M'bour e Saly, collegano i principali luoghi di traffico – il mercato di Escale, la stazione di posta dei carretti, la moschea, il centro del villaggio di Saly Niakh Niakhal – servendo gli abitanti impiegati nelle strutture turistiche di Saly. In effetti, tra le molte volte in cui mi sono servito di questo servizio per raggiungere Saly, solo raramente è capitato di imbattermi in turisti o stranieri occidentali residenti nel territorio.

A poca distanza l'una dall'altra, tra la fermata dei carretti e la stazione dei taxibrousse che fanno la spola con i turisti da M'bour a Saly, è possibile cogliere non solo una corrispondenza geografica ma anche una valenza fortemente simbolica. Le due traiettorie tracciate dagli zoccoli e dai pneumatici delle autovetture mettono in comunicazione e a confronto due mondi (quello dei turisti e della popolazione locale), ma al tempo stesso ne affermano la profonda distanza culturale. L'esigua manciata di chilometri, otto, che distanzia M'bour e Saly, diventa significativamente grande nelle azioni e nelle parole delle persone che animano la vita quotidiana delle due fermate. Questa forma di coabitazione, come riscontrato anche da Quashie, non sembra favorire una conoscenza o adattamento reciproco, ma appare piuttosto rinforzare l'elaborazione di frontiere e stereotipi sociali (2009a: 525) che appaiono segnare delle divisioni significative all'interno dello stesso contesto di Saly.

Fin dai primi anni 80', grazie alle condizioni climatiche favorevoli, la promozione turistica di Saly è stata orientata principalmente allo sviluppo del settore balneare, favorendo la diffusione di un'immagine della località come centro di un turismo "esotico" di massa, articolato attorno alle cosiddette 4S: "Sea, Sun, Sand and Sex" (Ciss, 1983; Dehoorne e Diagne, 2008).

Quello che si può godere a Saly non ha eguali in tutto il Senegal e probabilmente in tutta l'Africa sub-sahariana! Cap Schirring è altrettanto importante ma non è allo stesso livello di Saly per strutture amministrative e organizzative; lo stesso vale per Goree o il Lac Rose. A Saly si può a buon ragione parlare di stazione balneare. Saly è come Rimini! (29.07.09 – Aliou, membro della Sapco, Dakar)

Se da un lato il paragone istituito tra Saly e Rimini – principale meta italiana del turismo balneare nella costa adriatico-romagnola – affianca e rafforza le precedenti rappresentazioni elaborate dai cittadini di M'bour di questa località⁵⁶, un'osservazione

⁵⁶ Interessanti riferimenti a questo proposito risultano i lavori realizzati nel contesto riminese da Ivo Pazzagli e Bruno Riccio. Nel primo caso viene condotto uno studio rivolto ad indagare quali siano le immagini e le rappresentazioni di Rimini elaborate lungo la sua storia "turistica" (Pazzagli, 2001), mentre nel secondo caso si volge l'attenzione alle esperienze dei migranti senegalesi sulla costa della

più interna al contesto sociale di Saly sembra mettere in luce la presenza tra i suoi abitanti di narrazioni divergenti nella percezione dello spazio quotidiano. Più specificatamente, la costruzione sociale dell'immagine di Saly appare elaborarsi in rapporto all'opposizione città/villaggio, e su due piani differenti: uno potrebbe definirsi "istituzionale", l'altro rispondente ad una logica volta a promuovere Saly come località di turismo culturale.

Come evidenziato in precedenza, (cfr. p.82) negli ultimi anni sono diversi gli investimenti della municipalità di Saly verso lo sviluppo di una più ampia offerta che, nel valorizzare il passato storico del luogo, al confort balneare ha affiancato delle proposte turistiche di carattere culturale. Questo orientamento, che secondo Augé è una caratteristica della surmodernità (1993), l'epoca nella quale viviamo, si è principalmente manifestato nell'esaltazione del valore storico-simbolico di alcuni edifici di epoca coloniale, e nella "messa in turismo della ruralità senegalese" (Quashie, 2009a) attraverso la promozione di un immaginario turistico che costruisce il villaggio di Saly Portudal ed i luoghi storici ad esso legati, "sempre più svuotati della vita che li anima, delle relazioni sociali che conferiscono loro una particolare identità [come] "monumenti di un passato ormai scomparso, oggetti della nostalgia, o della sua istituzionalizzazione in forma turistica" (Satta, 2001: 6).

Il villaggio storico di Saly assume l'appellativo di "Portudal" nel XV secolo; a quel tempo era infatti uno degli scali portoghesi per il commercio di schiavi e di tabacco. Sebbene in stato di profondo degrado, è ancora presente uno degli edifici adibiti alla raccolta degli schiavi: la rocca di residenza dei funzionari coloniali. Il fortilizio è, al momento, difficilmente visibile in quanto è circondato da una casa e serrato nel lato che dà sulla strada, dalla presenza di un albergo (figg. XXIV-XXV). Lo stato di abbandono sembra essere confermato quando si chiede qualche informazione al suo guardiano, l'anziano Babacar Ndiaye; egli è membro dell'equipe di un'impresa incaricata di restaurare il forte, ma a causa forse della lunga inadempienza sembra aver dimenticato il nome stesso dell'impresa per cui è impiegato. L'edificio si trova a pochi chilometri dalla scuola che oggi ospita gli uffici del neonato comune di Saly.

Dal 2009, da quando Saly è diventata un comune, il sindaco della città amministra direttamente le imposte – in precedenza raccolte ed unite a quelle della comunità rurale di Malicunda – ed ha giurisdizione sul territorio che comprende l'area del

Romagna e ai processi di trasformazione e costruzione simbolica e materiale di un contesto di immigrazione: quello di Rimini (Riccio, 2001b).

villaggio Saly Portudal. In questo cambiamento, che è solo il segno più recente di una “svolta turistica” avvenuta negli ultimi anni, si può cogliere tuttavia la sostanza di alcune questioni che emergono chiaramente dalle narrazioni quotidiane degli abitanti di Saly: Esiste il ‘villaggio tradizionale’ di Saly Portudal? Nell’area di Saly esiste una differenza tra villaggio, città e l’area della stazione balneare?

Ad un primo sguardo superficiale, l’area che si definisce il villaggio di Saly Portudal appare sicuramente distinguersi da quella abitativa circostante, non solo per l’insegna di benvenuto che crea una soglia tra un “interno” e la prospiciente strada a scorrimento, ma anche per l’elevato ed improvviso numero di *boutiques* (soprattutto di frutta, snack ed oggetti artigianali) che si concentrano all’entrata (fig. XXVI). Come mi illustra il capo del villaggio:

In origine le attività principali di Saly Portudal erano la pesca e l’agricoltura; è stato con lo sviluppo del turismo che ha preso piede anche il commercio di oggetti d’arte. Adesso chi abita al villaggio può scegliere tra diversi lavori, ma non va alla Saly degli hotel.

Sono poche le persone di Saly che lavorano nel turismo...molti di quelli di Saly lavorano ancora come pescatori, molti commerciano (04.08.09 - capo del villaggio di Saly Portudal)

Nel dirigersi tuttavia verso la piazza centrale del villaggio, l’icona di Saly Portudal come “villaggio tradizionale senegalese”, costruito ad uso e consumo dei turisti, risulta indiscutibilmente essere la rappresentazione dominante.

*A Saly c’è grossa differenza tra il ‘villaggio tradizionale’ e la zona degli hotel: **nel ‘villaggio tradizionale’ vivono i senegalesi in comunità**, mentre la zona degli hotel è un area privata per i turisti. Io non porto i turisti nel “villaggio tradizionale” di Saly perché là ci sono già altre guide specifiche che operano nel villaggio (18.08.09 - Abdoulaye, presidente dell’Associazione Nazionale Guide Turistiche del Senegal (ANGTS), M’bour)*

*Il “villaggio tradizionale” di Saly è antecedente agli hotels e alle residenze turistiche. L’idea di base è stata quella di produrre una coabitazione tra la stazione turistica ed il villaggio, per **creare in un certo senso l’idea che si desidera preservare la tradizione degli autoctoni all’interno di un contesto moderno** (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly).*

*Il “villaggio artigianale” è stato costruito dalla Sapco come un organismo che riunisca e coordini le attività artigianali presenti tra Saly ed il ‘villaggio tradizionale’. In questa struttura i turisti possono comodamente acquistare tutti gli oggetti d’arte che vogliono! Qui sono promosse le attività artigianali, e sono amministrate le licenze d’affitto delle *boutiques* artigianali del villaggio. (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly)*

*Con l’arrivo dei turisti, l’area turistica balneare ha preso il nome di Saly; ovunque nel mondo si parla di Saly facendo riferimento al villaggio turistico, ma la ‘vera’ Saly sarebbe unicamente il villaggio tradizionale dei pescatori di Portudal. **Il villaggio di Saly Portudal è un patrimonio culturale!** (09.07.09 – Kopa, promotore turistico, M’bour Thiosse).*

Il villaggio di Saly come patrimonio culturale da preservare: in questo immaginario turistico, trasmesso indifferentemente dagli operatori turistici e dai funzionari della Sapco ad ogni forestiero che si addentra nel suo fitto labirinto di stradine, non si riconosce la storicità diacronica, ma si esalta piuttosto l'idea di un luogo in cui osservare la cristallizzata rappresentazione di un passato che ancora oggi si manifesta uguale a se stesso. All'interno di una dimensione tourismificata della realtà sociale, lo spazio sociale di Saly appare essere oggetto, da parte di diversi operatori turistici, di una rigida costruzione discorsiva e materiale che si esprime nella contrapposizione tra una rappresentazione museificata del "villaggio tradizionale" e dei suoi abitanti, e quella dinamica dell'area urbana, dove hanno sede i servizi amministrativi e quelli offerti ai turisti (es. il villaggio artigianale, fig. XXVII); se la prima appare artificialmente costruita ad uso e consumo dei turisti, la seconda è funzionale ad accoglierli ed ospitarli, incanalandone le pre-visioni e le aspettative in un'esperienza anestetizzata, in grado di mitigare lo shock dell'incontro con l'Africa, senza mai provarla pienamente (Aime, 2005). La dicotomia attraverso cui si esprime la rappresentazione dello spazio sociale di Saly, ossia la separazione tra l'area del "villaggio tradizionale" e quella urbana del "villaggio turistico", ha tuttavia un carattere posizionale nella misura in cui questa percezione assume un senso principalmente allo sguardo dei turisti e nelle strategie degli operatori turistici.

Contrariamente a questa immagine, che tuttavia potrebbe apparire un'espressione di allocronia dove gli 'Altri' (gli abitanti del villaggio) sono in un 'altro tempo' rispetto a quello della contemporaneità dei turisti (Fabian, 2000), le retoriche di villaggio che, ad esempio, accompagnano la pratica di contrattazione, tanto affascinante e al tempo stesso irritante per i turisti, suggeriscono delle considerazioni differenti. Come fa notare Aime nel riprendere Harkin (2003), "attraverso la riproposizione degli stereotipi appresi dai turisti, i nativi creano una sorta di cordone sanitario attorno alla loro cultura che tiene gli stessi turisti a debita distanza" (Aime, 2005: 124); nondimeno si aggiunga che la rilettura di questi stereotipi, spesso equivocata o non immediatamente compresa, come nel caso dell'incontro tra un turista ed un anziano negoziante di oggetti artigianali nella piazzetta centrale di Saly Portudal, apre alla possibilità di una riaffermazione del sé ed un reinserimento del proprio spazio sociale nella storicità del presente.

Modou: Benvenuto al villaggio...e alla mia boutique. Questo che ora ti dono è un regalo di benvenuto.

Turista: [dubbioso sui veri fini del regalo decide di desistere dall'accettare] *No, la ringrazio ma non posso accettare. Vorrei guardarmi un po' intorno prima di acquistare.*

M: ***Questo dono è destinato a te; tu non puoi rifiutare. Questo è un cauri dell'Africa nera.***

T: *Sì, riconosco questa conchiglia.*

M: ***È un cauri; è un antica forma di moneta che portafortuna. All'interno ho inciso dei versi di Corano che benedicono chi lo possiede.***

Fratello mio, fai un offerta! Tu sei gentile...sei una persona di cuore.

T: *Con grande sincerità, io non sono veramente interessato all'acquisto.*

M: ***Capisco; ma tu non stai acquistando un oggetto, stai aiutando il villaggio. Stai aiutando i bambini del villaggio; stai aiutando tutti quei piccoli talibe che vedi in giro.***

T: ***Capisco ora...non è un souvenir. Qui ci sono molte cose belle...ma al momento non mi sento di prendere un regalo...un dono.***

M: *Forse non hai capito. Qui non si tratta di acquistare, ma di fare un gesto di aiuto. Quello che ricevi aiutando qualcuno è un gri gri di buona fortuna...qualunque cosa tu prendi.*

T: ***Bhé, io accetto il dono portafortuna, ma per questo vi do qualcosa in quanto per me a un dono va corrisposto uno scambio. Ma non sono interessato ad altro.***

M: *Al posto di donare preferisco che tu prenda un altro oggetto che ti piace per aiutare il villaggio. Il tuo nome sarà scritto sul libro d'oro del villaggio ed ogni venerdì noi faremo delle preghiere per te.*

T: *Ok, d'accordo...ma devo dire la sua richiesta lascia poco spazio alla scelta.*

(17.07.09 - Modou, boutique al villaggio di Saly Portudal)

Agli occhi dei turisti non si mette più in scena l'esotico mercanteggiare, ossia la pratica stereotipata e solitamente celebrata dei venditori senegalesi e apprezzata dagli stranieri in quanto "fa parte dello charme del Senegal"⁵⁷ – ma l'"acquisto" del dono che, antropologicamente considerato come uno scambio obbligatorio, culturalmente definito e sanzionato, diventa simbolo di reciproco soddisfacimento e aiuto. Il lessico utilizzato per riqualificare il turismo e che informa le performances turistiche stesse, è quello della cooperazione allo sviluppo (cfr. Aime, 2005: 15), sovrapposto ed intrecciato con una semantica del dono connotata volutamente da tratti esotisti; qui il rifermento è ai cauri, ossia alle conchiglie che nella descrizione del negoziante, trarrebbero dalla loro antichità (presunta e resa reciprocamente condivisa e credibile nell'incontro turistico) il potere apotropaico.

Lo spaesamento e l'iniziale incomprensione del turista nascono dal trovarsi ad agire all'interno di un registro narrativo dove i cauri non sono il "souvenir da acquistare" che si prevede di "mercanteggiare alla senegalese"; sono piuttosto un "dono da accettare" all'interno di un reciproco scambio in cui la soddisfazione del turista, non scaturisce

⁵⁷ 07.07.09 – Kasimir, guida locale, M'bour. A questo proposito, appaiono emblematiche le parole di Malik: *"Io non amo lavorare con i francesi...sono dei clochard! Vogliono sempre mercanteggiare troppo per il prezzo...si divertono, come se per noi fosse un gioco, ms non capiscono che pensiamo alla nostra famiglia! Mi sono trovato spesso a contrattare per il prezzo del trasporto in auto e mi trattavano sempre come se volessi derubarli!"* (23.08.09, Malik, M'bour)

dall'aver guadagnato a buon prezzo il “souvenir scelto”, ma dai valori ‘esotici’ e ‘mistico-culturali’, promossi dal negoziante e soggetti ad un atteggiamento di “fascinazione repulsiva” da parte del turista, nonostante il suo abituale interesse verso di essi (Jewesiewicki, 1991).

Da un lato, se per il turista il souvenir perde il suo valore in quanto “ricordo dell'esser-stati-là, e [...] ‘prova’ di esserci veramente stati” (Simonicca, 1997: 143), dall'altro il negoziante, dopo aver smontato l'immagine del “buon selvaggio”, mostrando minor interesse nell'esaltazione del valore culturale degli articoli in vendita – in quanto forma di auto-rappresentazione del sé indigeno – o nell'accattivarsi la simpatia del turista, agisce strategicamente modificando il registro lessicale della contrattazione e formulando, all'interno del nuovo linguaggio dello sviluppo, una rappresentazione di sé come persona indulgente e bisognosa di aiuto. In altri termini, sebbene la retorica dello sviluppo che è impiegata nella contrattazione appaia configurare il rapporto tra turista e negoziante nei termini di una relazionalità di stampo coloniale, allo stesso tempo diventa il contesto significativo nel quale sono messe in atto delle “strategie di estroversione”⁵⁸ (Bayart, 2000). Come del resto fa notare Aime, “sui mercati africani, spesso, la merce più importante che circola è la parola” (Aime, 2005: 76).

La museificazione a cui è soggetto il villaggio di Saly Portudal appare inoltre accompagnarsi ad un processo di culturalizzazione; questo è suggerito in modo chiaro dalle parole di Bassirou, il funzionario della Sapco. All'interno della prospettiva volta a promuovere una turisticizzazione culturale, il villaggio è descritto come un luogo simbolico contrassegnato da un confine che distingue lo ‘stile di vita tradizionale’ dei suoi abitanti ‘autoctoni’⁵⁹ rispetto a quello ‘moderno’ dei turisti e dei servizi che ne caratterizzano il contesto urbano circostante. Questa visione, che sembra aver radici nella logica di pianificazione turistica iniziata negli anni '80, informa il processo di

⁵⁸ L'estroversione, nelle parole del suo autore, consiste nel “fare propri elementi culturali stranieri assoggettandoli a obiettivi autoctoni. Essa è paragonabile a una “tattica”, definita da Michael de Certeau (2001) “costruzione di frasi proprie con un vocabolario e una sintassi ricevuti”, o a una “strategia”, se acquisisce “la possibilità di darsi un progetto complessivo [e] di totalizzare l'avversario in uno spazio distinto, visibile ed oggettivabile” (Bayart, 2009:116).

⁵⁹ Come documentato da Geschiere (2009), in Africa l'autoctonia è sempre stata una nozione presente in forme localmente differenziate, che distingue i “*people of the land*” dai “*rulers*”, a cui si è sovrapposto un elemento di riferimento comune costituito dal principio di *autochtonie* alla base della *politique des races* elaborato dal governatore e generale William-Ponty intorno al 1900. In epoca coloniale questa idea di autoctonia appare sinonimo di ‘primitivismo’, facendo in qualche modo riferimento alle primordiali divinità ctonie. Allo stesso modo nel contesto turistico, questo carattere di ‘primitivismo’, ‘terrestre pre-socialità’, sembra riproporsi ed informare i significati delle narrazioni diffuse di molti attori sociali.

“spazializzazione” attraverso cui gli operatori turistici costruiscono culturalmente il territorio e lo amministrano.

L’insistenza sul carattere “moderno” del nucleo urbano e della gente di Saly, non è infatti esclusivamente legata alla presenza dei turisti, ma appare motivata da un intento di distinzione sociale che è perseguito dagli stessi funzionari turistici ed istituzionali senegalesi attraverso la celebrazione e la rappresentazione locale di un modo di vita occidentale. L’accento riposto da Bassirou, funzionario della Sapco, sui benefici infrastrutturali di cui godrebbe il villaggio, appare una riaffermazione, su un piano concreto, dello iato non solo a livello di sviluppo economico-urbanistico, ma anche socio-culturale e storico che lo caratterizzerebbe in rapporto al nucleo urbano di Saly.

La dicotomia che qui è istituita tra villaggio (tradizione) e città (modernità) sembra essere ripresa anche dal capo villaggio di Saly Portudal, sebbene in maniera molto peculiare e per certi versi antitetica. Più precisamente, come suggeriscono le parole del capo villaggio, se in una prospettiva che potrebbe definirsi, emica, la percezione di questa differenza non sembra avere un valore sostanziale, nel rapporto con i turisti e nel riconoscimento dell’area turistica di Saly come rappresentazione di un prodotto occidentale, il carattere di “tradizionalità” del villaggio diventa sinonimo di ‘integrità’ rispetto ai ‘pericoli’ della ‘città’, senza attribuirgli necessariamente i significati e l’immagine di “arcaica sopravvivenza del passato”. La messa in scena turistica del villaggio come emblema di un autentico stile di vita tradizionale e quindi l’affermazione di confini culturali, paiono dei processi attivati consapevolmente dai membri del villaggio e riformulati di volta in volta in base alle circostanze.

Stefano: Perché gli abitanti di Saly fanno spesso la distinzione tra città e villaggio?

Capo villaggio: Sono i bianchi che hanno creato questa distinzione e che hanno introdotto l’uso del termine ‘città’. Io e tutti i senegalesi che siamo nati qui parliamo di “villaggio”.

Sono i tuoi parenti che usano il termine di “città” perché ci sono molti hotels, comforts e servizi di benessere.

Tutto si è trasformato! Sì, da Voi nelle strade di Saly, negli hotels il modo di vivere è tutto diverso...pericoloso a causa della prostituzione e dell’alcool! Qui, noi conosciamo la modernità ma riconosciamo il valore del Nostro modo di vivere.

Noi usiamo l’espressione “villaggio tradizionale” quando ci siete Voi che volete vedere le Nostre case...lo stile di vita delle Nostre famiglie e come ci comportiamo (04.08.09 – capo del villaggio, Saly Portudal).

Le rappresentazioni dell’area di Saly a cui danno voce i diversi attori sociali incontrati, se sono in parte complementari all’interno di un discorso turistico-

promozionale che valorizza un'autenticità della tradizione del villaggio rispetto ad una "modernità turistica" del nucleo urbano, risultano conflittuali su un piano istituzionale nelle pratiche discorsive dei rappresentanti civici locali ed dei funzionari turistici istituzionali.

Stefano: *C'è differenza tra la città di Saly ed il villaggio di Saly?*

Segr: *No non c'è differenza. **La città di Saly è l'insieme di molti quartieri: Saly Tapee, Saly Koulang...** Non si può parlare di un villaggio a parte, ma possiamo parlare dell'antichità dei quartieri. **Prima era il capo del villaggio di Saly Portudal che amministrava il territorio, ora è il sindaco.** Il sindaco amministrerà tutto il territorio quindi ora non ci sono più capi villaggio...ci sono solo capi di quartiere.*

S: *I capi di villaggio hanno accettato di buon grado questo cambiamento?*

Segr: *Hanno dovuto accettare; è lo stato che ha deciso.*

(04.08.09 – segretario del neosindaco di Saly)

Saly è composta da molteplici Saly...ossia ci sono molti quartieri: Saly Niakh Niakhal, Saly Bambarà, Saly Tapee...tra questi c'è anche il 'villaggio tradizionale' di Saly Portudal
(09.07.09 – Kopa, promotore turistico, M'bour Thiosse).

Adesso che Saly è diventato un comune la centralità del potere è nelle mani del sindaco che amministra i tredici quartieri. La stazione balneare è di proprietà dello stato; il "villaggio tradizionale" ha un suo rappresentante ma le terre ed i campi sono statali...il territorio del villaggio è parte del demanio nazionale; quindi lo Stato può in ogni momento espropriare queste terre. In questo periodo sono emersi dei conflitti perché tradizionalmente nel villaggio era il capo che gestiva e distribuiva i terreni mentre adesso non funziona così!

Le persone del villaggio non comprendono l'impatto socio-economico del turismo. È grazie alla presenza della stazione balneare che il villaggio tradizionale può godere del servizio di rete idrica ed elettrica, nonché del servizio gratuito di raccolta dei rifiuti. (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly)

Nelle conversazioni con il segretario del neosindaco di Saly o con il responsabile comunale per lo sviluppo del settore turistico, il villaggio di Saly Portudal esiste in quanto parte integrante del nucleo urbano di Saly, attraverso un processo di differenziazione che su un piano turistico riconosce il ruolo funzionale e simbolico del villaggio come patrimonio culturale e rappresentazione di un passato tradizionale, mentre su quello istituzionale ne riduce il peso storico-politico assimilandolo ad uno dei tanti quartieri della città. Come si è messo in evidenza nell'episodio dell'incontro tra il turista e il negoziante di oggetti artigianali, i membri del villaggio manifestano tuttavia una percezione discordante ed in qualche modo conflittuale rispetto a questa costruzione discorsiva del contesto sociale di Saly. Particolarmente significativo appare, a questo proposito, l'incontro con il capo villaggio.

Una volta che ho ricevuto udienza presso la dimora del capo del villaggio, un aspetto che appare evidente fin dai primi istanti, è il suo forte senso di autorevolezza, che traspare sia dalle sue prime parole – “Sono nato a Saly ed è vent’anni che sono capo del villaggio. Prima di diventare presidente è stato Abdou Diouf⁶⁰, quando governava sulla città di Kaolak, che mi ha insignito del titolo di capo del villaggio” – sia nel comportamento rispettoso assunto dall’amico ed informatore, Malik N’diaye, che mi accompagna per mediare la nostra conversazione in wolof e che mi precisa: “Qualunque cosa ti dirà, potrai considerarla attendibile perché direbbe le stesse cose anche al presidente del Senegal. Lui [riferendosi al capo villaggio] conosce la realtà delle cose e non ha nulla da nascondere”⁶¹.

La città e il villaggio di Saly sono la stessa cosa...nel senso che oggi le persone usano il termine ‘città’ piuttosto che quello di ‘villaggio’. Perché non esiste la città! Qual è la “città” di Saly? Qual è il significato di ‘città’?

Saly si è ingrandita negli anni; sono state costruite molte strade e hotels ma quest’area dove noi stiamo parlando rimarrà sempre il villaggio di Saly Portudal. Si è trasformato nel tempo come tutto il resto (04.08.09 – capo del villaggio, Saly Portudal)

L’esistenza di una radicale separazione tra il “villaggio” e la “città” di Saly appare qui messa in discussione, attenuando fortemente la differenza geografica che pur tuttavia distingue l’area del villaggio – caratterizzata da limitati servizi pubblici, case di dimensioni ridotte spesso con coperture in paglia e collegate da piccole strade sterrate – da quella turistica attraversata da una rete stradale asfaltata che collega la Sapco, il villaggio artigianale, i residences, le strutture hoteliere a più piani spesso dotate di piscina, piccoli ristoranti, bar, la farmacia, le banche, alcuni cybercafé ed il campo da golf. Come messo in luce in precedenza nel caso del rapporto tra M’bour e Saly, sebbene lo sviluppo del turismo internazionale influenzi sostanzialmente la geografia locale e gli attori sociali, il senso dello spazio ed i confini che lo attraversano appaiono molteplici, mobili, flessibilmente reinterpretati nelle pratiche di vita quotidiana. Il riferimento all’investitura ricevuta direttamente dall’ex-presidente Abdou Diouf e la quasi identità stabilita tra “villaggio” e “città” risultano alcuni degli elementi attraverso cui il capo villaggio riafferma, in mia presenza, la propria autorità

⁶⁰ Dopo aver occupato il ruolo di primo ministro durante la legislatura di Léopold Sédar Senghor che lascia il potere nel 31 dicembre 1980, Abdou Diouf diventa il secondo presidente della Repubblica (1981-2000). Prima di assurgere alla più alta carica dello Stato Diouf è stato governatore della regione del Sine-Saloum, di cui Kaolak è capoluogo. Attualmente è segretario generale dell’Organizzazione Internazionale della Francofonia (OIF).

