

anno XII/XIII (2011), n. 13 (1)

ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO

UN ESPACIO DE ARTE Y LITERATURA

Cuba



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

anno XII/XIII (2011), n. 13 (1)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica

Direttore responsabile
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, VINCENZO MATERA,
MATTEO MESCHIARI

Segreteria di redazione
DANIELA BONANNO, ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE, DAVIDE PORPORATO (*website*)

Impaginazione
ALBERTO MUSCO

Comitato scientifico

MARLÈNE ALBERT-LLORCA

Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France

ANTONIO ARIÑO VILLARROYA

Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain

ANTONINO BUTTITTA

Università degli Studi di Palermo, Italy

IAIN CHAMBERS

Dipartimento di Studi Americani, Culturali e Linguistici, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy

ALBERTO M. CIRESE (†)

Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy

JEFFREY E. COLE

Department of Anthropology, Connecticut College, USA

JOÃO DE PINA-CABRAL

Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal

ALESSANDRO DURANTI

UCLA, Los Angeles, USA

KEVIN DWYER

Columbia University, New York, USA

DAVID D. GILMORE

Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD

University of Granada, Spain

ULF HANNERZ

Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden

MOHAMED KERROU

Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia

MONDHER KILANI

Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse

PETER LOIZOS

London School of Economics & Political Science, UK

ABDERRAHMANE MOUSSAOUI

Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France

HASSAN RACHIK

University of Hassan II, Casablanca, Morocco

JANE SCHNEIDER

Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA

PETER SCHNEIDER

Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA

PAUL STOLLER

West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
Dipartimento di Beni Culturali
Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica



fondazione ignazio buttitta

Indice

Ragionare

- 5 Tzvetan Todorov, *Le scienze umane e sociali. Uno sguardo retrospettivo*
- 11 Ulf Hannerz, *Operation Outreach: Anthropology and the Public in a World of Information Crowding*
- 19 Helena Wulff, *Cultural Journalism and Anthropology: A Tale of two Translations*
- 27 Ralph Grillo, *Cultural Exclusion: Migrant Minorities and the Law in the UK*

Ricercare

- 37 Valentina Rametta, *Il desiderio del selvatico. La Wilderness come categoria antropologica dell'immaginario*
- 55 Paolo Favero, *Blessed be the Good Soldier: Cinema, Media and the Manufacturing of Nationhood in Post 9/11 Italy*
- 67 Stefano degli Uberti, *Turismo e immaginari migratori. Esperienze dell'altrove nel Senegal urbano*
- 85 Tommaso India, *La cura dell'uchimvi: nota sulla medicina tradizionale dei Wabehe della Tanzania*
- 101 Alessandro Mancuso, *Concezioni dei luoghi e figure dell'alterità: il mare tra i Wayuu*

Divagare

- 119 Antonino Buttitta, *Don Chisciotte innamorato*

Documentare

- 131 Giuseppe Giordano, *Stabat Mater di tradizione orale in Sicilia*

147 Abstracts

In copertina: Foto di Nino Russo (Vinales Cuba, 1993)

Stefano degli Uberti

Turismo e immaginari migratori. Esperienze dell'altrove nel Senegal urbano

1. Introduzione

Il fenomeno delle 'migrazioni clandestine in piroga', dalle coste del Senegal verso le isole Canarie, è solo il capitolo più recente di una storia dell'emigrazione senegalese fuori dell'Africa, che risale agli anni '20 del XX secolo e al ruolo assunto dai *tirailleurs senegalais* nell'ingrossare le fila delle forze francesi durante la 1^a Guerra Mondiale (Diop 2008; Bertoncetto-Bredeloup 2004). Da allora le trasformazioni del paesaggio urbano e rurale favorite dagli investimenti immobiliari, la visibilità dei progetti di co-sviluppo promossi in patria dai migranti e dalle loro associazioni nate all'estero (Grillo-Riccio 2004), il ruolo e la forte coesione transnazionale delle reti Murid (Ebin 1992), la valenza economica e culturale assunta dalle rimesse materiali e sociali (Levitt 1998), e nondimeno i racconti, i comportamenti, le rappresentazioni veicolate dai migranti nei loro ritorni temporanei e sui migranti dagli attori politico-istituzionali, e dai media senegalesi e internazionali (Riccio 2005; degli Uberti 2010), hanno contribuito allo sviluppo delle emigrazioni senegalesi e al desiderio di migrare tra chi resta in patria.

Nello studio delle migrazioni dal Senegal, interrogarsi sull'aspirazione a viaggiare, significa comprendere anche come si sviluppa l'idea di 'altrove' che contribuisce a dar forma ai progetti migratori. Essa diventa la premessa per una decostruzione e messa in discussione delle interpretazioni macro-analitiche e della retorica ufficiale sulle migrazioni dall'Africa, troppo spesso descritte come il meccanicistico effetto di sottosviluppo e povertà. «Partire non si decide senza una consultazione, senza una preparazione, senza l'assunzione d'impegni, ma anche senza illusioni» (Laacher 2003: 158). Bisogna quindi riconoscere come le rotte della migrazione, lungo le quali si muovono flussi di uomini, siano, prima di tutto, immaginate. Nelle sue trasformazioni storiche, il 'desiderio di migrare' che sostanzia le esperienze degli individui, induce a riflettere sul ruolo giocato dall'immaginazione nel dar vita e nel modellare 'un'idea d'Europa' e più ampiamente dell'altrove, come meta reale, o 'immaginaria', del viaggio migratorio.

L'adozione di una prospettiva più attenta ai contesti locali di provenienza dei migranti, e a chi rimane, per scelta volontaria o per mancanza di alternative (Carling 2002), un'attenzione insomma alle quotidiane dinamiche sociali e culturali che si avvicendano sull'"altra sponda" (Riccio-Lagomarsino 2010), può favorire una comprensione di come si articolano le dinamiche – nazionali e transnazionali, individuali e collettive – che promuovono la costruzione dell'idea di altrove in Senegal, riformulandone l'interpretazione quasi sempre appiattita sull'immagine di individui che anelino ad un orizzonte deterritorializzato: l'El Dorado.

Con tale prospettiva focalizzerò lo sguardo sugli spazi urbani di M'bour e Saly dove si situano le pratiche e le narrazioni quotidiane di alcuni attori sociali che contribuiscono a configurarne le percezioni e le rappresentazioni. Parafrasando l'interrogativo di Appadurai mi chiederò quali siano la natura e il senso di un «luogo», come esperienza vissuta all'interno di un mondo globalizzato (1991: 191). Attraverso una lente etnografica sul 'turismo internazionale', discuterò il fenomeno di 'turismificazione' (Wang 2000) – la creazione dello spazio attraverso il turismo, cui sono soggetti luoghi e persone – esplorando il ruolo che questo assume, per molti senegalesi impiegati nel settore turistico, come contesto sociale significativa in cui essi 'fanno esperienza della mobilità ed elaborano una rappresentazione dell'altrove'¹.

Immaginare l'altrove può diventare un laboratorio per comprendere e rileggere l'esistenza personale. Nelle pagine seguenti descriverò le diverse modalità attraverso cui si costruisce l'idea di altrove nella vita sociale dei giovani di M'bour e Saly impiegati a vario titolo nel settore turistico. Il ruolo che 'immaginare l'altrove' assume nel pensare e costruire la quotidianità senegalese sarà illustrato in particolare con le parole e l'esperienza di Malik, una giovane guida turistica.

Questo lavoro s'inserisce all'interno di un più ampio progetto di ricerca teso ad indagare il rapporto tra 'migrazione', 'spazio' e 'immaginazione' nella costruzione sociale della dimensione migra-

toria tra migranti ‘clandestini’ e non-migranti nel contesto urbano senegalese. Le osservazioni e le testimonianze qui presentate sono il frutto di un’attività etnografica condotta a *Thiaroye-sur-Mer*, nella periferia di Dakar, e nell’area urbana e peri-urbana di M’bour e Saly².

2. M’bour e Saly: la turismificazione dello spazio

Partito da Dakar, dopo un viaggio di circa tre ore, sono arrivato nella regione della Petite Côte uno dei primi giorni di luglio del 2009, durante l’*hivernage* (stagione delle piogge) che solitamente è periodo di bassa stagione turistica. Seduto sui gradini prospicienti l’entrata dell’*Hôtel de Ville*, non è difficile scorgere molti cittadini di M’bour che, vestiti di tutto punto, sostano davanti al municipio o si susseguono sulla trafficata *rue Nationale* n. 1 con le loro auto BMW o Volkswagen dalla targa tedesca, testimoniando il rapporto di preferenza, ormai decennale, che molti di essi intrattengono con la Germania³. Alle automobili si alternano i pulmini di proprietà delle diverse strutture hoteliere che fanno la spola tra le due località, suggerendo come, ad eccezione del personale specializzato, la maggioranza degli impiegati negli hotel di Saly vengano da M’bour e dintorni⁴.

Questa istantanea di vita quotidiana che ben si affianca alla galleria d’immagini e personaggi ritratti con critica ironia da Fatou Diome (2004: 136-137), mi ha accompagnato durante le peregrinazioni sulla *rue Nationale* e attraverso il mercato di *Escale*. Quest’ultimo si trova nell’omonimo quartiere dove hanno sede le principali attività economiche ed amministrative della città e 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, la memoria storica dei primi decenni del XIX sec., quando il porto era scalo mercantile nelle rotte internazionali dei commercianti francesi.

Nel 1922 si colloca la nascita del primo nucleo urbano quando, per fuggire la malattia del sonno, l’autorità coloniale francese insediata inizialmente a *Nianing*, decise di trasferire nel territorio più salubre di M’bour lo scalo delle attività economiche dei commercianti di Marsiglia e Bordeaux⁵. La fertilità del terreno, le ampie 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, stata rappresentata in modo ricorrente come il frutto dell’incontro, di

un ‘*brassage culturel*’ di molteplici gruppi come i Mandeng, i Lébou, i Wolof, i Peul, gli Haalpulaar e i Djola della Casamance. Storicamente descritta come spazio d’incroci socio-culturali, M’bour si è nel tempo caratterizzata come località geograficamente strategica per il transito e il traffico commerciale – distante 49 km. da Thiess, 83 da Dakar e 110 da Kaolak; – aspetti ulteriormente favoriti dall’importanza della città come sede del principale mercato ittico del paese.

Percorrendo la *rue Nationale* n. 1, come nota un venditore di t-shirt: «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»⁶, nonché di alcuni notabili della città e funzionari pubblici di Dakar. Come quello di *Gran Bour*, questi quartieri hanno i caratteri di un paesaggio in trasformazione dove costruzioni in lamiera, coperture in paglia ed edifici in mattone si mischiano ed alternano in modo assolutamente spontaneo e disordinato. Gli edifici a più piani in affitto o le case dei migranti nelle siepi e nella decorazione floreale dei cancelli ricordano piuttosto i motivi di uno «stile europeo» (Figg. I, II). «Quartieri per niente *cool!*»; «quartieri per pensionati e gente che si accontenta»⁷; queste sono le parole con cui gruppetti di ragazzi ventenni, indicando queste aree, segnate da una rete di stradine in sabbia rossa, esprimono lo scontento verso il turismo, un fenomeno che, nonostante gli introiti economici prodotti a Saly non promuoverebbe di fatto alcun miglioramento sociale per M’bour e la sua popolazione.

