

GANA ÉME NAVIN WO

ICI LE MILIEU EST DUR

Parole de femmes Dogon - Interviews de recherche

Rosangela ZANNI

D.U. de PSYCHIATRIE TRANSCULTURELLE

UNIVERSITE PARIS 13

U.F.R. – Santé. Médecine, Biologie Humaine de Bobigny

Département de Psychopathologie Clinique de l'Enfant et de

l'Adolescent

Pr. M.R. MORO

Année Universitaire

2006-2007 : Promotion : « Macondo »

Directeurs de Mémoire :

- Pr. Marie Rose MORO

- M. Mohand Ameziane ABDELHAK

« La scrittura è una cosa e il sapere è altra cosa. La scrittura è la fotografia del sapere, ma non è il sapere stesso. Il sapere è una luce che è nell'uomo. E' l'eredità di tutto quello che gli antenati hanno potuto conoscere e che ci hanno trasmesso in germe, tutto come il baobab è contenuto in potenza nel suo seme (Tierno Bokar)»¹

« Sapere tutto, è un'ossessione ! Non sono certo che ci si arriverà, anche riunendo tutti gli Hogon della falesia – se fossero pronti a parlare, prima di tutto. L'imperativo del segreto oltrepassa la vostra comprensione di europei » (Sekou Ogobara Dolo)²

¹ **HAMPATE BA A.** (1996), Amkoullel l'enfant peul. Mémoires, Paris, Edition j'ai lu, p. 213

² **OGOBARA DOLO S.** (2002), La mère des masques Un Dogon raconte, Paris, Editions du seuil, p. 16, 84

GANNA ÉME NAVIN WO

QUI L'AMBIENTE E' DURO

RACCONTI DI DONNE DOGON

Interviste di ricerca

INTRODUZIONE

Inizio di un'erranza e fine di un'erranza, dare un senso nuovo all'erranza.

Si tratta del racconto di un'esperienza personale. Il personale poco interessa nel campo delle scienze, sia pure umane. E' sempre sottoposto all'esigenza di supporto teorico e di verifica.

Tendo a rifuggire da tutto ciò che mi fa sentire inutile come essere umano. Effettivamente tutto nasce dall'umano e dal soggettivo e la ricerca di dati oggettivi é un'esigenza importante ma non esclusiva.

Enzo Paci fenomenologo italiano, traduttore e studioso di Husserl, scrive: "Porre tra parentesi, ridurre alla soggettività, è un atto richiesto dalla vita, da una vita che vuol essere significativa, che vuol decidersi per un suo significato, per il significato degli altri, per il significato del mondo."³ La filosofia comincia quando questo uno-singolo scopre che ha in sé relazioni tipiche essenziali, con tutto il resto. Nessun fatto è solo individuale, nessun fatto è universale."⁴

³ PACI E. (1961), Diario fenomenologico, Milano, Bompiani , pag. 20

⁴ *Ibid.* pag. 11

PRESENTAZIONE DEL LAVORO

Per presentare le interviste di ricerca alle donne Dogon sul tema “come vedono le donne occidentali” questo lavoro comincia da lontano: un viaggio si trasforma in legame di vita con il mondo e la cultura Dogon che porta alla scelta di un ritorno particolare: né turista, né cooperatore, né ricercatore, ma singolo individuo accolto in una famiglia. La rielaborazione del percorso di accoglienza tiene insieme fuori e dentro, mondo esterno e processi interiori. Attraverso alcuni snodi fondamentali: imparare a conoscere un altro modo di vita, lo stabilirsi dei legami nel quotidiano sullo sfondo dei cambiamenti interiori, la conoscenza di una società tradizionale, il rapporto con alcuni aspetti relazionali quali: il colore della pelle e il colonialismo, l’impatto del turismo occidentale, lo sguardo sull’altro. Il lavoro si sviluppa con il racconto di come la propria formazione caratterizzi: modi dell’incontro, scelta del tema, obiettivi del lavoro, presenta caratteristiche della cultura Dogon che sono importanti chiavi di lettura del lavoro. Prosegue con l’esposizione del metodo seguito: intervista narrativa, stile delle interviste, autorizzazioni e scelta dei traduttori. Delle interviste si rielaborano contatti iniziali, incontri e racconti, tenendo presente l’influenza di ogni elemento relazionale (persone, contesti, situazioni, ecc), di modalità di pensiero diverse (cultura scritta e orale) e le loro influenze. L’analisi dei contenuti tematici delle interviste si riallaccia alla matrice di conoscenza della cultura orale, all’incontro con l’alterità nero/bianco e il colonialismo, le prefigurazioni e le ipotesi future, la lettura delle strutture narrative dei racconti in relazione alla temporalità. Inevitabilmente il lavoro, che si sviluppa in un confronto multidisciplinare, è etnografico-antropologico nella sua essenza, le considerazioni finali riguardano la condizione dello stare “fra” e il confronto con alcune interrogazioni attuali sul metodo etnografico.

I - IL MALI

Sono arrivata in Mali per caso, aggregandomi, all’ultimo momento, ad un piccolo gruppo di viaggiatori per un percorso da Bamako a Bandiagara, da Mopti a Tombouctou, da Segou

Sangha e ritorno a Bamako, accompagnati da un entopsichiatra che da circa venticinque anni ha vissuto e conosce questi luoghi. La presenza di Piero Coppo* è stata elemento di particolare

*Piero Coppo: medico neuropsichiatria e psicoterapeuta si interessa dal 1977 di etnopsichiatria; consulente temporaneo dell’OMS; coordinatore del programma di Cooperazione tecnica per l’introduzione della medicina tradizionale nei sistemi sanitari di base in Mali che ha portato alla costruzione del Centro di Medicina Tradizionale di Bandiagara; docente di etnopsichiatria all’Università di Venezia.

Scrivo nel suo libro “Guaritori di follia. Storie dell’altopiano Dogon”: “Non avevo trovato risposte semplici agli interrogativi che mi avevano portato sull’altopiano. Ogni volta che credevo di conoscere la risposta, si apriva un altro

rilevanza in quanto “traduttore” e “mediatore” sensibile e colto che aiutava a cogliere, in chi aveva disponibilità all’ascolto, della relazione con la gente e con il paese e, non da ultimo, con noi stessi, aspetti che difficilmente avremmo potuto sperimentare accompagnati da una guida turistica.

Mai avevo pensato all’Africa come ad un paese da visitare, nel mio immaginario questa terra era legata ad immagini forti, anche violente: la percezione di un’alterità inavvicinabile. Il paese che ho incontrato ha parlato alla mia anima con la sua dolcezza impressionante, la gente ospitale, la fatica, i limiti e la concretezza disarmanti. Ciò che può riassumere il senso di questo incontro è: l’essere ricondotti a se stessi, cioè alla matrice umana, all’umanità più profonda, essere riportati alle origini e capire che l’origine è “essere accolti”. Dei luoghi conosciuti durante il viaggio, ciascuno con le sue caratteristiche e la sua propria bellezza, quello con il quale ho sentito il legame più forte è stato il paese dei Dogon: l’altopiano e le falesie di Bandiagara. Di questo legame sperimentato ho sempre voluto ribadire la sua natura di esperienza personale e unica, ma non posso che riportare qui le parole di Geneviève Calame-Griaule, testimoni della potente bellezza di questa terra: “é un paese accidentato, tormentato, splendido: una regione di falesie e di rocce che favoriscono la frammentazione linguistica. L’arrivo in queste magnifiche falesie, la visione di questi villaggi abbarbicati tra le rocce, di questi colori stupefacenti é stata una delle grandi emozioni della mia vita ... E anche l’accoglienza che abbiamo ricevuto. I Dogon sono un popolo meraviglioso, con loro ho di seguito costruito delle grandi amicizie;”⁵

I.1 COMPRENDERE E RI-TORNARE

Per altre esperienze di vita, lavorative e formative nell’ambiente della cooperazione e del volontariato, avevo già deciso di non utilizzare ruoli e progetti che le diverse organizzazioni offrono per “avvicinare” i cosiddetti “paesi poveri”. Né tanto meno avrei voluto ritornare in Mali come

livello, più profondo, da esplorare. Sembrava un processo senza fine. Impossibile ridurre quel mondo a qualcosa di già conosciuto, trasparente, senza ombre, come, da lì, appariva quello da cui ero partito, dominato dalla Ragione, illuminato bene dalla Scienza, che certo non spiegava tutto, ma avrebbe potuto, col tempo, farlo. E mentre mi sforzavo di conoscere quel mondo con gli strumenti che possedevo, qualcosa cambiava dentro di me col tempo, frequentando posti e persone, ascoltando storie, vivendo fino in fondo la solitudine. Era come se a volte cambiasse la percezione del mondo circostante, come se dal paesaggio si staccassero cose, e avvenimenti, che prima sarebbero rimasti confusi sullo sfondo, e che di colpo si collegavano tra loro, tessendo un senso che non aveva bisogno di pensieri o parole. (...) Allora gesti e decisioni nascevano dal fondo, portando in sé la loro giustificazione. Con la stessa facilità con la quale sorgevano, si dissolvevano paura e problemi, spesso attraverso spontanee operazioni simboliche che in un contesto collettivo si sarebbero subito fissate in riti. Nello stesso modo si illuminavano coincidenze di eventi che sembravano tracciare strade ricche di destino, forti in sé, che si trattava solo di seguire, abbandonandosi al flusso di una vita più grande, di cui facevo parte, e che non potevo comprendere, ma solo sentire.” **COPPO P.** (1994), *Guaritori di follia*, Torino, Bollati Boringhieri/ **Les guérisseurs de la folie Histoires du plateau dogon, Paris, Les empêcheurs de penser en rond. Institut synthèse pour le progrès de la connaissance – Le Plessis Robinson**, p. 105-106