⁶¹ 04.08.09 – Incontro con il capo del villaggio di Saly Portudal, documentato tramite registrazione digitale e note di campo.

politica, legittima e ristabilisce la storicità della sua figura, di fronte ad una minacciata perdita del controllo sul proprio presente, intesa come uscita dalla storia. Alla stessa idea sembra rispondere l'accento riposto sul rapporto che egli intrattiene con la Sapco:

La prima automobile che ha acquistato la Sapco per tremilioni di FCFA è stata donata a me; in occasione della festa del Tabaski, è la Sapco che acquista la mia capra.

e con le autorità municipali:

Io conosco tutti i direttori degli hotels di Saly; se i proprietari vogliono avere, per esempio, l'attacco all'elettricità devono venire a parlare con me e non con il sindaco di Saly. Sono interpellato dal sindaco per ogni evento o manifestazioni che riguarda Saly ed il villaggio.

L'idea che lo sviluppo del turismo internazionale lasci poco spazio alla scelta delle persone – nel trovarsi ad accettare o adattarsi ad una “turismificazione forzata” e a visioni culturali preconfezionate – non da conto di tutta la storia. Le esperienze quotidiane a cui si è data voce attraverso descrizioni, immagini e narrazioni, suggeriscono la percezione di spazi sociali intrecciati, sovrapposti, mobili in cui ‘turismo’ e ‘tradizione’ non sono necessariamente in opposizione reciproca; in altre parole appare impropria una percezione del loro rapporto dove ‘tradizione’ (come ‘il locale’) implica stabilità e continuità e il ‘turismo’ (come forza globale) implica il cambiamento.

Il fenomeno del turismo globale non innesca quindi di necessità una certa omogeneizzazione culturale ma, osservato nella sua espressione quotidiana, favorisce la ripresa e l'affermazione di tratti culturali identitari della storia locale, siano essi immaginati, autentici o inventati (van der Duim *et al.*, 2005; cfr. Salazar, 2009). D'altro canto quindi, i turisti appaiono piuttosto attratti, soprattutto all'interno dell'area territoriale di Saly, da “spazi glocalizzati” in cui trovano amenità occidentali e allo stesso tempo ciò che credono essere forme autentiche di vita quotidiana (cfr. Salazar, 2005a). È nel quadro di questa prospettiva analitica, che guarda ai processi di turismificazione come esito ed espressione delle performance e dell'incontro degli attori sociali (Coleman e Crang, 2002), all'interno di un contesto spaziale definito e attraversato da confini culturali molteplici e mobili, che si rintracciano i processi sociali ed i contenuti che informano il senso di “autentica africanità” o gli immaginari del “vero Senegal” di cui i turisti vanno alla ricerca in riva al mare. È sulla soglia degli hotels e camminando sulla spiaggia che i turisti incontrano le ‘guide locali’, gli *antiquaires*, coloro che sono sempre più frequentemente considerati come la “porta sull'Africa”.

4.3 Turisti, guide turistiche e gli altri operatori

[Estratto del discorso rivolto ad alcune guide durante un meeting dal presidente dell'ANGTS tenutosi nella sede distaccata del Ministero del Turismo]

Voi dovete essere presenti dalla scaletta dell'aereo quando i turisti arrivano al punto di imbarco quando ripartono; dovete essere all'inizio e alla fine del processo turistico (18.08.09 – Abdoulaye, presidente ANGTS, M'bour)

In Senegal l'importanza assunta dalle guide turistiche appare fuori discussione; la comprensione del loro ruolo e delle trasformazioni socio-culturali che innescano tra la popolazione locale e nel rapporto con i turisti è un tema di profonda attualità, sebbene in questa direzione siano ancora limitati i contributi di stampo etno-antropologico. Come suggerito dalle parole del presidente dell'ANGTS, il periodo di viaggio degli stranieri, soprattutto occidentali, si vorrebbe supervisionato ed amministrato passo dopo passo, non solo per garantirne la sicurezza, ma anche per preservare e mantenere, in un certo modo, l'esperienza turistica all'interno di quella che Boorstin definisce “bolla ambientale”⁶² (1964); come si vedrà meglio in seguito, è all'interno di questa campana di vetro in evidente contrasto con la realtà del paese ospitante, che sembra potersi garantire sia l'integrità dello spazio che rimane appannaggio esclusivo dei locali (backstage), sia una buona propaganda per l'arrivo di futuri turisti.

Negli anni, l'attività di guida è stata soggetta ad un deciso processo di professionalizzazione che sembra aver preso a riferimento la definizione di guida turistica formulata dalla Federazione Mondiale delle Associazioni delle Guide Turistiche: “una persona che guida i visitatori nella lingua di loro scelta e che interpreta la cultura e patrimoni naturali di un'area specifica, in merito alla quale la persona possiede generalmente una qualifica che è stata conferita e riconosciuta da un'autorità preposta”.

Le guide cosiddette “ufficiali” – solitamente in possesso almeno di un Bfem (*Brevet de fin d'études moyenne* – Licenza di scuola media) – ottengono il BTST (*Brevet de Technicien Supérieur en Tourisme* – Brevetto di Tecnico Superiore in Turismo) e la carta d'identificazione dopo aver sostenuto un esame bandito bi-annualmente e dopo aver frequentato, in una delle molte *Ecole Nationale de Formation Hôtelière et Touristique* (Scuola Nazionale di Formazione Alberghiera e Turistica) di Dakar, alcuni corsi di

⁶² Al giorno d'oggi, il valore euristico di questo concetto – originariamente inserito nella più ampia critica alla società americana degli anni Sessanta accusata di nutrirsi di “pseudo-eventi” (tra i quali rientra il turismo) pur nella consapevolezza della loro non-autenticità e artificiosità – è stato in gran parte messo in dubbio (Boorstin, 1964).

formazione in geografia, storia, archeologia, cultura del Senegal e sul funzionamento dei suoi organismi governativi. Le guide ufficiali o “riconosciute”, operano all’interno di aree specifiche e sono solitamente assunte dalla Sapco o dalle strutture hoteliere private. L’importanza attribuita ai contenuti e ad un’adeguata preparazione culturale non corrisponde tuttavia alle competenze che paiono essere maggiormente richieste sul campo, concernenti piuttosto i modi e le forme della comunicazione verbale e non. Gentilezza, riverenza e cortesia nel rispondere a tutte le domande del turista appaiono essere le qualità richieste al corretto comportamento della guida nei confronti di un turista spesso esigente e ‘pre-formato’ nel suo desiderio di conoscenza.

*Essere una guida vuol dire sapere come dire le cose...come rispondere al turista,...vuol dire **conoscere il modo per essere convincente.***

I turisti sono difficili. Sì, questo direi che è la definizione giusta. I turisti hanno sempre desiderio di conoscere...hanno sempre curiosità (10.07.09 - Aliou, guida turistica, M’bour)

*Il turista è una persona che passa un anno in Francia ad imparare il wolof e a leggere giornali e libri sul nostro paese; poi, quando arriva in Senegal, incomincia a porre delle domande...e **bisogna saper rispondere...almeno nel modo giusto** (12.08.09 - Modou, Saly Carrefour)*

Bisogna saper rispondere alle richieste del turista.** La guida non deve mai trovarsi a dire: “Non lo so!”. Deve essere preparata su una cultura generale...politica, geografia, trasporti, tutto! **Perché la guida turistica è l’ambasciatore del suo paese!

È vero che lavorare nel turismo è un buon mestiere, ma non tutti possono lavorare nel turismo perché bisogna avere la conoscenza! Ci sono molti ladri! (09.07.09 - Kopa, promotore turistico, M’bour)

In Senegal non c’è un vero controllo e tutti sono guide!! C’è una forte disinformazione che ha portato a perdere molti clienti (18.08.09 - Amadou, guida presente al meeting dell’ANGTS, M’bour)

Se da un lato, la conoscenza richiesta del Senegal, di cui parla Kopa, appare essere generale e generalizzata, anche se stereotipata, dall’altro l’accento posto sull’importanza di un sapere che, più che certo, appare dover essere “certificato”, mette in evidenza la questione inerente al riconoscimento e al controllo sull’identificazione della figura di guida turistica che, l’ispettore del Ministero del Turismo a M’bour, appena trentenne, considera essere messa in pericolo dai cosiddetti: “*antiquaires*”!

Di norma tutti quelli che vendono oggetti d’arte dovrebbero avere la loro boutique all’interno del villaggio artigianale di Saly; ma ci sono alcune persone refrattarie che cercano di intercettare i turisti per strada e proporgli le loro mercanzie....e non solo. Questo per noi [parlando a nome del Ministero] non è corretto!!

Questi individui che vendono in modo non regolamentato e offrono 'piaceri pericolosi' ai turisti sono quelli che chiamiamo antiquaires! Sono persone non interessate all'arte ma ai turisti! (22.07.09 – Niass, ispettore Ministero del Turismo, quartiere Chateau d'Eau - M'bour)

Noi consideriamo il disturbo al turista degli antiquaires come un delitto, il "delitto di vagabondaggio"! La polizia turistica da una risposta a questo problema. (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly).

Segno evidente dell'inquietudine sociale provocata da questi 'venditori di piaceri' è il finanziamento statale ricevuto dalla municipalità di Saly e amministrato dalla Sapco, per la creazione di una "polizia turistica" in grado di far fronte a questo "delitto"⁶³.

4.3.1 L'università in riva al mare e la figura dell'*Antiquaire*.

"Guide di strada", "accompagnatori", o spesso nominati con un certo disprezzo anche "*topp toubab*" (*topp* significa 'seguire' in lingua wolof) – ossia coloro che girano attorno ai 'Bianchi' per 'rimorchiare' le turiste (Salomon, 2009b) – : sulla Petite Côte i giovani uomini senegalesi che percorrono le spiagge e sostano davanti alla soglia degli hotels in cerca di turisti, sono generalmente chiamati 'antiquaires' cioè mercanti di oggetti, presunti antichi, che fanno affari adescando i turisti o indirizzandoli verso le *boutiques* di venditori complici (fig. XXVIII). Storicamente, il termine *antiquaire* era riferito a differenti caste di artigiani – gioiellieri, scultori, calzolai, tessitori – che ogni fine settimana vendevano i loro prodotti sulle spiagge ai militari francesi del campo di riposo impiantato a M'bour durante la Seconda guerra Mondiale (Salomon, 2009b: 149). Oggi, come fa notare anche Salomon, la maggior parte di essi preferiscono tuttavia definirsi semplicemente *boutiquers*, guide o ancora meglio "*businessmaan*", rivendicando così, attraverso l'uso del termine inglese "wolofizzato", l'appartenenza ad una categoria professionale socialmente riconosciuta rispetto ad attività, informali, condannate spesso dalla morale comune, che risultano al limite della legalità (Salomon,

⁶³ A dispetto della generalizzata approvazione che sembra ricevere l'istituzione della "polizia turistica", non poche sono le ombre gettate sul suo operato, non solo dai diretti interessati, gli antiquaires, che non risparmiano chiari riferimenti anche ad una compartecipazione e connivenza di alcuni colleghi, ma anche da funzionari turistici ufficialmente riconosciuti: "*C'è una connivenza tra la gendarmeria e quelli che adescano i turisti. Quando viene scelto un nuovo comandante, l'area di Saly è ben controllata; ma dopo tre o quattro mesi tutto torna come prima perché si stabilisce una familiarità tra le parti!! I gendarmi richiedono la percentuale su quello che riescono a guadagnare gli antiquaires* (18.08.09 - Amul, meeting dell'ANGTS, M'bour).

"Ci sono complicità e abusi all'interno della SAPCO. I gendarmi della SAPCO sono spesso proprietari di una boutique o hanno interesse nel promuoverne alcune piuttosto che altre; multano te [antiquaire] che vendi per strada e poi veicolano i turisti dalle loro persone di fiducia. I funzionari della SAPCO prendono delle percentuali sulle attività degli antiquaires" (06.08.09 – Bibi, boutiquer, spiaggia di Saly Niakh Niakhal)

2009a: 8; cfr. Douquet, 2009). In questo quadro, l'ambiguità e la problematicità suscitata dal mio ruolo – identificato il più delle volte come un giovane turista europeo bianco, piuttosto che uno studente universitario straniero – ha procurato non poche difficoltà nell'entrare in contatto con gli antiquaires, influenzando spesso in modo deciso i toni ed i temi delle nostre comunicazioni.

La *boutique* di Bibi⁶⁴, che visito in presenza di Malik – amico ed ex-guida turistica grazie alla quale è stato organizzato l'incontro –, si trova a Saly Niakh Niakhal, nel bagnasciuga, a pochi metri dal limite che segna il confine con la spiaggia privata dei comprensori hotelieri. Nel perimetro interno della piccola veranda in pietra colorata – aperta alla sabbia e al vento che proviene dalle chiassose onde dell'oceano nelle prime ore del mattino – prendono posto in bella mostra numerose sculture lignee di carattere antropomorfo e zoomorfo. Tartarughe, ippopotami, una maschera in stile maliano e le statuette di diverse dimensioni che raffigurano la silhouette di un 'uomo pensante' circondano Bibi mentre, seduto su un bongo riadattato a sgabello, è intento a levigare e lucidare energicamente un piccolo marlin.

Invitato ad entrare per sorseggiare insieme un '*caffè Touba*'⁶⁵, Bibi mi accoglie in quella che fin da subito egli così definisce:

*Questa non è una semplice boutique ma è l'università dove si apprende a comunicare giorno per giorno con i turisti...con gli esseri umani. Io lavoro qui da più di quindici anni; questo luogo è chiamato da tutti così perché qui ogni guida può apprendere un sacco di cose. Per far la guida bisogna avere delle qualità: bisogna **apprendere l'arte di parlare e bisogna sapere come esprimere ciò che vuoi dire.***

⁶⁴ Bibi è il soprannome dato da Mbaye al suo ex-collega, antiquaire e proprietario della boutique dal 1991, un uomo di oltre quarant'anni, vigoroso nei gesti e nelle parole, quanto scrupoloso nell'attenzione con cui cura la propria acconciatura rasta fari.

⁶⁵ Il caffè Touba, che prende il nome dalla città santa della confraternita Murid, è una bevanda prodotta dalla macinatura e tostatura di chicchi di caffè, insaporiti con chiodi di garofano o con *jarr* (una spezia aromatica leggermente pepata); consumato quotidianamente il caffè Touba assume un ruolo particolare durante alcune feste religiose o momenti rituali. Ad esempio, in occasione del Ramadan: allo scoccare della diciannovesima ora, il termine del quotidiano digiuno rituale è "spezzato" dalla preghiera del Muezzin trasmessa in televisione, seguita dal consumo di un bicchiere di caffè Touba e da un dattero. Originariamente, il caffè Touba non aveva alcun legame rituale o sacrale con la confraternita mouride; l'attuale identificazione tra il prodotto e il gruppo religioso è fatta risalire a precise vicende storiche. La sua invenzione, infatti, è direttamente collegata alla figura di Cheikh Ahmadou Bamba o, secondo altre versioni, all'epoca dei grandi lavori intrapresi dalla confraternita; in particolare, la costruzione della ferrovia *Diourbel-Touba*, negli anni Trenta, o quella della grande moschea di Touba, compiuta nel 1963. All'origine dell'invenzione del caffè Touba da parte di *Cheikh Ahmadou Bamba* ci sarebbe stata una penuria di caffè verificatasi nel paese, che avrebbe motivato il santo ad inventare una particolare miscela di miglio tostato e *jarr*, sostituendo con un ottimo succedaneo locale un prodotto importato e controllato da interessi stranieri. Il caffè Touba si dice essere la bevanda offerta dall'attuale *khalifa* generale, *Serigne Cheikh Sidy Mokhtar Mbacké*, ultimo figlio di Cheikh Ahmadou Bamba, agli ospiti di riguardo che si recano in pellegrinaggio a Touba (22.08.09 - Note dal diario di campo, M'bour).

[Indicando la spiaggia prospiciente che conduce in riva all'oceano] *Questa che vedi è il confine...è la frattura tra l'Europa e Noi. È un confine tra culture con modi di fare differenti, e Noi come guide ci prendiamo cura di comunicare queste differenze. Il Senegal è la porta sull'Atlantico, è la porta sull'altra sponda* (06.08.09 – Bibi, *boutiquer*, spiaggia di Saly Niakh Niakhal).

Estranea alla cornice ufficiale e formalizzata definita dall'ANGTS, l'attività di guida turistica dell'antiquaire, così come è descritta nelle parole di Bibi, trova il proprio senso e legittimazione non nel farsi strumento e ambasciatrice della "cultura senegalese" (vedi la testimonianza di Kopa, p. 108) ma, più ampiamente, nel "prendersi cura di comunicare le differenze" culturali. In questa sfumatura sembra potersi cogliere la maggiore sensibilità ed attenzione rivolta al momento dell'interazione con i turisti e quindi all'importanza di "apprendere le arti del comunicare" per armonizzarle di volta in volta al loro differente gusto. Nel rappresentare la propria boutique come una "università" Bibi sembra percepirsi come un maestro di lunga esperienza nella propria bottega, che per la sua collocazione, vicino alle spiagge private degli hotels, proprio al "confine tra culture con modi di fare differenti", appare – come egli afferma – la fonte della conoscenza e forse, diventa la metafora stessa della soglia, del limite, del passaggio.

Per essere una guida non ci si può improvvisare, bisogna avere qualità e responsabilità; c'è un linguaggio da apprendere.

Se tu non sai parlare "con gusto"....se non sai "dare un buon gusto" alle cose che dici, non sarai seguito dai turisti.

Le guide devono apprendere delle espressioni umoristiche, così quando parlano fanno sorridere i turisti e risultano delle persone simpatiche. La simpatia trasmette un segno di apertura verso i turisti; questo è importante perché stimola i turisti a fare delle domande (06.08.09 – Bibi, *boutiquer*, spiaggia di Saly Niakh Niakhal).

Quando ci sono dei turisti un po' ottusi il mio ruolo è cercare di capirli e renderli felici (08.07.09 – Thierno, *antiquaire*, Saly Carrefour)

L'importanza di apprendere uno stile linguistico accattivante in grado di trasmettere "un buon gusto alle cose", che risponda ad un equilibrio tra gli interessi di un gruppo, quelli dei singoli turisti e della guisa stessa, si accompagna non di meno alla "capacità di saper capire i turisti ed avere un certo *savoir faire*", così come mi illustra Salim, un giovane ragazzo ritornato a M'bour dopo aver trascorso due anni di lavoro nel "Bel Paese", a Roma, "riciclando la sua esperienza di guida locale". Sembra lasciare pochi dubbi la maggiore rilevanza che egli attribuisce ad un *modus operandi*, verbale e non verbale, rispetto ad una ordinata formazione: "La conoscenza della

cultura italiana non è necessaria. L'essere del posto non è una precondizione per fare la guida turistica"⁶⁶.

L'umorismo, come suggeriscono le parole di Bibi, Thierno, e come analogamente nota Salazar, è probabilmente lo strumento più comune di cui le guide si avvalgono per entrare in sintonia con i turisti (2005b).

[Al volgere della sera, Thierno mi saluta, in prossimità dell'incrocio di Saly Carrefour]
"Spero ti sia stata utile la nostra chiacchierata...ho un po' scherzato ma è così che si fa nel turismo. [Guardando le auto che sopraggiungono] Spesso, per scherzare con i turisti io dico: "Voi venite qui per vedere il bel cielo stellato africano, ma se un aereo attraversa il cielo facendo rumore o ci sono le luci delle automobili, non potete irritarvi; non è colpa nostra...perché siete voi Bianchi gli intelligentoni, sono i vostri parenti che le hanno costruite...nella FIAT!" (08.07.09 – Thierno, antiquaire, Saly Carrefour)

Nell'importanza attribuita all'uso dell'umorismo e dell'autoironia si può cogliere il profondo valore e significato rivolto ad un atteggiamento di apertura e al processo dell'incontro tra la guida ed il turista che emerge nelle narrazioni dei miei interlocutori, non solo degli antiquaires. In questo contesto turistico, infatti, dove l'umorismo come altre performance è, in varia misura, regolato socio-culturalmente (Edensor, 2001), "il magico trucco dell'interazione interculturale funziona soltanto se è presente un quadro comune di riferimento" (Salazar, 2005b: 12), che nel caso di Salim appare articolarsi più in rapporto alla sua esperienza di migrante in Italia che ad una conoscenza approfondita del territorio d'origine.

Una guida deve avere un gran cuore! Deve avere grande generosità ed apertura. Una guida deve sapersi donare...e saper fornire un servizio. La generosità incomincia dalla condivisione.

Ho scelto di fare la guida perché mi interessa parlare con la gente, conoscere e confrontarmi con la cultura degli altri e viceversa. Ho incontrato persone molte persone con cui mantengo una corrispondenza e che alloggiano da me quando ritornano: vengono da Barcellona, Madrid, Valencia, Granada...della Normandia, della Bretagna, da Lione, Marsiglia, Tolosa, Bordeaux, Clermont Ferrand,...insomma, da un sacco di posti!! (05.08.09 – Gregoire, Joal)

Per opporci alle cattive parole su di noi, abbiamo creato un cartello di legno con una lista di tutte le persone...degli antiquaires che lavorano vicino alla spiaggia con le attività di riferimento di ognuno; così quando arrivano i turisti li indirizziamo alla persona più adatta...e siamo più credibili (06.08.09 – Bibi, boutique, spiaggia di Saly Niakh Niakhal).

La credibilità pubblica degli antiquaires, il riconoscimento e reciproca confidenza che costruiscono, cercano una convalida nelle interazioni quotidiane o nel ricordo di quelle passate, come suggerito negli incontri con alcuni di essi; durante le passeggiate

⁶⁶ 29.07.09 - Salim ex-antiquaire a Saly, M'bour.

sulla spiaggia di Saly, non era infatti raro ricevere l'entusiastica proposta di un tour al 'villaggio tradizionale' attraverso l'esibizione da parte degli antiquaires del quaderno in cui erano raccolti i commenti, i ricordi, le dediche che i turisti avevano lasciato nella loro lingua come segno di apprezzamento.

Di fronte alle molteplici considerazioni pubbliche che risultano screditare gli antiquaires, a livello formale e socio-professionale, le narrazioni raccolte dagli stessi mostrano una certa "culturalizzazione sociale del discorso" che stabilisce una distinzione non in rapporto a criteri burocratici, ma culturali, rivendicando una differenza nello stile di comportamento che, come nel caso di Salim, si distingue per la capacità di saper intercettare ed offrire, della "cultura senegalese", la rappresentazione tipizzata di levità e svago che è diffusa a livello globale, in opposizione ad una proposta turistica di attributi stereotipati attraverso cui è solitamente connotato un "modo di vivere moderno-occidentale".

S: C'è differenza tra gli antiquaires e le guide turistiche degli hotels?

T: *C'è una grande differenza!! Con gli antiquaires sei tra pochi amici e hai la possibilità di entrare nei villaggi...parlare direttamente con le persone di una comunità, perché gli antiquaires hanno un contatto diretto con gli abitanti dei villaggi. All'hotel invece i turisti si muovono in gruppo; i turisti seguono la guida come dei pecoroni...come un branco di mucche! Tutto è cronometrato...i turisti hanno il tempo limitato e devono correre a destra e sinistra* (06.07.09 – Talla, M'bour)

I turisti danno sempre poca confidenza agli abitanti del posto o alle guide locali perché gli albergatori gli fanno il lavaggio del cervello su queste cose! Gli albergatori non vogliono far vedere che c'è una 'civilizzazione'...non vogliono mostrare qual è 'la realtà' (13. 08.09 – Malik, M'bour)

Molti turisti, soprattutto soli, preferiscono essere liberi,...negli hotels vivono come in una prigionia. Gli hotel obbligano i turisti a comprare i souvenirs nei loro negozi. I turisti vogliono fare esperienze sociali...far festa con i bongos in riva al mare...queste son cose che non riguardano il giro di una guida turistica (18.08.09 - Abdoulaye, meeting dell'ANGTS, M'bour)

Se vieni qua con i tuoi amici, facciamo il tè alla menta, stiamo in spiaggia, possiamo andare a prendere il pesce con le barche e grigliarlo all'aria aperta...con tutta la famiglia. È così che si vive...è così hai lo spaesamento totale!! (07.08.09 – Babakar, boutique, spiaggia di Saly Portudal)

Noi rispetto alle guide degli hotel siamo più disponibili....siamo a loro disposizione. Con le guide degli hotel tutto è cronometrato: *"Avete 15 min. per vedere questo; non potete rimanere più di 30 min. per vedere quest'altro...andiamo affrettarsi bisogna andare nel prossimo posto...! Tutto questo vale per un gruppo di sei o venti persone* (06.08.09 – Ibrahim, boutique in riva al oceano, Saly Niakh Niakhal)

La rigida pianificazione del tempo e degli spazi, incapace di rispondere alla sensibilità personale dei turisti, e la sterile e artificiosa serialità collettiva dell'esperienza turistica offerta dalle guide ufficiali e dagli albergatori, che incoraggerebbero i turisti a rimanere all'interno dei resorts e degli hotel offrendo a pagamento ogni tipo di servizio – risulterebbero falsanti rispetto alla libertà e genuina spontaneità delle esperienze vissute con gli antiquaires. Ancora una volta, nelle affermazioni di Talla e Malik – che suscitano interrogativi non meno importanti su quale sia il significato di “civilizzazione” o a quale idea di “realtà” si faccia riferimento nel presentare la possibilità di “entrare in contatto diretto” con gli abitanti di un villaggio – la peculiarità e il credito del ruolo degli antiquaires non sono insiti nella certificazione che caratterizza il servizio, ma piuttosto nel loro investimento in termini di partecipazione personale ed emotiva. E allora, come nelle parole di Babakar, l'escursione turistica dai contorni approssimativi, organizzata intorno all'improvvisazione di grigliate o di serate in riva al mare o di visite in luoghi meno consueti rispetto ai circuiti turistici standard, è resa coinvolgente dall'istrionico comportamento dell'antiquaire.