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, nella cartellonistica pubblicitaria e nelle molte insegne di negozi che promuovono l’offerta di strutture turistiche in un paese di sogno: «Sénégal: pour vivre plusieurs rêves» (Fig. III). Nondimeno la produzione dello spazio mostra di realizzarsi attraverso un «atto di narrazione» (Donald 1997: 183) o quelle che De Certeau definisce «retoriche pedonali» (2001). Nel linguaggio turistico così come nelle narrazioni di molti abitanti, l’identità spaziale di M’bour si configura nel contrasto con Saly⁸; il suo contesto spaziale è percepito attraverso immagini e rappresentazioni che stabiliscono tra M’bour e Saly dei «confini culturali» (Simonicca 2006). La costante opposizione tra un “loro” e un “noi” attraverso cui è descritto lo spazio urbano, esprime, spesso con toni aspri, la distanza tra ‘senegalese’ e ‘*toubab*’ come nelle parole rivoltemi da un’anziana passeggera che con me effettuò il viaggio da Dakar a M’bour in taxi⁹.

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).

Significativa opposizione che connota la percezione dello spazio urbano di M'bour e Saly è quella 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. IV).

I quartieri si dividono in etnie; ad ogni quartiere è legata un'etnia. [...] 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).

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).

La cartina ricevuta da Samba è simbolica della rappresentazione che di M'bour si desidera trasmettere al turista: una città dove la divisione ancora netta dei quartieri diventa patrimonio culturale, suggerendo la possibilità di 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 di M'bour si manifesta, all'interno della dimensione turistica, attraverso una rappresentazione della città dove l'accento è posto sulla sua origine intrinsecamente 'interculturale'. I flussi culturali globali prodotti dal turismo appaiono allora innescare, come notano Geschiere-Meyer, la costruzione di nuovi confini tanto quanto la riaffermazione di antichi (1999) attraverso delle pratiche sociali di «invenzione della tradizione» o «neotradizionalismo urbano» (Hobsbawm 1994). L'incrocio culturale (*brassage culturel*) è assunto come emblema di una supposta natura della città stessa, dove oggi, come allora, è presente e si può rivivere la tradizione culturale locale.

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 si ammanta l'immagine di M'bour agli occhi dei turisti, genera una rappresentazione tipizzata che è funzionale all'opera di promozione turistica; mentre tra la popolazione di M'bour è in atto 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. L'accento posto su specifici aspetti della storia di M'bour, insieme all'importanza attribuita ad alcune abitudini e pratiche sociali comunitarie, stabiliscono una separazione, esprimendo in modi diversi la ricerca di un equilibrio tra «i flussi della globalizzazione» e i processi di «chiusura culturale» (Geschiere-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, linguistici e significati sociali.

L'esigua manciata di chilometri, otto, che distanzia M'bour da Saly, diventa significativamente grande nelle azioni e nelle parole delle persone che animano la vita quotidiana.

3. *L'altrove non è là-bas! La costruzione sociale di un altrove locale*

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. Le rappresentazioni sociali delle località di M'bour e Saly, costruitesi attorno alle idee di 'autenticità', 'tradizione', 'esotismo', sono state riformulate all'interno di un discorso turistico dominante che si presenta in una duplice forma: l'espressione di un 'esotismo balneare di lusso' a Saly e la promozione di M'bour come una località dove rivivere l'autenticità della cultura tradizionale senegalese.

L'enfasi riposta sull'origine 'interculturale' di M'bour, come frutto di un progressivo stanziamento di molteplici gruppi etnici promuove una rappresentazione della città dove il *brassage culturel* non si presenta solo come una caratteristica inscritta nella sua identità culturale, ma si configura, nel rapporto con Saly, come elemento attraverso cui lo spazio urbano è percepito socialmente nell'opposi-

zione tradizione/modernità.

Sono emblematici, a questo proposito, i significati veicolati dalle pratiche discorsive che hanno accompagnato l'organizzazione della prima edizione del Festival delle Culture di M'bour (Fescum) che si è tenuta dal 16-20 dicembre 2009, in un periodo di alta stagione turistica. «La cultura si colloca all'origine e alla fine nello sviluppo»: è con 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 della città che connotano il festival: la celebrazione della diversità culturale della Petite Côte e la promozione del turismo locale. Il Fescum si propone di «offrire alle popolazioni di M'bour uno spazio che permetta di esprimere la loro diversità culturale e di partecipare al rilancio della città attraverso la cultura: spettacoli, danze, esposizioni d'arte, conferenze, 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».

Il Fescum mostra l'aspetto cosmopolita di M'bour, un crogiuolo culturale, un luogo di incrocio multiculturale, multietnico e 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, sindaco, M'bour).

Un grande carnevale ha permesso di veder sfilare dei gruppi di Sérèr, Poular, Diola, Mandingue, Balante, Laobe, Lébou. Questo affresco ha fatto da sfondo a tutte le attività artistiche e culturali dei differenti gruppi e ha dimostrato un perfetto cosmopolitismo (18.12.09 - Babakar, ordinatore del Fescum)¹⁰.

Al centro di questo intreccio di segni, pratiche, significati, apparentemente discordanti sembra trasparire quell'attitudine cosmopolita che Glick Schiller *et al.* considerano come un processo di «simultaneo radicamento e apertura alle emozioni, esperienze e aspirazioni umane» (2011: 399; Werbner 2006; 2008). Sia le parate dei vari gruppi etnici, icona di un *brassage* 'multiculturale' e 'multietnico', sia il richiamo, nei discorsi degli organizzatori del Fescum, a una natura cosmopolita della città di M'bour, appaiono contribuire, piuttosto, a un processo di produzione della località di un'immagine 'situata' del cosmopolita, in altre parole di un 'cosmopolita locale'. Questa immagine difficilmente è in sintonia con una definizione che lo rappresenta esclusivamente come membro di un'élite di «intelletuali generalmente sempre in pista, in giro per il mondo» (Hannerz 2001: 132; Vertovec 2009).

Le pratiche culturali e i discorsi menzionati assumono un significato differente in rapporto ai loro attori: la popolazione locale e i turisti. 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' e 'identità', mentre dall'altro favorisce la costruzione di uno spazio locale cosmopolita che si manifesta nel sentirsi appartenenti, come cittadini di M'bour, a 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 [...]: i rappresentanti della città belga di Mölenbeck, di quella tedesca di Bielefeld, di quella inglese di Penzance (23.10.10 - "Walf Quotidien").

Nel contesto del Fescum, emerge chiaramente come la tradizione di *brassage culturel* sia stata reinventata in modo funzionale all'interno della dimensione turistica e in tempi più recenti, sotto l'influsso dei processi di globalizzazione, abbia trovato una riformulazione della sua natura d'interrelazionalità nella dimensione del cosmopolitismo, inteso «in primo luogo come un orientamento, una volontà di interagire con l'Altro» (Hannerz 2001: 131). La ridefinizione di una certa 'indigenità', ossia la tradizionale 'identità interculturale', in rapporto al moderno contesto turistico, diventa per una parte della cittadinanza di M'bour un fattore decisivo nella capacità di rileggere la propria dimensione esistenziale all'interno di una cornice globale.

Le affermazioni del sindaco di M'bour e del coordinatore del Festival richiamano 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 modo per poter partecipare a una cultura in 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' (Matera 2008) che prende forma nelle molteplici rappresentazioni di cui è oggetto Saly e che si manifesta in modo sempre più frequente nella pratica dei matrimoni misti¹¹.

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 è valorizzata in contrapposizione

con il messaggio trasmesso dalle numerose insegne di negozi e dalla cartellonistica pubblicitaria che promuovono i confort e i servizi offerti dalle strutture turistiche di Saly. «*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. 5, 6) attraverso cui i turisti sono indotti a percepire Saly come immagine di 'una terra paradisiaca' dove poter soddisfare il proprio desiderio d'esotismo.

Questa idea è inoltre ulteriormente accentuata dalla periodica presenza dei cittadini di Dakar (*dakarois*) e di connazionali emigrati di ritorno dall'estero, che spesso trascorrono qualche settimana nei resorts della piccola città balneare, rinforzando tra i residenti l'immagine di un migrante che è sempre più *toubabisés* (Salomon 2009b: 153), e accrescendo una forma di auto-rappresentazione che, nell'assimilazione con il turista straniero, è una risposta al bisogno di riconoscimento e affermazione sociale nel proprio contesto di provenienza.

I Senegalesi che vengono qui sono soprattutto quelli che ritornano dall'Europa! Quando ritornano, [...] non vanno dalla propria moglie ma vengono direttamente qui; restano un paio di settimane e poi ripartono, senza dire niente alla famiglia (17.07.09 - Marlène, venditrice snackbar, Saly).

Molti sono i "ricchi" di Dakar che vengono a trascorrere il w-end a M'bour: [...] avvocati e ricchi signori che con il loro trolley vanno verso le entrate degli hotels (07.08.09 - Babakar, boutiqueur, Saly Portudal).

Allo stesso tempo, però, questi segni connotano lo spazio, culturalmente e simbolicamente, anche per tutti coloro che vivono la città giorno per giorno. Nell'esperienza quotidiana dei pescatori di M'bour, delle guide locali, così come degli anziani cittadini, dei migranti di ritorno e dei *dakarois*, l'area di Saly diventa piuttosto la rappresentazione dell'Europa.

Disceso dal *septeplaces*, nel giorno della mia prima visita a Saly, il mio sguardo correva con curiosità sulle strade ordinate e ben asfaltate, sulle vetrine illuminate dei negozi e sulle facciate dal profumo di nuovo dei numerosi servizi di ristorazione e connessione a internet. È nell'atmosfera di questo scenario che Ousmane 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...giusto per il piacere degli occhi, vieni con me e ti farò conoscere il mondo!»¹².

Stefano: Perché Saly si dice che sia l'Europa?

Malik: "Perché di solito [in Europa] non puoi andarci...e a Saly c'è lavoro, ma non è facile trovarlo; ma allo stesso tempo là ci sono tutti i comfort, le potenzialità che non ci sono qui a M'bour" (07.07.09 - Malik, M'bour).

[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 comfort europeo. Per questo, spendono lo stipendio che hanno guadagnato in una settimana! (02.08.09 - Babakar, M'bour)

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, la distanza si evidenzia, nondimeno, nei confronti della stessa capitale Dakar, che rappresenterebbe una realtà sregolata di pericolosa occidentalizzazione rispetto a quella di M'bour, emblema di una certa 'senegalesità' che garantisce ancora la continuità e la conservazione di pratiche di vita sociale "tradizionali".

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 a M'bour è spaziosa, tu puoi entrare dove vuoi. La gente è più solidale. Qui si beve ancora il tè e la vita è ancora comunitaria (30.05.09 - Gabriel, guida locale. M'bour).