⁵ **CALAME-GRIAULE G. & GAY-PARA P.** (2002), *La parole du monde*, Mercure de France, p. 12

turista. Dal momento del mio ritorno in Italia ho iniziato un percorso di riflessione su cosa sarebbe potuta diventare nella mia vita la sensazione sperimentata di “legame”: potevo lasciarla nello spazio del ricordo o avrei cercato un modo per rendere concreto questo desiderio di ritorno? Risultato di questa riflessione fu che sarei ritornata, sola, a vivere la quotidianità con la gente. Si concretizzò con l’opportunità di essere accolta da una grande famille nel villaggio di Ogol Dognu (Sangha) dove ritorno da ormai sei anni, ogni anno.

I.2 LA GRANDE FAMILLE

Vivere nella grande famille é stata un’esperienza bella, intensa e un’opportunità di crescita a diversi livelli. La prima definizione della grande famille che la mia mente ha percepito ed elaborato é “raffinata organizzazione, meccanismo complesso e preciso, industria, nido”, le esperienze degli anni successivi l’hanno confermata. Come ospite condivido gli spazi riservati al gruppo dei maschi adulti, così come il resto della famiglia vive i propri spazi assegnati: si tratta di luoghi e di tempi precisi. Le donne sono sempre presenti, silenziose e attente, a loro è assegnato il compito di preparare tutto quello di cui i componenti della famiglia, e sono molto più numerosi di quelli calcolabili secondo i nostri parametri europei, possano avere necessità nell’arco della giornata. La grande-mère, la persona più anziana in questa grande famille, vigila su tutto lo svolgimento delle attività; un po’ in disparte all’apparenza, libera dal dover concretamente partecipare alle attività, ma sempre presente e attenta. Giovani e bambini, anch’essi organizzati nelle varie classi d’età e di sesso, passano relativamente poco del loro tempo all’interno della casa, fatta eccezione per i più piccoli, sono spesso fuori casa (scuola, piccoli lavori, gioco, ecc..). La famiglia africana mi ha coinvolto e conquistato con il suo modo di dividerci il cibo, all’inizio inusuale per me e poi capace di trasmettermi un concreto senso di partecipazione, condivisione, presenza e scambio. “Nell’islam come nella tradizione africana, il cibo era sacro e il grande piatto comune, simbolo di comunione, era ritenuto ricettore nel suo centro di un *foyer* di benedizione divina.”⁶, scrive Amadou Hampaté Ba, dando una bella sintesi del mio vissuto. E’ stata anche uno spazio educativo, con la messa alla prova di comportamenti abituali rimessi in gioco da interpretazioni e significazioni nuove. La fatica di attivarsi ad un livello di presenza e di ascolto più profondi è sempre ripagata da ciò che si scopre di noi, degli altri e del mondo e dall’accesso a livelli più profondi di comunicazione. Questa accoglienza di gente e luoghi si manifesta e si percepisce costantemente: le presenze concrete di giorno, un silenzio abitato da respiri e lievi rumori, umani e naturali, la notte quando la casa, in quanto luogo fisico, diventa più pregnante, la senti riparo che stai condividendo con gli altri.

⁶HAMPATE BA A. (1996), *Amkoullel l’enfant peul. Mémoires*, Paris, Edition J’ai lu, p. 210

I.3 IL VIVERE QUOTIDIANO

In questo universo complesso mi sono orientata privilegiando un comportamento di rispetto e di attenzione, di tensione alla comprensione. Come donna ho cercato, attraverso l'osservazione delle donne, delle referenze per le regole di comportamento, cercando un senso alle eventuali differenze. I passaggi di conoscenza e di accesso a nuovi spazi e a nuovi contatti sono accaduti naturalmente, piano piano, senza alcuna forzatura da entrambe le parti. Soprattutto accettando inviti, mai chiedendo per semplice curiosità fine a se stessa. La grande disponibilità della famiglia nei confronti degli ospiti non mi faceva sentire esentata dal corrispondere a mia volta con il compito di conoscenza della realtà familiare. La prima difficoltà incontrata è stata la lingua di comunicazione. Il francese studiato a scuola aveva mostrato le sue insufficienze, occorreva passare dalla conoscenza scolastica all'uso quotidiano della lingua. I miei primi giorni di "francese quotidiano" me li ricordo bene, connotati da una grande stanchezza mentale che seguiva lo sforzo del comprendere. Ho vissuto momenti nei quali la gentilezza di una frase, di un saluto si ribaltavano immediatamente nella sola percezione della sofferenza legata al lavoro per la comprensione: ogni piacere di incontro era sottomesso a questa ferrea incombenza!! Il mattino andava meglio ma verso sera la fatica colorava ogni cosa. Prima proposizione a me stessa è stata quella di imparare i nomi dei componenti la famiglia e i legami di parentela, non è cosa da poco in una grande famille. Capii che era fondamentale una gradualità di apprendimento. Trovai buono il criterio di iniziare con i nomi delle persone con le quali dividevo più spazi e tempo. Cominciai con i nomi dei fratelli e della grand-mère, che salutavo ogni volta che uscivo e rientravo nella casa. Una volta certa di averli bene memorizzati continuai con quelli delle donne, il grado di parentela tra uomini e donne, delle ragazze e dei bambini e infine quelli dei giovani maschi, che effettivamente vedevo meno delle sorelle e dei fratelli piccoli. Ricordo di essere ripartita con la sensazione che non avevo ancora bene appreso i nomi dei giovani e dei bambini e non tutte le relazioni tra genitori e figli, ma il resto era bene fissato nella memoria. Contemporaneamente imparavo le più semplici forme di saluto, le regole di cortesia e di organizzazione familiare e sociale, tutti riferimenti molto importanti nella vita quotidiana.

I.4 IL COLORE DELLA PELLE

“Avevo sentito dire che i Bianchi-Bianchi erano dei “figli del fuoco” e che il chiarore della loro pelle era dovuto alla presenza in loro di una brace ardente”

(Hampaté Ba A., 1996, pag. 155)⁷

Sotto l’accecante luce africana il mio pallore di bianca mi colpisce sempre. Questa luce mi sembra renderlo più evidente, quasi luminescente. Essere di pelle bianca in terra africana porta con sé degli impliciti: i bianchi sono i colonizzatori, i ricchi, i dottori e/o i turisti, ecc... Sottolineo questo particolare poiché penso produca delle modalità di “fondazione” delle relazioni “pre-giudiziali” che occorre accettare per, eventualmente, trasformarle successivamente*.

Mi era capitato di ascoltare il racconto di uno dei primi immigrati africani, residente in un piccolo paese della provincia Bresciana, diceva che nei primi tempi del suo soggiorno quando incontrava i bambini, da soli o in gruppo, si sentiva scrutato con curiosità e tutto finiva lì. Se invece li incontrava accompagnati da persone adulte i bambini scoppiavano a piangere; successivamente aveva saputo che gli adulti lo indicavano ai bambini come “l’uomo nero”, incarnazione di quello raccontato nelle favole e che se non si fossero comportati bene li avrebbe portati via con sé.

Al Nord sull’altopiano Dogon mi capitò una cosa simile durante la sosta in un piccolo villaggio, lontano dai percorsi turistici. Le mamme arrivavano con i bambini piccoli in braccio, parlavano loro e li lasciavano seduti di fronte a me allontanandosi, i bambini mi guardavano e scoppiavano a piangere inconsolabili. Mi spiegarono poi che le mamme chiedevano ai bambini di essere buoni perché in caso contrario la donna bianca li avrebbe portati via con sé. Il ruolo assegnatomi non mi faceva molto contenta ma, dopo alcuni giorni in cui ero la sola bianca che incontrassi da mattina a sera, capivo lo spavento di questi bambini: “L’uomo nero” era spaventevole per i loro compagni europei tanto quanto io “uomo bianco” lo ero per loro.