4.3.2 Guida turistica: ruoli, rappresentazioni, auto-rappresentazioni.

La guida è un medium...è un mediatore, ed è anche un ambasciatore perché rappresenta il suo paese (05.08.09 – Gregoire, Joal)

L'immagine di ‘mediatore culturale’ è un'auto-rappresentazione ampiamente diffusa tra coloro che operano come guide turistiche nel contesto di M'bour e Saly. Nel suo studio sulla storica trasformazione della guida turistica, Eric Cohen situa questa figura fra due categorie principali: quella dell'apripista (*pathfinder*) e quella del mentore (*mentor*) in cui si colloca quella di ‘mediatore’ (1985). Il primo provvederebbe ad agevolare la ricerca dell'itinerario geografico corretto per accedere a dei luoghi altrimenti difficilmente accessibili per i turisti, mentre il secondo ne costituirebbe una evoluzione successiva svolgendo un ruolo di leader o insegnante.

Il sistema del turismo internazionale, pur esercitando non poca influenza su coloro che in esso vi lavorano, non sembra implicare una tale rigidità di ruoli. Più specificatamente, la categorizzazione dei ruoli di guida turistica elaborata da Cohen, eccessivamente situata dal punto di vista di chi usufruisce del servizio, *service-oriented* (i

ruoli per lo più attesi dai turisti o dalle autorità del settore turistico), mette in ombra sia lo spettro più variegato di attività professionali e non, che le guide manifestano nel corso dell'incontro con il turista, sia le narrazioni ed osservazioni emergenti dalla ricerca etnografica. Per meglio render conto di questa eterogeneità dei ruoli, ad un approccio tipologico incentrato sulle relazioni di servizio che definiscono la *guida turistica*, può essere opportuno promuovere una prospettiva più sensibile alle dinamiche relazionali instaurate nel corso della *guida al tour*, e alle rappresentazioni sociali da esse veicolate (cfr. Salazar, 2009).

L'incontro turistico, infatti, non sempre coincide necessariamente con lo scambio (Aime, 2005). Sebbene sia enfatizzato in molta letteratura e sia sostenuto, come si è illustrato, dalla retorica auto-rappresentativa degli stessi antiquaires, la missione della guida non è sempre e necessariamente quello di diventare un ponte tra le culture, un traduttore, colui che mitiga le differenze culturali o, nelle parole di Pond, colui che “sintetizza l'essenza di un luogo” diventando una finestra su un sito, una regione o addirittura un paese (1993: VIII). Questa rappresentazione appare piuttosto un'immagine idealizzata in quanto molte guide non appaiono così altruistiche, ma, celebrano la ‘cultura del loro paese’ o pilotano i turisti in specifiche boutiques, spinte soprattutto dalle possibilità di un guadagno per interessi propri. Nell'incontro col turista, una guida promuove soprattutto immagini, informazioni, idee, contatti, souvenir, accesso, autenticità, ideologia e talvolta anche se stessa (Aime, 2005; Salazar, 2005a), e non solo attraverso forme di sesso transazionale (Salomon, 2009a).

L'entusiasmo e la compartecipazione dei turisti si costruisce ed è catalizzata in prima istanza attraverso ‘il corpo della guida’. Più chiaramente, un'attenta cura all'estetica del corpo e il consapevole impiego di specifici espedienti linguistici e semiotici che coinvolgono la sfera comportamentale e dell'abbigliamento, appaiono strategici nella trasmissione di un certo “senso di africanità”.

Noi – mi spiega Malik – dobbiamo andare vestiti bene...con un bel pantalone o una camicia di marca...alla sera. Durante il giorno ci si aspetta che portiamo un boubou⁶⁷, dei braccialetti o i

⁶⁷ Il *boubou* (che deriva dal termine wolof ‘*mbubbe*’) è il termine generalmente impiegato nel far riferimento all'indumento più comunemente indossato dagli uomini in gran parte dell'Africa occidentale e, in misura minore nel Nord Africa. Costituito generalmente da ampia tunica con maniche larghe, il *boubou* senegalese, che ricorda un caftano, si presenta in forme estremamente differenziate per tessuto, colorazione e decori; si differenzia dal *gran bombo* in quanto quest'ultimo è composto da 3 pezzi: un paio di pantaloni stretti verso le caviglie, una camicia a maniche lunghe e un abito ampio, aperto sui fianchi indossato sopra.

*capelli rasta ma allo stesso tempo dobbiamo avere un pettinatura curata. **Insomma dobbiamo essere nikel...e tradizionali!!*** (11.07.09 – Malik, M'bour)

*Ai turisti piacciono i capelli rasta. I toubab sono attratti da questo tipo di cose e quindi quando lavoravo era necessario curare questo aspetto. Per me non era un problema,...**non mi dispiaceva, era un modo per distinguermi.** Ricordo che spendevo molti soldi in prodotti estetici per la cura e la profumazione dei capelli!! Tutto questo, però, non piaceva molto a mia madre. Lei diceva che buttavo via i miei soldi! (05.07.09 – Malik, M'bour)*

Diversamente dall'atteggiamento del “*vestir n'importe quoi*”⁶⁸, l'adozione, più o meno volontaria, di un certo modo di vestire, di un linguaggio (vedi pp.88-91) e forme di comportamento dove elementi culturali “domesticizzati” (es. capelli rasta) si combinano con altri aspetti stereotipicamente considerati come icone di un'alterità occidentale (es. la camicia o pantaloni firmati), appaiono una risposta funzionale in senso duplice: rispondono alle aspettative esotiste dei turisti, ma allo stesso tempo manifestano una pratica di incorporazione dell'Altrove che contribuisce ad un processo di distinzione sociale fondato su rappresentazioni locali di un modo di vita occidentale.

Non è inconsueto, del resto, riscontrare fenomeni di commistione o incontro tra elementi facenti riferimento a contesti culturali molteplici, al di fuori della dimensione turistica o lontani dai significati di cui si caricano all'interno di essa: ad esempio, in occasione del Magal di *Kazu Rajab*⁶⁹ tenutosi a Touba nel luglio 2009, quando la città era invasa dai molti *baayfall* che attraversavano le strade indossando lo *njaaxas*⁷⁰ ed un paio di scarpe Allstars (figg. XXIX-XXX).

D'altra parte, attraverso un'attenzione al registro linguistico o agli aspetti fisico-estetici, le guide cercano di stabilire una ‘naturale’ connessione tra i turisti e il ‘locale’; così facendo si presenta “un Senegal tipico” che non è necessariamente quello del quotidiano vissuto locale, in quanto l'obiettivo non sembra essere questo, ma piuttosto quello di impressionare e sedurre i turisti.

*La guida turistica ha molti doveri [...] deve saper sempre rispondere alle loro aspettative, alla loro continua curiosità. I turisti vogliono conoscere la ‘realtà dell’Africa’ ma in verità non è vero e si accontentano di quello che mostriamo! **Noi facciamo conoscere un Senegal...se***

⁶⁸ Trad. “il vestire in modo disinteressato/trascurato” (06.08.09 – Ibrahim, boutique in riva al oceano, Saly Niakh Niakhal)

⁶⁹ Durante questa cerimonia religiosa, legata alla confraternita Muride, si celebra la nascita del secondo califfo di *Serigne Touba*, ossia *Serigne Fallou Mbacké*, comunemente chiamato del Magal di *Kazu Rajab*.

⁷⁰ Lo *njaaxas* trae la sua origine dalla tunica indossata da Cheick Ibra Fall. Si tramanda che lavorando nei boschi, la tunica si stracciasse, per poi venir ricucita con pezzi di varie stoffe che formavano un patchwork multicolore. Lo *njaaxas* simboleggia il duro lavoro e la povertà materiale. Il riferimento agli stracci è nondimeno particolarmente presente nell'immaginario Sufi. Guardando all'evoluzione dell'immaginario Baayfall all'interno di una dialettica globale-locale, appare sintomatico che lo *njaaxas* sia oggi divenuto un simbolo di ibridismo, di mescolanza, di tolleranza, e non più di lavoro e di povertà materiale (Audrain, 2002).

facevamo conoscere anche un altro Senegal potremmo ostacolare l'arrivo di altri turisti
(08.07.09 – Malik, M'bour)

La guida parla del suo paese e cerca di venderlo.

Il turista è impregnato della 'realtà africana' sempre attraverso la guida; è la guida che gli fa vivere on live la verità dell'Africa. Una certa realtà africana è messa di fronte al turista, senza il filtro della televisione; e questo avviene tutto grazie alle guide turistiche
(29.07.09 – Salim ex-antiquaire a Saly, M'bour)

Attraverso l'incorporazione di certe pratiche sociali ed un comportamento che ricalca quello dei 'locali', le guide accentuano la loro appartenenza locale, anche quando non sono necessariamente nativi del territorio: questo processo appare funzionale alla messa in scena di un'africantà, di un "Senegal preconfezionato" offerto ai turisti.

La posizione liminare della guida, solitamente considerata una condizione ambita nel dare accesso ad un contatto privilegiato con gli stranieri, non si configura solo come uno spazio d'espressione di una pluralità di ruoli, ma si accompagna a rappresentazioni molteplici ed ambivalenti. A questo proposito, la dimensione locale, ossia il contesto geografico e socio-culturale di M'bour e Saly dove le guide o gli antiquaires lavorano, connota in modo significativo i loro ruoli e rappresentazioni sociali.

Se da un lato è celebrato come un 'ponte tra le culture', un facilitatore o ambasciatore del Senegal in patria, l'antiquaire rivendica nondimeno il carattere economico della propria attività ritraendosi come un 'uomo d'affari' (*businessmaan*). Per il fervore spesso ambiguo ed insistente mostrato nell'irretire i turisti, l'antiquaire è tuttavia soggetto ad una rappresentazione meno edulcorata; come suggerito dai dispositivi di controllo messi in campo dalla Sapco, gli antiquaires sono ritratti piuttosto come degli adescatori e truffatori (*arnaqueurs*) che farebbero incetta di "portafogli ambulanti"⁷¹ per venire incontro ai propri bisogni ed interessi economici. Tutto questo, come denunciato da Amadou, nel corso del meeting dell'ANGTS, alimenta "una tremenda disinformazione sul Senegal" di cui i turisti si accorgono perché sono preparati". Non curanti della propria cultura, come sostiene Kopa, gli antiquaires guastano il loro paese dando "delle informazioni sbagliate ed una cattiva immagine del Senegal! Sono persone pericolose perché hanno molto tempo da perdere con i turisti"⁷². Questo idea, sostenuta anche dal presidente dell'ANGTS, appare essere

⁷¹ Con questo appellativo, fa notare Quashie (2009a: 534), sono sovente etichettati dalla 'popolazione locale' i turisti temporanei o semi-residenti presenti nei residences di Saly.

⁷² 09.07.09 – Kopa, promotore turistico, M'bour

sorretta da un confronto con una stereotipata immagine del tipico antiquario occidentale.

Gli antiquaires sono degli adescatori; invece in Europa gli antiquari sono persone ricche, sagge, anziane che raccolgono oggetti antichi. A Saly invece sono persone che adescano i turisti e li portano nelle boutique d'arte artigianale. Gli antiquaires girano tutti intorno al "villaggio artigianale"; molti a Saly sono antiquaires. Sono gli stessi antiquaires che creano l'immagine distorta del "villaggio tradizionale" di Saly. (18.08.09 - Abdoulaye, presidente ANGTS, M'bour)

Le "guide di strada" sono simpatici ma sono persone poco serie perché non hanno uno stipendio e devono recuperare i soldi necessariamente dai turisti (10.07.09 - guardiano missione Luterana, M'bour)

Gli antiquaires prendono i turisti e li portano in giro per interessi pecuniari; sono persone non formate e che danno delle informazioni false. Noi non portiamo i turisti in discoteca o nei bordelli... gli antiquaires non si fanno problemi (18.08.09 - Amadou, guida ufficiale, M'bour)

Quasi a volerne misconoscere il legame con il territorio locale, la figura dell'antiquaire viene in alcuni casi esternalizzato, ossia considerato come una distorsione sociale proveniente dal di fuori; è questa l'opinione del capo villaggio di Saly Portudal il quale non esita a sostenere che: "gli *antiquaires* non sono persone di Saly; sono persone che vengono da fuori...da lontano, e magari hanno preso un appartamento un affitto"⁷³.

L'attenzione o si potrebbe dire, dedizione, mostrata verso il corpo soprattutto dai giovani antiquaires, non solo nella sua valenza simbolico-comunicativa, ma anche utilitaristico-materiale, ha contribuito ad alimentare una rappresentazione stigmatizzata, quella di 'marcatore' (*draguer*) o 'gigolo'. Accusati dai più anziani di "*gater le metier*", l'appellativo antiquaire è impiegato in riferimento ai giovani, i *boys doolé* (*doolé* in wolof significa 'forza'), che trascorrono molto del loro tempo a far ginnastica in spiaggia, nella speranza di 'vendere' il proprio corpo, ossia di far colpo o "rimorchiare" una turista straniera, di solito piuttosto attempata, in grado di offrire una sussistenza temporanea o la possibilità di partire per l'estero. Così sono descritti da un antiquaire di trentasette anni incontrato da Salomon: "Gli gigolos sono quei giovani che rimorchiano le donne anziane per trarne il massimo. Questo non é una cosa buona. Le famiglie ne sono di solito al corrente. La *toubab* unge le mani del padre, della madre e di ogni persona per tenerli buoni" (2009a: 9).

Nell'incontro con la turista sembra sussumersi il desiderio di ascensione sociale espresso dall'antiquaire nell'assioma delle quattro V: casa (*villa*), automobile (*voiture*),

⁷³ 04.08.09 – Incontro con il capo del villaggio di Saly Portudal

visto di soggiorno (*visa*), bonifico bancario (*virement*); in questo tipo di rapporto che spesso si trasforma anche nello sviluppo di un legame coniugale, appare difficile discernere o sostenere in modo definitivo il carattere sincero o opportunistico dell'atto⁷⁴. Questo comportamento, soprattutto da parte dei turisti, di un senso di esotismo e africanità, nella misura in cui, come osserva Salomon, il rapporto instaurato dagli antiquaires mette in luce un tipo particolare di interrelazione delle gerarchie sociali tra Nord e Sud e le diseguaglianze economiche, di genere, e di età che sono rese evidenti dal turismo internazionale (2009a: 4).

Se le guide non sono quindi neutrali, ma operano delle scelte muovendosi attraverso ruoli molteplici, appare opportuno analizzare come questi ruoli siano negoziati nel rapporto con i turisti: se le azioni appaiano come scelte libere o vincolate da una necessità di conformarsi alle aspettative del turista o in parte dal bisogno di garantirsi un ritorno, non necessariamente a livello economico, attraverso la vendita del “prodotto turistico”. A questo proposito, le riflessioni di Kopa appaiono particolarmente eloquenti, nel parlare dei moventi, o meglio degli immaginari, che animano ed informano l'esperienza o performance turistica:

Il turismo è un prodotto molto fragile perché ha bisogno di coordinazione tra le persone, di relazioni. Se la polizia non mostra la correttezza del nostro paese con i turisti questo rischia di rovinare tutto; se il turista non è ben accolto e non ha un buon rapporto con la guida, tutto questo rovina il nostro turismo. Bisogna fare molta attenzione perché il turismo è fragile, perché le culture sono differenti. (09.07.09 – Kopa, promotore turistico, M'bour)

Se il turismo sembra caratterizzarsi, in definitiva, come un fenomeno complesso e mutevole, che scaturisce dalle interrelazioni, dagli immaginari turistici prodotti nell'incontro di 'culture', considerate espressione di una supposta autenticità originaria, appare opportuno esplorare in modo più approfondito quale sia la rappresentazione sociale del turista, sia come si sviluppano localmente questi immaginari globali/globalizzati, quali i significati di cui si informano e che al tempo stesso sono trasmessi nelle performance turistiche, per comprendere in che misura trasformano il contesto sociale di M'bour e Saly.

⁷⁴ Di fronte al generale contesto di drastica restrizione e difficoltà all'acquisizione di un legale visto d'espatrio, e alla peculiare connotazione turistica dell'area della Petite Côte, il matrimonio civile misto (*mariage mixte*) rappresenta, infatti, la principale, se non l'unica, possibilità legale di migrazione, a differenza delle aree storiche delle emigrazioni senegalesi internazionali (la valle del fiume Senegal, la regione di Tambacunda e in un secondo momento l'area del bacino arachidiero: Louga e Diourbel).

4.3.3 I *Sénégaouis* e trasformazioni socio-culturali.

Chi è il turista? Quali le immagini, le azioni e le pratiche discorsive attraverso cui è descritta questa figura che ormai influenza fortemente l'immaginario sociale e le dinamiche quotidiane degli abitanti di M'bour e Saly? In tal senso, alcune indicazioni che paiono emergere già dalla lettura in filigrana delle narrazioni di antiquaires, guide ed operatori turistici, cui si è precedentemente dato voce, suggeriscono che il termine 'turista', lungi dall'essere una categoria determinata in modo autoreferenziale rispetto ad una rigida cornice di significati, si definisce in rapporto ad esperienze e rappresentazioni molteplici, in quanto elaborate all'interno di una dimensione relazionale.

*Che cos'è il turismo? Chi è il turista? Perché viene verso di noi? Che cosa cerca in Senegal? Che cosa andrà a lasciare un domani? La popolazione locale non capisce **che cosa è un turista**...non ha capito che cos'è il turismo.*

*Se quando un turista va al mercato di M'bour c'è un ragazzo rasta [antiquaire?] che gli da fastidio, non verrà più! Il turista è qualcuno che ha messo dei soldi da parte per venire in vacanza. Il turista è quindi importante perché lascia dei soldi che permetteranno di costruire delle scuole o aiutare i bambini che non hanno i mezzi. E per questo **il turista è un signore importante** (09.07.09 - Kopa, promotore turistico, M'bour Thiosse)*

L'oggettivazione del turista, come prodotto e allo stesso tempo veicolo di sviluppo, appare qui in modo evidente; questo processo risulta essere messo all'opera attraverso modalità differenti, pur non precludendo la possibilità di relazioni sociali meno artificiali e strumentali.

L'esperienza di un' 'autentica africanità' che, come si è mostrato, è il tema che alimenta delle retoriche e delle pratiche di contrapposizione tra guide ufficiali e antiquaires nella quotidianità, appare riprodursi in modo analogo, attraverso una rigida categorizzazione, nella percezione sociale della figura dei turisti. Mutuando un linguaggio affine alla cooperazione allo sviluppo, "i turisti non integrati" diventano allora coloro che trascorrono il loro intera 'esperienza senegalese' all'interno degli hotel o dei residences di Saly, mentre "i 'turisti integrati' sono quelli che [come illustra Talla] mangiano con in senegalesi, vivono come i senegalesi. Soltanto i turisti integrati possono godere dell'ospitalità senegalese; possono cambiare le loro idee; il turista che alloggia in hotel avrà sempre le stesse idee sul Senegal, starà sempre tra altri "Bianchi"⁷⁵.

⁷⁵ 06.07.09 – Talla, Chateau d'Eau Nord, M'bour

Il 'turista integrato' sembra essere identificato, in un certo qual modo, in tutti coloro che svolgono un ruolo di "benefattore" nel finanziare la costruzione di luoghi pubblici, come scuole o centri di salute.

Alcuni turisti sono come benefattori! Sono europei che vengono qui in visita per qualche settimana o per un mese e si affezionano a noi, decidono di aiutarci. Questi sono gli europei che vogliono vivere a contatto con noi, nei villaggi. Spesso cercano di organizzare la costruzione di piccole case o di preparare un container attraverso cui inviare abiti, scarpe, farmaci e tante altre cose (18.08.09 - Amadou, guida turistica ufficiale, M'bour)

In altri casi, i turisti supportano il raggiungimento di una maggiore stabilità economico-sociale nei nuclei familiari dei senegalesi, solitamente le guide turistiche, con le quali si instaura un rapporto che va oltre quello di *host* e *guest*. Emblematica appare, a questo proposito, la storia raccontata da Malik di un suo carissimo amico ed ex-collega, Pape, di cui faccio conoscenza in un tardo pomeriggio di agosto nel quartiere di Tripanò. Pape, giovane ventinovenne di etnia *serer*, che si guadagna da vivere come pescatore, è una tra le prime persone conosciute da Malik al suo arrivo a M'bour; il loro profondo legame risale all'adolescenza e nel corso del tempo si è configurato come quello di un fratello maggiore (Malik) verso il fratello minore (Pape). La paternità, come sembra dirmi Malik, ha infatti mitigato soltanto in parte il carattere licenzioso e festaiolo assunto da Pape nei cinque anni del suo precedente lavoro come chauffeur per i turisti:

Quando avevo la macchina noi ci vedevamo più spesso...ci vedevamo tutti i giorni. Adesso Pape non esce più come prima. Era capace di spendere 2500 franchi in un giorno!!...tutti i soldi guadagnati con i turisti [...], con le turiste...che spesso, in modo un po' sconsiderato, 'soddisfava da ogni punto di vista'. Si è calmato soltanto quando ha avuto il secondo figlio perché prima continuava comunque ad uscire....ad andare in discoteca. Suo padre lo sapeva ed mi ha chiesto di prendermi cura di lui. Io sono l'unica persona che ascolta, con cui parla veramente (11.08.09 - Malik, quaritero di Tripanò, M'bour)

Al mio arrivo con Malik, troviamo Pape intento ad allestire in riva al mare l'ultima giornaliera battuta di pesca a filo. Come è consuetudine, non poche sono le persone, per lo più bambini e giovani ragazze, che in pochi minuti si appropinquano alla barca per prenderne parte al tiraggio del filo; questo darà il diritto infatti di partecipare alla distribuzione del pescato. La cena di pesce alla griglia che consumiamo insieme, diventa l'occasione, non solo per mostrare le foto del battesimo della piccola neonata, ma anche per ricordare, attraverso alcune immagini sbiadite, le esperienze ed i rapporti vissuti con i turisti. È a questo proposito che, sebbene emerga un certo giudizio critico

sul comportamento ‘sconsiderato’ di Pape o quello deplorabile di alcuni turisti in cerca di giovani avventure, Malik non manca di riconoscerne il loro contributo materiale:

[In riferimento ad una turista francese di circa cinquant’anni] *Comunque devo dire che la donna di cui parlavamo prima...quella di cui Pape si vergognava, lo ha aiutato molto. Lui ha avuto molte persone che lo hanno aiutato; ha conosciuto molti occidentali. **La casa che hai visto, dove vive Pape non l’ha costruita tutta da solo; dei Bianchi lo hanno aiutato e assistito costruendo la doccia e la camera da letto.** La donna di cui ti ha parlato non gli dava semplicemente i soldi, ma gli diceva come non sprecarli.*

Oggi, del resto, è veramente molto difficile essere giovane e vivere con le proprie risorse...soprattutto se non sei stato neanche a scuola. Ha imparato il francese con i turisti (11.08.09 – Malik, quaritère di Tripanò, M’bour).

Molte sono le persone all’interno del “Syndicat d’Initiatives de Tourisme de Thies” che si sono fatte aiutare dai turisti. Due guide turistiche l’anno scorso sono partite in Spagna con una borsa di formazione per continuare i loro studi. Io ho conosciuto una famiglia che voleva spingermi a continuare i miei studi in Francia ma non ha funzionato...sono ormai passati cinque anni (05.08.09 – Gregoire, Joal)

Come suggerito dall’esperienza di Pape, il turista è nondimeno considerato come una figura riprovevole; un confine mutevole e poco chiaro appare infatti distinguere chi intrattiene dei rapporti di affettuosa confidenza con la popolazione del luogo, chi è spinto da una forma di turismo sessuale che si accompagna al consumo di droga e chi stabilisce dei rapporti stabili che si concretizzano in un matrimonio.

Noi diciamo che il turista viene per cercare le tre S: “Soleil, Sun, Sex”. Che cosa mai cercheranno delle persone di settant’anni ed una ragazza di ventiquattro insieme? (27.07.09 – Talla, Tropical park, Saly).

[Usando il termine bordello per far riferimento alle discoteche] *Ci sono molti bordelli dove i senegalesi vanno a ballare per cercare un europeo (09.07.09 – Kopa, promotore turistico, M’Bour Thiosse Est)*

La droga che entra in Senegal sono i turisti che la portano....sono quei turisti che cercano le nostre donne! (04.08.09 – capo del villaggio di Saly Portudal)

***Negli hotels ci sono tutti i comforts...è come essere in Francia.** Le persone vengono qui per un certo tipo di turismo’ [il turismo sessuale?], **non sono venute per scoprire il Senegal.** È vergognoso il modo in cui si comportano, ma soprattutto come alcuni senegalesi cercano da questi un po’ di soddisfazione! Durante l’hivernage, nei w-end, puoi vedere frotte di ragazzi che affollano la spiaggia tra Mbour e Saly: si allenano, fanno sport. Ingrossano i loro muscoli come lottatori, non perché sono appassionati di lotta tradizionale, ma perché sperano di far colpo su una turista. Sono chiamati i ‘gechi della spiaggia’ perché passano tutto il loro tempo a mostrarsi ad ostentare i loro muscoli sulla spiaggia come i geghi si espongono al sole! (10.07.09 – Malik, M’bour)*

Nel considerare le circostanze sovra menzionate, l’influenza culturale che i turisti mostrano di avere, contribuisce ad alimentarne una immagine comune di “pervertitori

dei costumi” della società senegalese. Nel suo comportamento depravato il turista, poco o nulla interessato alla scoperta del contesto sociale in cui si trova, a suo agio per lo più nelle discoteche e tra i comforts degli hotels dove “è come essere in Francia”, risulterebbe essere identificato con la figura del ‘turista non-integrato’. Quest’ultimo inoltre, nel rimaner strettamente legato ai luoghi e agli individui del suo contesto sociale di riferimento, ossia quello occidentale, non mancherebbe tuttavia di innescare, dal punto di vista delle guide turistiche e degli altri operatori nel settore, delle “preoccupanti” trasformazioni culturali, favorite dalla diffusione di “false illusioni”.