Per me Dakar è la *bourgeoisie*. [...] Spesso le persone tornano dal lavoro e sono sole; le persone non ti salutano per strada, soprattutto al quartiere centrale Plateau. Io non riuscirei a esprimerti quello che penso di loro, vuol dire: "Essere senegalesi e vivere all'europea" (18.07.09 - Segretario biblioteca della missione Luterana, M'bour).

A M'bour il processo di valorizzazione del passato storico pre-coloniale della città e della 'cultura tradizionale', di cui sarebbe ancora oggi espressione, è 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 domesticata' (Geschie-re-Rowlands 1996). Come suggeriscono le testimonianze seguenti, proprio in rapporto a questa valorizzazione del passato storico locale, che contribuisce alla formazione della frontiera tra 'qui' e 'là', s'inscrive 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.

Io amo le notti di Saly; da mezzanotte fino alle cinque! Le notti in discoteca, tra gli europei, sono come un viaggio. Quando la vita s'illumina..come in una notte di Parigi! Ma dalle cinque in poi incominciano i rumori: "Paa paa, Bhee bhee, e allora si ritorna alla solita M'bour, si torna alla vita di sempre. Di giorno c'è rumore; la vita è diversa a Saly!" (03.08.09 – Sidati, *boutiquier*, M'bour)

Per lo 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, e provenienti da Dakar, fanno esperienza di un altrove: si proiettano in un tempo 'altro' o, per dirla con il linguaggio di Bourdieu, somatizzano "un'altra" cultura attraverso un processo d'incorporazione (1992), inteso come le modalità attraverso cui le persone «abitano» i loro corpi, così che questi si «abituano»¹³. In quest'ottica, emerge come faccia parte delle disposizioni del corpo anche l'impiego di particolari linguaggi o parole, così come alcune disposizioni più scontate come l'intonazione, i gesti, il gusto: l'apprezzamento o il rifiuto verso particolari forme d'abbigliamento, di alimentazione o di comportamento, possono modificarsi nel 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, che dischiudono 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» (2007a: 117), di quell'«esilio immaginario» (*Ibidem*: 119) che si configura come una modalità di domesticazione dei significati trasmessi dalla società internazionale e rielaborati all'interno della località d'appartenenza.

La costruzione sociale e l'esperienza di un 'altrove locale', si configurano come prodotti storici, frutto di processi informali e selettivi dei soggetti, che quindi non si elaborano in riferimento ad una generalizzata idea di El Dorado. Tra molti abitanti di M'bour, soprattutto impiegati nel settore turistico, Saly non è percepita quindi soltanto come «una banlieue tropicale dell'Europa» (Salomon 2009b: 151), ma diventa il termine di riferimento nella costruzione di un altrove locale che non è geograficamente tanto distante ma è piuttosto qui e ora (Fouquet 2007b). L'idea di un 'altrove locale' dischiude una forte problematicità nell'uso delle nozioni di "vicinanza" e "lontananza"; esse trovano una configurazione di senso in rapporto a coordinate temporali e non necessariamente spaziali. Come osserva Scarduelli, «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 la condizione esistenziale vissuta da molti *antiquaires*¹⁴, e più in generale dalle guide turistiche, nel rapporto con i turisti, cui si volgerà l'attenzione nella sezione seguente dando voce all'esperienza di Malik.

4. L'esperienza di Malik: guida turistica tra due mondi

Primogenito di cinque figli, Malik è un ragazzo di trent'anni di origine peul, dagli occhi svegli, il sorriso accattivante e la parlantina svelta, simile a un *car rapide*¹⁵, come lui stesso si definisce: «Ero bravo nel mio lavoro di guida, ero un *car rapide*; con le mie parole portavo i turisti dove volevano, non c'erano fermate, non c'erano confini, o ce ne potevano essere infiniti, lo decidevo io!»¹⁶. Malik vive a M'bour da dodici anni, in una casa con terrazza nel quartiere di Chateau d'Eau Nord, ultima di una lunga serie di abitazioni in cui egli ha vissuto in seguito ai frequenti spostamenti dovuti alla professione del padre, guardia penitenziaria, oggi in pensione e impiegato come guardia di sicurezza presso uno dei *campements* di Saly. Fin dalla tenera età Malik si è trovato a viaggiare molto; a suo dire, dopo trent'anni sono ormai rimaste poche le città del Senegal dove egli non abbia lasciato le sue impronte nella terra.

Ci sono molte persone che non hanno mai visto la sabbia; non sono mai state alla spiaggia. Ci sono tantissime persone che si vantano di essere nate a Dakar, e non hanno mai messo i piedi fuori dalla capitale. [...] Molte persone conoscono il loro paese soltanto sulla mappa. Io conosco il mio paese... io lo conosco molto

bene! Tamba, Matam, Kolda, Thiès, Lingère, Dahara, Ziguinchor, Touba. [...] Arrivare a M'bour mi ha dato la possibilità di conoscere ancora di più e di viaggiare ancora di più perché ho incominciato a lavorare nel turismo. La vita di mio papà mi ha permesso di conoscere; il turismo e l'automobile ti permettono di viaggiare e di conoscere il tuo paese. Mi mancano soltanto poche città da scoprire (01.08.09 – Malik, M'bour).

Dopo una breve formazione scolastica durante la quale ha raggiunto la licenza media, Malik ha deciso di interrompere gli studi per incominciare a far esperienza nel turismo. A ventisei anni, inizia a lavorare come cucciore presso l'hotel *Teranga*, a Saly, dove rimarrà per circa due anni. Con i proventi di quest'attività, decide di acquistare un'automobile e incomincia a lavorare come chauffeur e guida, trasportando i turisti a visitare Saly e le altre località turistiche del Senegal. Privo del brevetto ufficiale di guida turistica, Malik svolge il proprio lavoro vicino alle strutture turistiche e si preoccupa di incontrare i turisti sulle spiagge di Saly, appoggiandosi alla boutique di un amico, Bibi.

Tra i ragazzi che frequentano la *boutique* si distingue El Hadji, non solo un collega ma un carissimo amico, con il quale Malik è in stretto contatto anche dopo che egli parte per la Svezia al fianco di una ragazza svedese. Negli anni di attività nel settore turistico, ha occasione di conoscere alcune ragazze alle quali rimane particolarmente legato: Malik mi racconta di Claudine e Mathilde, due ragazze francesi che vedrà periodicamente nell'arco di più di quattro anni; Elsie, invece, è una ragazza haitiana con cui s'instaurerà un rapporto di profondo affetto, allargato anche agli altri membri della famiglia di Malik e che avrà un coronamento nel matrimonio celebrato nel mese di gennaio 2011.

Dopo circa un anno e mezzo d'intensa attività come guida turistica, a causa di urgenti esigenze familiari, Malik sarà obbligato, con non poco rammarico, a vendere la sua automobile; da allora, disoccupato e impegnato nel tentativo di reinserirsi nel sistema lavorativo con ogni sforzo, troverà soltanto un lavoro temporaneo come apprendista sarto, presso la bottega di un amico.

Io ho venduto la macchina perché era necessario fare dei lavori urgenti per la casa di mio padre. Ci sono persone che quando fanno i soldi li spendono per fare delle feste...io non l'ho fatto! Non li ho buttati fuori dalla finestra! Per me l'automobile era il lavoro...non è stato facile per me ma l'ho fatto con piacere e con dovere, senza neanche pensarci perché era necessario per la mia famiglia (05.07.09).

Il lavoro di guida turistica, sebbene sia una pro-

fessione soggetta a lunghi periodi d'inattività dovuti al suo carattere stagionale, è descritta da Malik come un'attività molto impegnativa e coinvolgente che richiede una profonda dedizione e spesso la rinuncia al tempo della propria vita non lavorativa.

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).

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).

Noi – mi spiega Malik – di sera dobbiamo andare vestiti bene... con un bel pantalone o una camicia di marca. Durante il giorno ci si aspetta che portiamo il vestito tradizionale, dei braccialetti o i capelli rasta ma allo stesso tempo dobbiamo avere una pettinatura curata. Insomma dobbiamo essere nikel... e tradizionali! (11.07.09)

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" (08.07.09). 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, di come sarà il ristorante quando andranno a mangiare (17.07.09).

Quando mi telefonano Claudine o Elsie...quando mi telefona El Hadji dalla Svezia, mi parte la testa e avrei un forte desiderio di raggiungerlo perché mi sento parte di lui. Io mi sento parte del loro mondo! Quando ti parlo di loro, "Là-bas", per me sono esperienze vissute (01.08.09).

Sebbene si parli generalmente di cosmopolitismo facendo riferimento a delle soggettività, le parole di Malik suggeriscono il carattere creativo e comunicativo di questo fenomeno, scaturito dall'incontro, che quindi appare opportuno comprendere come frutto di un processo relazionale, storicamente localizzato (Werbner 2008; cfr. Glick-Schiller *et al.* 2011: 403). Sembra esserci un'importante corre-

lazione tra la dimensione glocale (Robertson 1994) assunta dal contesto sociale di M'bour e Saly, favorita dal processo di turismificazione dello spazio urbano, e la cosmopolitizzazione delle attitudini e dei valori di molti attori sociali.

Attraverso i mass media, l'incontro e l'esperienza turistica con i clienti, Malik ha acquisito una conoscenza dei turisti, del loro contesto socio-culturale di provenienza. Questa conoscenza, seppur generica, della storia culturale dei turisti, se da un lato permette alle guide turistiche di focalizzare l'attenzione su alcuni aspetti della propria cultura o tradizione, accentuando una rappresentazione che ritrae il contesto sociale come un luogo esotico inalterato, dall'altro si serve di una forma di comunicazione che fa un largo uso dei riferimenti ad una "cultura popolare globale".

Sebbene non tutti gli ambienti turistici e i ruoli professionali siano favorevoli ad alimentare dei valori cosmopoliti, per molte guide come Malik, è l'incontro turistico che sembra diventare lo spazio liminale da cui scaturisce e si esprime una forma di «cosmopolitismo vernacolare»¹⁷ (Diouf 2000; Riccio 2005; Werbner 2008), un senso di appartenenza che travalica i confini di M'bour trovando i propri riferimenti in un sentimento di condivisione delle esperienze legate agli amici emigrati o a quelle dei turisti nel loro paese di provenienza.

Spesso mi sembra che nelle escursioni dove accompagno persone come Mathilde 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 me; 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. Penso spesso di scrivere a Mathilde una lettera perché io nella vita sento che ci sono due modi di essere diversi, abitudini o costumi diversi che non voglio perdere (07.08.09).

Spesso lavorare nel turismo era un po' come vivere in vacanza o in un'altra vita perché i turisti ogni tanto m'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 (17.08.09).

Ogni tanto mi sembra quasi di non riuscire a comprendere il Senegal. Io vivo qui ma molto spesso non riesco neanche a capire che cosa succede intorno a me. E se invece si parla di crisi in Europa, so che cosa pensare ma non so dove voltare la testa! (05.07.09)

Col tempo la dimensione lavorativa e quella personale si sovrappongono, rendendo molto più

indefinito il confine: la quotidiana esperienza della guida con i turisti diventa la propria quotidianità. Se la condizione esistenziale di Malik è sospesa tra due universi culturali ed esistenziali apparentemente separati, è nel momento in cui, come afferma Malik: «Non si ha più la propria vita, [...] ma si diventa parte di quella del turista» che egli si apre alla dimensione dell'altrove, trasportato in viaggio dai turisti.