⁷ Ibid. pag. 155

* Ryszard Kapuscinski: giornalista, nato a Pinsk, in Polonia orientale, oggi Bielorussia, nel 1932. Dopo gli studi a Varsavia ha lavorato fino al 1981 come corrispondente estero dell’agenzia di stampa polacca PAP. Ha pubblicato numerosi libri- reportage. Scrive in “Ebano”: “... Anzitutto rinasceva il problema del mio colore di pelle. Ero bianco. In Polonia, in Europa non mi capitava mai di pensarci: invece qui in Africa diventava la distinzione principale e, per la gente semplice, anche l’unica. Ero bianco. Un bianco, ossia un colonialista, un predatore, un occupante. Uno di quelli che avevano conquistato l’Africa e il Tanganica, estirpando dalle sue radici, strappando ai suoi antenati l’uomo che mi trovavo davanti. Io l’avevo reso orfano e, per giunta, un orfano umiliato e impotente, sempre affamato, malato. (...) La mia coscienza non arrivava a risolvere il problema della colpa. In quanto bianco, per loro ero colpevole. La schiavitù, il colonialismo, cinquecento anni di torti subiti erano stati opera dei bianchi, quindi anche mia.”

KAPUSCINSKI R. (1998), *Heban/trad. ital. di Verdini V., Ebano, Milano, Universale Economica Feltrinelli, 2000*, pag. 41

I.5 IL MONDO DEGLI UOMINI IL MONDO DELLE DONNE

Uomini e donne hanno i loro gruppi, spazi, riti, società di appartenenza, ecc.... Mi sono apparsi così: universi paralleli, gruppi di genere ed età che nel quotidiano si incontrano poco, ciascuno preso dalle proprie mansioni e funzioni. Quando si incontravano nella grande-famille, oltre al “riconoscersi” attraverso le formule di saluto, gli scambi erano “ritualizzati”. Gli uomini tenevano lo sguardo fisso davanti a se, non guardavano la donna che stava loro parlando, occhi bassi, fissando a terra davanti ai propri piedi, qualcuna si inchinava toccando la terra con le dita per qualche momento. Era strano per me vedere e sentire di accettare comportamenti che, se guardati con occhi e cultura occidentali, sarebbero immediatamente etichettati secondo categorie quali dipendenza/indipendenza, superiorità/inferiorità, ecc.... Qui in me non scattava nessuna connessione con questo tipo di categorie: non avevo un pre-giudizio. In quel momento mi sembrava di essere spettatrice di un incontro, spesso tra marito e moglie, che sullo sfondo della grande-famille era, appunto, ritualizzato, anche il luogo determinava il tipo di comportamento. In questo mondo ho potuto cogliere una complessità nelle relazioni uomo-donna che non si può risolvere in “categoriche categorie”.

Ritengo che uno degli elementi che hanno favorito questa possibilità di apertura d’interpretazione delle relazioni marito-moglie e, più in generale uomo-donna, sia stata la mia convivenza quotidiana in grande-famille. Mi apparve subito evidente che le relazioni tra i due sessi erano assoggettate a delle leggi chiare e ferme, garanzia d’equità. “In primo luogo, sottolineiamo che il termine “poligamia”, la cui funzione é di descrivere una forma di matrimonio specifica, vale a dire il matrimonio plurale – nel caso nostro, quello di un uomo con più donne, ugualmente chiamato *poliginico* – non rende alcun conto del suo modo di funzionamento. Colpisce vedere che la poligamia implica, istituzionalmente, una organizzazione della vita quotidiana congruente con una pluralità di monogamie. Così, il sistema dei “turni propri alla vita dei matrimoni poligamici, e l’impossibilità di negoziarli o di scambiarli, istituisce delle barriere tra le coppie formate dal marito e ciascuna delle sue mogli, prevenendo dall’inizio tutti i mezzi per una donna d’ingerenza nelle questioni concernenti gli altri membri del matrimonio”⁸, scrivono nelle conclusioni del loro libro

ricerca Faizang S. e Journet O.:

⁸ **FAINZANG S. & JOURNET O.** (1988), *La femme de mon mari anthropologie du mariage polygamique en Afrique et en France*, L’Harmattan, p. 155

In una grande-famille il livello dei turni é diverso e superiore a quello di una petite-famille poiché si riferisce all'insieme delle mogli di tutti i fratelli della famiglia.

I.6 INIZIAZIONI QUOTIDIANE

Ricordo la sensazione che mi lasciavano gli sguardi delle donne mentre mi osservavano leggere e scrivere o semplicemente mentre stavo a guardare: un senso di estraneità di lontananza concreta di due femminili conaturati da esperienze profondamente diverse. Il mio desiderio di unirmi qualche volta alle loro attività si infrangeva, spesso già dentro di me, sul senso di incompetenza, sulla paura di diventare elemento di impedimento piuttosto che di effettivo aiuto al loro lavoro, che ho sempre percepito come molto serio, duro e importante,. I nostri rapporti erano di “vicinanza nella lontananza”, uno scambio di sguardi e sorrisi, presenze silenziose che si accettano nelle differenze e che cercano modi di comunicazione altri da una lingua comune. Difficilmente le donne adulte parlano francese: è attraverso la mediazione delle ragazze scolarizzate che si può provare a scambiare qualche frase. Questo non impedisce alla convivenza quotidiana di generare possibilità di avvicinamento. Risottolineo la mia “volontà” a non forzare queste distanze-vicinanze per la pura curiosità, a basarmi sul rispetto, in una posizione di ascolto e attesa. Ho colto un tempo che per i nostri ritmi può sembrare “lento”, senza fatica mi sono inserita in questa specie di attesa che sguardi, sorrisi, gesti creassero una conoscenza di presenza più che di parola. Osservavo e riflettevo, riflettevo e cercavo persone e momenti per confrontarmi, per sottoporre a verifica ciò che mi pareva essere una buona descrizione, un'efficace significazione degli eventi. Avevo notato che nella cucina entravano solo le donne della famiglia, i bambini piccoli che cercavano le madri intente al lavoro, e qualcuna delle ragazze che cominciavano a dare un aiuto, nessun altro. Elaboravo questo e gli altri spazi riservati alle donne come non facilmente disponibili ad altri. Il cibo è considerato molto importante e qualcosa che solo persone di famiglia devono maneggiare, inoltre le operazioni legate alla preparazione del cibo mostrano e sanciscono le relazioni tra la persona e la famiglia I gesti quotidiani sono pieni di significato sociale e relazionale: .“l'atto quotidiano banale, il coinvolgimento più semplice della “persona” risuonano nella storia, la preistoria e la protostoria di questo popolo, come un “tutto sacro” impregna la vita di tutti i giorni.”⁹. E' moglie solo chi porta materialmente l'acqua alla famiglia del marito e colei che è inserita nei turni per la preparazione del cibo. La materialità, la concretezza del vivere quotidiano sancisce i legami in modo profondo e semplice.

⁹ DIETERLEN G. (1999), Les Dogon Notion de personne et mythe de la création, Paris, L'Harmattan, p. 7

Chiamo i miei passaggi d'avvicinamento al mondo delle donne "ritualizzati", sono accaduti in modo inaspettato ed evidente, generalmente sotto gli occhi di un "testimone", nella mia memoria sono rappresentati da episodi precisi. Scrive Michael Houseman: "Quasi tutto il mondo si accorda su due cose a proposito dei rituali. Primariamente, i rituali hanno degli effetti psicologici e sociali: possono essere apprezzati come un mezzo per stabilire o mantenere i limiti di un gruppo, conferire uno statuto, regolare dei conflitti, provocare una catarsi, ecc. Secondariamente, i rituali sono portatori di significazioni in ciò che il loro simbolismo può essere compreso come l'espressione di un certo numero di valori e d'idee culturali »¹⁰. Questi passaggi hanno avuto le caratteristiche descritte: un valore psicologico, un valore sociale in quanto ri-costruzione, riformulazione dei confini rispetto al gruppo delle donne, e parte del mio processo di "métissage", processo di confronto/scontro tra valori e idee culturali del mio mondo di provenienza e del mondo dogon, cadenzati dal mio senso di distanza da turisti, ricercatori, operatori, ecc.. rispetto al senso di vicinanza al mondo dogon.