*Nel turismo ci sono dei vantaggi ma anche molti inconvenienti. **Un certo tipo di turismo conduce a delle derive preoccupanti...occidentali**; può portare a cambiare il modo di vivere, soprattutto quando c’è la droga, la prostituzione e la trasmissione delle malattie (05.08.09 – Gregoire, Joal)*

È il contatto con l’Altro che produce tutto questo; il turismo produce una perdita di valori e di credenze. Si assumono comportamenti quotidiani che sono lontani da quelli dell’organizzazione africana. (27.07.09 – Bassirou, funzionario Sapco, Saly Portudal).

***Molti dei turisti vengono qui, consumano le loro voglie e donano false illusioni!** Raccontano di essere grandi imprenditori e ricchi possessori di proprietà terriere per conquistarsi i servizi delle giovani ragazze. In tutto questo i giovani sono perdenti perché godranno di un piacere falso, a tempo limitato, soltanto raramente avrà un seguito. Basterebbe andare ad alloggiare per alcune settimane in un albergo di lusso, per esempio all’Hotel Teranga, dove ho lavorato io, e ti renderesti conto di che cosa succede! (10.07.09 – Malik, M’bour)*

La presenza dei turisti sul territorio di M’bour e Saly è percepita quindi in modo contraddittorio ed ambivalente; il loro essere percepiti al tempo stesso interni ed esterni alle pratiche sociali quotidiane, veicoli di sviluppo economico, ma anche di degenerazione culturale, risulta molto interessante perché, come emerge dalla voce di alcuni interlocutori, finiscono per condividere lo stesso spazio rappresentativo e semantico di confine della figura sociale che più di altre, occupa un ruolo centrale nelle vicende del Senegal contemporaneo: il migrante.

***I turisti in fin dei conti sono come i Modou modou** che tornano dall’estero e raccontano in modo ostentato e poco verisimile di condurre una vita agiata. **Come i senegalesi all’estero, i turisti non sono persone ricche ma piuttosto risparmiatori** che economizzano per poter venire a divertirsi in Senegal. (10.07.09 – Malik, M’bour)*

*I turisti ostentano ricchezze che non hanno, sono ossessionati dalla scoperta, dalla teranga delle nostre ragazze!! **Ma quando gli africani vogliono venire in Europa per la curiosità che i turisti hanno suscitato con la loro presenza, si incomincia a parlare di documenti di riconoscimento, di doveri, di rispetto.** In Senegal c’è il rispetto mentre spesso sono i turisti a non portarci rispetto con la loro diffidenza ed con il loro atteggiamento di*

superiorità. I turisti non ci rispettano allo stesso modo in cui voi in Europa non rispettate gli immigrati (16.07.09 – Babakar, M'bour)

Bisognerebbe lamentarsi con il governo che lascia venire tutti questi tipi di europei...i Sénégalais gli Européens,...tutti! Non lasciano nulla qui. Guardati intorno, qui a Chateau d'Eau non è rimasta che l'immondizia!! (10.07.09 – Malik, M'bour)

Attraverso i contributi etnografici che hanno messo a confronto le figure del turista e del migrante si è mostrato come in certi casi, in un contesto di immigrazione, una certa “cultura turistica” abbia influito nella costruzione di rappresentazioni contrastanti di questi attori sociali che si presentano come antagonisti (cfr. Riccio, 2001b). Guardando allo specifico contesto turistico e d'emigrazione di M'bour e Saly, la peculiare e non comune corrispondenza che è istituita tra turista e migrante nei quotidiani discorsi di molti interlocutori, non solo mette in luce che il turista (come di solito il migrante) assume una rilevanza sociale nel promuovere una spinta a migrare ed un “desiderio dell'Altrove” (Ferguson e Gupta, 1992; Gardner, 1993; Matera, 2008; Fouquet, 2007b; Michel, 2001), ma anche che la rappresentazione e la percezione sociale del ruolo del migrante in Senegal è localmente differenziata in rapporto ad aspetti storici, allo sviluppo e alle trasformazioni socio-geografiche, non meno che economiche (cfr. cap. 3, p. 65-73).

Come tuttavia sembra emergere dallo stesso discorso di Babakar, se nella cornice dello spazio sociale senegalese è stabilita una corrispondenza tra la figura del *Modou modou* e quella del turista, nello sguardo al contesto d'immigrazione questa relazione appare stabilita in modo oppositivo: la mancanza di rispetto ed il senso di superiorità che manifestano i turisti troverebbero una continuità nella privazione di diritti e di riconoscimento sociale vissuti dai migranti, una volta giunti in Europa.

Se l'immagine e la considerazione dei turisti sembra, quindi, tutt'altro che omogenea, l'espressione delle discordanze che ne alimentano la rappresentazione trova una sua esplicitazione chiara nella figura del *Sénégalais*: questo è il termine usato quotidianamente dalla popolazione locale per identificare in modo ironico le generazioni di ‘francesi’ nati in Senegal e gli stranieri semi-residenti. Si desidera “prendere in giro i francesi, ed i toubab più in generale, facendo riferimento ai “*gaulois*”, all'antico popolo dei Galli di Francia”⁷⁶: i cosiddetti “Sene-galli”. A questo proposito, è importante ricordare che storicamente nella prima accezione di ‘*Sénégalais*’ – riferito ai senegalesi trasferitisi in Francia dopo aver servito l'esercito francese tra le due

⁷⁶ 18.08.09 Abdoulaye, presidente ANGTS, M'bour

guerre mondiali – si iscrive il significato di quel rapporto tra “Fratelli e Soggetti” ben illustrato da Dozon (2003)⁷⁷; se da un lato con questo appellativo si esprime il riconoscimento del sostegno e del legame dei ‘fratelli africani’ verso la ‘madrepatria europea’, al tempo stesso se ne sminuisce ironicamente la figura, spogliando i migranti senegalesi delle conquiste sociali conseguite, in seguito, e con i propri sforzi, in Francia, in quanto realizzate grazie alle opportunità offerte dalla generosa ‘patria straniera’.

In modo non dissimile, lo stesso spirito sembra animare l’uso che molte guide ne fanno nei confronti dei turisti, degli stranieri che, soltanto grazie ad uno sfruttamento individualista ed indiscriminato delle risorse del territorio, e in certi casi ad un vero esproprio di alcune attività lavorative a scapito dei locali, sarebbero in grado di insediarsi geograficamente e socialmente.

[Seduto presso la boutique di Bibi, il rumore del 4x4 di alcuni turisti suscita alcune riflessioni]

Malik: *Sono dei clochard! Quando avevo la macchina e venivo a Saly per lavorare, organizzavo delle escursioni per i turisti, anche con gli amici. Farlo era diventato però difficile perché i Sénégalais proponevano la stessa cosa con le loro automobili. I turisti si fidavano più di loro. Un bianco ha una marcia in più con altri Bianchi. Ha la possibilità di acquistare un minibus e magari due 4x4 avrà sempre dei clienti!!*

Bibi: *C’è un problema; i toubab sono troppo solidali tra di loro. Si fidano più tra di loro che di chiedere informazioni a un senegalese...e questo non è giusto. È vero che ci sono i buoni ed i cattivi senegalesi...ma funziona così dappertutto. I Sénégalais danno delle informazioni sbagliate su di noi; dicono che siamo inaffidabili.*

M: *Portare in giro i turisti a fare le escursioni era il lavoro dei giovani senegalesi..il nostro lavoro! E invece i vecchi Sénégalais francesi, dopo aver lavorato nel loro paese per più di trent’anni, vanno in pensione, acquistano una casa a Saly e rubano il lavoro dei giovani che vivono qua!!*

Bi: *Insomma, prima c’era il colonialismo, ora il turismo è il colonialismo di altro tipo!!*
(06.08.09 - Bibi e Malik, dialogo in riva al mare, Saly)

Se dalle parole di Bibi e Malik emerge un risentimento e un atteggiamento contrastante verso coloro che “rubano”, ma al tempo stesso sono la condizione *sine*

⁷⁷ La relazione tra la guida ed i suoi clienti non è scevra di complessità e ambivalenze reciproche. Mettendo in prospettiva le relazioni franco-africane dal XVII secolo ad oggi, Dozon chiarisce le contraddizioni del trattamento operate dalla Francia nei confronti dei colonizzati, e in particolare il paradosso consistente nel considerarli tanto come fratelli che come soggetti. Le “dosi di fraternità” instillate nell’assoggettamento dei colonizzati (2003: 341), inscrivendosi in un crescente “bisogno di Africa”, non potevano essere ridotte a semplici motivazioni di ordine materiale. Rispetto alla loro periodizzazione storica ufficiale, le relazioni franco-africane sono passate “da un periodo di relativo allontanamento a delle fasi di interazione più organica”. Questo crescente avvicinamento spiega forse che in parallelo si è gradualmente sviluppato un “desiderio di Francia”. Se l’ambivalenza ha sempre caratterizzato i rapporti della Francia con le sue colonie, allo stesso tempo ha promosso il rapporto dei colonizzati con la Francia, che non è venuto meno anche con la decolonizzazione. Per un effetto di specchio, il trattamento paradossale dei coloni nei confronti dei colonizzati si riproduce in quello degli ex-coloni con gli ex-colonizzati.

qua non del loro lavoro, le riflessioni del capo villaggio di Saly e i dialoghi a cui ho avuto opportunità di partecipare tra Pape, un giovane antiquaire, e Xavier, un cinquantenne commerciante francese proprietario di una boutique nel mercato coperto di Escale a M'bour, lasciano trasparire tutte le ambivalenze ed i pregiudizi che si accompagnano alla figura del turista,...del *Sénégaulois*.

Ci sono i Bianchi che vivono in Francia e vengono qui per fare gli antiquaires.

A Saly sono soprattutto i Bianchi che lavorano nel turismo si guadagnano da vivere molto bene...troppo bene!! Molte boutiques a Saly sono state acquistate dai Bianchi che le hanno decorate e le lasciano gestire ad un locale. Molti sono i Bianchi che vendono oggetti d'arte che comprano in altri paesi al confine col Senegal.

*Molti sono i Bianchi che comprano un resort; tornano in Europa stabiliscono un po' di contatti e poi favoriscono il turismo di altri compatrioti. Queste persone comprano automobili, case e allo stesso tempo le affittano ai turisti. Di fatto quindi i soldi circolano sempre e solo tra le mani dei Bianchi e non ne escono mai!! È questo sistema che ha mandato in rovina il nostro turismo. Sono troppi i *Sénégaulois* che vivono qua!! (04.08.09 - capo villaggio di Saly Portudal)*

Xavier: *Io sono in pensione qui in Senegal.*

Pape: *E cosa fai qui? Vai in cerca delle donne senegalesi?*

X: *Per niente affatto...c'è ne sono di molto meglio!*

P: *Non ti credo. Tu hai molti progetti qui, ne sono sicuro. Che progetti hai in testa? Che cosa vuoi fare qui?*

X: *Io vivo qui. Ho la mia boutique e vorrei ampliare il mio commercio; ho un carretto con un mulo con cui vendo dell'acqua,...perché? Che cosa c'è di male?*

P: *Mmmh, e con un asino quanti litri puoi portare? Cinquanta? Cento?*

X: *Forse anche qualche litro in più...*

P: *Lo so, lo so. Ti ho visto in giro! [Rivolgendosi direttamente a me] Sai cosa sta facendo lui? Lui fa lavorare con un asino una senegalese l'intera giornata e vende in giro cento o centocinquanta litri di acqua. Con quei soldi si comprerà una macchina e mi ruberà il lavoro...ti pare giusto questo?*

Stefano: *Ma questo non lo puoi dire...cosa c'è di sbagliato nel vendere acqua?*

P: *Lui raccoglie l'acqua dal suo pozzo e la vende in giro, ostacolando il commercio delle boutiques che vendono l'acqua. Invece di comprare un'auto dovrebbe aiutare le persone del posto. Lui è un *Sénégaulois*!! E sarebbe questo il turista integrato? Il turista che sfrutta la gente della nostra città!! Per me è soltanto un bastardo!*

(07.07.09 – Pape e Xavier, M'bour)

A questa critica rappresentazione sociale si affianca anche un aspro giudizio sul piano etico-morale.

I *Sénégaulois* non sono delle buone persone; hanno tutto ma non hanno niente!

Vivono qui con i loro 4x4 ed i loro cani; stanno nelle loro ville a fare sesso ogni giorno.

*I *Sénégaulois* sono dei gran perversi!*

*I *Sénégaulois* non sono d'aiuto alla popolazione locale; se si impegnano in un'attività comunitaria è sicuramente perché possono trarne degli interessi privati. Alcuni sono aperti e gentili, conoscono i vicini di casa, ma non per aiutare la comunità tra cui vivono (22.07.09 – Malik, antiquaire, M'bour).*

4.4 Alla ricerca del “Vero Senegal” tra autenticità ed esotismo. Interazione e reciprocità nella costruzione degli immaginari turistici.

I turisti sono attratti dalla ricerca del ‘vero Senegal’. Noi abbiamo cose che voi non avete! Noi siamo diversi; le culture sono diverse. (07.07.09 – Kasimir, antiquaire, M’bour)

I turisti vengono per il desiderio di una vera scoperta...per conoscere la ‘realtà autentica’ del Senegal. (22.07.09 – Niass, ispettore Ministero del Turismo, M’bour)

Alla ricerca dell’“autentica realtà senegalese”, nel corso dei brevi soggiorni turistici, spesso rigidamente strutturati, in una condizione di semi-residenza o di villeggiatura protratta per alcuni giorni, le opportunità di incontro dei turisti con la popolazione locale si riducono al minimo e sono quasi interamente mediate dalla figura delle guide turistiche ufficiali o degli antiquaires e in misura minore dai funzionari degli hotels. Nella mediazione, che è presupposto all’accesso a un ‘vero Senegal’, sembra in qualche modo potersi cogliere già la valenza relativa dell’idea di ‘autenticità’: molteplici sono infatti i processi all’opera che ne problematizzano la definizione ed il significato.

Da un lato l’esperienza del turista in Senegal appare svilupparsi in rapporto a segni e significati in parte già precostituiti, che traggono origine da un immaginario turistico fondato su riferimenti alloctoni precedenti la partenza, su “idee preconconcette”, come le definisce Gregoire, rispetto al contesto socio-culturale che il turista trova al suo arrivo. Le informazioni reperite dalla rete Internet, i contatti con altri viaggiatori incontrati sul posto, i racconti di amici e conoscenti che hanno già avuto modo di visitare il paese, la *Guide du Routard* o la guida *Lonely Planet* come i cataloghi e le brochure distribuite dalle agenzie turistiche, permettono ai turisti di “guardare già l’hotel dove andranno e i luoghi che vogliono visitare”⁷⁸. “Quando arrivano, i turisti cercano di approfondire quello che hanno già letto, per sapere veramente il modo in cui le persone vivono”⁷⁹. Sebbene tutto questo richieda ancor più la dimostrazione, da parte di una guida, di precise competenze e conoscenze, nelle parole di Gregoire e Kasimir, è insita non solo la consapevolezza che “i turisti hanno già un’idea a priori del Senegal prima di partire”, ma anche che le guide, hanno il compito di “mostrare la realtà del Senegal di cui i turisti vanno in cerca!”⁸⁰

I turisti hanno spesso un’immagine datata dell’Africa...spesso sembra che pensino agli africani nel peggior modo, come persone che vivono sugli alberi. Sono le guide che in questo caso, come

⁷⁸ 05.08.09 – Gregoire, Joal.

⁷⁹ 22.07.09 – Niass, ispettore Ministero del Turismo, quartiere Chateau d’Eau – M’bour.

⁸⁰ 07.07.09 – Kasimir, guida locale, M’bour.

mediatori, hanno il compito di spiegare il loro paese e la loro cultura. (18.08.09 - Abdoulaye, presidente ANGTS, M'bour).

La ricerca e la scoperta di un'“autentica realtà senegalese” non si presenta quindi come il processo di fruizione di una realtà data e immutabile, ma può essere meglio descritto all'interno della prospettiva avanzata da Geertz che suggerisce di considerare “l'ipotesi di un impatto reciproco” tra *hosts* e *guests* (1997: 20), nella misura in cui la messa in scena della ‘verità’ è mutevole in rapporto a come si pongono le guide e a ciò che il turista mostra di andare in cerca. L'autenticità, come concorda Bayart, non s'impone affatto a partire dalle proprietà immanenti del fenomeno o dell'oggetto preso in considerazione, ma dipende dallo sguardo, pieno di aspirazioni e di rancori, che si rivolge sul passato, nel contesto, assolutamente contemporaneo, nel quale si è situati” come turisti e membri della popolazione locale (Bayart, 2009: 123). Parlando di autenticità si tratta di una costruzione sociale, di una convenzione riconosciuta tra le parti coinvolte in una performance turistica; quest'ultimo aspetto sembra cogliersi chiaramente nel racconto di Babakar della ‘caccia fotografica al leone’, dove egli registra quello che Rojek definirebbe *tourist denial* (1997), ossia quel fenomeno per cui i turisti che visitano un luogo a lungo immaginato o pre-visto attraverso le sue molteplici riproduzioni, provano un senso di incredulità, di delusione o di noia nel momento in cui lo raggiungono effettivamente, a causa delle discordanze insite tra le attese e una realtà che tradisce le aspettative.

I turisti spesso vivono un'incoerenza, un disagio perché non c'è conformità tra le due realtà: il Senegal e quello che devono vedere. Ad esempio, un amico era partito a Tambacunda per guidare un gruppo di turisti al parco Niokolo-Koba. I turisti erano partiti per vedere i leoni ma dopo due o tre giorni non avevano visto niente, ed erano delusi. Nella strada di ritorno si sono imbattuti invece in un leone che gli sbarrava la strada; hanno avuto improvvisamente paura. Il leone ha fatto un intero giro intorno alla macchina e poi se n'è andato. I turisti hanno ripreso il loro cammino ma hanno provato un forte disagio. Quando dovevano vedere il leone non l'hanno visto; quando se lo sono trovati davanti hanno avuto paura!! Le cose non possono essere come le desideriamo, o nascono le delusioni, le frustrazioni! (16.07.09 – Babakar, antiquaire, quartiere di Tripanò, M'bour)

Rispetto ad un'autenticità presupposta a priori, che appare piuttosto un mito, risulta forse più opportuno guardare a quelli che sono i *processi di autenticificazione*, ed assumere quindi le immagini, gli immaginari o stereotipi, che sono frutto di una certa pre-comprensione dei turisti, come elementi significanti in *un processo di costruzione sociale* del “vero Senegal”. D'altra parte se, come recita un proverbio africano: “l'occhio dello straniero vede solo ciò che già conosce” (in Aime, 2000: 17) alimentando una

rappresentazione dell'altro, il nativo, che sempre più è congruente a quella descritta nelle guide, dai tour operators o dai media, in questo processo non di minor importanza è il ruolo giocato dalle guide turistiche.

Come mi raccontano Bibi ed altri antiquaires, il 'battesimo del nome wolof' a cui molti stranieri sono ansiosi di sottoporsi dopo qualche settimana dal loro arrivo, la scelta degli argomenti che più suggestivamente vengono incontro alle curiosità dei turisti, l'itinerario tra i resti coloniali di Saly o le escursioni al villaggio di *Lompoul* appaiono soltanto alcune delle strategie attraverso cui la guida trasmette al turista la sensazione di penetrare attraverso di lui, nella 'tradizione' prolungando la relazione con le persone incontrate sul luogo.

Ci sono altre persone che vengono quasi esclusivamente per mangiare. Quando gli parli della storia e della cultura del paese loro non ti ascoltano per niente. E allora a quel punto se sei una brava guida tu devi lasciar stare la cultura e incominci a parlare di cibo...del bissap, del ceebu jën, di come sarà il ristorante quando andranno a mangiare (17.07.09 – Malik, M'bour)

*Pensa al villaggio di Lompoul nel nord del Senegal. È un accampamento di nomadi a sud di Saint Louis, che è **stato creato apposta per i turisti**. Ci sono i cammelli, le tende e la possibilità di fare delle escursioni sulle dune!...**ma, scusa, tu hai mai sentito parlare di cammelli in Senegal!!** (16.07.09 – Babakar, antiquaire, M'bour)*

Alla base di una costruzione dell'“autenticità africana” sembra esserci la capacità della guida di agire 'come se' ciò che *fa accadere* davanti agli occhi dei turisti fosse autentico. In fondo, fa notare Aime, “la questione non è se il turista viva o meno un'esperienza autentica, ma se lui percepisca in essa una certa autenticità consistente più nella distanza dalla sua esperienza quotidiana che nella reale conformità con la tradizione locale (Aime, 2000: 49).

L'evidenza del ruolo attivo e consapevole che giocano le guide nella costruzione sociale di *un* Senegal trova indirettamente espressione nelle riflessioni di Malik il quale, al termine di una lunga serata trascorsa a chiacchierare degli incontri avuti presso la boutique di Bibi, mi confida, un po' turbato:

Non lo so...mi sembra strano stare qui con te a parlare di queste cose [il rapporto tra turisti e senegalesi]...spero che tu lo capisca!? Se non ti considerassi qualcuno di famiglia, io non starei qui con te fino alle 2:00 di notte...a raccontarci le storie e a bere il thé... In altre circostanze io sarei gentile con te, come con un turista, berrei il thé insieme e ti porterei a visitare qualche luogo nei dintorni, ti racconterei qualche storiella ad hoc...e il nostro rapporto si concluderebbe lì.

Chissà? Tu stai facendo molte foto in giro per M'bour; mi chiedo che cosa potranno pensare le persone la ba; che cosa e come gli racconterai quello che hai vissuto; come gli racconterai di me.

Sai, questo è importante. Il modo in cui si rappresentano le cose è importante! (06.08.09 - Malik, M'bour)

Alle pratiche di interazione e negoziazione che fanno da sfondo alla costruzione e percezione di una 'autenticità culturale', sono tuttavia sottesi dei processi di reificazione della "società senegalese" e della "cultura del turista". Questa idea appare ben sintetizzata, in rapporto alle sue ricerche in Indonesia, dall'interrogativo che si pone provocatoriamente Bruner: "I turisti vogliono vedere popoli primitivi e sottosviluppati. [...] Per quale motivo se no, il turista dovrebbe fare migliaia di chilometri e spendere migliaia di dollari per vedere una cultura del Terzo Mondo essenzialmente simile alla propria?" (1995: 224) Le parole di Malik suggeriscono tuttavia, una riflessione ulteriore, più articolata.

Nell'attenzione che Malik rivolge alla questione del "rappresentare", ed in particolare a come, al loro ritorno, i turisti rappresentano il 'Senegal che hanno vissuto', si coglie una riflessione che concerne piuttosto la sua auto-rappresentazione; un'auto-rappresentazione di sé e della propria realtà sociale che, sebbene sia volontariamente stereotipata ed esotista, non nasce dal pensarsi come l'Altro "primitivo" ma piuttosto dal fatto che siamo Noi a pensarlo tale (Aime, 2005: 55). Se da un lato, come in "un gioco di specchi" in cui, ci dice Aime, "uno proietta sull'altro ciò che pensava di lui prima di incontrarlo" (2009: 8), allo stesso tempo questa proiezione contribuisce a dare sostanza alle informazioni trasmesse dalla guide, finendo per diventare "una forma di occidentalizzazione del sapere, che conduce a una sorta di cristallizzazione della tradizione stessa" (2000: 44). In questo senso, la rappresentazione proiettata dai turisti sui senegalesi diventa una delle componenti che sostanzia l'auto-rappresentazione del sé e della società senegalese.

I turisti pensano il loro viaggio in Senegal nei termini di persone che vanno da un paese sviluppato ad uno sottosviluppato. La maggior parte delle persone non sono state mai in Africa e quindi arrivano con una certa paura e apprensione verso gli africani. Si parla dell'Africa come di un territorio in cui ci sono le malattie, i cannibali, le torture...l'Africa è vista in questo modo! (10.07.09 – Samba, agente turistico, M'bour)

In Europa continuano a pensare che mangiamo le persone e che viviamo sugli alberi. È questo quello che mi raccontano i turisti. Ed i media sono causa di questo perché continuano a parlare di un'Africa fatta di povertà, guerre... (05.07.09 - Badu, guida turistica)

Come tu sai,...o forse no, noi siamo un paese civilizzato! Il Senegal ed in generale tutta l'Africa è un continente civilizzato e sottosviluppato! (14.07.09 - Abdoulaye, guida ufficiale, M'bour)

Se da un lato in queste testimonianze emerge chiaramente un'aspra critica alla rappresentazione del Senegal veicolata dai turisti, dai media, le affermazioni di Abdoulaye, riscontrate più volte nelle conversazioni con altri interlocutori: "L'Africa è un continente sottosviluppato!", sottolineano un atteggiamento peculiare: un processo di auto-rappresentazione che è informato dall'incorporazione delle rappresentazioni di sé che sono formulate dagli Altri. In altre parole Abdoulaye sembra percepirsi all'interno della cornice interpretativa alloctona, nei termini di come un "Occidente", popolato da una 'moderna classe di individui' descrive ed inquadra il rapporto con l'Africa, caratterizzata da tradizionali e autoctoni abitanti di un territorio pre-urbanizzato, inteso come arretrato.

Nondimeno, la memoria storica coloniale, risulta significativa nell'informare il senso dei discorsi che le guide turistiche o gli antiquaires elaborano nel definire il rapporto tra turisti e senegalesi, stranieri e 'nativi'.