Se per la guida turistica «l'essere a cavallo tra due mondi [...] finisce per costituire l'essenza della sua professione» (Aime 2005: 84), nel caso di Malik questa esperienza di attraversamento, intreccio e sovrapposizione di mondi ha una valenza a livello esistenziale; le sue affermazioni suggeriscono come, nella capacità d'informare di senso le pratiche e gli spazi sociali in cui egli opera quotidianamente, s'inscrive la possibilità di trascendere culturalmente, all'interno di un orizzonte immaginario (Crapanzano 2007), non solo i confini sociali ma anche quelli geografici.

La possibilità di continuare a partecipare di una realtà *altra*, si esprime nelle descrizioni e nelle opinioni di Malik, in contrapposizione al proprio contesto sociale privato, percepito come uno spazio strutturato dal binomio dentro/fuori.

Qui [a casa]...in questo quartiere, è onestamente come stare in una casa di riposo per pensionati. Prima, [quando lavoravo] passavo la maggior parte del mio tempo al lavoro, con gli Europei (27.08.09).

Ricordo che ogni tanto El Hadji mi confidava che ormai non sapeva neanche più come rimorchiare (*draguer*) 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. Anch'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).

I confini culturali che emergono nella descrizione dell'esperienza esistenziale di Malik come guida turistica informano un processo di costruzione identitaria che si nutre delle rappresentazioni turismificate degli spazi urbani di M'bour e Saly.

Nella costruzione turistica di una certa "africanità" le guide come Malik appaiono situarsi in modo duplice e ambivalente nel rapporto tra i turisti e i 'locali'. Se da un lato attraverso l'uso estetico e simbolizzato del proprio corpo le guide tendono a qualificarsi come 'locali', o rappresentarsi tali

più di quanto effettivamente possono apparire nelle pratiche di vita quotidiana, d'altro lato una pratica d'incorporazione estetica e sociale di un'alterità occidentale (es. lo stile dell'abbigliamento), unita al posizionamento distaccato assunto verso espressioni di localismo (che agli occhi dei turisti sono segni di 'tradizionalismo'), emergono come le premesse per un processo di ridefinizione del sé.

Nel sentirsi «trasportato dai turisti» Malik parla di un'esperienza di mobilità e configura l'immaginario di un altrove che non rinvia necessariamente a una realtà lontana nello spazio. Analogamente a come osserva Salazar nel suo studio sulle guide turistiche in Indonesia e Tanzania – molte delle quali desidererebbero viaggiare all'estero per sperimentare l'alterità se ne avessero i mezzi finanziari – Malik «non ha fisicamente bisogno di girare per il mondo per sviluppare un'attitudine cosmopolita; è il mondo che viene semplicemente verso di [lui]» (2010: 61-62).

Grazie alle potenzialità offerte da internet e dall'uso di una webcam, Malik ritrova ad esempio in Tolosa, la città in cui vive Claudine, delle profonde similarità con M'bour.

Io a quest'ora non dovrei essere in Senegal, dovrei essere a Tolosa vicino a Claudine perché è una cosa che ci eravamo più volte detti. È per questo che ogni tanto ho lo spirito un po' altrove (11.08.09).

Tolosa è una città veramente tranquilla! Più volte Claudine 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)

A Tolosa gli abitanti hanno un modo di parlare molto diverso rispetto a quelli di Marsiglia, Lione o Parigi. Ci sono delle parlate differenti!!

[Con atteggiamento volutamente polemico chiedo a Malik come egli possa conoscere ed affermare questo con così decisa certezza senza esserci mai stato]

Tu non consideri che noi qui abbiamo molti amici; si conoscono molte persone provenienti da molti luoghi. Noi qui in Senegal abbiamo delle informazioni vissute (06.07.09).

Insieme a Claudine aveva programmato di sistemare l'appartamento dove avrebbe abitato, e che più volte aveva visto in webcam, al punto da conoscerlo come se ci avesse vissuto.

Ci sentivamo spesso con Claudine. Io ho la mia stanza là a Tolosa...me l'ha fatta vedere Claudine 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).

Come osserva Weiss a proposito delle dinamiche che s'innescano all'interno dei saloni di barbiere, le fantasie di Malik sono reali e giacciono all'intersezione tra le possibilità globali e l'immaginazione locale (2004: 226). L'immaginario dell'altrove si configura quindi in modo duplice: come la costruzione sociale di un altrove locale, connesso alla dimensione professionale di guida e alla percezione dello spazio turistico in Senegal; come un altrove geografico dai riferimenti contestualmente specifici, che quindi mette in discussione l'idea *naïve* che l'Europa sia collettivamente percepita come uno stereotipato El Dorado. Contrariamente alle rappresentazioni trasmesse dai media sui migranti, l'idea d'Europa attraverso cui prende forma l'esperienza dell'alterità – certo un altrove immaginato – non risulta percepito come un El Dorado, come un mondo omogeneo che riflette le rappresentazioni veicolate dai migranti di ritorno in Senegal. Le parole di Malik descrivono, piuttosto, un mosaico, un puzzle d'immagini che danno forma a rappresentazioni sociali e geografiche, frutto dell'incontro spesso intimo tra la guida e il turista, ma meno patinate di quelle turistiche. Non è un caso che queste rappresentazioni immaginarie non siano alimentate dai migranti di ritorno, ma piuttosto dai turisti stranieri in visita in Senegal. Né i turisti, né le guide locali fanno conoscenza della realtà, ma piuttosto fruiscono di un'interpretazione soggettiva e contestualmente specifica di essa, frutto di uno scambio e di un'interazione tra turista e guida, dove quest'ultima si trova a negoziare tra degli «immaginari turistici globali» e le proprie «aspirazioni cosmopolite» (cfr. Salazar 2010).

5. Conclusioni

L'osservazione del paesaggio urbano e le «retoriche pedonali» (De Certeau 2001) raccolte tra gli attori sociali coinvolti nella ricerca, hanno messo in luce lo stretto rapporto che sussiste tra le rappresentazioni dello spazio, i valori che ad esso sono socialmente assegnati e il processo di costruzione identitaria che ha visto protagoniste le guide locali. Nelle aree urbane di M'bour e Saly, l'incontro tra *host* e *guest* diventa momento centrale nello sviluppo di molteplici rappresentazioni dello spazio, che a loro

volta descrivono molteplici modi di vivere lo spazio.

È nelle rappresentazioni o immagini di questi contesti culturali e geografici, fortemente turismificati, ma a mio parere non necessariamente stereotipati (come evidenziato nel caso di rapporti più confidenziali tra guide locali e turisti), che trova sviluppo un 'immaginario altrove'. In questo quadro, il tentativo di definire la mobilità ha implicato la decifrazione di come e che cosa sia percepito come frontiera; in particolare, l'analisi di come sia costruito socialmente lo spazio dell'area urbana di M'bour e Saly ha mostrato che l'esperienza della mobilità e dell'attraversamento, solitamente concepita in termini di spostamento geografico dei migranti, si configura culturalmente all'interno di uno stesso contesto locale.

Il processo di turismificazione che ha caratterizzato molti senegalesi impiegati nel settore turistico e le stesse località di M'bour e Saly ha mutato il modo in cui molti individui percepiscono e descrivono se stessi; questi luoghi si sono configurati come lo spazio semantico dove 'si fa esperienza di un altrove' culturale, piuttosto che geografico. Le rappresentazioni dello spazio e l'idea di altrove si dimostrano quindi tutt'altro che un gioco letterario, mostrando gli effetti concreti e tangibili che hanno nelle varie sfere della vita quotidiana, come i racconti di Malik hanno cercato di suggerire. Se l'altrove risulta inscritto in un territorio globale, e la sua percezione non risponde necessariamente ad un criterio di distanza geografica, il "desiderio dell'altrove" non prende forma sulla base di rappresentazioni e fantasmi elaborati sulle società del Nord, ma piuttosto in rapporto ad esperienze soggettive e contestualmente specifiche.

Lo sguardo etnografico sulle pratiche sociali e sui linguaggi che informano la percezione, descrizione e 'costruzione sociale di un altrove locale' contraddice la convinzione diffusa che la spinta a migrare si nutra di una rappresentazione stereotipata dell'Europa come El Dorado. Si è dimostrato come la rappresentazione dell'Europa, o più in generale dell'altrove, vada disaggregata e ripensata nella sua complessità e molteplicità, in rapporto alla comprensione più approfondita dei processi culturali e d'interazione sociale da cui scaturisce. A prescindere dall'influenza culturale dei media e dei migranti periodicamente di ritorno in Senegal, e di fronte alle difficoltà politico-sociali ed economiche che ostacolano la mobilità e la riuscita sociale, molteplici sono apparse le pratiche e i contesti sociali della vita quotidiana dove gli interlocutori della mia ricerca hanno sviluppato una propria esperienza dell'altrove.