Lasciamo un momento ai margini la questione che si tratta, per me, di stare tra due mondi diversi. Proprio per la mia scelta iniziale di entrare come singolo senza altro interesse né ruolo che il vivere con la famiglia, il mio vissuto si avvicina molto alla trasformazione iniziatica descritta da Houseman: "Separazione dal mondo sociale ordinario, marginalità e reincorporazione"¹¹. Gli elementi identificati nei vari passaggi iniziatici trovano riscontro nel mio vissuto: "messa in valore dell'identità iniziale dei candidati"; "i movimenti di "décostruzione" e "ricostruzione"¹²: il mio essere "femmina" non è sufficiente a farmi sentire donna nel senso dato a questa parola nella cultura "dogon", esiste una sensazione di differenza, di limite da passare, il salto percepito tra identità fisica (avere un corpo femminile) e culturale (essere considerata donna). Anche per me tutto è "azione", vissuto, non sempre immediatamente capito, compreso. L'elemento del dolore è presente, intrinseco a questi passaggi: sofferenza e lavoro emotivo e psicologico, il dolore legato al "trasformare.. un quadro affermativo chiuso, nel mantenimento di un quadro interrogativo aperto"¹³. Questa rimessa in discussione dei quadri di riferimento assomiglia al processo dell'époché, che è un "mettere tra parentesi il mondo dell'esperienza naturale, un non servirsi delle persuasioni dell'atteggiamento

¹⁰HOUSEMAN M. (2002), Qu'est-ce qu'un rituel ?, Revue L'autre Clinique cultures et sociétés, Vol.3, N.3 pp 533-538, p. 533

¹¹HOUSEMAN M. (1986), Note sur quelques propriétés générales de la transformation initiatique, Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie, N.6, pp 31-40, p. 25

¹² Ibid. pag. 27-28-29

¹³ BATESON G. (1955), A theory of play and fantasy, Psychiatric Research Reports, pag. 72

naturale”¹⁴. Secondo Enzo Paci “nell’epochizzazione, per mezzo della Weltvernichtung, ciò che prima era sicuro diventa angoscia”¹⁵.

Geneba ha creato la prima opportunità. Figlia sposata in una città lontana, rientrata in famiglia in occasione di una malattia della grand-mère (paterna) per darle il suo aiuto; lavorava a maglia, un giorno mi avvicina e, con i gesti, mi chiede se lo so fare anch’io. Fortunatamente questa manualità mi appartiene, passatami dalle donne della mia famiglia, rispondo, a gesti, che “sì, posso fare un maglione e dei pantaloni per un bimbo”. Ricordo ancora lo sguardo stupito quando presi i ferri e cominciai ad avviare il lavoro e nei giorni che mi sono serviti per portarlo a termine. Man mano che proseguivo aumentava la presenza delle donne attorno a me. Guardavano incuriosite, si proponevano con delle domande, aiutate dalle ragazze, chiedevano di imparare, e ridevano della mia maniera di lavorare, svelta e con il ferro fermo sotto l’ascella destra, mi imitavano ridendo del modo e della velocità. Credo mi sia valso un riconoscimento di “donna” che ha anche abilità per le cose che servono alla vita concreta. Su questo evento é nata l’occasione di essere invitata ad entrare nelle stanze a loro riservate, nelle quali si ritirano nel breve periodo dopo il pranzo di mezzogiorno e prima di riprendere le attività per preparare la cena.

Un’altra occasione me la diede la tartaruga di casa. La tartaruga è un animale sacro presso i Dogon. I vecchi interrogano e comprendono le tartarughe, considerate capaci di parlare con gli antenati, e attraverso di loro, sapere la verità sulle cose passate e future. La sorpresi mentre cercava disperatamente di procedere nel cammino nonostante premesse con il collo contro un filo di ferro teso nel cortile. Ho tentato di spostarla da sola invano, sono corsa a cercare aiuto. In due siamo riuscite a fatica e sotto gli occhi delle altre a liberarla.

Altro episodio di questo percorso-processo. Eravamo nel cortile principale, era il primo pomeriggio e le donne avevano ripreso le attività di cucina. Io, seduta di fronte all’entrata della casa, sul fondo del cortile sotto una tettoia, lavoravo a maglia. Arriva un gruppo di turisti accompagnati dalla guida, macchine fotografiche, cappelli, calzoncini, bonbon. Entrano con disinvoltura girano e guardano dappertutto, ascoltando le spiegazioni. Si avvicinano a me ma non mi vedono, nessuno di loro mostra di percepirmi, niente saluti, niente dello stupore che di solito mi manifestano trovandomi lì. Cominciano a fotografare senza chiederne il permesso, come spesso accade, percepivo una tensione crescente, il senso che l’“invasione” era ormai incontenibile. Le ragazze e le donne più giovani cominciano a chiedere a gran voce una ricompensa per le fotografie. Questa loro trasformazione mi lasciava con gli occhi sgranati, sorpresa, mai le avevo viste così. Solo Koorka, prima moglie del

¹⁴ **VANNI ROVIGHI S.** (1973), *La fenomenologia di Husserl*, Milano, Celuc, pag. 91

¹⁵ **PACIE.** (1961), *Diario fenomenologico*, Milano, Bompiani, pag- 45

grand-frère, restava vicino a me seduta sul muretto in silenzio. Le voci si facevano sempre più alte e insistenti fino a che i turisti lasciarono il pegno di doni, in ogni modo già previsto, e se ne andarono. Vedevo la contentezza generale nel considerare quanto ricevuto, lo stupore di vedere quali e quante cose avevano ricevuto, il piacere di dare ai bambini più piccoli le caramelle. Io continuavo a guardare non vista, non considerata più nemmeno da loro. Poi un momento di silenzio improvviso, i nostri sguardi che si incontrano, ci guardiamo stupite di vederci in questo modo inusuale: mai le avevo viste chiedere qualcosa ai tanti turisti passati dalla casa, mai loro mi avevano vista in questa posizione “particolare”, non turista, non una di loro, a metà di un mondo e dell’altro, anomala al punto da non essere percepibile e percepita. Una risata generale pone fine a questo momento particolare e, ovviamente, anche a me è offerta una caramella.

1.7 I TURISTI

“ Il turismo é un fatto sociale, umano, economico e culturale irreversibile. L’influenza che esercita nell’ambito particolare dei siti e dei monumenti é considerevole, e non potrà che accentuarsi in ragione delle condizioni conosciute di sviluppo di questa attività.” (I.C.O.M.O.S. Carta del Turismo Culturale – Organismo Ministeriale Maliano). Questa frase, scritta in francese su un grande cartello a Sangha, si trova al crocevia dal quale si diramano tutte le strade per la falesia, monito per i turisti ad essere consapevoli del loro impatto sull’ambiente umano e naturale. Esprime la consapevolezza che il turismo è irreversibile, forse perché attività economica, e portatore di un forte impatto su uomini, luoghi e culture. Il cartello é ormai sbiadito e quasi illeggibile e credo che poche persone lo leggano dalle 4X4 che sfrecciano verso la falesia.

Invenzione dell’occidente, il turismo é il modo più diffuso con il quale ci presentiamo al mondo. Nel paese Dogon arrivano molti turisti, tutti quelli che un ambiente con delle forti limitazioni può ricevere. Il Ministero del Turismo del Mali ha distribuito ai turisti, qualche tempo fa, un questionario con l’obiettivo di raccogliere informazioni per migliorare accoglienza e servizi, guardavamo stupiti al Campement di Sangha una delle risposte che proponeva televisione e piscina. Non è la prima volta né l’unica nella quale mi sia capitato di sentire chiedere dov’era la piscina. E’ evidente l’incapacità di decentrarsi dal proprio mondo, di vedere, accogliere e considerare le caratteristiche di un mondo “altro”. Distanze enormi, fonti di energia limitate, acqua raccolta in barrage e tirata su dai pozzi. Quest’incapacità si vede spesso in giro, per esempio, nelle case e nei quartieri ora abbandonati dei funzionari bianchi, nella loro inadeguata esagerazione. C’è spesso nei turisti una facilità di giudicare, dare consigli e soluzioni per un mondo conosciuto per pochi giorni

che mi fa pensare ad un atteggiamento comunque colonialistico, l'idea che noi veniamo dal mondo giusto e che tutti gli altri modi di vivere pensati dagli esseri umani, spesso per sopravvivere in ambienti ostili e faticosi, siano fallimentari e inferiori.

Anche qui sono episodi che mi vengono in mente, registrati nella memoria.

Lungo uno dei sentieri sulla falesia, è giorno di mercato, sola con la guida raggiungiamo un gruppo di turisti. Sono anziani e palesemente pieni di "limitazioni fisiche", ciascuno ha una guida personale che quasi lo trasporta di massa in massa verso i villaggi in basso, avanzano molto lentamente. Nell'altra direzione sale un gruppo di donne, è il giorno del mercato di Sangha, hanno sul capo calebasse e pentole piene di birra per la vendita, ogni contenitore pesa almeno una ventina di chili. Nessuno dei turisti lascia il passo alla fatica di queste donne, affascinati dal corteo colorato sfoderano le macchine fotografiche: oggetti, luoghi e persone non fanno differenza. Una delle donne chiede di essere pagata per concedersi alla fotografia, il turista rifiuta sdegnosamente per questioni di "etica". La donna prosegue la sua strada e il turista la sua teoria, convinto di avere ragione.