L'antiquaire non è un lavoro per me; è un lavoro in cui accetti di essere svilito dai bianchi e di elemosinare fin da quando li chiami. Siamo al tempo del colonialismo??

Prima hai visto Bibi come cercava di chiamare e correva dietro a quegli italiani: "Ehi Monsieur, s'il vous plait...s'il vous plait pour faveur...vous avez promît de passer chez mon boutique!!". Loro lo hanno quasi ignorato. Io come essere umano non potrei accettare di comportarmi e di essere trattato in questo modo. È una umiliazione! (06.08.09 – Malik, Saly)

[Camminando con Salim tra le strade del mercato di Escale, egli osserva e commenta il comportamento di un amico antiquaire] *Sai, mi vien da dire che non è cambiato molto dalla storia passata...dal colonialismo. È il solito rapporto tra bianchi ed africani tra toubab e senegalesi...è la storia nella storia che si ripete (29.07.09 – Salim ex-antiquaire a Saly, M'bour)*

Gli immaginari turistici veicolati dagli europei in visita, ed evocati da Samba e Badu, appaiono dipingere l'Africa, ed in questo caso il Senegal, così come gli stessi modi di vita dei suoi abitanti, nello stesso modo in cui il continente era descritto durante il periodo coloniale, attraverso un forte processo di categorizzazione e decodificazione che si sovrappone a quello favorito dai media o dalle migrazioni (cfr. Quashie, 2009b).

Le pratiche sociali e le narrazioni attraverso cui si articola la costruzione dell'immaginario turistico di un'autenticità senegalese, così come l'incontro turistico tra *host* e *guest* si configurano all'interno di relazioni di potere che producono condizioni di dominanza e subalternità. L'incontro tra guida e turista appare piuttosto un "incontro mancato" (Aime, 2005) nella misura in cui la reciprocità del rapporto, se

presente, è connotata da una profonda asimmetria che, come giustamente nota Aime (2009: 5), non può essere ignorata in quanto è ciò che permette che da un lato si possa andare in Senegal per diletto, mentre dall'altro un giovane ragazzo senegalese, pur desiderando sapere quanto costa un biglietto d'aereo, abbia difficoltà anche soltanto a raggiungere la capitale Dakar in *septplace* dal suo villaggio nella periferia di M'bour. La sola presenza del turista, infatti, è foriera di abitudini, status e idee che non solo influenzano i locali, ma innescano rapporti di forza alimentati da desiderio e frustrazione nel momento in cui il turista ed i suoi comportamenti, diventati materializzazione di un mondo occidentale ricco ed avanzato, finiscono per essere simulati dai molti che Serge Latouche chiama "naufraghi dello sviluppo" (1993).

Questa immagine, che ritrae le figure delle guide turistiche come dei soggetti partecipi di un rapporto che le vede fortemente passive o prive di una capacità di azione (*agency*) non sembra tuttavia essere una rappresentazione adeguata della realtà sociale. Di contro, il rapporto tra guida locale e turista, sebbene si configuri sulla base di una logica coloniale che si attualizza nel rapporto tra 'sviluppati' e 'sottosviluppati', genera la messa in atto di pratiche di estroversione proprio attraverso il volontario riconoscimento e ostentazione, da parte della guida locale, del rapporto di dipendenza.

In Senegal si sta bene, nessuno muore di fame. Di questo molti turisti si stupiscono. Quando hanno vissuto a casa mia hanno visto che siamo felici e conduciamo una vita tranquilla nonostante i molti problemi. Ci arrangiamo! Abbiamo gli amici, la famiglia...la teranga.
(17.07.09 - Malik, M'bour)

I turisti sono accolti nella famiglia, gli si mostra la condizione di difficoltà e così spesso si sentono in dovere di comprare un sacco di riso, del sapone o una bottiglia d'olio. La prima volta che i turisti vengono in Senegal non conoscono il paese e quindi sono nelle nostre mani, in quelle dei locali.

Molto frequente è anche la tendenza dei turisti a sponsorizzare l'educazione scolastica dei bambini delle famiglie presso cui sono ospitati. Questo è una cosa molto positiva! Ma nasce spesso da un pregiudizio, perché i turisti vedono continuamente i bambini che chiedono: "Toubab, toubab, dammi un regalo!", e allora pensano che siamo poveri e abbiamo sempre bisogno!!
(16.07.09 - Babakar, quartiere di Tripanò, M'bour)

Sebbene una certa asimmetria economica e di potere, storicamente costituitasi, appaia fuori discussione, queste testimonianze mostrano che, per esprimere un proprio orgoglio, non solo i discorsi degli "sviluppati" ma anche quelli delle persone "naufraghe", sono caratterizzati da un certo essenzialismo culturale, strategicamente impiegato (Spivak, 2001). D'altra parte, l'approccio di carattere umanitario che assumono i turisti nel voler 'dar sollievo' alla povertà delle popolazioni con cui

vengono in contatto, appare sostenuto principalmente dal mito del “paradiso esotico perduto”, da molte disgrazie, a cui essi sono legati fin dalla partenza e che si costruisce e rinforza durante le escursioni turistiche. Ancora una volta, appare essere la connessione storica ed ideologica stabilita tra turismo e colonialismo – che abbiamo visto connotare la rappresentazione sociale di M'bour e Saly, così come l'incontro turistico e il processo di costruzione degli immaginari turistici – ad essere garanzia e presupposto per la promozione turistica di un luogo in cui ancora si può apprezzare il senso di esotico primitivismo (cfr. Masurier, 1998).

A questo proposito, nel tentativo di comprendere ed approfondire le trasformazioni che il turismo e più specificatamente gli immaginari e le “performances turistiche” (Coleman e Crang, 2002) sembrano assumere nel contesto quotidiano degli attori sociali coinvolti, appaiono di particolare interesse le considerazioni sviluppate da Fouquet intorno al significato del termine ‘esotismo’. “Il Nord sarebbe mai tanto “Nord” se non quando è pensato e sognato nel Sud, e viceversa?” (Fouquet, 2007a: 85-86). Questo interrogativo, secondo l'autore, può essere assunto come una riflessione sulla nozione di “esotismo” inteso non come “elogio dell'ignoranza e riflesso dell'etnocentrismo” (Guillaume, 1994: 11), né come caratteristica di qualcosa che non appartiene alle società occidentali”, ma piuttosto come un modo universale di fuggire da se stessi verso l'Altro o l'Altrove, che in realtà sono incarnazioni del proprio sogno. L'esotismo è quindi un argomento che, prima di ogni altra cosa, sembra rinviare alla nozione di alterità, ossia al fatto di pensare l'Altro attraverso la lontananza e/o la prossimità indotta dalle rappresentazioni elaborate su di esso. In altre parole l'esotismo, gli immaginari turistici che prendono forma dagli incontri tra guide e turisti, se da una parte mostrano di essere il nucleo significativo nella perpetuazione, per i turisti, di una certa idea di ‘autenticità’ e dell’‘Altro mondo’, dall'altra emergono come il terreno fertile dove gli antiquaires e le altre guide senegalesi fanno esperienza dell'Altrove.

Parafrasando Said, si potrebbe dire che la costruzione turistica che del proprio paese offrono le guide, trae forma e contenuti da un'immagine del Senegal che non sarebbe quella esistente in quanto tale, ma il frutto della rappresentazione di ciò che l'Occidente non è (1999). In un certo modo le guide sembrano trovare quindi nel turista, nell'incontro con esso, le coordinate semantiche e culturali sottese tanto alla

creazione di un “esotismo senegalese”, quanto alla possibilità di far esperienza di un Altrove.

Egualemente a come Aime mostra nel suo *Diario dogon* (2000), da qui emerge quanto l’“esperienza dell’alterità” sia socialmente e culturalmente costruita attraverso una dimensione dell’autenticità che non è soltanto quella degli individui o delle cose visitate, ma si può concepire come “un’esperienza esistenziale” che implica dei sentimenti personali o intersoggettivi attivati da un processo liminale innescato dalle attività turistiche (Wang, 1999: 351). Questa esperienza liminale nulla quindi ha a che fare con il vero o il falso dei luoghi visitati o delle persone incontrate.

Nelle esperienze collettive e individuali che qui ho ripercorso, le guide ufficiali e gli antiquaires mostrano di allestire degli scenari attorno a quella che MacCannell ha definito “*staged authenticity*”, ovvero “autenticità messa in scena” (1973); queste performance turistiche paiono trovare consonanza con le riflessioni di Aime il quale, registra uno slittamento sempre più accentuato nel ruolo delle guide da quello di fornitori di servizi a quello di facilitatori di esperienze (2005). Se, come egli sottolinea, istruendo i turisti su dove guardare e che cosa cercare, le guide “non sono più ‘traduttori’ delle culture altre, ma ne diventano interpreti” (Aime, 2005: 88), è ragionevole aggiungere, come si metterà in luce nel capitolo seguente, che all’interno di questo processo di interpretazione alcune guide non solo informano di senso la cultura sotto lo sguardo del turista (Urry, 1995), ma riformulano una comprensione del sé, della propria identità nel contesto sociale in cui vivono, percependosi “a cavallo tra due mondi”, provando l’esperienza di un Altrove, pur non essendo necessariamente migranti.

Le cose negli anni sono molto cambiate, anche sul piano comportamentale. Se tu confronti due abitanti, prima e dopo lo sviluppo della stazione balneare di Saly, sono molto diversi; molti hanno lasciato la pesca per diventare barman o ristoratori.

A contatto con il turismo le persone hanno cambiato le loro ambizioni;...ora pensano a viaggiare!! (27.07.09 – Modou, antiquaire, Saly)

CAP 5

"Mia nonna mi ha insegnato molto presto come cogliere le stelle: di notte, basta posare una bacinella d'acqua al centro del cortile per averle ai propri piedi"
(Diome, 2004: 6)

5. MOBILITÀ, RAPPRESENTAZIONE E SPAZI DELL'IMMAGINARIO

Nota introduttiva

Le immagini, i discorsi, i gesti di cui ho fatto esperienza nell'attraversare le località di M'bour e Saly hanno mostrato come alle molteplici prospettive o posizionamenti con cui gli attori vivono gli spazi sociali, corrispondono altrettanti modi di attribuire significato ad essi; uno stretto legame sussiste tra il modo in cui lo spazio è rappresentato ed i significati che ad esso sono assegnati. Le rappresentazioni e le esperienze che si hanno dello spazio non appaiono, quindi, un gioco letterario ma manifestano un rapporto concreto con i vari domini della vita quotidiana: di seguito si proverà ad esplorare questo aspetto mettendo in luce il contributo che essi assumono nello sviluppo di un immaginario dell'Altrove.

“Partire non si decide senza una consultazione, senza una preparazione, senza l'assunzione di impegni, *ma anche* senza illusioni” (Laacher, 2003: 158). Nel riconoscere come le rotte di migrazione, lungo le quali si muovono i flussi di uomini, siano quindi, prima di tutto, immaginate, il tema dell'immaginazione assume un ruolo centrale nella costruzione delle esperienze individuali e collettive della migrazione, diventando un dispositivo significante che apre a spazi di definizione e negoziazione del sé. Nelle sue trasformazioni storiche, il “desiderio di migrare”, che quindi sostanzia le esperienze degli individui, apre una riflessione sul ruolo giocato dall'immaginazione sociale nel dar vita e modellare un'idea d'“Europa” e più ampiamente immaginari dell'*Altrove*, come meta reale, o “immaginaria”, del viaggio migratorio e contribuisce allo sviluppo di una “cultura della migrazione”.

In un intreccio di dinamiche sociali locali e flussi culturali globali, si focalizzerà l'attenzione sulle pratiche, sulla mobilità di oggetti materiali ed immateriali,

sull'importanza delle forme e dei significati che questi assumono nel configurare degli "spazi immaginari" ed un processo di incorporazione locale dell'Altrove. Concentrando lo sguardo su come la cultura e lo stile di vita informino le decisioni alla mobilità, in questa sezione si approfondirà lo studio del rapporto tra immaginazione e migrazione, problematizzando l'idea *naïf* che l'Europa sia collettivamente percepita come un omogeneo *El Dorado*; si desidera piuttosto mettere in luce come esso sia legato alle esperienze soggettive degli individui.

5.1. L'Altrove non è *Là-bas*! Dal *brassage culturel* a cosmolitismo.

5.1.1 La costruzione sociale di un Altrove locale.

Il ripercorre con gli occhi della mente le polverose strade di M'bour, gli incontri ed i legami che ho intrecciato nel corso della mia permanenza, mi riporta con la memoria ad alcuni momenti del viaggio in aereo che il 4 Aprile, giorno dell'indipendenza senegalese, mi ha portato in poche ore in Senegal. Sebbene non fosse la prima volta che mi recavo in Senegal, ero nervoso e trepidante, forse anche per quell'istintivo 'spirito esotista' che sembra *dover* accompagnare, anche involontariamente, ogni straniero occidentale che si reca in Africa. Il mio stato d'animo che, tuttavia, non era passato inosservato, mi sembrò immediatamente ridimensionato dalle brevi parole di un giovane universitario senegalese di ritorno dalla Francia; parole che soltanto in seguito avrei compreso nella loro profondità:

Non ti preoccupare...in fin dei conti non hai fatto poi tanta strada dalla tua Italia. Dakar è come l'Europa...lo vedrai con i tuoi occhi (04.04.09 – Salim, in volo verso Dakar)

Per dare un senso alle parole di Salim, si riprenderanno alcune considerazioni sviluppate nel capitolo precedente, che puntualizzano come le rappresentazioni sociali delle località di M'bour e Saly, costruitesi attorno alle idee di "autenticità", "tradizionalismo", "esotismo", siano state riformulate all'interno di un discorso turistico dominante. Si fa riferimento, in particolare, ad una dimensione turistica, così come è apparsa nella sua duplice forma: l'espressione di un "esotismo balneare di lusso" a Saly e la promozione di M'bour come una località in cui poter rivivere l'autenticità della cultura tradizionale senegalese.

Come si è cercato di illustrare, l'enfasi riposta sull'origine "interculturale" di M'bour, come frutto di un progressivo stanziamento di molteplici gruppi etnici,

processo questo che viene anche riaffermato dalla cartina distribuita dall'ufficio locale del turismo, ha contribuito a promuovere una rappresentazione della città dove il *brassage culturel* non si presenta solo come una caratteristica inscritta nella natura stessa della sua identità culturale, ma si configura, nel rapporto con Saly, come elemento attraverso cui lo spazio urbano è percepito socialmente nell'opposizione tradizione/modernità. Nondimeno, se da un lato l'aspetto del '*brassage culturel*' è funzionale alla riaffermazione, nei confronti dei turisti, di un senso di tradizionale continuità storico-sociale (sebbene sia trasmesso in modo cristallizzato), dall'altro assume un'importanza molto significativa nel riformulare il ruolo della città di M'bour nel contesto globale.

Per illustrare più chiaramente quest'ultima affermazione, si volgerà l'attenzione ai significati veicolati dalle pratiche discorsive che hanno accompagnato l'organizzazione della prima edizione del Festival Fescum (il Festival delle Culture di M'bour) che si è tenuta dal 16-20 dicembre 2009, in periodo di alta stagione turistica.

“La cultura si colloca all'origine e alla fine nello sviluppo”: è attraverso la strategica scelta di queste parole, pronunciate in passato dal padre della patria e poeta Leopold Sedar Senghor, nato a pochi chilometri da M'bour (Joal), che il sindaco chiarisce le due anime che caratterizzano la città e che connotano il festival: la celebrazione della diversità culturale della Petite Côte e la promozione del turismo locale. Come si legge dal sito internet di riferimento, il Fescum si propone di “offrire alle popolazioni di M'bour uno spazio che permetta loro di esprimere la loro diversità culturale e di partecipare al rilancio della città attraverso la cultura: spettacoli, danze, esposizioni d'arte, conferenze, la presentazione della moda e delle acconciature. Il festival si pone come un evento turistico annuale che consenta a M'bour di farsi conoscere all'estero”⁸¹.

Il Fescum mostra l'aspetto cosmopolita de M'bour, un crogiuolo culturale, un luogo di incrocio multiculturale, multietnico et multirazziale. Si ritiene che la cultura sia al centro della costruzione della personalità umana e allo stesso tempo, favorisca l'incontro con l'altro, favorisca e rinforzi la solidarietà tra i popoli (18.12.09 - El Hadji Fallou Sylla, sindaco socialista, M'bour)

Un grande carnevale ha permesso di veder sfilare delle truppe di Sérèr, Poular, Diola, Mandingue, Balante, Laobe, Lébou. Questo affresco ha fatto da panorama a tutte le attività artistiche e culturali dei differenti gruppi e ha dimostrato un perfetto cosmopolitismo.

⁸¹ <http://festivaldembour.iframe.com/>

Città cosmopolita, la città è M'bour è ricca di una sua diversità culturale come indicano il nome dei suoi quartieri tradizionali: Téfess, M'bour-Toucouleur, M'bour-Sérèr, M'bour-Maure, Santessou, quartieri abitati prevalentemente dai Mandingue, dai Mauri, dai Sérèr, e dagli Hal Pulaar (18.12.09 - Babacar Mbengue coordinatore del Festival delle Culture di M'bour)⁸²

Le parate dei vari gruppi etnici che si susseguono per le strade, diventando l'icona di un *brassage* multiculturale, multietnico e multirazziale, ed il richiamo, nei discorsi degli organizzatori del Fescum, ad una natura cosmopolita della città di M'bour, sebbene contribuiscano entrambe ad un processo di produzione della località, appaiono assumere un significato differente in rapporto ai loro principali partecipanti: la popolazione locale ed i turisti. Più specificatamente, attraverso le sue manifestazioni culturali il Fescum appare da un lato ribadire dei confini e la specificità culturale di M'bour rispetto a Saly, riaffermando un isomorfismo tra “spazio” ed “identità”, mentre dall'altro favorisce la costruzione di uno spazio locale cosmopolita che si manifesta nell'appartenenza ad una rete di legami inserita nel più ampio contesto globale.

La Cultura al servizio dello Sviluppo sarà il tema di questa prima edizione. Il comitato organizzatore annuncia la partecipazione a questo festival di numerosi ospiti; [...] Egli vuole aprirsi all'esterno, invitando dei rappresentanti della città belga di Mölenbeck, da quella tedesca di Bielefeld, da quella inglese di Penzance e, naturalmente, dalla località francese di Concarneau-sur-Seine a cui M'bour è gemellata (23.10.10 – Malik Mbar Faye, Pour promouvoir la diversité culturelle et le tourisme, in Walf Quotidien)

Nel contesto del Fescum, sembra emergere chiaramente come la tradizione di ‘*brassage culturel*’ – inizialmente collegata al processo di popolamento di M'bour da parte dei differenti gruppi etnici, e che è divenuta connotazione dell'identità storica della città stessa – sia stata reinventata in modo funzionale all'interno della dimensione turistica ed in tempi più recenti, sotto l'influsso dei processi di globalizzazione, abbia trovato una riformulazione della sua natura di interrelazionalità nella dimensione del cosmopolitismo, inteso “in primo luogo come un orientamento, una volontà di interagire con l'Altro” (Hannerz, 2001: 131).

Le affermazioni del sindaco di M'bour e del coordinatore del Festival sembrerebbero quasi richiamare le parole di Callari Galli quando ricorda che “lo sviluppo del turismo culturale può [...] divenire un'opportunità per valorizzare il [proprio] passato, la [propria] storia, la [propria] eredità ma allo stesso tempo un

⁸² Dichiarazioni riportate nell'articolo di Samba Niébé Ba - Sénégal: Festival des cultures - M'bour exhibe sa diversité ethnique (18 Décembre 2009) - <http://fr.allafrica.com/stories/200912180740.html>

modo per poter partecipare ad una cultura un grado di uscire da se stessa per comunicare con le molte diversità che oggi sono in contatto – a livello reale e/o virtuale – tra di loro (2001: 16).

In questa prospettiva forse, è proprio nella costruzione sociale di M'bour come spazio cosmopolita, così come è inteso da Hannerz, che alcuni cittadini si confrontano ed elaborano una risposta a quella “modernità” che prende forma nelle molteplici rappresentazioni di cui è oggetto Saly e che si manifesta in modo sempre più frequente nella pratica dei matrimoni misti⁸³, percepita da molti come un veicolo di degenerazione e perversione dei costumi locali⁸⁴.

Se la produzione di uno specifico senso di spazialità di M'bour è costruito attorno ad alcuni criteri quali, la storia, il linguaggio, lo spazio, questa rappresentazione appare inoltre essere sostenuta dalle numerose insegne di negozi e dalla cartellonistica pubblicitaria che promuovono i confort ed i servizi offerti dalle strutture turistiche di Saly. In particolare, “*Chouffer paradis*” (insegna collocata sulla soglia di un salone da parrucchiere), “*Le Petit Eden*” (il nome di un hotel in costruzione) o lo slogan “*Si le Paradis est déjà sur la terre?*” (insegna che pubblicizza un nuovissimo resort di Saly) sono soltanto alcune delle insegne (figg. XXXI, XXXII, XXXIII), presenti soprattutto sul *Boulevard Demba Diop*, attraverso cui i turisti sono indotti a percepire Saly, come l'immagine di “terra paradisiaca”, dove poter soddisfare il proprio desiderio d'esotismo.

Ci sono molte persone che vengono qui a Saly per “fare la bella vita”; vengono qui per andare in bei ristoranti, per bere l'alcool o andare in discoteca. Qui a Saly del resto c'è soltanto questo...è come un paradiso!!

Questa idea sembra inoltre essere ulteriormente accentuata dalla periodica presenza di *dakarois* o dei connazionali emigrati di ritorno dall'estero, che spesso decidono di trascorrere qualche settimana nei resorts della piccola città balneare, da un lato rinforzando tra i residenti l'immagine di un migrante che è sempre più *toubabisés*

⁸³ Il matrimonio misto è la principale forma d'emigrazione legale nell'area della Petite Côte. Dagli anni 2000, i matrimoni misti rappresentano un segmento che va dal 17 al 24% del totale dei matrimoni civili celebrati nella regione. In particolare, le unioni con una donna europea superano di gran lunga quello dei legami tra un uomo europeo ed una donna senegalese.

⁸⁴ In una certa misura il matrimonio misto, riletto come *brassage culturel*, non è un fenomeno recente, ma si inserisce nella storia del Senegal. Le unioni con degli uomini europei s'inscrivono nella storia coloniale del Senegal come una forma di “matrimonio alla moda” di cui i primi casi risalgono al XVII° secolo, a Saly Portudal, Joal e Rufisque, tra donne *sereer* e dei portoghesi; poi a *Gorée* e *Saint Louis* tra le *Signares* (le donne nate dal matrimonio tra un portoghese ed una *serer*) e dei francesi o inglesi, nel corso del loro soggiorno (Salomon, 2009a).

(Salomon, 2009b: 153), dall'altro accrescendo una forma di auto-rappresentazione che, nell'assimilazione con il turista straniero, è una risposta al bisogno di riconoscimento ed affermazione sociale nel proprio contesto di provenienza.

I Senegalesi che vengono qui sono soprattutto quelli che ritornano dall'Europa...gli Européens! Quando ritornano, non vanno neanche a casa; dicono che hanno degli affari da sbrigare; non vanno dalla propria moglie ma vengono direttamente qui; restano un paio di settimane e poi ripartono, senza dire niente alla famiglia, anche quando hanno dei figli (17.07.09 - Marlene, venditrice snackbar: Saly)

Molti sono i "ricchi" di Dakar che vengono a trascorre il w-end a M'bour. Se attraversi la rotonda centrale di Saly vedrai la frequenza con cui dalle automobili escono avvocati e ricchi signori che con il loro trolley vanno verso le entrate degli hotels (07.08.09 - Babakar, boutiquier, spiaggia di Saly Portudal)

Allo stesso tempo, però, questi segni connotano lo spazio, culturalmente e simbolicamente, anche per tutti coloro che quotidianamente o periodicamente vivono la città. Nell'esperienza quotidiana dei pescatori di M'bour, delle guide locali, così come degli anziani cittadini, dei migranti di ritorno e dei dakarioti, l'area di Saly non è percepita come una destinazione paradisiaca, l'Eden dove godere di spiagge bianche e scoprire l'autentica ed originaria 'africanità', ma diventa piuttosto la rappresentazione dell'"Europa".

È certamente nel considerare le strade ordinate e ben asfaltate, le vetrine dei negozi illuminate, e gli efficienti servizi di ristorazione e di connessione ad internet che, disceso dal *septepplaces*, nel giorno della mia prima visita a Saly, Ousmane, un giovane antiquaire, aveva richiamato la mia attenzione urlando: "*Turista italiano?...turista spagnolo? Benvenuto in Europa, qui siamo nella moderna Saly! Dall'altra parte di questa strada c'è invece il villaggio tradizionale. Avanti... pour le plaisir des yeux, vieni con me e ti farò conoscere il mondo!*"⁸⁵.

S: Perché Saly si dice che sia l'Europa?

M: "*Perché di solito [in Europa] non puoi andarci...ed a Saly c'è lavoro, ma non è facile trovarlo; ma allo stesso tempo là ci sono tutti i confort, le potenzialità che non ci sono qui a M'bour*" (07.07.09 - Malik, Chateau d'Eau, M'bour)

A Saly sono tutti europei. I Senegalesi che vivono là sono per lo più persone che sono sposate con gli italiani o europei in generale. [...] Quando sono tornato, quattro mesi fa, ho visto che a Saly è stato aperto un nuovo resort e passando di là ho sentito che l'animatore era italiano...e mi sono detto: "Caspita...ma dove sono? Sono forse ad Ischia...o a Procida? Sono in Italia o sono in Senegal?" (07.07.09 - Papa - abitante di M'bour residente a Napoli, M'bour)

⁸⁵ 04.07.09 - Ousmane, antiquaire, Saly Carrefour.