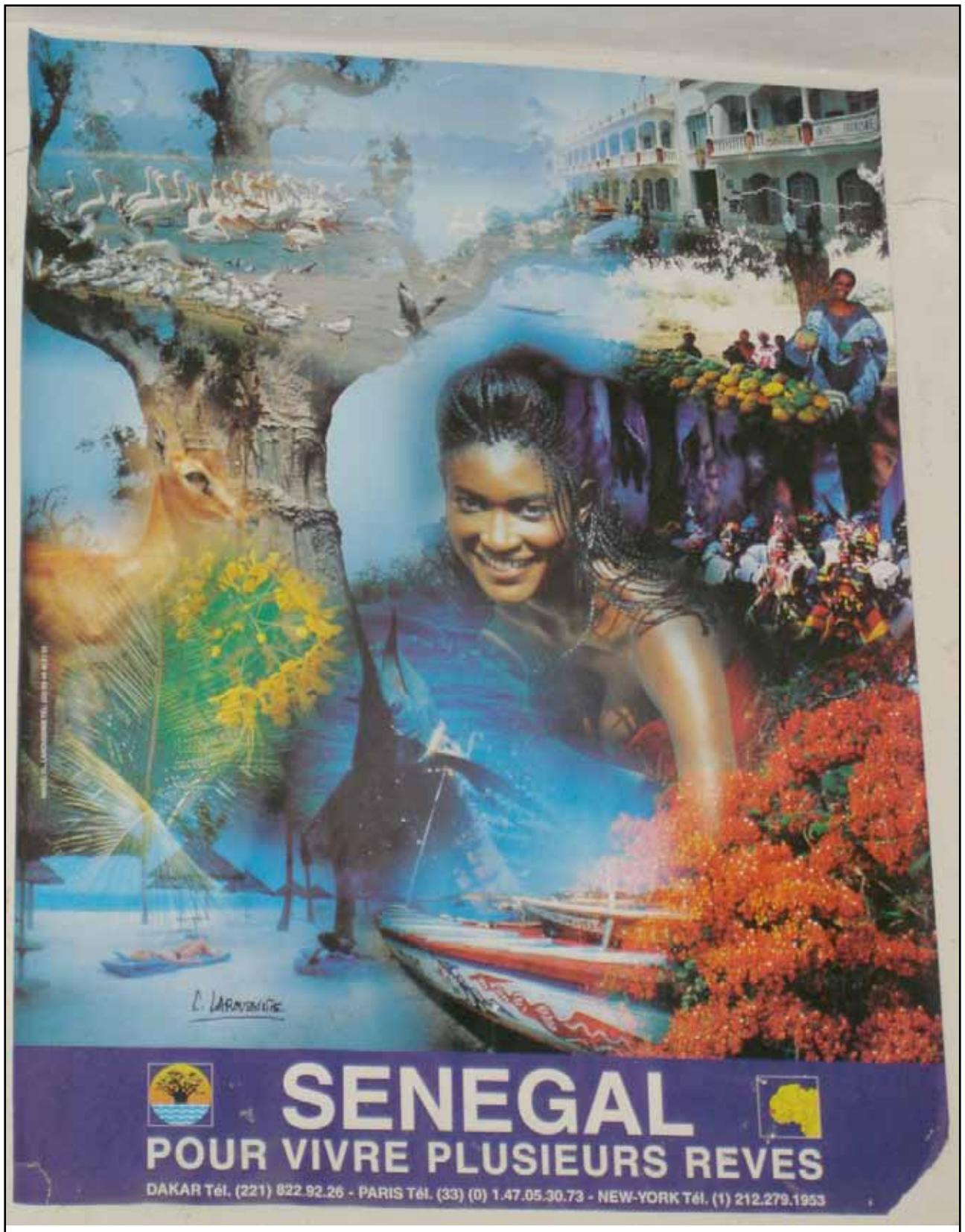
I processi di costruzione sociale degli spazi pubblici e domestici, le pratiche verbali e non verbali, sono apparsi elementi significativi nel contribuire a dar forma alle traiettorie culturali ed esistenziali (Appadurai 2001) di queste persone, nel configurarsi come dispositivi simbolici in grado di alimentare tanto un nuovo senso di appartenenza al contesto in cui vivono quanto un legame con un 'altrove immaginato'. Forse, è attraverso il continuo coltivare questo senso di appartenenza, in una molteplicità di forme ed espressioni, pratiche e simboliche, che molte guide turistiche locali mostrano la capacità di andare 'oltre' i confini della propria condizione di «involontaria immobilità» (Carling 2002).



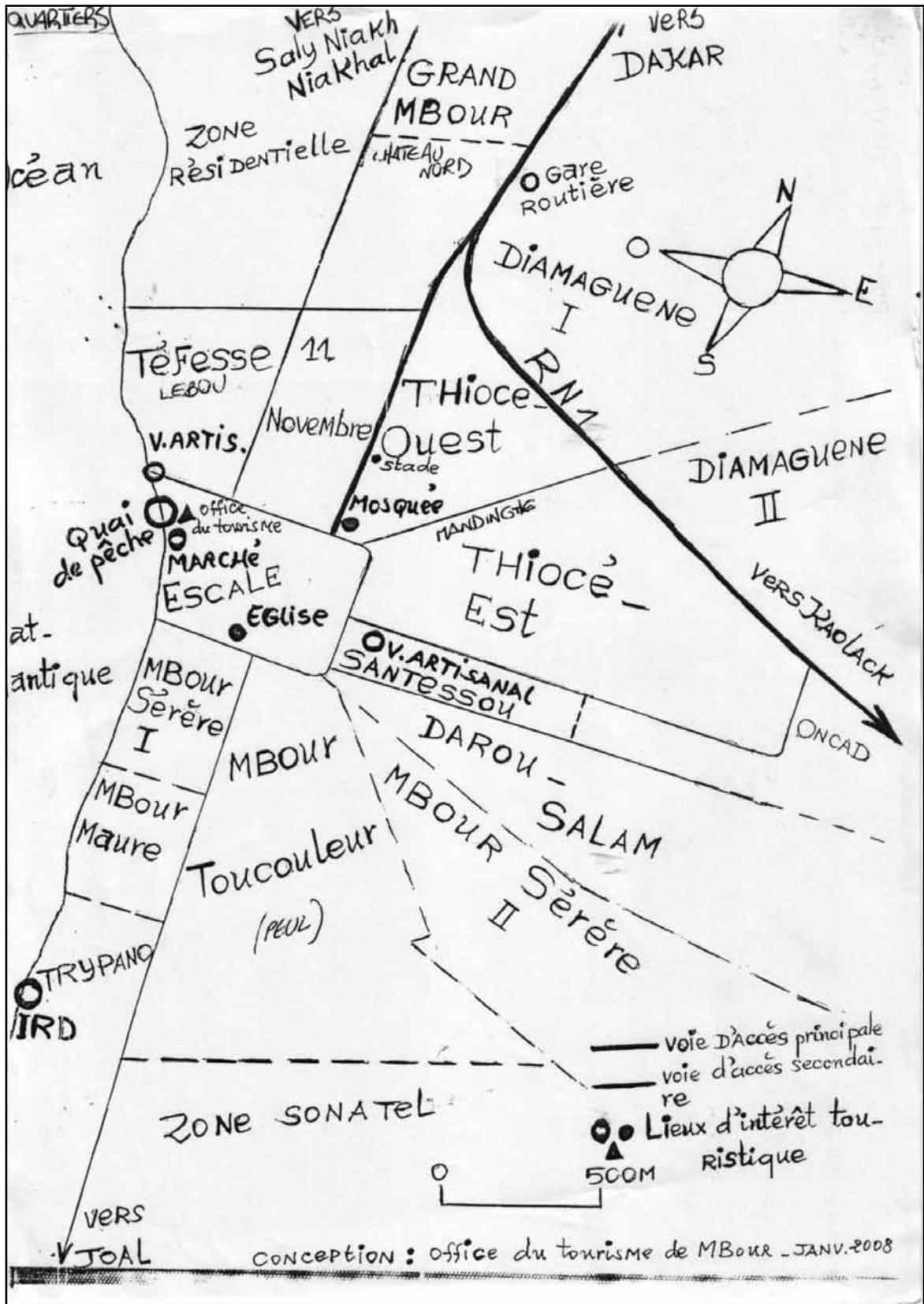
1 - Edificio per abitazioni multifamiliari nel quartiere di Chateau d'Eau (foto degli Uberti, 2009)



2 - Abitazione privata, quartiere di Chateau d'Eau Nord (foto degli Uberti, 2009)



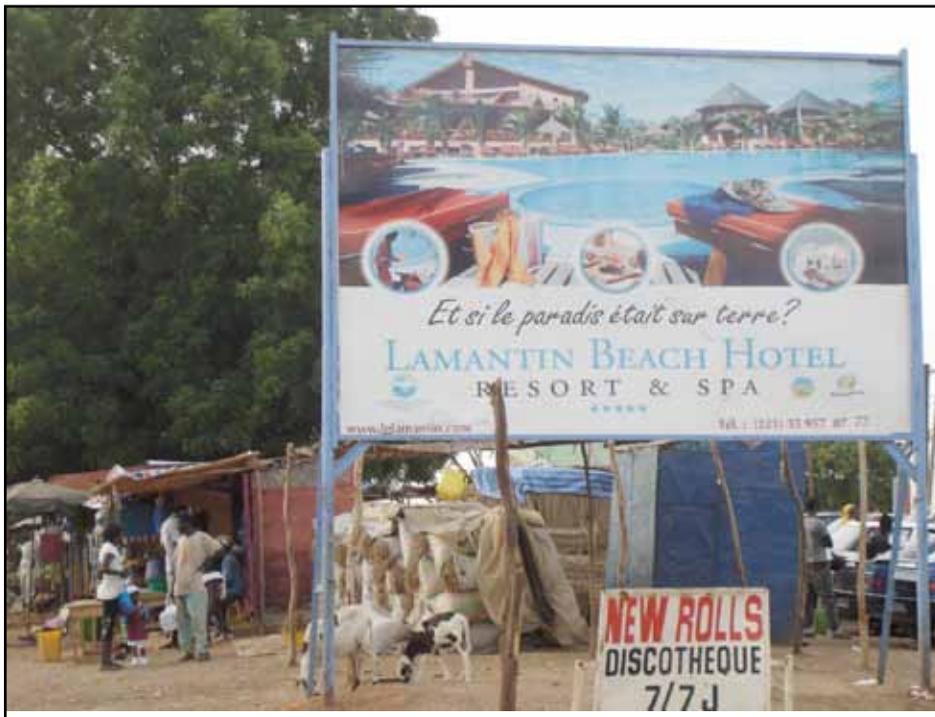
3 - Poster pubblicitario presente nell'Ufficio del Turismo di M'bour (foto degli Uberti, 2009)



4 - Cartina della città di M'bour (realizzata dall'Ufficio del Turismo di M'bour)



5 - 'Eden – Rifugio di passaggio'. Struttura alberghiera e ristorante situato sul Boulevard Demba Diop (foto degli Uberti, 2009)



6 - Tabellone pubblicitario situato sul Boulevard Demba Diop (foto degli Uberti, 2009)

Note

¹ 'Turismificazione' fa riferimento ai 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)

² A conversazioni informali e oltre trenta interviste semi-strutturate, realizzate da Marzo a Settembre 2009, si è affiancata una pratica di osservazione partecipante condotta in luoghi pubblici (strade, piazze, mercati, spiagge) e privati (abitazioni di migranti e loro familiari, amici e residenti del quartiere).

³ Con l'apertura del club francofono *Palm Beach* (1981), la Petite Côte, e in particolare le aree urbane di M'bour e Saly, diventano spazi di villeggiatura, caratterizzati dalla presenza di funzionari e militari francesi; agli anni '90 risale quella di turisti tedeschi che favoriranno lo sviluppo della prima generazione di migranti originari della Petite Côte ospiti degli amici europei (Marfaing 2003); più recente è l'arrivo di turisti italiani e spagnoli.

⁴ Le opportunità lavorative, soprattutto per i giovani non impiegati nella pesca artigianale, si concentrano nei settori collaterali dell'industria turistica: l'artigianato, i servizi, l'arredamento, la ferramenta e i trasporti (comprese attività informali come aiuto-autista o l'affitto di automobili private).

⁵ 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.

⁶ 05.07.09 – venditore, M'bour.

⁷ 10.08.09 – Note dal diario di campo.

⁸ Inaugurata nel 1983, la stazione balneare di Saly accoglie insieme a M'bour il 30% della totalità dei turisti non residenti in Senegal (Viallet 2003). L'orientamento al turismo balneare ha favorito un'immagine della località come centro del turismo "esotico" di massa, rappresentato dalle cosiddette 4S: «*Sea, Sun, Sand and Sex*» (Ciss 1983).

⁹ 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, il termine acquisisce un significato più ampio quando è usato come archetipo; "*Toubab* diventa e sinonimo di agire e pensare come un occidentale: senza un Dio eccetto

'*Xalis*' (denaro), privo di solidarietà, tolleranza, moderazione, ospitalità e dignità (i principali valori senegalesi) (Riccio 2006: 259-260).