Sono stata invitata una sera sull'altopiano ad una rappresentazione dei bambini di una scuola con i loro educatori sul tema dell'incontro con dei turisti. L'iniziativa era stata presa nell'ambito di un progetto educativo per rispondere alle preoccupazioni degli anziani dei villaggi più visitati che avevano raccolto e discusso, senza trovare per il momento soluzioni, le richieste dei genitori di essere aiutati a capire e gestire il fenomeno nuovo di questi gruppi di bambini che, rifiutando le indicazioni dei genitori, marinano sistematicamente la scuola per aspettare l'arrivo dei turisti e relativi doni. Non bisogna pensare solo alle caramelle, spesso i turisti lasciano somme che, piccole ai loro occhi, corrispondono magari al corrispettivo di un giorno di lavoro del padre. Gli squilibri già prodotti sono evidenti. Unica "bianca" presente quella sera, avevo un posto in prima fila, i ragazzini mimavano la guida indicare le bellezze del luogo e i turisti frapponere l'apparecchio a tutto, le fotografie sono la loro preoccupazione. In queste comunità ci si interroga sugli eventi e sui cambiamenti, cercando di trovare modi di fronteggiarli e di mantenere sistemi di relazione e di significazione della vita rispettosi delle tradizioni.

Ho spesso discusso con i turisti sul comportamento da tenere con i bambini che, nei percorsi dentro i villaggi, chiedono in modo insistente, e sempre più diffusamente, dolci, soldi, ecc...Il primo episodio risale al mio primo viaggio, al termine della giornata i nostri accompagnatori ci informarono che se volevamo dare qualcosa ai bambini era secondo una regola precisa: consegnare, con la mediazione della guida, doni e compito di distribuirli alla famiglia dei bambini o al capo

villaggio. Appena soli mi ritrovai in una discussione nella quale si affermava che la guida agiva da privilegiato deciso a conservare i propri privilegi, che le gerarchie superiori mantenevano così lo status quo, ecc.. A me tutto sembrava assurdo, questo utilizzo acritico di categorie appartenenti al nostro mondo, una lettura sociale e politica fatta senza conoscenza alcuna del paese. Nel silenzio generale dei presenti suggerii che si trattava di una semplice indicazione di non interagire con i bambini ma con gli adulti, genitori o capi villaggio. Quello che a me pareva immediatamente evidente, logico e sensato, non lo è stato per molti altri, anche persone di una certa istruzione e cultura facevano fatica ad accettare quando proponevo un'ottica rovesciata: "Se fosse tuo figlio, vorresti che degli stranieri di passaggio gli dessero cose senza il tuo permesso?". Qualsiasi argomento passa in secondo piano rispetto alla sensazione di sentirsi colui che dà, che è buono e cercato, preso per mano e accompagnato da frotte di bambini, per di più sempre percepiti solo come poveri e bisognosi. Salvo lamentarsi quando non se ne ha più voglia. Ricordo la fatica dei passaggi e delle scelte che ho fatto nel corso del tempo, prima fra tutte quella di non rispondere alle infinite richieste, e le diverse reazioni dei bambini. Poi la possibilità di rispondere con parole che allargano il discorso di là dal corrispondere alla richiesta. C'è stato un momento importante nel quale mi sono resa conto di una consuetudine, che avevo avuto sin lì sotto gli occhi senza vederla, il comportamento dei bambini con gli adulti turisti e con gli adulti del posto era diverso: agli adulti del luogo capitava raramente di ricevere saluti da bambini nella strada ed essi non rispondevano quasi mai o, meglio, non si sentivano obbligati a farlo. Nel momento in cui compresi questa regola e la condivisi mi dissero che avevo finalmente capito! Secondo i Dogon, i bambini vivono in un loro mondo, non sono ancora creature "sociali", hanno diritto al loro mondo di bambini, di giochi e la controparte è che non entrano negli scambi degli adulti, compresa la salvezza. "Bisogna innanzitutto sapere che in Africa, in generale, e specificamente nell'Africa occidentale, il neonato è considerato come uno straniero che i genitori devono accogliere, imparare a conoscere, rendere umano, in breve adottare. Il corollario di questa concezione è che il feto è già un essere umano completo, provvisto di un'identità che si deve scoprire piuttosto che plasmare"¹⁶. La salvezza rituale Dogon si legge in tutte le guide e articoli, è un elemento caratteristico e affascinante. Ci sono numerose formule, attraverso ciascuna di esse si identificano i soggetti, il loro luogo di provenienza e altri elementi. Tutte le volte che due adulti, anche se non si conoscono personalmente, s'incontrano scatta la salvezza. E' un modo efficace di riconoscimento dell'altro come essere umano appartenente ad un mondo comune, una maniera di affermarsi reciprocamente la propria identità ed esistenza e anche un'occasione di ricordarsi che tutto nel mondo deve idealmente andare bene, non è concesso introdurre dati di realtà se non alla fine del saluto rituale. Da queste cose i

¹⁶ **NATHAN T.** (1993), *Fier d n'avoir ni pays ni amis, quelle sottise c'était* Principes d'ethnopsychanalyse, Grenoble, Edition Le Pensée Sauvage/**Principi di etnopsicoanalisi, Torino, Bollati Boringhieri, 1996**, pag. 33-34

bambini sono esclusi fino a che non avranno portato a termine il loro percorso di essere “costruiti” come esseri sociali. Non si deve pensare ad una rigidità in tali comportamenti ma ad una flessibilità che, chi conosce bene le regole, riesce ad attuare senza generare fraintendimenti. Da allora penso a come da noi sia sempre più facile per gli adulti salutare i bambini mentre é ormai raro trovare scambi di saluto tra adulti, salvo che non si conoscano effettivamente.

II - LA RICERCA

“Il problema decisivo che segna la svolta della nostra epoca è segnato dal passaggio dalla verità al senso della verità”¹⁷ (Gargani A. G., 1993, pag. 7)

II.1 LA MIA FORMAZIONE

L’incontro con questa gente e questa terra ha influenzato la mia formazione professionale oltre che la mia vita. Al contempo le modalità dell’incontro sono derivate anche dalla mia formazione professionale, come psicologo e psicoterapeuta, che ho sempre ritenuto soprattutto esperienze di vita e personali, e non mero accumulo di sapere intellettuale. Ho raffinato nel corso del tempo una sensibilità e uno spirito critico verso alcune modalità di “oggettivazione” dell’altro, risolto di operazioni intellettuali ritenute neutre: “...c’è sempre una certa tendenza a tradurre l’esperienza personale che si ha dell’altro come persona in una descrizione spersonalizzata. Ciò avviene, in una certa misura, sia usando nella nostra “spiegazione” analogie meccanicistiche, sia usando analogie biologiche. .. La nostra tesi è semplicemente che una teoria dell’uomo come persona sia destinata a fallire se si ricade in una descrizione dell’uomo come meccanismo, o come sistema organico di processi di cose; e viceversa”¹⁸.

La scelta di una formazione umanistica in psicoterapia basata sull’idea della centralità dell’altro e sulla traduzione di parole e teorie in metodo e prassi, realizzata attraverso un percorso formativo di coinvolgimento personale (esperienza) affiancato dallo studio teorico. “Lo psicopatologo deve assolutamente distinguere tra conoscere e valutare. Non che gli debba venir negato, in quanto essere umano, il valutare, anzi al contrario; ma egli valuterà in modo tanto più vero, chiaro e profondo,

¹⁷ GARGANI A.G. (1993), Stili di analisi L’unità perduta del metodo filosofico, Milano, Feltrinelli Editore, pag. 7

¹⁸ LAING R.D. (1959), London, The divided self, Tavistock Publications Limited/L’io diviso, Torino, Giulio Einaudi spa, 1969, pag. 27

quanto meglio avrà conosciuto prima. Egli ha bisogno di immergersi obiettivamente nei fatti della vita psichica, senza prendere subito posizione; egli deve porsi di fronte all'uomo liberamente, con interesse incondizionato e senza pregiudizi. In teoria la distinzione tra conoscere e valutare è facile da intendere, ma la sua realizzazione esige un così alto potere critico e di obiettività realistica che essa è ancora ben lontana dall'essere un fatto ovvio.”¹⁹.