[Seduti in riva al mare nella spiaggia di M'bour Babakar commenta] *Guardali! I cityboys si riconoscono a distanza, per come vestono, per come camminano. [...] Vengono qui a M'bour non per il mare ma per trascorrere una giornata nella piscina, nei lussi di un resort, per provare l'esperienza del confort europeo. Per questo, spendono lo stipendio che hanno guadagnato in una settimana!* (02.08.09 – Babakar, M'bour)

Alla roundpoint di Saly Ousmane mi spiega: *“Da una parte c'è il “villaggio tradizionale” di Saly, dall'altra c'è l'Europa”. Europa e tradizione sono poste in contrapposizione. La spiaggia è ciò che sembra unirle...nel bene e nel male*” (04.07.09 – Ousmane, antiquaire, Saly Carrefour)

Nelle rappresentazioni turistiche e nella percezione di molti abitanti di M'bour una retorica della migrazione che stabilisce una contrapposizione tra “qui e là” delinea l'immagine di uno spazio sociale segnato da confini culturali molteplici. In questo caso, il confine che marca la divisione degli spazi urbani di M'bour e Saly, all'interno della stessa stazione balneare, esprime metaforicamente la distanza tra “senegalese” e “toubab”, tra Africa ed Europa.

Dal punto di vista degli abitanti di M'bour, questa distanza si configura, nondimeno, in opposizione alla stessa capitale Dakar, che rappresenterebbe una realtà sregolata di pericolosa occidentalizzazione rispetto a quella di M'bour, città emblema di una certa ‘senegalesità’ che garantisce ancora la continuità e la conservazione di pratiche di vita sociale “tradizionali”.

“Molti sono i senegalesi che vengono a Saly per cercare lavoro ma qui è difficile! Tutte queste persone hanno un'idea sbagliata allo stesso modo di molti giovani di M'bour che lasciano la loro ragazza qui per andare a cercar lavoro a Dakar” (Mbaye, 03.07.09)

A Dakar ci sono troppi pericoli...ci sono troppi ladri, delinquenti; c'è troppo traffico, inquinamento. Dakar è lo stress come a Parigi! Se vai in giro devi stare attento al portafoglio o controllare che non ti ammacchino l'automobile. A M'bour invece, se sei in pericolo basta che lo dici ad alta voce e molti verranno ad aiutarti...ti verrà in aiuto la comunità. (01.08.09 – Malik, M'bour)

Dakar è come Parigi dove tutto è fitto, ci sono troppe persone ma non c'è spazio per le persone, per incontrarsi e stare insieme. Invece M'bour è spaziosa, le strade sono libere, tu puoi entrare dove vuoi. La gente è più solidale. Qui si beve ancora il thé e la vita è ancora comunitaria (30.05.09 – Gabriel, guida locale. M'bour)

Dakar è troppo...per me Dakar è la bourgeoisie. La vita in famiglia è diversa. Spesso le persone tornano dal lavoro e sono sole; le persone non ti salutano per strada, soprattutto al quartiere centrale Plateau. Io non riuscirei ad esprimerti quello che penso di loro: vuol dire “Essere senegalesi e vivere all'europea” (18.07.09 – Segretario della biblioteca della missione Luterana, M'bour,)

M'bour si può dire che è la più “culturale” città del Senegal!! [...] Dakar è diversa; Dakar è moderna. Ad esempio, tra la gente del mio quartiere qui a M'bour ci conosciamo tutti. Io conosco tutte le famiglie; non è così a Dakar (09.07.09 – Papa Demba, M'bour)

Come emerge da queste e dalle affermazioni precedenti, a M'bour il processo di valorizzazione del passato storico pre-coloniale della città e della 'cultura tradizionale', di cui sarebbe ancora oggi espressione, risulta un aspetto centrale sia nel processo della sua promozione turistica sia nella costruzione sociale di uno 'spazio locale africano' contrapposto a quello di Dakar, ma soprattutto di Saly, rappresentazioni di una modernità Europea. A sua volta, come suggerito da alcune testimonianze seguenti, è proprio in rapporto a questa valorizzazione del passato storico locale, che contribuisce alla formazione della frontiera tra 'qui' e 'là', che si iscrive la costruzione sociale di un'idea d'Altrove.

[Con Babakar all'uscita da *Le Rools*, nota discoteca di Saly]

Guarda quei ragazzi, hai sentito come parlano? Loro sono di Dakar. Ma ti pare possibile che per darsi un tono debbano mettersi ad imitare il modo di parlare francese dei parigini? Fanno ridere! Imitano gli europei, imitano la loro parlata francese e magari Là non ci sono mai stati.

Abu e i suoi amici vengono qui nei resorts, vanno in discoteca e passano la serata seduti sul sofà a farsi guardare...con gli occhiali nero fumo e lo sguardo serio come i rapper americani. Questo modo di fare è dei petits dakarois! (20.08.09 – Babakar, Saly).

Io amo le notti di Saly; da mezza notte fino alle cinque! Le notti in discoteca, tra gli europei, sono come un viaggio. Quando la vita si illumina...come in una notte di Parigi! Ma dalle cinque in poi incominciano i rumori: "Paa paa! Bhee bhee, e allora si ritorna M'bour, si torna alla vita di sempre Di giorno c'è rumore; la vita è diversa a Saly! (03.08.09 – Sidati, boutique, M'bour)

A mezza notte la città è calma; le strade sono tranquille; ci sono solo le persone che fanno festa, che escono alla notte e fanno la sfilata con le loro automobili e le loro donne. Sembra di essere come in un sabato sera, in una città straniera...Marsiglia, Roma (01.08.09 – Ousmane, antique, M'bour)

Per uno spazio di alcune ore, le serate in discoteca, gli incontri con gli europei e la vita mondana a cui si può partecipare imitando la parlata dei parigini o vestendo come un rapper americano, diventano il veicolo attraverso cui molti giovani di M'bour, o provenienti da Dakar, fanno esperienza di un Altrove proiettandosi in un altro tempo. La notte, non diversamente da come osserva Fouquet nella sua etnografia sul fenomeno della prostituzione a Dakar, "è associata con l'inedito, l'ignoto, l'allegria, la bellezza, la festa e la temerarietà, con in filigrana la possibilità di 'raccontare la propria storia', di impegnarsi nella riformulazione inedita del sé. [La notte] è il tempo delle possibilità, della libertà, dell'invenzione del sé", di quell'"esilio immaginario" che si configura come una modalità di domesticazione dei significati trasmessi dalla società

internazionale e rielaborati all'interno della località d'appartenenza (Fouquet, 2007a: 117/119).

La costruzione sociale e l'esperienza di un "Altrove locale", si configurano come dei prodotti storici, frutto di processi informali e selettivi dei soggetti, che quindi non si elaborano in riferimento ad una generalizzata idea di El Dorado. Nella percezione di molti abitanti di M'bour, soprattutto impiegati nel settore turistico, Saly non si configura quindi soltanto come "una banlieue tropicale dell'Europa (2009b: 151), riprendendo l'efficace metafora di Salomon, ma diventa il termine di riferimento nella costruzione di un Altrove locale che non è geograficamente tanto distante ma è piuttosto qui ed ora (Fouquet, 2007b). L'idea di un "Altrove locale" dischiude una forte problematicità nell'uso delle nozioni di "vicinanza" e "lontananza", esse paiono trovare una configurazione di senso in rapporto a coordinate temporali e non necessariamente spaziali: come osserva Scardurelli, nella contemporanea realtà deterritorializzata in cui viviamo "ciò che è culturalmente lontano spesso è geograficamente vicino o vicinissimo, mentre ciò che è culturalmente familiare può essere trovato in luoghi remoti" (2003: 15).

Questa sembra essere l'esperienza esistenziale vissuta dalle guide turistiche e dagli *antiquaires* nel rapporto con i turisti, cui si volgerà l'attenzione nella sezione seguente.

5.2 Vivere tra due mondi. L'esperienza di un Altrove immaginato.

Primogenito di cinque figli, Malik è un ragazzo di origine peul che vive a M'bour da dieci anni nel quartiere di Chateau d'Eau Nord. In ragione della professione del padre, guardia penitenziaria, Malik si è trovato fin da piccolo a viaggiare per il Senegal; a suo dire, dopo trent'anni poche sono ormai le città in cui non ha vissuto.

Dopo una breve formazione scolastica durante la quale ha raggiunto la licenza media, Malik ha deciso di interrompere gli studi e di incominciare a far esperienza nel mondo del turismo. All'età di ventisei anni, inizia a lavorare come cuiniere presso l'hotel Teranga a Saly dove vi rimarrà per circa due anni. Con i proventi di quest'attività, acquista un'automobile ed incomincia a lavorare come chauffeur e guida, trasportando i turisti a Saly o in altre località turistiche. Non essendo una guida ufficiale Malik provvede ad incontrare i turisti, appoggiandosi alla boutique degli *antiquaires* di Bibi che hanno una boutique sulle spiagge di Saly. Tra di essi si distingue

El Hadji, non solo un collega ma un carissimo amico, con il quale rimane in stretto contatto anche in seguito alla sua partenza per la Svezia in compagnia di una ragazza svedese. Dopo un anno di intensa attività, a causa di urgenti esigenze familiari, Malik si troverà obbligato con profondo rammarico, a vendere l'automobile. Da allora, disoccupato, e in attesa di reinserirsi nel settore turistico, egli troverà soltanto un lavoro temporaneo come apprendista sarto presso la bottega di un amico del quartiere. Durante gli anni di attività nel turismo, Malik ha occasione di conoscere alcune ragazze con le quali rimane particolarmente legato: Carole e Magali, di origine francese che vedrà periodicamente per più di quattro anni; Emroute, una ragazza haitiana con la quale egli si instaurerà un rapporto di profondo affetto che coinvolgerà anche gli altri membri della famiglia di Malik.

Il lavoro di guida turistica, sebbene possa essere soggetto a lunghi periodi di inattività, dovuto al carattere stagionale della professione, emerge fin dalle prime parole di Malik come una professione estremamente coinvolgente che richiede una profonda dedizione e spesso una involontaria rinuncia a quella che è la propria vita extralavorativa.

Quando lavoravo con i turisti non c'era mai tempo per incontrarsi con gli amici...la vita personale diventava parte di quella vissuta con i turisti. Spesso i tuoi tempi diventavano quelli dei turisti. Poteva capitare di non vedere i vicini di casa per mesi e poi durante alcune serate organizzate a Saly per i turisti, succedeva di incontrarsi per una settimana di seguito. Gli amici che non lavoravano nel turismo li vedevo anche meno (13. 07.09 – Malik, M'bour)

Chi lavora nel turismo non ha più una propria vita...o forse ne ha un'altra. Ha quella del turista. *Torni a casa verso le 2 di notte e la mattina devi svegliarti molto presto, verso le 7 per essere disponibile con i turisti che la notte prima non "hanno fatto serata"* (13. 07.09 –Malik, M'bour)

Spesso mi sembra che nelle escursioni dove accompagno persone come Magali a scoprire il Senegal – mi spiega Malik – non sono io che le porto a fare un viaggio o un giro turistico ma sono loro che mi fanno viaggiare, che portano via una parte di te; ti trasportano in un'altra realtà e poi tu ti senti sospeso...non sai più esattamente dove sei. Ti senti di qua e di là.

Alla fine vorrei scrivere a Magali, proprio perché io nella vita sento che ci sono due modi di essere diversi, abitudini o costumi diversi che non voglio perdere (07.08.09 Malik, M'bour)

Spesso lavorare nel turismo era un po' come vivere in vacanza o in un'altra vita perché i turisti ogni tanto mi invitavano a trascorrere le serate o i w-end nel loro stesso albergo. Io ho visitato molti di questi hotels e villaggi turistici. Ma non è così per tutti. Molti abitanti di M'bour non sono mai venuti a Saly...non hanno mai viaggiato! (17.08.09 –Malik, M'bour)

Col tempo la dimensione lavorativa e quella personale paiono sovrapporsi, rendendo molto più indefinito quanto la quotidiana esperienza della guida con i turisti diventi la propria quotidianità. Se da un lato, la condizione esistenziale di Malik appare sospesa tra due universi esistenziali apparentemente separati, è proprio nel momento in cui, come afferma, Malik: “Non si ha più la propria vita, [...] ma si diventa parte di quella del turista” che egli sembra aprirsi alla dimensione dell’Altrove, trasportato nel viaggio dei turisti.

Le descrizioni e le opinioni di Malik in merito al proprio contesto sociale privato delineano una percezione dello spazio che si struttura nel binomio dentro/fuori.

Qui [a casa]...in questo quartiere, è onestamente come stare in una casa di riposo per pensionati. Io passo la maggior parte del tempo fuori oltre le mura di questo territorio. Prima, (quando lavoravo) passavo la maggior parte del mio tempo al lavoro, con gli Europei (27.08.09 - Malik, M'bour)

Ricordo che ogni tanto El Hadji mi confidava che ormai non sapeva neanche più come si marcava (dragner) una ragazza senegalese perché eravamo sempre insieme a quelle europee. E in effetti io condividevo la sua idea. Il lavoro ci assorbiva al punto che spesso io mi sentivo come se fossi escluso o esterno alla società senegalese. Anche io le ragazze che ho avuto erano tutte delle turiste. Ho avuto una ragazza senegalese, ma viveva in Francia. Ora in un certo senso mi vedo con una ragazza del quartiere. Del resto non avevo mai tempo di conoscere le senegalesi perché ero tutto il tempo insieme a quelle straniere (23.08.09 - Malik, M'bour)

I confini culturali che emergono nelle descrizione dell’esperienza esistenziale compiuta da Malik come guida turistica appaiono informare un processo di costruzione identitaria che si nutre delle rappresentazioni turismificate degli spazi urbani di M'bour e Saly.

Nel sentirsi trasportato dai turisti Malik ci parla di un’esperienza di mobilità e configura l’immaginario di un Altrove che non rinvia necessariamente ad una realtà lontana nello spazio. O meglio, come è suggerito da queste e alcune narrazioni che ci parlano del rapporto con Carole. Grazie alle possibilità aperte dall’uso di internet e di una webcam, Mbaye ritrova in Tolosa, la città in cui vive Carole, delle profonde similarità con M'bour.

Tolosa è una città veramente tranquilla! Più volte Carole mi ha mostrato con la webcam attraverso le finestre della sua stanza, la vita di Tolosa. Le luci serali, i tavolini, le passeggiate vicino ai locali, le notti trascorse a chiacchierare con gli amici fino a notte tarda... Queste sono cose che facciamo anche noi qui. Sono cose che apprezzo! (18.07.09 - Malik, M'bour)

Tolosa è la città in cui vive Carole, una ragazza francese conosciuta da Mbaye durante la sua attività di guida turistica. Mbaye mi parla spesso di lei, pensando a quella che sarebbe stata la “sua vita in Francia”, Malik avrebbe dovuto andare in Francia per circa 6 mesi, non per vacanza, ma per lavoro; per sistemare l'appartamento di Carole dove progettava di andare ad abitare e che più volte aveva visto in webcam, al punto da conoscerlo come si vi avesse vissuto.

Ci sentivamo spesso con Carole. Io ho la mia stanza là a Tolosa...me l'ha fatta vedere Carole con la telecamera. Lei mi ha fatto più volte vedere la casa, ed io le davo dei consigli su come intervenire sui muri...su come intervenire di qua e di là. Per questo lavoro, ho trascorso del tempo a pensare come progettare le cose al meglio. È strano, sai, vivere qui e al tempo stesso lavorare là, senza viverci...senza neanche mai averci vissuto (01.08.09 – Malik, M'bour)

L'immagine dell'Altrove appare quindi configurarsi in modo duplice: da un lato come la costruzione sociale di un Altrove locale, che è connesso alla dimensione professionale di guida e alla percezione dello spazio turistico in Senegal; dall'altro come un Altrove geografico dai riferimenti contestualmente specifici, che quindi mette in questione l'idea *naïf* che l'Europa sia collettivamente percepita come uno stereotipato ed omogeneo Eldorado. Contrariamente alle rappresentazioni trasmesse dai media sui migranti, l'idea d'Europa attraverso cui prende forma l'Altrove, non risulta percepito come un El Dorado, come un mondo omogeneo che riflette le rappresentazioni veicolate dagli Européens di ritorno in Senegal. L'Altrove sembra essere percepito piuttosto come un mosaico, un puzzle di immagini che danno forma a delle rappresentazioni sociali e geografiche frutto dell'incontro spesso intimo tra la guida ed il turista, ma non di meno patinate come quelle turistiche. Non è un caso che queste rappresentazioni immaginarie non siano alimentate dagli Européens, ma piuttosto dai turisti stranieri in visita in Senegal. Né i turisti, né le guide locali fanno conoscenza della realtà ma piuttosto fruiscono di una interpretazione soggettiva e contestualmente specifica di essa, frutto di uno scambio reciproco.

Durante tutti i gli incontri Malik e altre persone impiegate nel turismo raramente mi è capitato di sentire usare il termine El Dorado.

IN GUIA DI CONCLUSIONE.

Il fenomeno delle “migrazioni clandestine in piroga” è stato innescato da alcune macro-fattori ma è stato alimentato ed ha assunto forme differenti in rapporto ai contesti locali in cui si è manifestato.

Guardano ai discorsi e alle pratiche quotidiane di migranti e non-migranti, è emerso che molteplici sono le variabili locali che informano la comprensione del fenomeno delle “migrazioni clandestine in piroga”. Nel considerare le “migrazioni in piroga” e lo stesso “desiderio di migrare” come un fenomeno di continuità all’interno di una “cultura della migrazione” di vecchia data, ha fornito una chiave di lettura adeguata a ridimensionare il carattere di eccezionalità e irrazionalità attraverso cui sono state descritte nei media e negli ambienti ufficiali le scelte e le esperienze dei protagonisti. Non folli kamikaze ma in cerca di un riconoscimento sociale difficile da costruire con i cambiamenti attuali.

A questo proposito, il contributo analitico ed emico fornito dallo studio delle rappresentazioni e auto-rappresentazioni di cui sono protagonisti i migranti nei media senegalesi e nelle pratiche quotidiane, in rapporto alle *‘migrazioni clandestine in piroga’*, è emerso come un terreno fertile per far luce sull’Altra sponda delle migrazioni, nella misura in cui permette di decostruire interpretazioni macro-analitiche e mettere in discussione la retorica ufficiale sulle “migrazioni clandestine” dalla Africa che sono troppo spesso spiegate come il semplice e meccanicistico risultato di sottosviluppo e povertà.

Le rappresentazioni del migrante, veicolate nelle pratiche discorsive quotidiane, appaiono come costrutti culturali localmente e storicamente determinati, soggetti quindi alle trasformazioni spazio-temporali della vita sociale. Se come osserva Gardner, i migranti e le narrazioni su di essi sovente non veicolano solo delle trasformazioni nel contesto di provenienza e di destinazione, ma diventano la metafora per pensare questi cambiamenti socioculturali (2005), con questo lavoro si è voluto mostrare come il fenomeno delle *migrations piroguères* sia una lente attraverso cui cogliere i cambiamenti della società senegalese, i modi ed i contenuti che informano le rappresentazioni sociali del “migrante”.

Nel mostrare l’influenza che assume una certa rappresentazione dello spazio nel processo di costruzione identitaria delle guide locali (e dei migranti rimpatriati) si è

cercato nondimeno di riaffermare che: “C’è un legame tra il modo in cui lo spazio è rappresentato ed i valori che ad esso sono assegnati. La rappresentazione dello spazio non è un gioco letterario ma ha degli effetti concreti e tangibili nei vari domini della vita quotidiana: ossia contribuisce alla costruzione del sé e allo sviluppo di un immaginario Altrove che non è necessariamente un Altrove “geografico”. Molteplici rappresentazioni dello spazio corrispondono a molteplici modi vivere lo spazio. La “turismificazione” di Mbour e Saly ha finito per mutare il modo con cui i loro abitanti vedono se stessi.

Nell’incontro tra *host* e *guest* il contesto geografico e culturale di Saly e M’Bour diventa spazio turistico. È nella rappresentazione di questo spazio turistico concepito come un’immagine (Pazzagli 2001), a mio parere non necessariamente stereotipata (nel caso dei rapporti più personali tra *host* e *guest*), che si coagulano i significati e le rappresentazioni che informano gli immaginari turistici e la costruzione identitaria delle guide locali. Gli “immaginari migratori” e l’idea di Altrove di migranti e non, hanno un impatto concreto sull’esistenza degli individui.

In altre parole, il processo di turismificazione (costruzione turistica) che caratterizza molti senegalesi impiegati nel settore turistico della Petite Côte, diventa il contesto significativo in cui essi *fanno esperienza di un Altrove* culturale piuttosto che geografico. L’idea di una migrazione motivata da una rappresentazione dell’Europa come El Dorado andrebbe quindi rivista; la rappresentazione dell’Europa o più in generale dell’Altrove va disaggregata e resa più complessa in rapporto all’analisi dei meccanismi sociali attraverso cui è prodotta. Gli “immaginari migratori” non sono univoci ma plurali, spazialmente e socialmente determinati; sono interconnessi e possono contraddirsi reciprocamente.

Se il tentativo di definire la mobilità implica in molti casi la considerazione di come e che cosa sia percepito come frontiera o frontiera, la comprensione di come è costruito socialmente lo spazio dell’area di M’bour Saly, suggerisce che l’esperienza della mobilità o dell’attraversamento, così come è solitamente considerata quella geografica delle migrazioni, si può configurare culturalmente all’interno di uno stesso contesto locale.

APPENDICE ICONOGRAFICA



Fig. I - Cars rapide in sosta sulla VDN.



Fig. II - Officina e rivendita di alluminio.



Fig. III – Edifici in costruzione a Thiaroye-sur-Mer.



Fig. IV - Edifici in costruzione a Thiaroye-sur-Mer.



Fig. V - Associazione dei Clandestini Rimpatriati e delle Famiglie colpite di Thiaroye-sur-Mer (ARAFAT).



Fig. VI - Collettivo di Donne per la Lotta contro l'Emigrazione Clandestina (COFLEC).



Fig. VII - Rotte verso le isole Canarie dall'Africa del Nord e dell'Ovest (Hernández Carretero, 2008).

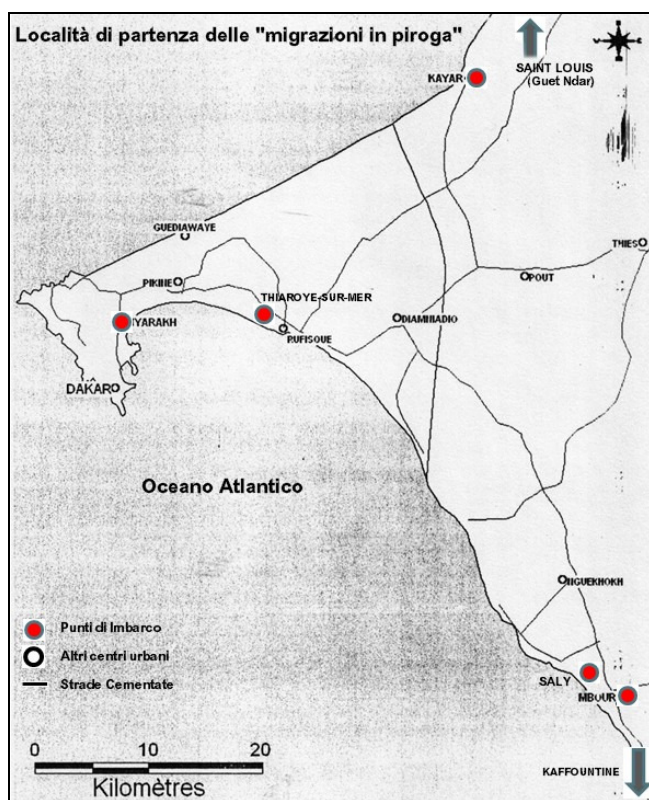


Fig. VIII - Dakar - penisola di Capo Verde. Località di partenza delle "migrazioni in piroga".

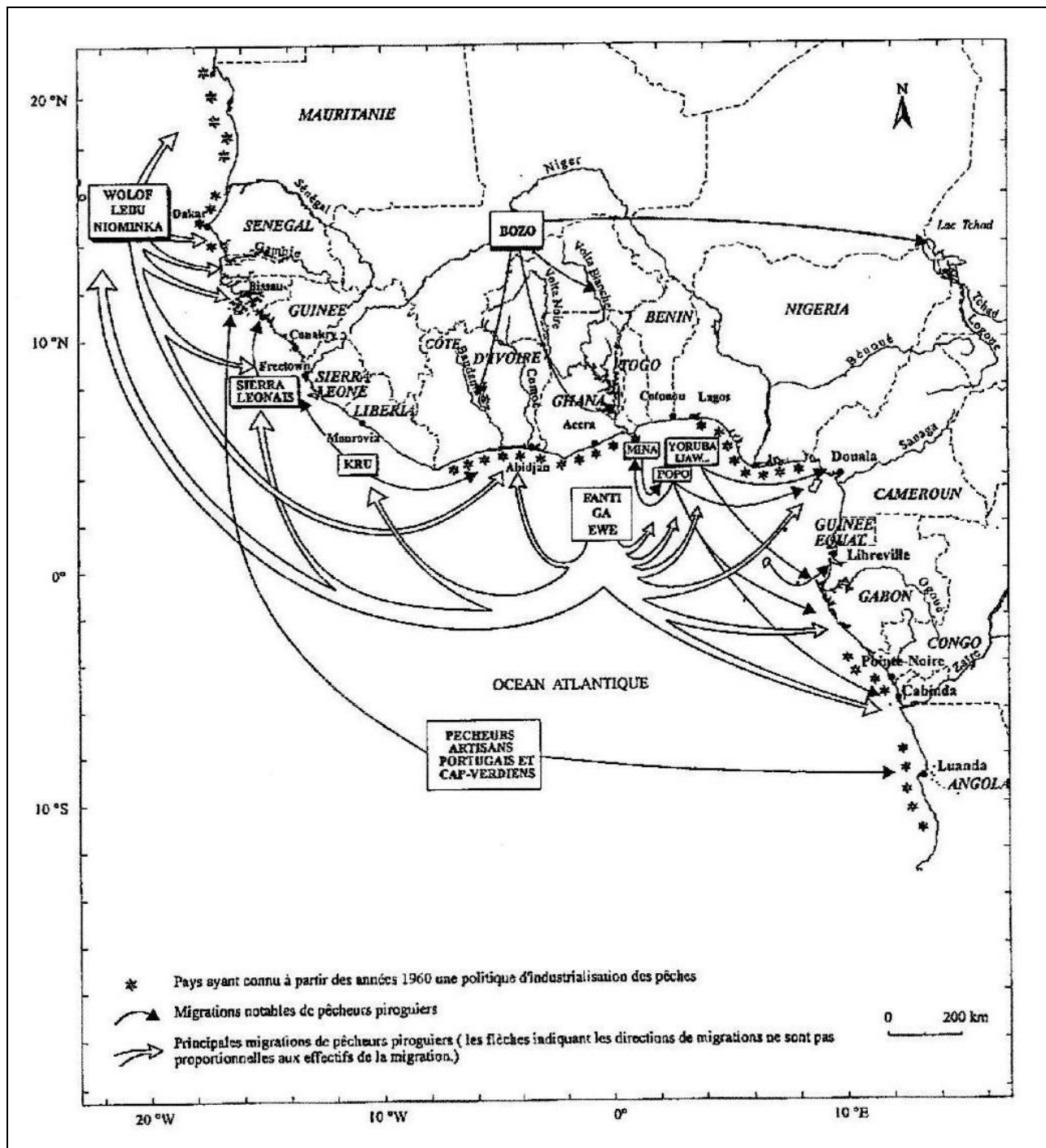


Fig. IX - Principali rotte della pesca (tratto da Chauveau, 2000: 331).