¹⁰ Dichiarazioni riportate nell'articolo di Samba Niébé Ba - Sénégal: Festival des cultures - M'bour exhibe sa diversité ethnique (18 Dicembre 2009) - <http://fr.allafrica.com/stories/200912180740.html>

¹¹ Il matrimonio misto, riletto come *brassage culturel*, non è un fenomeno recente, ma s'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 (Salomon 2009a).

¹² 04.07.09 – Ousmane, guida turistica, Saly.

¹³ «Questo gioco di parole – nota Scheper-Hughes – si rifà alla nozione di "*habitus*" di Mauss [1965], termine più tardi ripreso da Bourdieu, e con cui Mauss intendeva riferirsi a tutte le abitudini apprese e a tutte quelle tecniche somatiche che rappresentano l'arte culturale di utilizzare il, ed essere nel, corpo (e nel mondo)» (Scheper-Hughes 2000: 284). *L'habitus* così come definito da Bourdieu fa riferimento ad un insieme di disposizioni che rimandano a un sapere comune implicito ed esplicito interiorizzato dai soggetti nelle loro cognizioni, nei comportamenti, fino alle posture del corpo e ai sentimenti (Bourdieu 1992).

¹⁴ "*Antiquaire*" è riferito ai giovani senegalesi che percorrono le spiagge della Petite Côte, sostano davanti alla soglia degli hotels e fanno affari adescando i turisti o indirizzandoli verso le *boutiques* dei complici, mercanti di oggetti presunti antichi.

¹⁵ Inconfondibili per le coloratissime decorazioni gialle e blu e per le scritte inneggianti ad Allah che ne ricoprono la carrozzeria, i *cars rapides* sono uno dei principali mezzi di trasporto dei cittadini di Dakar.

¹⁶ 10.07.09 – Malik, M'bour.

¹⁷ Con l'espressione "cosmopolitismo vernacolare", un ossimoro che unisce contraddittoriamente le nozioni di specificità locale e illuminismo universale, si descrive la realtà di un "cosmopolitismo dal basso" in cui "ciò che è locale, parrocchiale, radicato, culturalmente specifico e popolare coesiste con ciò che è translocale, transnazionale, trascendente, elitario, illuminato, universalista e modernista" (Werbner 2006: 496; Diouf 2000).

Bibliografia

- Aime M.
2005 *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Appadurai A.
1991 "Global ethnoscapas: Notes and queries for a transnational anthropology", in Fox R. (ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present*, School of American Research Press, Santa Fe: 191-210.
2001 *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Meltemi, Roma.
- Bertoncello B., Bredeloup S.
2004 *Colporteurs africains à Marseille. Un siècle d'aventures*, Autrement, Parigi.
- Bourdieu P.
2003 *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano.
- 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*, III-IV: 10-17.
- 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): 5-42.
- Ciss G.
1983 *Le développement touristique de la Petite Côte sénégalaise*, tesi di dottorato in Geografia, Università di Bordeaux III (non pubblicata).
- Crapanzano V.
2007 *Orizzonti dell'Immaginario. Per un'antropologia filosofica e letteraria*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Certeau M.
2001 *L'invenzione del quotidiano*, Ed. Lavoro, Roma.
- degli Uberti S.
2010 "Da 'Modou modou' a 'Européen': rappresentazioni e auto-rappresentazioni. Il caso delle 'migrazioni clandestine in piroga' dal Senegal", in *Mondi Migranti*, Dossier. *L'Altra sponda delle Migrazioni: i contesti d'origine*, III: 99-116.
- Diome F.
2004 *Sognando Maldini*, Edizioni Lavoro, Roma.
- Diop M-C.
2008 *Le Sénégal des migrations. Mobilités, identités et sociétés*, Crepos-Karthala-ONU-Habitat, Parigi.
- Diouf M.
2000 "The Senegalese Murid Trade Diaspora and the Making of a Vernacular Cosmopolitanism", in *Public Culture*, vol. 12, n. 3: 679-702.
- Donald J.
1997 "This, here, now: imagining the modern city", in Westwood S., Williams J. (ed.), *Imagining cities. Scripts, signs, memory*, Routledge, London and New York: 181-201.
- Ebin V.
1992 "A la recherche de nouveaux poissons: Stratégies commerciales mourides en temps de crise", in *Politique Africaine*, n. 45: 86-99.
- Festival delle Culture di M'bour (Fescum): <http://festivaldembour.ifrance.com/>
- Fouquet T.
2007a "Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité: une dialectique actuelle du proche et du lointain", in *Autrepart*, vol. 41: 83-97.
2007b "De la prostitution clandestine aux désirs de l'Ailleurs: une 'ethnographie de l'extraversion' a Dakar", in *Politique Africaine*, vol. 107: 102-123.
- Geschiere, P., Meyer B.
1999 "Introduction", in Id., *Globalisation and Identity: Dialectics of Flow and Closure*, Blackwell, Londra: 1-16.
- Geschiere P., Rowlands M.
1996 "The Domestication of Modernity: Different Trajectories", in *Africa*, vol. 66 (4): 552-555.
- Glick-Schiller N., Darieva T., Gruner-Domic S.
2011 "Defining cosmopolitan sociability in a transnational age. An introduction", in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34, n. 3: 399-418.
- Grillo R.D., Riccio B.
2004 "Translocal Development: Italy-Senegal", in *Population, Space and Place*, X: 99-111.
- Hannerz U.
2001 *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna.
- Hobsbawm E.J.
1994 "Come si inventa una tradizione", in Hobsbawm E.J., Ranger T. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino.

- Laacher S.
2003 "Partir pour le bout de la terre", in *Critique internationale*, 19 aprile: 157-170.
- Levitt P.
1998 "Social remittances: migration driven local-level forms of cultural diffusion", in *International Migration Review*, vol. 32, n. 4: 926-48.
- Marfaing L.
2003 *Les Sénégalais en Allemagne. Quotidien et stratégies de retour*, Karthala, Parigi.
- Matera V.
2008 "La modernità è altrove. Immaginario e antropologia", in Carmagnola F., Matera V. (a cura di), *Genealogie dell'immaginario*, UTET, Torino: 135-156.
- Mauss M.
1991 "Le tecniche del corpo", in *Teoria Generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino: 384-409.
- 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 (Vienna Journal of African Studies)*, VIII: 99-118.
2006 "'Toubab' e 'Vu Cumpra'. Le percezioni italiane dei transmigranti senegalesi e la critica afro-musulmana della società italiana", in R. Grillo, J. Pratt, *Le politiche del riconoscimento delle differenze. Multiculturalismo all'italiana*, Guaraldi, Rimini: 241-264.
- Riccio B., Lagomarsino F. (a cura di)
2010 "Incurioni. L'altra sponda delle migrazioni: I contesti d'origine. Introduzione", in *Mondi Migranti, Dossier. L'Altra sponda delle Migrazioni: i contesti d'origine*, III, Franco Angeli, Milano: 25-31.
- Robertson R.
1994 "Globalisation or Glocalisation?", in *Journal of International Communication*, vol. 1, n. 1: 33-52.
- Salazar B.N.
2010 "Tourism and Cosmopolitanism: a view from below", in *Journal of Tourism Anthropology*, vol. 1, n. 1: 55-69.
- Salomon C.
2009a "Vers le Nord", in *Autrepart*, vol. 1, n. 49: 223-240.
2009b "Antiquaires et businessmen de la Petite Côte du Sénégal. Le Commerce des illusions amoureuses (Sénégal)", in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 49 (1-2), n. 193-194: 147-173.
- Scarduelli P.
2003 *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma.
- Scheper-Hughes N.
2000 "Il sapere incorporato: pensare il corpo attraverso un'antropologia medica critica", in Borofsky R., *L'antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma: 281-295.
- Simonica A.
2006 *Viaggi e comunità. Prospettive antropologiche*, Meltemi, Roma.
- Vertovec S.
2009 *Cosmopolitanism in attitude, practice and competence*, MMG working paper 09-08 - http://www.mmg.mpg.de/documents/wp/WP_09-08_Vertovec_Cosmopolitanism.pdf.
- 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).
- Wang N.
2000 *Tourism and Modernity: A Sociological Analysis*, Oxford Pergamon Press, Oxford.
- Weiss B.
2004 "Street Dreams: Inhabiting Masculine Fantasy in Neoliberal Tanzania", in Weiss, B., *Producing African futures: ritual and reproduction in a neoliberal age*, Brill, Leiden.
- Werbner P.
2006 "Vernacular Cosmopolitanism", in *Theory, Culture and Society*, vol. 23, n. 2-3: 496-498.
2008 "Introduction: Towards a New Cosmopolitan Anthropology", in Id., *Anthropology and the New Cosmopolitanism. Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives*, Oxford, Berg: 1-32.

Abstracts

TZVETAN TODOROV
CNRS, Paris

Le scienze umane e sociali. Uno sguardo retrospettivo

L'autore ripercorre il proprio rapporto con le scienze umane e sociali durante un cinquantennio (1960-2010). Richiamando il lavoro di Claude Lévi-Strauss e il suo modello teorico che assimila le scienze umane alle scienze esatte, eliminando ogni traccia di soggettività, l'articolo pone a confronto il contributo di Germaine Tillion che, negli stessi anni, affermava l'impossibilità di eliminare l'esperienza personale dello studioso dai risultati del proprio lavoro. Un approccio pluralista alle discipline umanistiche è la raccomandazione che l'Autore ci consegna nelle conclusioni.

Parole chiave: Oggettività; Soggettività; Conoscenza letteraria; Scienze Umane/Scienze naturali; Pluralismo metodologico

Human and Social Sciences. A retrospection

The author describes his contacts with the social and human sciences during the last 50 years (1960-2010). His first major encounter is with the work of Claude Lévi-Strauss, who recommended the assimilation of the humanities to the exact sciences and the elimination of all traces of subjectivity. This attitude is compared with the contribution of Germaine Tillion who defends the impossibility to eliminate the personal experience of the scholar from the results of his work. In conclusion, the author recommends a pluralistic approach to the humanities and the social sciences.

Key words: Objectivity; Subjectivity; Literary knowledge; Human and Natural Sciences; Methodological Pluralism

ULF HANNERZ
Stockholm University
Department of Social Anthropology
ulf.hannerz@socant.su.se

Operation Outreach: Anthropology and the Public in a World of Information Crowding

Fairly recently there was a story in newsmedia in Sweden about some young *nouveaux riches* who displayed their wealth by ostentatiously pouring out champagne in the sink. At about the same time, another item described a public occasion where a feminist politician, well-known since her past as leader of the country's main postcommunist party, had set fire to 100000 kronor (some 10000 euro) in bills, to make some point dramatically. This drew widespread comment, although it may be that while few could remember exactly what the point was, the suspicion was confirmed that this was not a person to be trusted with public funds.

Anyway, both the champagne pouring and the money on fire undoubtedly drew some added attention in the media because they occurred during the summer, when good stories tend to be hard to come by. One journalist contacted me after he had heard from someone that there were North American Indians who also had public rituals of destruction, something called "potlatch". And so he asked if I would care to offer an anthropological perspective on their new occurrence in Sweden. I suggested that if he wanted to know more about potlatch he could take a look at the Wikipedia article, but apart from that I declined the invitation to comment on the Swedish politician going Kwakiutl.