Credo che una relazione terapeutica sia sempre un incontro tra due persone, pur nelle loro rispettive differenze, entrambe mettono in gioco e si mettono in gioco, dato che nessuno dei due è neutro ed indifferente. Ne consegue una centralità dell'esperienza quale elemento efficace di lavoro e conoscenza: "...il mondo non è apparenza, ma realtà. Se non che questa realtà è fenomeno. In quanto fenomenicità è sorretta dall'effettivamente reale, dalla comprensività, la quale in se stessa non si presenta in nessun luogo come realtà del mondo, come oggetto indagabile”²⁰. E' attraverso il mio lavoro nel campo della cooperazione e del volontariato, e relativa formazione, che ho conosciuto alcune teorie sulle organizzazioni, e compreso come ruolo organizzativo e professionale siano un "abito" che influenza la relazione, che occorre saperlo "indossare" opportunamente, senza che diventi il nostro unico modo di essere al mondo e con gli altri. In questo campo ho svolto ruoli diversi (responsabile di strutture, volontario a vario titolo, ecc..) in cooperative che si occupano di persone in "stato di bisogno". Fino ad arrivare alla formazione sul volontariato internazionale e alla cooperazione internazionale, sfociata nella decisione di approfondire il tutto in un Corso di Perfezionamento in Diritti della Persona e dei Popoli, all'Università di Padova. Esperienza nella cooperazione italiana e approfondimento sul volontariato internazionale mi permisero di verificare il mio desiderio di fare esperienza in progetti internazionali. Decisi di non perseguire questa strada in quanto ritrovavo le stesse modalità, idee, intenzioni, più o meno consapevolmente "buoniste", che erano alla base della cooperazione italiana di cui avevo fatto parte. Il fatto di presentare sempre questi paesi come poveri produce un immaginario su di essi parziale e, dunque, incompleto, in realtà si tratta spesso di paesi molto ricchi di materie prime, di risorse di umanità, di relazione e di tradizioni, di sapienza e conoscenza. Penso che nella maggior parte dei casi questi progetti siano frutto di idee quasi mai sottoposte alla verifica dell'altro, e della sua volontà. La considerazione dell'alterità come legittima, raramente si esplicita in queste azioni. In fondo tutti questi progetti mi sembrano perseguire, al di là delle belle parole impiegate, l'idea che l'altro deve diventare come noi. Forse può essere una posizione estrema, ma di questa posizione continuo a sentire la verità, trovo in "Cuore di tenebra", la medesima idea: "La conquista della terra, che significa soprattutto

¹⁹JASPERS K. (1959), *Allgemeine psychopathologie*, Springer Verlag/**Psicopatologia generale**, Roma, **Il pensiero scientifico editore**, 1964, pag. 18

²⁰JASPERS K. (1965), *Kleine schule des philosophischen denkens*, Monaco, R. Piper & Co Verlag/**Piccola scuola del pensiero filosofico**, Milano **Edizioni di comunità**, 1968, pag. 37

portarla via a gente che ha la pelle di un altro colore o il naso leggermente più piatto del nostro, non è certo una bella cosa se la esaminate con un po' di attenzione. Ciò che la riscatta è soltanto l'idea. L'idea che le sta dietro; non una finzione sentimentale, ma un'idea: e una fede altruistica nell'idea – qualcosa che si possa mettere su un altare e prostrarsi a essa e offrirle un sacrificio ... „²¹.

Siamo figli della nostra storia, siamo noi occidentali che parliamo degli altri, li osserviamo, li raccontiamo elaboriamo teorie sul loro modo di vivere. Trovo in questa breve definizione del termine “cultura” una traccia: “per cultura si intenda l'insieme dei prodotti materiali (modi di produzione, tecniche, strumenti, oggetti) e simbolici (credenze, religioni, miti, idiomi, ecc ...) che ogni specifico gruppo umano sviluppa nel suo rapporto con l'ambiente circostante”²², forse è nel nostro non esserci sviluppati in rapporto con l'ambiente circostante o averlo inteso ed esteso al mondo intero e non solo, il male dello sviluppo dell'occidente. Anche oggi che non è più possibile negare la finitezza delle risorse ci è impossibile cambiare e accettare che non siamo al centro del mondo ma parte. Questo prendere in considerazione o no il legame con l'ambiente è l'elemento che può anche far s-confermare l'idea di una gerarchia di culture.

II.2 LA SCELTA DEL TEMA

Direi che é arrivata come una nascita, il desiderio di far incontrare due mondi per creare fertilità. Frequentavo i seminari dell'Università di Verona che quell'anno trattavano il tema del “pensiero femminile in politica”. Mentre ascoltavo Chiara Zamboni♦ svolgere il filo del suo discorso sulla politica come bisogno dell'altro che riattiva il ricordo della nostra dipendenza dalla madre. Riconoscere che nelle società tradizionali la figura materna aveva una funzione precisa ed importante: quella del dare nutrimento. Affermare che, cancellato il riferimento alle società tradizionali, si è cancellata anche la figura della madre che, diceva usando la metafora del mazzo di carte, “è uscita dal mazzo”. Un legame si è creato in me. Ho pensato che avevo l'opportunità di interrogare le donne con le quali vivo la quotidianità nella famiglia maliana, che vivono oggi in una società nella quale il genere è ancora elemento fondamentale di tutti i processi culturali e sociali, in una dimensione molto concreta, legata alle funzioni basilari del vivere. Qui sono presenti donne che vivono questo ruolo di “Madre della famiglia”. Potevo raccogliere percezioni e riflessioni sulle

²¹ **CONRAD J.** *Heart of darkness/Cuore di tenebra*, Milano, Universale Economica Feltrinelli, 1962, pag.10

²² **COPPO P.** (1996), *Etnopsichiatria*, Milano, Il Saggiatore, pag. 9

♦ Chiara Zamboni ha studiato filosofia a Bari e insegna filosofia del linguaggio all'Università di Verona. Da più anni si occupa di pensiero femminile e ha dato vita con altre alla comunità filosofica Diotima.

differenze tra il loro essere donna e quello delle donne occidentali che vedono arrivare. Le tracce, le parole di queste donne che, per certi aspetti, rappresentano il nostro passato, pensavo potessero fornirci un legame, aiutarci a ritrovare un filo con qualcosa che per noi è forse ormai oscuro sullo sfondo di un passato, non proprio lontano, ma sufficientemente “passato” da non potere più essere interrogato. Riconoscendo che questo “modo” di leggere l’esperienza (figura della madre) opera ancora oggi come riferimento, bloccando la possibilità di aprire il futuro attraverso una nuova visione del ruolo della donna. “Perché il passato passi e il futuro avvenga ... bisogna operare sulla visione del mondo”²³: solo ritrovando le tracce nel nostro passato possiamo vivere il presente e costruire un futuro.

II.3 OBIETTIVO DEL LAVORO

Raccogliere materiale sull’immagine che, delle donne occidentali, hanno le donne Dogon quale elemento principale sul quale svolgere riflessioni, era la finalità principale del progetto.

Sul piano personale, sapendo le forti sollecitazioni che come donna occidentale vivo attraverso il contatto con la cultura Dogon, questo lavoro poteva rappresentare una maniera di approfondire la mia conoscenza di me stessa e della mia relazione con loro.

Potevo inoltre concretizzare la mia esigenza di “sovertire” le posizioni domandando agli “altri” come ci vedono, portando un piccolo contributo ad un modo poco frequentato di guardare all’alterità ribaltando le posizioni aggiungendo un punto di vista: io ti chiedo come tu ci vedi.

II.4 LA CULTURA ORALE

“Apprendimento e conoscenza in una cultura orale significano identificazione stretta, empatica con il conosciuto. La scrittura separa chi conosce da ciò che viene conosciuto, stabilendo così le condizioni per l’oggettività, il distacco personale” (Ong W.J., 1986, pag. 52)²⁴

Secondo gli studi di Walter J. Ong*, in una cultura ad oralità primaria si rilevano differenze rispetto alla cultura scritta relative al pensiero, all’espressione, e alla memoria. Sono elementi legati tra loro in quanto modalità di pensiero ed espressione influenzano la capacità di memorizzazione.

²³ GALIMBERTI U. (1979), *Psichiatria e fenomenologia*, Milano, Feltrinelli Editore, pag. 184

²⁴ ONG W.J. (1982), *Orality and Literacy The technologizing of the world*, London and N.Y., Methuen/trad. ital. di Calanchi A., *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola, Bologna, Il Mulino, 1986, p.52*

In sintesi in una cultura ad oralità primaria il pensiero e l'espressione tendono ad essere strutturati per favorire una facile memorizzazione e possiedono le seguenti caratteristiche.

Pensiero ed espressione sono:

- paratattici invece che ipotattici, ovvero basati su una struttura di frasi coordinate e non su una sintassi costruita con subordinate;
- aggregativi piuttosto che analitici: le espressioni tradizionali nelle culture orali sono ricche di epiteti o caratteri fissi e non possono essere disgregate.
- la ricchezza e pesantezza delle formule del discorso orale ne rendono caratteristica la ridondanza o "copia", fenomeno tipico anche nella retorica. La memoria infatti ha bisogno di molte più parole per ricordare di quanto non faccia la scrittura.
- sono conservatori o tradizionalisti, poiché bloccano la sperimentazione intellettuale;
- vicini all'esperienza umana: una cultura orale non racconta concetti astratti ma i riferimenti sono sempre alla vita concreta dell'uomo;
- dal tono antagonistico, poi istituzionalizzato nella retorica e nella dialettica;
- enfatici e partecipativi.