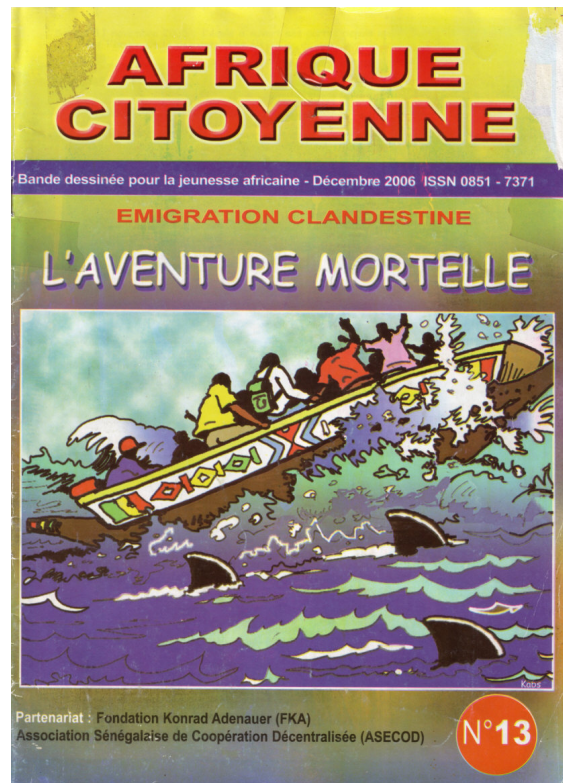
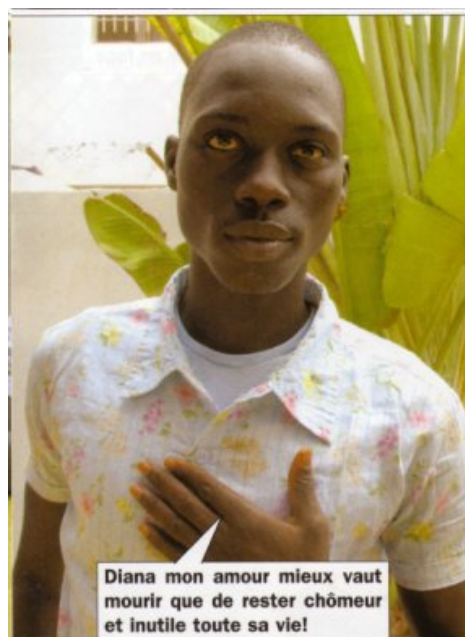


Fig. X - Copertina n. 13 Afrique Citoyenne (dicembre 2006).



Fig. XI - Afrique Citoyenne n. 13, p.8.



Figg. XII-XIII Immagini tratte dal fotoromanzo Coeurs d'Afrique, 2009.



Fig. IVX – Immagine tratta dal fotoromanzo Coeurs d'Afrique, 2009.

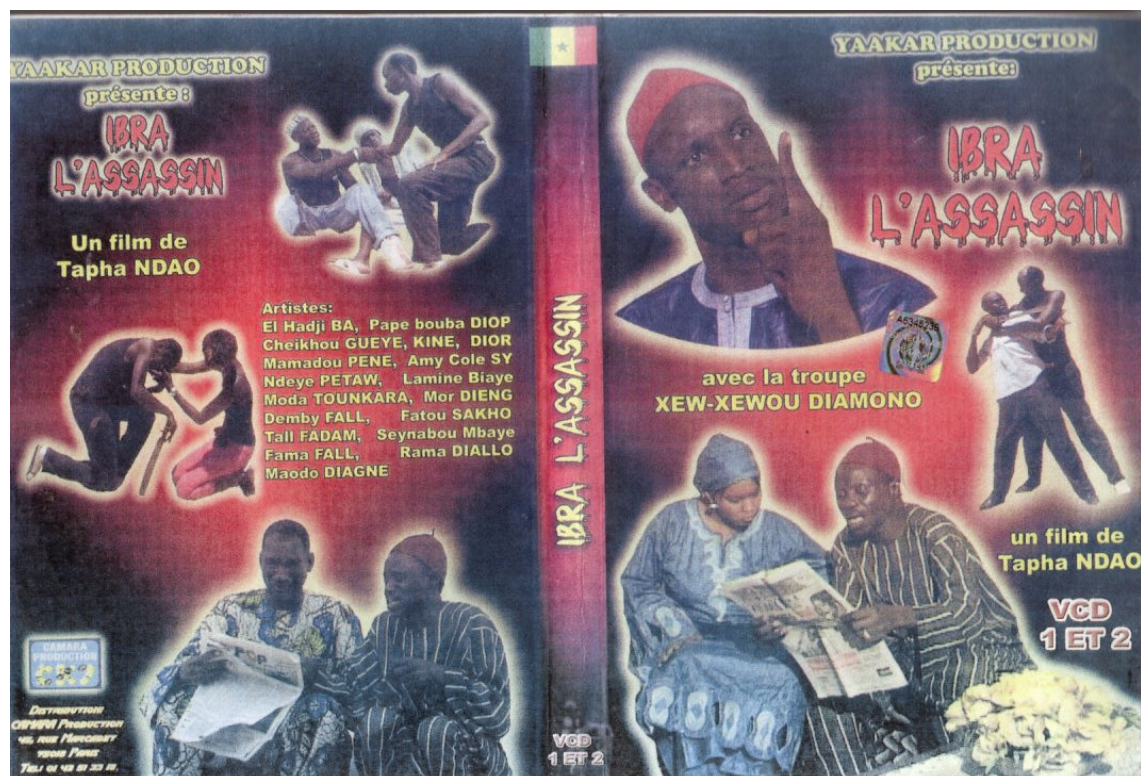


Fig. XV - Copertina dello spettacolo di teatro Ibra L'assassin.



Fig. XVI - La stanza di Cheikh (Quax, 2008).

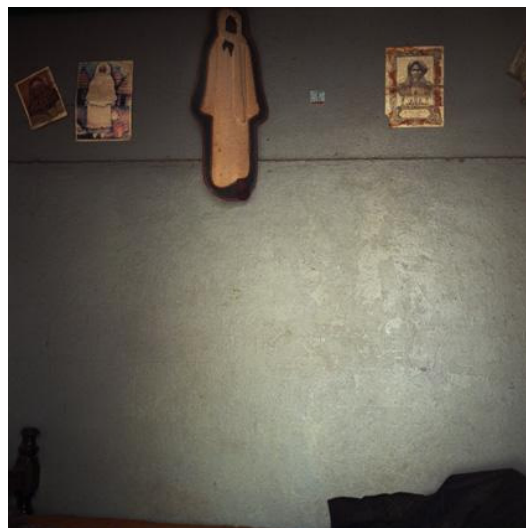


Fig. XVII - La stanza di Bassirou (Ibidem).

**LES RÉSIDENCES
TROPICAL PARC**
N°1 A SALLY CENTRE
(Afrique annonce CEDEAO)

Villas de grand standing - Plein pied - terrain 500m2
situées dans un océan de verdure
à 3 minutes de sa plage

V
I
S
I
T
E
Z

Le charme africain

Le confort européen

C
O
M
P
A
R
E
Z

• Piscine privée, Solarium - Garage individuel
Piscine de la résidence, bar, grill ...

Fig. XVIII - Depliant pubblicitario di 'Les Résidences Tropical Park' – Saly.



Fig. XIX - Edificio per abitazioni multifamiliari - quartiere di Chateau d'Eau



Fig. XX - Edificio per abitazioni multifamiliari - quartiere di Chateau d'Eau.



Fig. XXI - Abitazione privata, quartiere di Chateau d'Eau Nord.

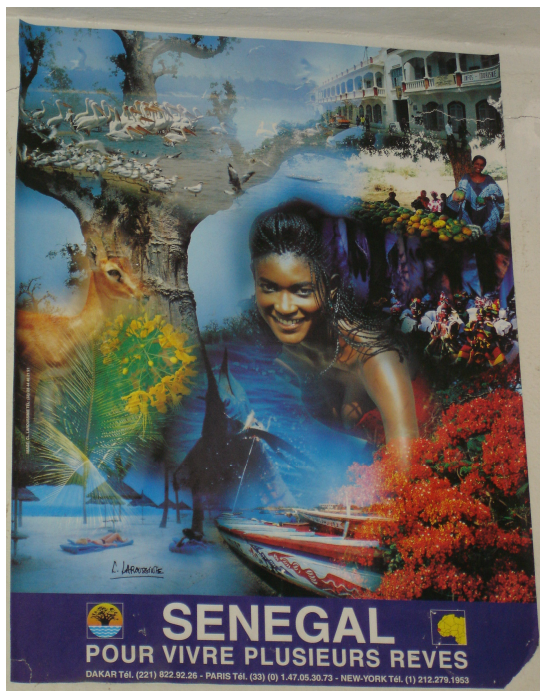


Fig. XXII - Poster pubblicitario presente nell'Ufficio del turismo di Mbour – Gennaio, 2008).

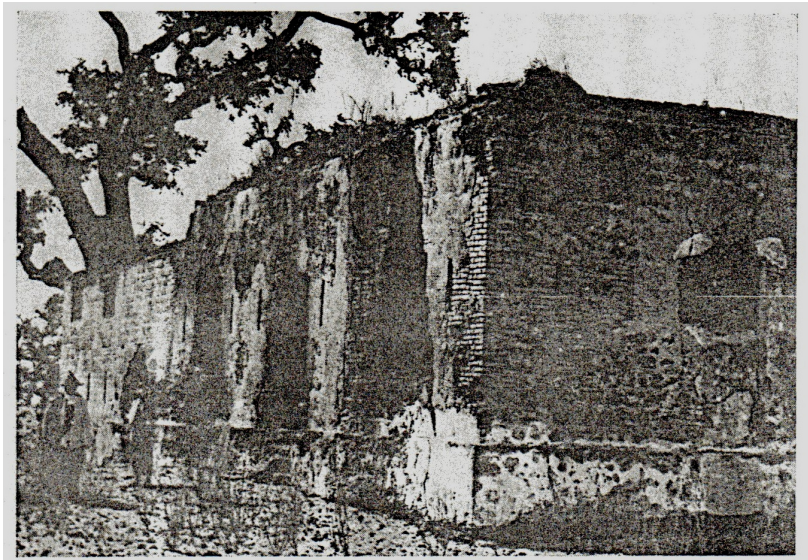


Fig. XXIV - Vista esterna del Fortilizio coloniale di Saly-Portdual (tratte da Silla, 1969)

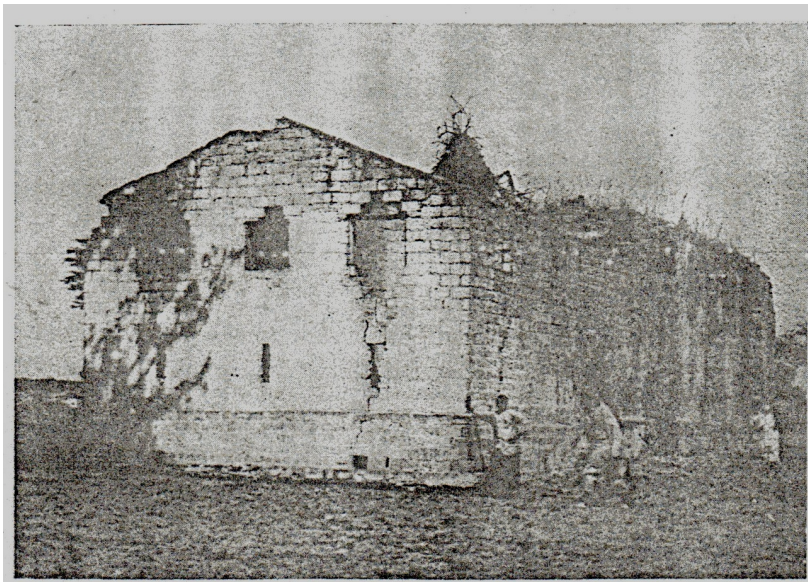


Fig. XXV - Vista esterna del Fortilizio coloniale di Saly-Portdual (tratte da Silla, 1969).



Fig. XXVI - Accesso principale al villaggio di Saly Portudal (tratto da www.salyvacances.senegalvoyages.com/).



Fig. XXVII - Villaggio Artigianale – Saly Portudal (tratto da <http://salyvacances.senegalvoyages.com/>).



Fig. XXVIII - Cartolina postale – disegni di Mohiss (alias Maurice Richard).



Fig. XXIX - In car-rapide, Touba.



Fig. XXX - Giovani baayfall in partenza per Touba.



Fig. XXXI - 'Eden – Rifugio di passaggio' Struttura alberghiera e ristorante situato sul 'Boulevard Demba Diop



Fig. XXXII - 'Petit Eden' Struttura alberghiera con piscina e ristorante in costruzione situato sulla direttrice stradale che separa il quartiere di GranBour da quello di Chateau d'Eau.



Fig. XXXIII - Tabellone pubblicitario situato sul 'Boulevard Demba Diop

REFERENZE BIBLIOGRAFICHE

- Abu-Lughod, L., 1997. "The Interpretation of Culture(s) after Television", in *Representations*, n. 59, pp. 109-134.
- Abu-Lughod, L., 2002. "The object of soap opera: Egyptian television and the cultural politics of modernity", in Askew, K. e Wilk, R., *The Anthropology of Media. A Reader*, London Blackwell, pp. 376-393.
- Agenzia per lo Sviluppo Municipale di M'Bour, 2000. *Rapporto finale "Audit Urbain, Organisationnel et Financier de la Commune de M'Bour - 2000"* finanziato dall'Agenzia per lo Sviluppo Municipale di M'Bour e redatto da CABEX Sarl per il comune di M'Bour.
- Aime, M., 2000. *Diario dogon*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Aime, M., 2005. *L'incontro mancato. Turisti, native, immagini*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Aime, M. 2009. "Sguardi incrociati", in C. Cipollari, *Scenari turistici*, Roma, CISU, pp. 1-16.
- Appadurai, A., 1991. "Global ethnoscares: Notes and queries for a transnational anthropology", in Fox (ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present*, School of American Research Press, Santa Fe, pp. 191-210.
- Appadurai, A., 1995. "The Production of Locality", in *Counterworks. Managing Diversity of Knowledge*, Fardon, R., London, London Routledge, pp. 204-225.
- Appadurai, A., 2001. *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Roma, Meltemi.
- Audrain, X., 2002. *Baayfall du temps mondial: individus modernes du Sénégal. Des dynamiques de construction de sujets individuels et d'invention d'une modernité véhiculées par l'originale communauté islamique des baay-fall*, tesi di DEA in Studi Africani, università La Sorbona di Parigi, 2001-02
http://www.fasopo.org/reasopo/jr/memoire_dea_audrain.pdf.
- Augé, M., 1993. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Eléuthera.
- Ba, P., 1991. *La croissance urbaine de M'bour à travers les nouveaux quartiers*, tesi di laurea in Geografia, Università Cheick Anta Diop di Dakar (non pubblicata).
- Ba, C. O., 2007. "Barça ou barzakh: la migration clandestine Sénégalaise vers l'Espagne entre le Sahara Occidental et l'Océan Atlantique", in *Casa Arabe*, pp.1-21.

- Ba, C.O. e Ndiaye, A.I., 2008. "L'émigration clandestine sénégalaise", in *Asylon. Migrations et Sénégal*, n. 3.
- Banegas, R. e Warnier, J.-P. (a cura di), 2001. "Figures de la réussite et du pouvoir", dossier in *Politique Africaine*, n. 82.
- Bauman, Z. 1998. *Dentro la Globalizzazione. Le Conseguenze sulle persone*, Roma-Bari, Laterza
- Bayart, J-F., 2000. "Africa in the World: a history of extraversion", in *African Affairs*, 99, pp. 217-267.
- Bayart, J-F., 2009. *L'illusione identitaria*, Città Aperta, Troina (En).
- Becker, C., 1994. "Propositions pour une histoire des migrations internationales sénégalaises", in Diop, M.C., *Le Sénégal et ses voisins*, Dakar [Série Sociétés-Espaces-Temps], pp. 258-292
<http://www.histoire-ucad.org/archives/index.php/remository.html?func=fileinfo&id=75>.
- Bertoncello, B. e Bredeloup, S., 2004. *Colporteurs africains à Marseille. Un siècle d'aventures*, Parigi, Autrement.
- Bjarnesen, J., 2007a. "Barça ou Barzakhe – Barcelona or Death? Negotiating a Path to Adulthood in Dakar", paper presentato a AEGIS 2007 Conference.
- Bjarnesen, J., 2007 b. "On the Move: Young Men Navigating Paths towards Adulthood in Gueule Tapée (Dakar)", *master thesis*, department of Anthropology, University of Copenhagen.
- Boissevain, J., 1996. *Coping with tourists*, Oxford, Berghahn Book.
- Bonnardel, R. 1992. *Saint Louis du Sénégal: Mort ou Naissance?*, Paris, Harmattan.
- Boorstin, D., 1964. *The Image: a guide to Pseudo-Events in America*, New York, Harper.
- Bourgault, L.M., 1995. *Mass-Media in Sub-Saharan Africa*, Indiana University Press.
- Bouilly, E., 2008. "Les enjeux féminins de la migration masculine le collectif des femmes pour la lutte contre l'immigration clandestine de Thiaroye-sur-mer", in *Politiques Africaines*, n. 109.
- Bouilly, E., 2010. "Migrazioni irregolari: inserimento nell'agenda internazionale e traiettorie di successo delle associazioni senegalesi che se ne occupano", in *Afriche e Orienti*, n. 1, pp. 147-156.
- Brea, J., 2006. "Spain: 200 Illegal African Immigrants Land on Canary Islands"
<http://www.worldnews.about.com>

- Bredeloup, S., 2008. "L'aventurier, une figure de la migration africaine", in *Cahiers de Sociologie*, vol. CXV, pp. 281-306.
- Bruner, E. T., 1995. "The Ethnographer/Tourist in Indonesia", in M.-F. Lanfant, J. B. Allcock e E. M. Bruner, *International Tourism. Identity and Change*, Londra, Sage, pp. 224-241.
- Callari Galli, M., 2001. "Dal casco coloniale al videotape. Antropologia culturale e turismo nella società contemporanea", in *Afriche e Orientali – Dossier Sguardi antropologici sul turismo*, n.3-4, Aiep Editore, pp. 10-17.
- Callari Galli, M., Franceschi, Z.A., Pazzagli I., Riccio, B. e Urru, L., 2003. *Mappe Urbane*, Guaraldi, Rimini.
- Callari Galli, M., 2007. *Nomadismi contemporanei. Rapporti tra comunità locali, stazionazione e "flussi culturali globali"*, Guaraldi, Rimini.
- Carling, J., 2002. "Migration in the age of involuntary immobility: theoretical reflections and Cape Verdean experiences", in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(5), pp.5-42.
- Carling, J., 2007. "Unauthorized migration from Africa to Spain", in *International Migration*, 45(4), pp. 3-37.
- Carling, J. e Hernández Carretero, M., 2008. "Kamikaze migrants? Understanding and tackling high-risk migration from Africa", *paper* presentato a Narratives of Migration Management and Cooperation with Countries of Origin and Transit, University of Sussex, 18-19 September.
- Carrera, S., 2007. "The EU Border Management Strategy: FRONTEX and the Challenges of Irregular Immigration in the Canary Islands", working paper Centre for European Policy Studies (CEPS).
- Carter, D.M., 1997. *State of Grace: Senegalese in Italy and the New European Immigration*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Castagnone, E., 2009. *Il turismo responsabile in Senegal. Attori, servizi, relazioni*, Torino, Effatà Editrice.
- Castles, S., 2007. "The Factors That Make And Unmake Migration Policies". in Portes, A. e Dewind, J. (eds.) *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York & Oxford. Berghahn Books, pp. 29-60.
- Ceschi, S., 1999. "I vissuti del nomadismo: senegalesi e viaggio migratorio", in *Afriche e Orientali*, n. 1, pp. 64-66.
- Cesti, 2007. "Enjeux de l'émigration au Sénégal", dossier in *Les Cahiers de l'Alternance*, n. 11 (dicembre), pubblicato in partenariato con la Fondazione Konrad Adenauer Stiftung.

- Chauveau, J.P., 1991. "Géographie historique des migrations de pêche dans la zone du COPACE (fin XIXe siècle-années 1980)", in *Migrations des Pêcheurs en Afrique de l'Ouest*, Haakonsen, J. M. e Diaw, M. C. (eds), DIPA/WP/36, Cotonou, FAO, pp. 169-181.
- Chauveau, J.P. e Jul-Larsen, E., 2000. "Introduction. Du paradigme halieutique l'anthropologie des dynamiques institutionnelles", in Chauveau, J.P., Jul-Larsen, E. e Chaboud, C., *Les pêches piroguères en Afrique de l'Ouest. Pouvoirs, mobilités, marches*, CMI, IRD, Karthala, pp. 9-85.
- Ciss, G., 1983. *Le développement touristique de la Petite Côte sénégalaise*, tesi di dottorato in Geografia, Università di Bordeaux III (non pubblicata).
- Cisse, A. e Ngom, T. 1966. *Monographie de M'bour*, Dakar, pp. 131.
- Cohen, E., 1985. "The Tourist Guide. The Origins, Structure and Dynamics of a Role", in *Annals of Tourism Research*, 12, 1, pp. 5-29.
- Cohen, J., 2004. *The Culture of Migration in Southern Mexico*, Austin, University of Texas Press.
- Coleman, S. e Crang, M., 2002. "Grounded tourist, Travelling theory", in Coleman, S. e Crang, M., *Tourism. Between Place and performance*, Berghahn books, New York.
- Corréard N'diaye, G. e Schmidt, J., 1981. "Quelques remarques sur l'étude du Français d'Afrique", paper presentato alla V° Tavola Rotonda dei Centri e degli Istituti di Linguistica applicata dell'Africa Francofona, Yaoundé, aprile .
- Dal Lago, A., 1999. *Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Das, V. e Poole, D., 2004. "States and its Margins: Comparative Ethnographies", in Das, V. e Poole, D. (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*. Oxford. James Currey, pp 3-33.
- De Brujin, M., Van Dijk, R. e Foeken, D., 2001. *Mobile Africa. Changing patterns of movements in Africa and beyond*, Leiden, Brill.
- De Certeau, M., 2001. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Ed. Lavoro.
- De Haas, H., 2007. *The myth of invasion. Irregular migration from West Africa to the Maghreb and the European Union*. Oxford: University of Oxford, International Migration Institute.
- De Haas, H., 2008. *Irregular migration from West Africa to the Maghreb and the European Union. An overview of recent trends*, International Organization for Migration, Migration Research Series no. 32.

- Dehoorne, O. e Diagne, A.K., 2008. "Tourisme, développement et enjeux politiques : l'exemple de la Petite Côte (Sénégal)", in *Études caribéennes – dossier su 'Le tourisme dans les îles et littoraux tropicaux et subtropicaux'*, n. 9-10, pp. 187-206.
- De Latour, E., 2003. "Héros du retour", in *Critique internationale*, n.19 – aprile, pp. 171-189.
- Diagne, A.K., 2001. "Impacts of coastal tourism development and sustainability: A geographical case study of Saly in the Senegalese Petite Côte", in *Geographical Review of Japan (Series B)*, Vol. 74, no 1, pp. 62-77.
- Diallo, K., 2007. *Le patrimoine architectural des centres urbaine et historiques du littoral sénégalais: Saint Louis, Rufisque, M'Bour et Joal. Un enjeu culturel de taille pour la sauvegarde et la mis en valeur*, tesi di dottorato in Economia della cultura, Università Cheick Anta Diop di Dakar (non pubblicata).
- Dieng, 2001. "La cultura dell'emigrato: fondamenti storici e attualità", in *Sociologia urbana e rurale*, n. 64/65, pp. 35-63.
- Diome, F., 2004. *Sognando Maldini*, Roma, Edizioni Lavoro.
- Diop, A., 1986. *L'organisation Touristique de la Petite Côte sénégalaise, et ses rapport avec les autres formes d'occupation de l'espace*, tesi di dottorato in Geografia, Università Paul Valéry di Montpellier III. (non pubblicata).
- Diop, A.A., 2008. *Sarkozy au Sénégal. Le rendez-vous manqué avec l'Afrique*, Parigi, L'Harmattan.
- Diop, M-C., 2002. *Le Sénégal à l'heure de l'information. Technologie et société*, Parigi, Karthala.
- Diop, M-C., 2008a. *Le Sénégal des migrations - Mobilités, identités et sociétés*, Parigi, Crepos-Karthala-ONU-Habitat.
- Diop, M-C., 2008b. "Présentation : Mobilités, Etat et société", in Diop, M-C., *Le Sénégal des migrations - Mobilités, identités et sociétés*, Parigi, Crepos-Karthala-ONU-Habitat.
- Diouf, N., 2004. *Les Mariages mixtes à M'bour*, tesi di laurea in sociologia, Università Cheick Anta Diop di Dakar (non pubblicata).
- Donald, J., 1997. "This, here, now: imagining the modern city", in *Imagining cities. Scripts, signs, memory*, S. Westwood & J. Williams (eds.), London and New York: Routledge, pp. 181-201.
- Douquet, A., 2009. "Guides, guidons et guitares", in *Cahiers d'Etudes Africaines*, XLIX (1-2), n. 193-194, pp. 73-94.