If we wonder about the part of anthropology in contemporary public life and public knowledge, we may find that it is sometimes, in fact rather frequently, like that. People who have no close acquaintance with the discipline expect the anthropologists to be in control of exotic tidbits from around the world, and thus able to offer possibly entertaining, although otherwise probably rather useless, parallels, comparisons, or overviews. Perhaps some of us will then indeed try to search the global ethnographic inventory for something to say, out of a sense of public duty or seduced by the possibility of fifteen seconds of fame. Again, in this instance, I was not tempted.

Key words: Branding; Commentary; Journalism; Politics; Multilingualism

Eccessi di azione: il ruolo pubblico dell'antropologia in un mondo sommerso dalle notizie

Di recente è circolata nei media svedesi la storia di alcuni giovani arricchiti che fanno mostra della loro ricchezza gettando champagne nel lavandino. Più o meno nello stesso periodo un'altra voce descriveva un'occasione pubblica durante la quale una femminista, nota per il suo passato come leader del principale partito postcomunista della nazione, aveva dato fuoco a 100.000 corone (circa 10.000 euro) in contanti, per rendere spettacolari alcuni punti del suo discorso. Ciò ha prodotto una vasta eco, sebbene alla fine abbia trovato comunque conferma il sospetto che non si trattasse di una persona affidabile per la gestione di fondi pubblici.

In ogni caso, sia lo spreco di champagne sia il denaro bruciato, senza dubbio ottennero una particolare attenzione da parte dei media perché entrambi i fatti capitano in estate, quando le buone storie da raccontare scarseggiano. Un giornalista mi contattò dopo che aveva sentito da qualcuno che c'erano degli Indiani nordamericani che praticavano anch'essi dei rituali pubblici di distruzione, qualcosa chiamato "potlach". E quindi mi chiese se mi interessasse fornire una prospettiva antropologica sulla nuova comparsa di questi rituali in Svezia. Suggesti che avrebbe potuto sapere qualcosa in più sul potlach, nel caso avesse questo desiderio, dando una semplice occhiata all'articolo di Wikipedia, e a parte questo declinai l'invito a commentare i politici svedesi mutanti Kwakiutl.

Se ci interrogassimo sul ruolo dell'antropologia nella vita pubblica contemporanea, potremmo scoprire che consiste a volte, di fatto direi piuttosto frequentemente, in qualcosa del genere. Gente che non ha familiarità con la disciplina si aspetta che gli antropologi padroneggino "bocconcini" esotici un po' di tutto il mondo, e per questo siano in grado di offrire una possibilità di intrattenimento, probabilmente non molto utile, magari qualche parallelismo, qualche confronto, o una visione d'insieme. Forse alcuni di noi tenteranno allora di esplorare l'inventario etnografico globale per avere qualcosa da dire, in risposta a un senso del dovere pubblico o sedotti dalla possibilità di quindici secondi di gloria. Per quanto mi riguarda, almeno in quel caso, non mi venne la tentazione.

Parole chiave: marchio; commento; giornalismo; politica; multilinguismo

HELENA WULF
Stockholm University
Department of Social Anthropology
helena.wulff@socant.su.se

Cultural Journalism and Anthropology: A Tale of two Translations

Already Evans-Pritchard identified anthropology in terms of cultural translation, a notion which has been influential in the discipline, as well as debated. The debate has generated insights into issues of interpretation, understanding and authenticity. When I study the transnational dance world, or the world of contemporary Irish writers, I translate these settings with their concerns into academic conceptualizations. This is what I was trained to do. But during my fieldwork in the dance world, one dancer after another kept asking me "So you're a writer – why don't you write about us in the paper?" The people I was studying seemed to suggest that I should make myself useful by writing about them in the newspaper, and also, they told me, in dance magazines, international and Swedish ones. In order to give something back to the people that had allowed me access to the closed world of ballet, I thus set out on my first piece of cultural journalism for Svenska Dagbladet, a Swedish daily. This entailed a different type of translation. Now I had to make my anthropological findings not only accessible but also attractive to a wider readership familiar with the arts, but not necessarily with anthropology. The purpose of this article is to explore the process of writing cultural journalism drawing on anthropological research.

Keywords: Cultural journalism; Cultural translation; Creative writing; Travel; Transnational

Antropologia e giornalismo culturale. Storia di due traduzioni

Già Evans-Pritchard intese l'antropologia in termini di traduzione culturale, una nozione che ha esercitato molta influenza sulla disciplina e anche molto discussa. Il dibattito ha prodotto una particolare sensibilità per i temi dell'interpretazione, della comprensione e dell'autenticità. Nello studiare il mondo transnazionale della danza, o quello degli scrittori irlandesi contemporanei, traduco questi ambiti e le loro problematiche nei termini delle concettualizzazioni accademiche. È ciò che la mia formazione mi spinge a fare. Tuttavia, nel corso del mio lavoro di campo sul mondo della danza, molti iniziarono a chiedermi "dunque sei una scrittrice – perché allora non scrivi un bell'articolo su di noi?" Le persone che studiavo sembravano suggerirmi che avrei potuto rendermi utile scrivendo di loro sul giornale e anche, mi dissero, su riviste specializzate, internazionali e svedesi. Allora, per ricambiare le persone che mi avevano permesso di

entrare nel mondo chiuso del balletto, mi accinsi a scrivere il mio primo pezzo di “giornalismo culturale” per la *Svenska Dagbladet*, un quotidiano svedese. Questo mi impegnò in un tipo diverso di traduzione. Avevo il compito di rendere le mie scoperte antropologiche non solo accessibili ma anche attraenti per un più ampio pubblico di lettori dotato di una certa familiarità con l’arte, ma non necessariamente con l’antropologia. In questo articolo esamino il processo che a partire da una ricerca antropologica porta a fare del “giornalismo culturale”.

Parole chiave: Giornalismo culturale; Traduzione culturale; Scrittura creativa; Viaggio; Transnazionale

RALPH GRILLO
Dept of Anthropology
School of Global Studies
University of Sussex
Brighton, BN1 9SJ, UK
r.d.grillo@sussex.ac.uk

Cultural Exclusion: Migrant Minorities and the Law in the UK

Study of the discrimination which affects migrants and their descendants in contemporary Europe has focused principally on social and economic exclusion and its consequences for integration. The concept of ‘cultural exclusion’, which refers to the way in which institutions and their personnel may fail to take into account the religion and ‘culture’ (in the anthropological sense) of migrants and their descendants when resources and rights are accessed and allocated, broadens the notion of social exclusion in a manner that speaks directly to the work of anthropologists. Building on the UNDP’s concept of ‘cultural liberty’, the paper explores immigrant and ethnic minority cultural and religious exclusion specifically in the context of encounters with the law and legal processes in the UK, and examines how far the law and those operating in its shadow could or should make room for, ‘other’ values, meanings and practices.

Key words: Cultural exclusion; Ethnic minorities; Religion; Law; UK

L’esclusione culturale: minoranze migratorie e Diritto nel Regno Unito

Lo studio della discriminazione che colpisce i migranti e i loro discendenti nell’Europa contemporanea si è concentrato soprattutto sull’esclusione economica e sociale e sulle sue conseguenze per l’integrazione. Il concetto di ‘esclusione culturale’, che si riferisce al modo in cui le istituzioni, e il loro personale, nel garantire accesso e nell’allocare risorse e diritti, possono non tenere in conto la religione e la ‘cultura’ (in senso antropologico) dei migranti e dei loro discendenti, allarga la nozione di esclusione sociale in una maniera che si rivolge direttamente al lavoro degli antropologi. Basandosi sul concetto di ‘libertà culturale’ adottato dall’UNDP, lo scritto esplora l’esclusione culturale e religiosa delle minoranze etniche costituite dagli immigrati nel contesto specifico dei rapporti con la legge e i procedimenti legali nel Regno Unito, ed esamina fino a che punto la legge e i funzionari pubblici incaricati di applicarla potrebbero o dovrebbero lasciar spazio a valori, significati e pratiche ‘altre’.

Parole chiave: esclusione culturale, minoranze etniche, religione, diritto, UK.

VALENTINA RAMETTA
Università di Palermo
valentinarametta@yahoo.it

Il desiderio del selvatico. La Wilderness come categoria antropologica dell'immaginario

Nel quadro della riflessione contemporanea sul paesaggio il concetto di *Wilderness* si configura come categoria antropologica originaria, come paradigma primario di pensiero che interseca gli strati biologici e culturali nella percezione e nella rappresentazione del rapporto uomo/ambiente. Il moderno interesse per il selvatico che trasversalmente coinvolge le nuove istanze dell'ecologia umana, dell'etnoecologia, dell'ecocritica, della letteratura e dell'arte, mette in discussione le dialettiche consolidate del modello culturale antropocentrico, esplorando il legame con l'alterità dell'elemento naturale nella costruzione della strategie di sopravvivenza ambientale, delle competenze ecologiche e della definizione sociale.

Parole chiave: *Wilderness*; Antropologia del paesaggio; Scrittura della natura; Ecologia umana; Anarchismo verde.

The Desire for the Wild. Wilderness as an Anthropological Category of Imagination

In the context of contemporary reflection on the landscape, the Wilderness concept takes the form of original anthropological category, as the primary paradigm of thought that crosses cultural and biological layers in the perception and representation of the relationship between man and environment. The modern interest for the wild what involve crosswise new instances of human ecology, etnoecology, ecocriticism, literature and art, to rise a questions the consolidated dilectic of anthropocentric cultural model, exploring the connection with the otherness of the natural element in the construction of environmental survival strategies, ecological competences and social definition.

Key words: *Wilderness*; *Landscapes Anthropology*; *Nature writing*; *Human Ecology*; *Green Anarchy*.

PAOLO FAVERO
Centre for Research in Anthropology (CRIA), Lisbon
University Institute
Director of Post-Graduation Program in Digital Visual
Culture
paolofavero@gmail.com

Blessed be the Good Soldier: Cinema, Media and the Manufacturing of Nationhood in Post 9/11 Italy

This article addresses the contemporary wave of nationalism in Italy looking upon one of its pivotal figures, i.e. the soldier. Focussing primarily on post-war cinema and contemporary media reports regarding Italian soldiers in foreign missions of war (but offering also glimpses on schoolbooks from the fascist era) the article will offer an exploration of the continuities and discontinuities in the representation of the Italian soldier across history in Italian popular culture suggesting how, in line with the self-representation of the Good Italian, the soldier has always been presented as a good human being, one inevitably detached from historical responsibilities.

Key words: *Cinema*; *Representation*; *Nationalism*; *Soldiers*; *Contemporary Italy*.

"I nostri (bravi) ragazzi". Cinema, media e costruzione del senso di appartenenza nazionale nell'Italia del 'dopo 11 settembre'.