Il sistema della memoria è omeostatico, ovvero elimina le memorie che non hanno più rilievo o sono scomode per il presente; è situazionale piuttosto che astratto; le domande di tipo analitico compaiono in uno stadio di alfabetizzazione avanzato, la memoria orale funziona in modo assai diverso da come un alfabetizzato possa immaginare. Nella memorizzazione orale non esiste la ripetizione dell'identico ma la composizione dell'epica è controllata da precise formule metriche che possono essere facilmente spostate senza che questo cambi senso al racconto. L'espressione orale non è mai solo verbale, ma è uno stile di vita "verbo-motorio", che coinvolge l'intero corpo dell'individuo in ogni attività: ogni azione e interazione è retorica.

Altra caratteristica fondamentale della psicodinamica orale è l'interiorità del suono: solo l'udito infatti può prendere atto dell'interno di un oggetto senza penetrarlo. L'udito, a differenza della vista che isolando i singoli elementi li separa, li unifica e li armonizza. Un'economia verbale dominata dal suono tende verso l'aggregazione (armonia) piuttosto che verso l'analisi disaggregante (che compare assieme alla parola scritta, visualizzata). Tende anche all'olismo conservatore (il presente omeostatico che deve essere mantenuto intatto, le espressioni formulaiche che devono essere

* Walter J. Ong studioso di teorie della comunicazione e di oralità, deriva la propria teoria e il metodo di ricerca dagli studi degli oralisti (Milman Perry) e dagli studi di Marshall McLuhan.

conservate), al pensiero situazionale (di nuovo olistico, con l'azione umana al suo centro) piuttosto che a quello astratto, ad un'organizzazione della conoscenza centrata attorno alle azioni di esseri umani o antropomorfi, piuttosto che attorno a cose impersonali.

II.4.1 CARATTERISTICHE DELLA CULTURA ORALE:

- a) L'orecchio è il senso più importante. L'uomo che vive nel mondo della cultura orale predilige l'udito proprio perché questo è un mezzo di ricezione orale, mentre l'uomo che vive nel mondo della scrittura si trova sicuramente più a suo agio, per impossessarsi delle informazioni, utilizzando l'occhio.
- b) La comunicazione orale privilegia la paratassi. Il pensiero e i processi comunicativi delle culture orali sono caratterizzati da una costruzione del periodo fondata essenzialmente sulla coordinazione: si hanno quindi delle proposizioni collegate tra loro mediante l'uso di preposizioni; nella cultura scritta l'utilizzo delle preposizioni è ridotto a vantaggio dei connettivi logici.
- c) La comunicazione orale ama la ridondanza. Comunicando oralmente si deve, per imprimere nella mente di chi ascolta, ripetere e riprendere più volte un dato importante che si vuole mettere in evidenza; tutto ciò è praticamente superfluo nella comunicazione scritta.
- d) Lo stile orale predilige il tono antagonistico. In tutte le società a cultura orale le produzioni verbali sono centrate, in genere, su dinamiche agonistiche. Questo accade perché la stessa conoscenza non è mai astratta, ma è sempre vicina all'esperienza umana ed è quindi situata in un contesto di lotta.
- e) La cultura orale è conservatrice e tradizionale. In una società in cui l'unico modo per tramandare le informazioni è quello orale, le informazioni conosciute vengono immagazzinate nella mente; la mentalità che si forma in un simile contesto è basata sulla tradizione che tende ad essere conservata.
- f) La cultura orale è enfatica e partecipativa. Si parla partendo da sé e non secondo procedure di razionalizzazione.
- g) La cultura orale è una cultura omeostatica. Per l'impossibilità di ricordare tutte le informazioni, in una cultura orale si tende a privilegiare tutto ciò che è inerente alla
- h) quotidianità, tralasciando le informazioni relative al passato, o quelle che più si allontanano dalle esigenze quotidiane.
- i) L'uomo dell'oralità pensa in modo situazionale più che in modo astratto e analitico. È stato dimostrato che chi è cresciuto in una cultura orale cura, nei suoi ragionamenti, molto più la parte pratica rispetto a quella teorica.

La cultura orale necessita della presenza fisica contestuale dei comunicanti; richiede una totale immedesimazione della persona in ciò che viene ascoltato, l'interazione tra i comunicanti favorisce il continuo cambiamento dei contenuti, alimentando un processo creativo della "cultura" proprio attraverso forze in essa presenti. La cultura orale si conserva, si tramanda, ma, anche, si trasforma.

Una delle immagini emblematiche della comunicazione orale è il pozzo del villaggio. E' pregnante il simbolismo del pozzo: attingere in profondità l'elemento essenziale per la vita. Al pozzo ci si ferma, si sosta e si crea il clima, l'occasione per scambiarsi notizie, racconti, esperienze. Lì sostano i viandanti per ristorarsi, portando le notizie di "fuori", e siede il vecchio, ricco di anni e di saggezza, capace di trasmettere con i racconti, storia, sogni, miti delle generazioni precedenti.

II.5 I DOGON

Il territorio Dogon si estende al sud e nell'ampia insenatura del Niger, che si estende al nord del Mali, al sud verso il Burkina Fasso. I Dogon abitano sopra e attorno le falesie di Bandiagara, il loro numero è stimato in 310.000, discendono da un gruppo di Malinké che ha lasciato il Mandé verso il XIII secolo. Vivono di agricoltura, cereali e verdure, una breve stagione di piogge prepara gli stagni e, oggi, dei bacini artificiali che permettono di attraversare la stagione secca. I Dogon hanno conservato fino ad oggi le tradizioni socio-religiose della loro terra d'origine, il lignaggio esogamico, patrilineare, costituisce la cellula sociale di base. Il capo religioso, della tradizione e, in altri tempi, politico è tradizionalmente l'Hogon, dopo la sua morte la funzione è obbligatoriamente assicurata dall'uomo che viene dal medesimo gruppo e segue il defunto immediatamente in età. Fa eccezione il villaggio di Arou dove l'Hogon, capo di tutti gli altri Hogon, è designato da un collegio di patriarchi appartenenti alla medesima tribù. La cosmogonia Dogon presenta numerose similitudini con quelle delle popolazioni della insenatura del Niger. La religione è un insieme complesso, poiché abbraccia la più piccola azione collettiva e numerosi comportamenti individuali. I Dogon dispongono di un vero "sistema del mondo" da cui discende la vita religiosa e sociale.

II.5.1 LA PAROLA L'UOMO LA DONNA

L'importanza della parola presso i Dogon è una realtà confortata anche dalla loro complessa cosmogonia. Il Dio Amma "fallisce" la sua prima creazione: attraverso l'escissione della Terra e la nascita di una coppia di geni che portano la prima parola, le cose si ristabiliscono. Un incesto

distrugge il nuovo ordine e compromette la nascita dei gemelli, che si ristabilisce attraverso la creazione di una coppia umana. La gemelliparità è sostituita da un'anima doppia (maschio/femmina) che costituisce, però, un pericolo: l'uomo deve essere maschio e la donna femmina, circoncisione ed escissione rimettono le cose in ordine. I vari passaggi della creazione raccontano dell'introduzione della parola nel mondo. Si inizia con la prima, segreta, vicina alla creazione e al sapere di Amma. Rubata dallo sciacallo attraverso la violenza perpetrata alla madre Terra, fa di lui la creatura terrestre più vicina alla conoscenza divina: ancora oggi dagli indovini lo interrogano attraverso la tavola geomantica. In fasi successive si arriva fino ad una terza parola, via via più lontana dalla conoscenza del creatore.

“La nozione di parola gioca un ruolo fondamentale nella mitologia della creazione del mondo²⁵, bisogna considerarla come fanno i Dogon, cioè come una produzione del corpo, qualcosa che è fabbricato attraverso il corpo e dalla persona intera e che è, con il bambino, una delle più alte produzioni dell'umanità²⁶.”. Il primo atto che si compie su un nuovo nato è infondergli la parola (aspersione con gocce d'acqua nella quale sono stati immersi frutti di *Lannea Acida*) permettendogli di passare dallo stato di “pesce” fetale a quello di essere umano e sociale: parlante. In quanto fondatrice dei rapporti tra gli esseri del creato, la parola, non può essere mossa dal caso. Il suo utilizzo deve conformarsi a regole stabilite fatte di tempi, modi e luoghi. Esiste un percorso di iniziazione anche all'ascolto della parola che viene implicitamente applicato anche agli stranieri. Così lo scopre G nevie Calaume-Griaule: “E' a questo punto che ho posto la domanda sulla fiducia al mio amico Amadign  : « Voi Dogon, mi avete donato poco alla volta una specie di iniziazione al racconto? – Ma certamente ».²⁷

La parola nasce “connotata”: dolce, amara, buona, segreta, comune, stupefacente, veritiera, tessuta, divina, religiosa, pura, impura, ecc... E' maschile e femminile.