- Dozon, J-P., 2003. *Frères et sujets. La France et l'Afrique en perspective*, Parigi, Flammarion.
- Duim, V.R. van der, Peters, K.B.M. e Wearing, S.L., 2005. "Planning Host & Guest Interactions: Moving beyond the empty meeting ground in African encounters", in *Tourism*, n. 8, pp. 286-305.
- Dumont, R. e Mottin, M.F., 1004. *L'Africa strangolata*, Torino, SEI
- Ebin, V., 1996. "Making room versus creating space: The construction of spatial categories by itinerant Mouride traders", in Metcalf, B.D., *Making Muslim Space in North America and Europe* (a cura di), Berkeley: University of California Press, pp. 92-109.
- Edensor, T., 2001. "Performing tourism, staging tourism: (Re)producing tourist space and practice", in *Tourist Studies*, (1), pp. 59-81.
- Ekine, S., 2006. "Spain's borders strengthened after African refugees' storm European frontier". <http://www.pambazuka.org>
- European Commission, 2006. *Communication from the Commission to the Council and the European Parliament. The Global Approach to Migration one year on: Towards a comprehensive European migration policy*. Brussels.
- Fabietti, U., 1998. *Etnografia e Culture. Antropologi, informatori e politiche dell'identità*, Carocci.
- Fabietti, U., *Antropologia Culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, 1999.
- Fabian, J., 2000. *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, Napoli, Ed. Ancora del Mediterraneo.
- Fall, A.S., 2006. *Gouvernance et Corruption dans le domain des ressources naturelles et de l'Environnement au Sénégal*. Forum Civil.
- Fall, A.S., 2008. *Bricoler pour survivre, Perceptions de la pauvreté dans l'agglomération urbaine de Dakar*, Parigi, Karthala
- Fall, P.D., 2001. "Migrazioni internazionali e mutamenti sociali in ambiente Lébou. L'esempio di Thiaroye-sur-Mer", in *Sociologia urbana e rurale*, n. 64-65, pp.175-191.
- Fall, P.D., 2008, "Sénégal – Mali: les nouvelles places fortes du rêve européen", *paper* presentato al Colloquio internazionale di Istanbul su (Irregular) Transit Migration in the European space: Theory, Politics, and Research Methodology, Istanbul.
- Fall, P.D. e Samb, A., 2008. "Mbekk mi ou quand le rêve Européen des Sénégalais passé par l'Atlantique", *paper* presentato alla Fondazione F. Ebert workshop su Migrations, liberté de Circulation et développement. Dakar giugno, pp. 2-5.

- Ferguson, J. 1999. *Expectations of Modernity. Myth and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, Berkley and Los Angeles, University California Press.
- Ferguson, J. e Gupta, A., 1992. "Beyond 'culture': space, identity and the politics of difference", in *Cultural Anthropology*, vol. 7(1), pp. 6-23.
- Fouquet, T. 2007a. "Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité: une dialectique actuelle du proche e du lointain", in *Autrepart*, n. 41, pp. 83-97.
- Fouquet, T., 2007b. "De la prostitution clandestine aux désirs de l'Ailleurs : une "ethnographie de l'extraversion" a Dakar", in *Politique Africaine*, n. 107, pp. 102-123.
- Fouquet, T., 2008. "Migrations et "glocalisation" dakaroises", in Diop, M-C., *Le Sénégal des migrations - Mobilités, identités et sociétés*, Parigi, Crepos-Karthala-ONU-Habitat, pp. 241-276.
- Friedman, J., 1994. *Cultural Identity and Global Process*, London, Sage.
- Gaibazzi, P., 2008. "Nerves! Struggling with immobility in the Gambia", Technical report, EASA Biennial conference 2008, pp. 1-13.
- Gallini, C. e Satta, 2007. G., *Incontri Etnografici. Processi cognitivi e relazionali nella ricerca sul campo*, Meltemi.
- Gardner, K., 1993. "Desh-Bidesh: Sylheti images of home and away", in *Man* 28(9), pp. 1-15 (ristampato in S. Vertovec and R. Cohen, eds. *Migration, Diaspora and Transnationalism*).
- Gardner, K., 2005. *Global Migrants and Local Lives. Travel and Transformation in Rural Bangladesh*, Clarendon Press, Oxford.
- Gardner, K., 1993. "Desh-Bidesh: Sylheti images of home and away", in *Man* 28(9), pp. 1-15 (ristampato in S. Vertovec and R. Cohen, eds. *Migration, Diaspora and Transnationalism*).
- Geertz, C., 1997. *Cultural Tourism: Tradition, Identity and Heritage Construction*, in Nuryanti, Wiendu, *Tourism and Heritage Management*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, pp. 14-24.
- Geertz, C., 1998. *Interpretazioni di culture*, il Mulino, Bologna.
- Geschiere, P., 2009. *The Perils of Belonging. Autochtony, citizenship, and exclusion in Africa and Europe*, Chicago e Londra, University of Chicago Press.
- Geschiere, P. e Meyer, B. 1999. "Introduction", in *Globalisation and Identity: Dialectics of Flow and Closure*, Blackwell, Londra, pp. 1-16.

- Geschiere, P. e Rowlands, M., 1996. "The *Domestication of Modernity: Different Trajectories*", in *Africa*, 66 (4): 552-55.
- Glick Schiller, N., Basch, L. e Blanc-Szanton, C. 1992. *Towards a transnational perspective on migration*, New York: New York Academy of Sciences.
- Goffman, E., 1959. *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino.
- Goffman, E., 1975. *Frame Analysis. The Social Organization of Experience*, Harmondsworth, Penguin.
- Gravand, H., 1983. *La civilisation Seerer. Tome 1: Cosaan, Les origines*, Parigi, Les Nouvelles Éditions africaines, pp. 361.
- Graw, K., 2005. "Culture of Hope in West Africa", in *ISIM Review*, n. 16, pp. 28-29.
- Grillo, R. D. e Riccio, B. 2004. "Translocal Development: Italy-Senegal", in *Population, Space and Place*, no. 10, pp. 99-111
- Guida, S. e Lanzano, C., 2007. *Il turismo responsabile in Senegal*, in Garrone, R. Il turismo responsabile – Associazione RAM.
- Guillaume, M. 1994. "Introduction", in Baudrillard, J. e Guillaume, M., *Figures de l'altérité*, Parigi, Descartes et Cie.
- Hahn, P. e Klute, G., 2007. *Cultures of migration. African perspectives*, Berlin, LitVerlag.
- Hall, S., 1991. "The Local and the Global: Globalisation and Ethnicity", in King, A.D., *Culture, Globalisation and the World System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, Macmillan, Londra, pp. 19-39.
- Hallaire, J., 2007. L'émigration irrégulière vers l'Union Européenne au départ des cotes sénégalaises. De l'exemple précis des migrants sénégalais de Yoff à l'analyse plus large de migrants subsahariens d'origines diverses (2006 - 2007), tesi per l'ottenimento del Master in Geografia, finanziata dall'OIM (non pubblicata).
- Hannerz, U., 1998. *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, il Mulino, Bologna.
- Hannerz, U., 2001 *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino.
- Harkin, M., 2003. "Staged Encounters. Postmodern Tourism and Aboriginal People", in *Ethnohistory*, n. 50, 3, pp. 575-585.
- Hobsbawm, E.J, 1994. "Come si inventa una tradizione", in Hobsbawm, E.J. e Ranger, T. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi.

- Horsti, K., 2008. "Hope and Despair: Representations of Europe and Africa in Finnish news coverage of "migration crisis", in *Estudos em Comunicação*, n. 3, Aprile, pp. 125-156.
- Jewesiewicki, B., 1991. "Le primitivisme, le colonialisme, les antiquités "nègres" et la question national", in *Cahiers d'Études africaines*, XXXI (1-2), 121-122, pp. 191-213.
- Laacher, S., 2003. "Partir pour le bout de la terre", in *Critique internationale*, 19, aprile, pp. 157-170
- Lambert, M.C., 2002. *Longing for Exile: Migration and the Making of a Translocal Community in Senegal*, West Africa. Portsmouth, N.H. Heinemann.
- Larkin, B., 1996. "The social space of media", *paper* presentato all'Annual Meeting of American Anthropological Association, San Francisco.
- Latouche, S. 1993. *Il pianeta dei naufraghi. Saggio sul dopo sviluppo*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Lefebvre, H., 1976. *La produzione dello spazio*, Milano, Moizzi.
- Lessault, D. e Beauchemin, C., 2009. "Ni invasion, ni exode. Regards statistiques sur les migrations d'Afrique subsaharienne", in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, n. 25, 1, pp. 163-194.
- Low, S. e Lawrence-Zúñiga, D., 2003. "Locating Culture" in Setha, M. e Lawrence-Zúñiga, D., *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, pp. 1-47.
- Maccanico, Y., 2006. "EU/Africa: Carnage continues as EU border moves south". <http://www.statewatch.org>.
- MacCannell, D., 1973. "Staged Authenticity, Arrangements of Social Space in Tourist Settings", in *American Journal of Sociology*, 79, p. 589-603.
- Maggi J., Sarr, D. e Amadei, N., 2008. "Louga, Sénégal: Représentations autour de la migration auprès d'une communauté d'origine", rapporto di ricerca: Projet 'Mémoires Audiovisuelles de la Migration Sénégalaise' www.unige.ch/ses/socio/rechetpub/memoiresaudiovisuelles/complet.pdf.
- Magoni, R., Roos, C. e Buda, D., 2007. *Migration from Africa: A case study on root causes and factors contributing to migration from Senegal to the EU*. Brussels: European Commission, Directorate General Joint Research Centre. Draft version.
- Marcus, G., 1989. "Imagining the whole. Ethnography's contemporary efforts to situate itself", in *Critique of Anthropology*, n.9, 3, pp. 7-30.
- Marfaing, L., 2003. *Les Sénégalais en Allemagne. Quotidien et stratégies de retour*, Parigi, Karthala.

- Marfaing, L., 2005. "Du savoir faire sénégalais en matière de pêche sur les côtes mauritaniennes: une approche historique", in *Stichproben. Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien*, vol. 8, pp. 69-98.
- Marx, N., 2008. "Réseaux locaux, nœuds de solidarité et jeunes associations : comment s'organisent les migrants rapatriés face à ce retour forcé ?", in *Asylon. Migrations et Sénégal*, n. 3.
- Masurier, D., 1998. *Hôtes et touristes au Sénégal: Imaginaires et relations touristiques de l'exotisme*, Parigi, L'Harmattan.
- Matera, V. 2008. "La modernità è altrove. Immaginario e antropologia", in Carmagnola, F. e Matera, V., *Genealogie dell'immaginario*, UTET, pp. 135-156.
- Mbow, P. e Tamba, M., 2007. *L'Emigration Clandestine: Le profil des candidats*, realizzato da Mouvement Citoyen in partenariato con l'Ambasciata dei Paesi Bassi in Senegal. Pubblicato da CARITAS – Senegal e dalla Fondazione Konrad Adenauer-Stiftung.
- Melly, C., 2010. "Inside-Out Houses: Urban Belonging and Imagined Futures in Dakar, Senegal", in *Comparative Studies in Society and History*, 52(1), pp. 37-65.
- Melman, C., 2002. *L'Homme sans gravité*. Intervista con Jean-Pierre Lebrun, Parigi, Denoël, p. 229
- Mendy, T., 2009. *L'Immigration Clandestine. Mythes, mystères et réalités*, Parigi, L'Harmattan.
- Mezzadra, S., 2001. *Diritto di fuga*, Verona, Ombre Corte.
- Michel, F. 2001. *Altrove, il settimo senso. Antropologia del viaggio*, Milano, Movimenti Cambiamenti.
- Mitchell, P., 2006. "Canary Islands boat people: European Union creates new border patrol" - [Http://www.wsw.org](http://www.wsw.org)
- Morin, E., 1985. "Le vie della complessità", in Bocchi, G. e Ceruti, M. (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli
- Muus, PH., 2001. "International migration and the European Union. Trends and consequences", in *European Journal on Criminal Policy and Research* 9, pp. 31-49.
- Nguinguiri, J-C., 2000. "La pêche des migrants: un modèle de croissance pour la pêche locale? A propos du dualisme des théories du développement", in Chauveau, J.P., Jul-Larsen, E. e Chaboud, C., *Les pêches piroguières en Afrique de l'Ouest. Pouvoirs, mobilités, marches*, CMI, IRD, Karthala, pp. 281-297.
- Nyamnjoh, H.M., 2010. *We Get Nothing from Fishing. Fishing for Boat Opportunities Amongst Senegalese Fisher Migrants*, Leiden, Langaa RPCIG.

- Overa, R., 2005. "Institutions, mobility and Resilience in the Fante Migratory Fisheries in West Africa", in *Transactions of the Historical Society of Ghana*, n. 9, pp. 103-123.
- Palidda, S., 2001. "Passeurs, mediatori e intermediari", in *La Ricerca Folklorica – Dossier Antropologia dei processi migratori*, n. 44, ottobre, pp. 77- 84.
- Pardellas, J.M., 2008. *Héros d'Afrique – Jàmbaar yu ñuul yi*, Las Palmas de Gran Canaria, Idea.
- Pazzagli, G.I., 2001. "Lo spazio turistico fra costruzione mitica e produzione di realtà: il caso di Rimini", in *Afriche e Orienti – Dossier Sguardi antropologici sul turismo*, n.3-4, Aiep Editore, pp. 70-74.
- Perrone, L., 2001. "I senegalesi sulle due rive tra viaggio e migrazioni. dai Commis, ai Modou-modou, dai Bana-bana ai 'Vu cumprà", in *Sociologia Urbana e Rurale*, n. 64-65, pp. 107-147
- Pian, A., 2008. "Le «tuteur-logeur» revisité: le *thiaman* sénégalais, passeur de frontières du Maroc vers l'Europe", in *Politique Africaine*, n. 109, Marzo, pp. 91-106.
- Picard, M., 1992. *Bali. Tourisme culturel et culture touristique*, Parigi, L'Harmattan.
- Pond, K., 1993. "The Professional Guide: Dynamics of Tour Guiding", citato in Salazar, B.N., 2005a. "Tourism and Glocalisation. 'Local' tour guiding", in *Annals of Tourism Research*, vol. 32, n.3, pp. 628-646.
- Quashie, H., 2009a. "Désillusions et stigmates de l'exotisme (Sénégal)", in *Cahiers d'Etudes Africaines*, XLIX (1-2), n. 193-194, pp. 525-549.
- Quashie, H., 2009b. "Quête muséographique de l'Autre. Les enjeux symboliques de pratiques touristiques à vocation « culturelle » au Sénégal", in *Articulo – Revue de sciences humaines*, in linea dal 10 aprile 2009 - <http://articulo.revues.org/index1008.html>.
- Rapporto finale "Audit Urbain, Organisationnel et Financier de la Commune de M'bour - 2000" finanziato dall'Agenzia per lo Sviluppo Municipale di M'bour e redatto da CABEX Sarl per il comune di M'bour.
- Riccio, B., 2000. "Emigrare, immigrare, trasmigrare. Spazi transnazionali: esperienze senegalesi", in *Afriche e Orienti*, n.3-4, pp. 17-24.
- Riccio, B., 2001a. "'Delocalizzazioni temperate'. Migrazioni transnazionali, flussi mediatici globali e la persistente rilevanza del contesto locale", in *Parolechiave*, n. 25, pp. 155-172.

- Riccio, B., 2001b. "Il "turista" e il "migrante". Contrastanti rappresentazioni dell'alterità nella Rimini degli anni '90", in *Afriche e Orienti – Dossier Sguardi antropologici sul turismo*, n.3-4, Aiep Editore, pp. 75-80.
- Riccio, B., 2001. "Following the Senegalese migratory path through media representation", in Wood, N. e King, R., *Media and Migration: Constructions of Mobility and Difference*, London, Routledge, pp. 110-126.
- Riccio, B., 2005. "Talkin' about migration. Some ethnographic notes on the ambivalent representation of migrants in contemporary Senegal", in *Stichproben. Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien*, vol. 8, pp. 99-118.
- Riccio, B., 2006a. "Toubab" e "Vu Cumprà". Le percezioni italiane dei Transmigranti senegalesi e la critica afro-musulmana della società italiana", in Grillo, R. e Pratt, J., *Le politiche del riconoscimento delle differenze. Multiculturalismo all'italiana.*, Rimini, Guaraldi, pp. 241-264.
- Riccio, B., 2006b. "Associazionismo, capitale sociale e potenziali di co-sviluppo tra i migranti senegalesi nella provincia di Bergamo", in Ceschi, S. and Stocchiero, A., *Relazioni transnazionali e co-sviluppo. Associazioni e imprenditori senegalesi tra Italia e i luoghi di origine*, Torino, l'Harmattan Italia.
- Riccio, B., 2007. *Toubab e Vu cumprà. Transnazionalità e rappresentazioni nelle migrazioni senegalesi in Italia*, Padova, CLEUP.
- Riccio, B. e Pizzolati, M., 2006. "Rapporto Territoriale sui migranti ghanesi e senegalesi in Emilia Romagna: Progetto MIDA Ghana-Senegal, (Novembre)", rapporto pubblicato da CeSPI (Centro Studi di Politica Internazionale), pp. 1-25
<http://www.cespi.it/Prog%20MIDA/Rapporto-EmiliaRomagna.pdf>
- Rojek, C., 1997. "Indexing, Dragging and the Social Construction of Tourist Sights", in Rojek, C. e Urry, J. (eds.), *Touring cultures. Transformations of travel and theory*, Londra, Routledge, pp. 52-74.
- Ryan, A., 2008. "Cayuqueros as agents of change: How the African "boat people" are influencing contemporary immigration policy in Spain and beyond", *working papers*, Centre for International Borders Research (CIBR), 1-47 - www.qub.ac.uk/cibr/WPpdf/CIBRwp2009_2.pdf.
- Said, E.W., 2002. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli.
- Salazar, B.N., 2005a. "Tourism and Glocalisation. 'Local' tour guiding", in *Annals of Tourism Research*, vol. 32, n.3, pp. 628-646.
- Salazar, B.N., 2005b. "Seduction": Learning the art of telling tourism tales", paper presentato alla conferenza internazionale: "On voyage: New directions in Tourism Theory", University of California Berkeley, 7-8 October 2005, pp. 1-17.

- Salazar, B.N., 2009. "Imaged or Imagined? Cultural representations and the "Tourismification" of people and places", in *Cahiers d'Études Africaines*, XLIX (1-2), 193-194, pp 49-71.
- Sall, A. e Morand P., (2008), "Pêche artisanale et émigration des jeunes africains par voie piroguière", *Politiques Africaines*, 109, pp. 32-41.
- Salomon, C., 2009a. "Vers le Nord", in *Autrepart*, (1), n. 49, pp. 223-240.
- Salomon, C., 2009b. "Le Commerce des illusions amoureuses (Sénégal)", in *Cahiers d'Études Africaines*, XLIX (1-2), n. 193-194, pp. 147-173.
- Sarr, F., Ndiaye, L., Wade, A., Sow, A. e Kane, M.S.L., 2009. *Genre et migration clandestine dans les zones côtières au Sénégal – Synthèse des résultats préliminaires (Mai 2009)*, realizzato dal Laboratoire Genre IFAN – Université Cheikh Anta Diop de Dakar (non pubblicato).
- Satta, G., 2001. "Luoghi, nonluoghi, iperluoghi: riflessioni sullo studio antropologico degli spazi turistici", in *Parolechiave*, vol. 25, pp. 203-213.
- Scardurelli, P., 2003. *Antropologia dell'Occidente*, Roma, Meltemi
- Schapendonk, J. e Van Moppes, D., 2007a. "Migration as booming business", working Paper Migration and Development Series, Report 19, Radboud University, Nijmegen.
- Schapendonk, J. e Van Moppes, D., 2007b. "Migration and information. Images of Europe, migration encouraging factors and en route information sharing", working Paper Migration and Development Series, Report 16, Radboud University, Nijmegen.
- Schimdt di Friedberg, O., 1994. *Islam, solidarietà e lavoro. I muridi senegalesi in Italia*, Edizione Fondazione Giovanni Agnelli, Torino.
- Schmitz, J., 2008. "Migrants ouest-africains: miséreux, aventuriers ou notables?", dossier in *Politique Africaine*, 109.
- Senghor, S., 1974. *Libertà I, Négritude e Umanesimo*, Milano, Rizzoli.
- Sidibe, I. 1983. *Les problèmes de croissance d'un quartier d'une ville moyenne du Sénégal. L'exemple du quartier « Onze Novembre » de M'bour et de sa zone d'extension*, tesi di laurea in Geografia, Università Cheick Anta Diop di Dakar (non pubblicata).
- Silla, O., 1969. "Essai historique sur Portudal", in *Notes Africaines*, n. 123, giugno, pp. 77-89.
- Simonica, A., 1997. *Antropologia del Turismo. Strategie di ricerca e contesti etnografici*, Roma, NIS.
- Simonica, A. 2006. *Viaggi e comunità. Prospettive antropologiche*, Roma, Meltemi.

- Soudan, F., 2007. "Émigration: L'Europe interdite", in *Jeune Afrique*, n. 2421, pp. 22-24.
- Spivak, G.C., 2004. *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Roma, Meltemi.
- Sy, J.H., 2003. *Crise de l'audiovisuel au Sénégal*, Dakar, Aid Transparency.
- Swigart, L., 1992. "Two Codes or One? The Insider's View and Description of Codeswitching in Dakar", in Eastman, C., *Codeswitching*, Clavedon: Multilingual Matters, pp. 83-102.
- Tall, S.M, 2008a. *Investir dans la ville africaine. Les émigrés et l'habitat à Dakar*, Crepos, Karthala.
- Tall, S.M, 2008b. "La migration international sénégalaise: des recrutements de main-d'œuvre aux pirogues", in Diop, M-C., *Le Sénégal des migrations - Mobilités, identités et sociétés*, Parigi, Crepos-Karthala-ONU-Habitat, pp. 37-67
- Tall, S.M. e Tandian, A., 2010. *Regards sur la migration irrégulière des Sénégalais : vouloir faire fortune en Europe avec des pirogues de fortune – Senegal*, CARIM Analytic and Synthetic Notes, 2010/50; Irregular Migration Series.
- Thilmans, G. e Rosière, P., 2008. *Les Tirailleurs Sénégalais. Aux origines de la Force Noire, les premières années du Bataillon 1857-1880*, Dakar, Édition du Musée Historique du Sénégal (Gorée) - IFAN Ch.Diop.
- Timera, M. 2001. "Les migrations des jeunes Sahéliens: affirmation de soi et émancipation", in *Autrepart*, (18), pp.37-49.
- Tidjani, B. e Gaye, A., 2002. "Secteur privé et développement économique et social", in Diop, M-C., *La société sénégalaise entre le local et le global*, Karthala: 29-65.
- Treossi, A., 1995. "I marabutti dell'emigrazione" in Landuzzi, C., Tarozzi, A. e Treossi. A., *Tra luoghi e generazioni:migrazioni africane in Italia e in Francia*, L'Harmattan Italia, Torino
- Turner, V., 1999. *Dal rito al teatro*, Bologna, il Mulino.
- UNDP, 2005. *Human Development Report 2005: International Cooperation at the Crossroads: Aid, Trade and Security in an Unequal World*, New York: UNDP.
- Unesco, 2008. *People on the Move : Handbook of Selected Terms and Concepts*, curato da Paul de Guchteneire, pubblicato da The Hague Process on Refugees and Migration (THP Foundation).
- Urry, J., 1995. *Lo sguardo del turista. Il tempo libero e il viaggio nelle società contemporanee*, Roma, SEAM.

- Versluys, E. 2008. "Multilingualism and the City : The Construction of Urban Identities in Dakar (Senegal)", in *City and Society*, vol. 20, n.2, pp. 282-300.
- Vertovec, S., 2004. "Migrant transnationalism and modes of transformation", in *International Migration Review*, 38, no. 3, pp. 970-1001.
- Viallet, B., 2003. *Etude de la requalification de la station balnéaire de Saly Portudal*, studio realizzato per la SAPCO sotto la direzione di Ousmane Ndoeye (non pubblicato).
- Wagner, R. 1992. *L'invenzione della cultura*, Mursia, Milano.
- Walfadjri, 2001. *Litige foncier. Pourquoi la révolte monte sur la Petite Côte*, n. 3897, 23 agosto 2001.
- Wallerstein, I., 1974. *The Modern World System, Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press.
- Wang, N., 1999. "Rethinking authenticity in tourism", in *Annals of Tourism Research*, vol. 26, no. 2, pp. 349-37.
- Wereld, in Woorden, 2006. *Quick scan on international migration: Worldconnectors thematic background document*, Worldconnectors. December.
- Wiesbrock, A., 2010. *Legal migration to the European Union. Ten years after Tampere*, Nijmegen: Wolf Legal Publishers.
- Willems, R., 2008. "Les «fous de la mer» Les migrants clandestins du Sénégal aux îles Canaries en 2006", in Diop, M-C., *Le Sénégal des migrations - Mobilités, identités et sociétés*, Crepos-Karthala-ONU-Habitat, Parigi, pp. 277-303.
- Wittmann, F., 2008. "Politics, religion and the media: the transformation of the public sphere in Senegal", in *Media Culture Society*, n. 30, pp. 479-494.
- Wittmann, F. e Thiam, B., 2006. "Deficient Democracies, Media Pluralism and Political Advertising in West Africa", in L. Kaid e C. Holtz-Bacha (eds), *Sage Handbook of Political Advertising*, Thousand Oaks, CA: SAGE, pp. 417-28.
- Wood, N. e King, R., 2001. "Media and Migration. An overview", in Wood e King, *Media and Migration: Constructions of Mobility and Difference*, London, Routledge, 1-22.