Questo articolo analizza la rappresentazione del soldato nella cultura popolare italiana. Mettendone a fuoco la centralità nella costruzione contemporanea del senso di appartenenza nazionale, l'articolo evidenzia continuità e discontinuità nella rappresentazione del soldato in contesti diversi, con particolare attenzione al cinema del Dopoguerra e ai dibattiti mediatici a proposito del coinvolgimento italiano nelle missioni di "pace" all'estero. Attraverso l'analisi di alcuni passi tratti da libri scolastici dell'epoca fascista, l'articolo suggerisce inoltre come la cultura popolare italiana sia stata capace di tenere in vita un'immagine coerente del soldato italiano, rappresentandolo principalmente come un "soldato buono". Nonostante sia generalmente dipinto come un individuo mosso da amore e altruismo, talvolta gli si riconoscono tratti di egoismo, opportunismo e pigrizia. L'insieme di tutte queste caratteristiche, per quanto apparentemente incoerenti tra di loro, ottiene l'effetto di attenuare ogni forma di responsabilità storica.

Parole chiave: *Cinema*; *Rappresentazione*; *Nazionalismo*; *Soldati*; *Italia contemporanea*.

STEFANO DEGLI UBERTI
 Università di Bergamo
 stefano_du79@yahoo.it

Turismo e immaginari migratori. Esperienze dell'Altrove nel Senegal urbano

Le rappresentazioni dell'Altrove sono un'angolazione peculiare per capire le aspirazioni al viaggiare di molti africani; questo fattore assume un ruolo centrale nelle esperienze individuali e collettive, diventando un elemento significativo che apre spazi di definizione del sé. Finora, un interesse minore è stato rivolto verso le varie forme e gli ambiti, non solo geografici, in cui l'Altrove è rappresentato, assunto di solito come l'espressione di un universalismo occidentale, nutrito da immagini e modelli culturalmente globalizzati. Al contrario, questo contributo sottolinea come l'idea di Altrove si costruisce storicamente in un contesto locale, facendo luce su come alcuni aspetti culturali locali producono uno specifico senso di spazialità, favorendo la formazione della frontiera tra 'qui' e 'là'. Volgendo lo sguardo alle aree urbane di *M'bour-Saly*, si osserva il ruolo svolto dai processi turistici e in quale misura essi diano significato alle immagini, alle narrazioni e alle pratiche attraverso cui gli individui esprimono il loro 'desiderio dell'Altrove'. Si problematizza l'idea *naïf* di un'Europa collettivamente percepita come uno stereotipato ed omogeneo El Dorado: la sua percezione sembra piuttosto legata alle esperienze soggettive e locali dei singoli.

Parole chiave: Senegal; Turismo; Migrazione; Altrove; Immaginario.

Tourism and Migratory imaginaries. Experiences of Elsewhere in Urban Senegal

Representations of the 'Elsewhere' is as peculiar field to understand the aspirations to travel of many African people; this factor assumes a pivotal role in individual and collective experiences, becoming a meaningful device that opens up spaces of self-definition. So far, a minor interest is devoted to styles and arenas where the Elsewhere is represented, often assumed as the expression of culturally globalised images and models of a Western universalism. Conversely, this contribute underlines how the 'idea of Elsewhere' is constructed historically within a local context, shedding light on how some cultural local aspects produce a specific sense of spatiality, fostering the formation of the frontier between 'here' and 'there'. Looking at the urban areas of M'bour-Saly, I show the role played by the touristic processes and to what extent they give meaning to images, narrations and practices through which people express their 'desire of Elsewhere'. The work aims to problematise the naïf idea of Europe, collectively perceived as a stereotypical and homogeneous El Dorado: its perception seems rather to be linked to the subjective local experiences of individuals.

Key words: Senegal; Tourism; Migration; Elsewhere; Imaginary

TOMMASO INDIA
 Palermo, Fondazione Buttitta
tommaso.india83@gmail.com

La cura dell'uchimvi. Nota sulla medicina tradizionale tra i Wabebe della Tanzania

In questo articolo collego i concetti dell'eziologia e della cura delle malattie tra i Wabehe, una popolazione della Tanzania centro-meridionale, alla loro cosmologia. In questo sistema medico tradizionale, il ruolo di terapeuta è svolto dai *waganga wa kienyeji* (letteralmente: "dottori del villaggio"). Dopo aver analizzato il rito di cura dell'*uchimvi* (lett. "malocchio"), nell'ultima parte descrivo come, negli ultimi anni, i sintomi dell'HIV/AIDS siano stati assimilati e trattati dai *waganga* come casi di *uchimvi*. Essi, con il rito di cura del *uchimvi*, aiutano i loro pazienti ad averne una prima conoscenza e, infine, a 'com-prendere' l'HIV/AIDS.

Parole chiave: Wabehe; Antropologia medica; Rituali terapeutici; Curatori tradizionali; HIV/AIDS e medicina tradizionale

The cure of uchimvi. A note on traditional medical system among Wabebe (Tanzania)

In this article I link concepts of health disorder's etiology and therapy among the Wabebe's, a people living in the south and central part of Tanzania, to their cosmology. In their traditional medical system, people affected by health disorder's are treated by the waganga wa kienyeji, "the village doctors". After focusing on the rite of treatment of uchimvi ("evil eye"), in the last pages I describe the way HIV/AIDS is conceived and treated by the waganga as occurrences of uchimvi. By this way of interpreting this disease, waganga so help their patients to have a former knowledge of it and, finally, to 'understand' the HIV/AIDS.

Key words: Wabebe; Medical anthropology; Therapeutic rituals; Traditional curers; HIV/AIDS and traditional medical systems.

ALESSANDRO MANCUSO
 Università di Palermo
 Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici,
 Socio-Antropologici e Geografici
mancusoale@yahoo.it

ANTONINO BUTTITTA
 Università degli Studi di Palermo
info@fondazionebuttitta.it

Concezioni dei luoghi e figure dell'alterità: il mare tra i Wayuu. Seconda parte.

Tra i Wayuu, una popolazione indigena sudamericana che ha adottato l'allevamento di bestiame nel secolo XVII, il mare ha valenze simboliche differenti, che oscillano tra due poli opposti. Nel primo, esso è rappresentato come un luogo destinato a restare sotto il dominio del 'mondo altro', associato con la morte e le malattie; nel secondo esso diventa un luogo addomesticabile e appropriabile. In questa seconda parte, esamino dapprima i modi in cui il mare compare nei miti cosmogonici, e del suo rapporto con l'immagine dei Bianchi; successivamente analizzo il legame tra la credenza secondo cui gli animali marini sono gli animali domestici di Pulowi, la signora del 'mondo altro', e quella che il bestiame abbia un'origine marina.

Parole chiave: Wayuu; indigeni sudamericani; dicotomia selvaggio/domestico; alterità; sistemi di classificazione.

Images of places and figures of Alterity: the sea among the Wayuu. Second part.

Among the Wayuu, a South-American indigenous people which adopted cattle-rearing since the XVIIth Century, the sea can assume different symbolic values, which sway between two opposite polarities. According to the first one, it is a place which will always be under the mastery of the 'otherworld', linked with death and sickness; according to the second one, it can become a place to be domesticated and appropriated. In the second part of this paper, I first describe the ways the sea appears in the cosmogonical myths and its relationship with the image of the Whitemen; afterwards, I study the link between the belief that sea animals are the cattle of Pulowi, the Master of the 'Otherworld', and the belief that cattle come from the sea.

Key words: Wayuu; South American Indians; wild/domesticated dichotomy; alterity; systems of classification.

Don Chisciotte innamorato

Il significato dell'opera di Cervantes non è ancora stato inteso nella sua pienezza. Non è la vicenda di un cavaliere ideale, come ha letto la critica romantica, neppure il rifiuto del mondo della cavalleria né una sua parodia. Il suo senso ultimo si sostanzia e si esprime nell'amore per Dulcinea che, sebbene figura centrale della narrazione, nella realtà non esiste. In questo suo non esserci, infatti, si occulta quanto Cervantes ha voluto dirci. Il disagio di Don Chisciotte non consiste nell'impossibilità di vivere come un vero cavaliere, ma nel fatto che la realtà nella quale si riconosce non esiste. Non diversamente da Dulcinea, è un parto della sua fantasia, del suo bisogno di inventarsi un mondo altro rispetto a quello che ha sperimentato e patito.

Parole chiave: Cervantes; Don Chisciotte; Cavaliere; Realtà/Fantasia; Follia

Don Quixote in love

The meaning of Cervantes' work has not been completely assessed in all its complexity. It is neither the story of an ideal knight, as the romantic critics would say, nor the denial of the cavalry world, nor even his parody. Its ultimate meaning is expressed in Don Quixote's love for Dulcinea. Although she is the central character of the narration, she does not exist in reality. The non-existence of Dulcinea points at Cervantes' hidden message. Don Quixote's unease does not consist in the impossibility to live as a real knight, but in the fact that his reality does not exist. Like Dulcinea, his reality is a product of his fantasy, of his need to invent another dimension different from that he has experimented and suffered.

Key words: Cervantes; Don Quixote; Knight; Reality/Fantasy; madness

GIUSEPPE GIORDANO
giusegiordano@teletu.it

Stabat Mater di tradizione orale in Sicilia

I comportamenti musicali svolgono tuttora un ruolo fondamentale entro i contesti celebrativi della Settimana Santa in Sicilia. Suoni strumentali (inni e marce dei complessi bandistici, segnali prodotti con trombe, tamburi, crepitacoli ecc.) e soprattutto canti tradizionali – in siciliano, latino e italiano – marcano le azioni rituali connesse alla rievocazione della passione e morte del Cristo, con stili e modalità esecutive ampiamente variabili. Lo *Stabat Mater* è uno tra i canti che più frequentemente ricorre nei riti pasquali di numerosi centri dell'Isola. A causa della sua nota origine "letteraria", questo testo assume un valore emblematico come attestazione del legame tra ambienti popolari e ambienti colti nella formazione dei repertori musicali cosiddetti paraliturgici. Questo contributo offre una panoramica generale sulla presenza dello *Stabat Mater* nella tradizione etnomusicale siciliana, analizzando alcune esecuzioni del canto e delineando i contesti socio-culturali in cui da secoli se ne tramanda la pratica, spesso a opera di cantori associati a confraternite laicali o ad ambienti parrocchiali.

Parole chiave: Stabat Mater; Oralità; Settimana Santa; Paraliturgia; Sicilia

Stabat Mater of oral tradition in Sicily

Musical behaviours still provide an important role during Holy-Week Sicilian celebrations. Instrumental sounds (hymns and marches of band ensembles, signals performed by trumpets, drums, crepitacols, etc.) and traditional song – in the Sicilian dialect or in Latin and Italian – mark the ritual actions that traditionally evoke the passion and death of Jesus Christ. The Stabat Mater is often sung in Easter rites of several Sicilian villages. For its "literary" origin this text has an emblematic value to show the connection between "high" and folk contexts in the creation of paraliturgic repertoire. This contribution offers a general view of the presence of Stabat Mater in ethnomusical Sicilian tradition, analyzing some of the musical performances, and delineating the socio-cultural contexts in which for several centuries the practice has been transmitted, often by singers associated with laical Confraternities or with parishes.

Key words: Stabat Mater; Oral tradition; Holy-week; Paraliturgy; Sicily