La complementarit  del maschio e della femmina mantiene l'equilibrio e l'ordine ed   fonte di fertilit . L'anima doppia, presente in ogni creatura umana (androginia spirituale), che   venuta a sostituire il mancato parto gemellare,   una minaccia che con la circoncisione e l'escissione viene cancellata. L'anima viene cos  “fissata” a corrispondere al genere del corpo fisico. Finch  l'anima non   fissata l'individuo non ne   proprietario, solo dopo questo passaggio un individuo pu  ricevere la sua insegna, celebrare un culto, utilizzare rimedi e amuleti. Come per la parola, il maschio e la femmina hanno caratteristiche, ruoli, spazi e luoghi dedicati e separati. Tutto ci  si manifesta nel concreto della vita: ci sono lavori assegnati ai due sessi, per esempio la filatura del

²⁵ CALAME-GRIAULE G. & GAY-PARA P. (2002), *La parole du monde*, Mercure de France, p. 16

²⁶ *Ibid.* p. 24

²⁷ *Ibid.* p. 39

cotone è femminile la tessitura è maschile; la cifra del maschio è 3 quella della femmina è 4, il numero 7 ha particolare rilevanza poiché somma dei due: è la perfezione; la dimensione della femmina è l'orizzontale quella del maschio il verticale; ecc...

II.6 LO SGUARDO SULL'ALTRO

“Devereux che ha fatto da pioniere in materia, disponendo chiaramente gli elementi di una riflessività metodologica: quando ci rivolgiamo alle attività di altri, dice, abbiamo a che fare con persone dotate di strategie esistenziali che integrano attivamente la presenza dell'osservatore e che reagiscono al dispositivo d'indagine al quale costui desidera sottoporli » (Berger L., 1996, pag. 102)²⁸

Da quando ho fatto esperienza di vita africana, ho acquisito la percezione di come i rapporti vengono immediatamente impostati in base al ruolo con cui lo “straniero” si presenta. Si è sviluppata in questi paesi una disposizione al rispondere ai bisogni di ricerca, studio, sviluppo dei progetti, ecc... che appare separata dal mondo della vita quotidiana. Una specie di frattura acquisita per sopravvivere o meglio vivere corrispondendo alle esigenze “importate” mantenendo a fianco un'altra vita, vicina all'origine e salvaguardata da questi sguardi insistenti e desiderosi di tutto scoprire. Qui il segreto ha un posto importante. Considero l'etnologia e l'antropologia caratterizzate dal contesto storico della loro nascita ancora oggi, dunque fortemente legate e influenzate dal colonialismo. Penso che si rifugino nell'idea che “lo sguardo centrato sull'altro sia sempre un bene o un valore”. Sottoporsi allo sguardo dell'altro non è facile. Essere guardati e guardare sono posizioni molto diverse. Margaret Mead²⁹ presenta l'antropologia ai bambini come il desiderio che l'uomo, a un certo punto del suo cammino evolutivo, ha avuto di guardare a se stesso non solo da un punto di vista filosofico e religioso ma anche cercando di capire il modo in cui gli esseri umani organizzano la propria vita sociale, danno senso ai loro legami e alle relazioni con gli altri esseri umani sia internamente al proprio gruppo di appartenenza che esternamente nella relazione con gli altri gruppi. Questa operazione di fondazione di una nuova disciplina nasce in occidente ed inizia concretamente con degli occidentali che decidono di partire per studiare e conoscere nuovi modelli di organizzazione della convivenza umana. Al di là di come internamente sia cambiata l'antropologia mi interessa sottolineare che ancora continua ad essere basata su questa prima modalità, che ancora esiste una prevalente unilateralità della ricerca che vede personaggi di cultura occidentale produrre lavori di osservazione su altre culture. Non è forse che abbiamo squalificato

²⁸ BERGER L. (1996), Les nouvelles ethnologies. Enjeux et perspective, Edition Nathan, p. 102

²⁹ MEAD M. (1959), People and places, Cleveland Ohio, The World publishing Company/**Popoli e paesi La scienza che insegna a comprendere l'uomo, Milano, Feltrinelli Editore, 1962**

tutti gli altri alternativi a noi nel loro sguardo su di noi? Anche il lavoro degli antropologi che ci spiegano i modi degli altri è stato utilizzato, in un certo senso, per evitare di lasciarsi davvero guardare dagli altri. A questo proposito ricordo il mio arrivo a Ningari, al nord sull'altopiano Dogon, ospite nella casa di un cugino della famiglia di Sangha. Siedo nella piccola corte di questa casa nel villaggio di Sol. Dopo poco tempo è piena di gente, sono soprattutto i bambini lì davanti ad osservarmi, gli adulti passano dando un'occhiata dal muro, qualche saluto e qualche considerazione tra loro poi se ne vanno. Ma i bambini restano lì, gli uni appoggiati agli altri accovacciati, e mi fissano in silenzio. Mi sento a disagio, dopo qualche minuto mi viene spontaneo cominciare a guardare i bambini che ho di fronte. Questo atto cambia la relazione, i più grandi reggono un po' il mio sguardo ma i piccoli no, si mettono a piangere. Non è ciò che voglio, non pensavo che il mio sguardo potesse suscitare una tale reazione. Distolgo gli occhi e tutto torna tranquillo salvo per me, che continuo a sentirmi a disagio sotto questi numerosi occhi che mi fissano. Comincio a pensare, a cercare di elaborare quanto mi accade, di tenere a bada i fantasmi che mi evoca questo essere scrutata, "noi costruiamo ciò che guardiamo nella misura in cui quello che noi guardiamo ci costituisce, ci commuove e finisce per trasformarci"³⁰. "Me ne faccio una ragione" e mi astengo dall'osservare accettando di essere una specie di rarità per questi bambini, ancora poco abituati ad incontrare dei bianchi. Posso accettare questo disagio e lasciarmi guardare, riducendo la mia percezione di me come soggetto, individuo singolo, riesco ad accettare la non reciprocità delle nostre posizioni accettando di diventare un po' "oggetto".

III – METODOLOGIA

“La sintesi (della nostra conoscenza) non è come la carta di un continente, ma come la carta delle possibilità di viaggio in esso. Ma a differenza del continente geografico, l'uomo non può essere tutto oggetto della nostra conoscenza. E' questo appunto che lo distingue dall'esistenza di un oggetto anche grandissimo, e cioè che in tutta la natura egli ha la posizione eccezionale di essere libero”³¹ (Jaspers k.,1959, pag. 797)

³⁰ VAN GENNEP A. (1909), Les rites de passage, Paris, Nourry/**I riti di passaggio, Torino, Boringhieri, 1981, pag. 18**

³¹ JASPERS K. (1959), Allgemeiner psychopathologie, Springer Verlag/**Psicopatologia generale, Roma, Il pensiero scientifico editore, 1964, pag. 797**

III.1 L'INTERVISTA NARRATIVA

Presento brevemente l'Intervista Narrativa scelta come modalità di svolgimento dei colloqui in quanto strumento vicino all'oralità e che, concretamente, poteva realizzare il mio desiderio di non condurre ma essere condotta o, meglio, camminare insieme all'esplorazione del tema.

Secondo Robert Atkinson è caratterizzata da tre aspetti principali:

- 1) Ruolo attivo dell'intervistatore in quanto ha la possibilità di scegliere quando e come intervenire per sostenere il racconto dell'intervistato, non è una figura neutra ma partecipa alla costruzione del materiale.
- 2) Durata dell'interazione variabile tra mezza giornata e tre giornate, con incontri successivi.
- 3) Definizione del formato del materiale atteso l'intervistato è libero di attingere i contenuti delle storie dalla propria esperienza.

Il contratto iniziale con l'intervistato si basa sulla presentazione degli obiettivi della ricerca, delle regole del lavoro che verrà condotto insieme e sulla verifica della disponibilità dell'intervistato stesso alla partecipazione.

I candidati migliori sono quelli che emergono naturalmente dalle conoscenze dell'intervistatore: amici, conoscenti, personaggi importanti conosciuti personalmente; la chiave sta nell'appuntare l'attenzione su qualcuno che intriga, affascina e ispira.

L'efficacia dell'intervista è incrementata dalla possibilità di suddividerla in un certo numero di incontri, da due a sei, collocati ad una distanza non eccessiva.

L'intervista narrativa è impiegata negli studi antropologici "come riferimento preferenziale per la valutazione delle affinità e delle differenze culturali"³², permette alle persone "di parlare di sé, e da sé"³³.

Traducendo in esperienza questa scelta ne ho rispettato quasi tutte le caratteristiche fondamentali. Avevo scelto chiaramente nella mia testa il modo di avvicinarmi alle persone, approfondite in questo stesso capitolo; i punti cardine di questa esplorazione; i temi da toccare; i tempi da dedicare, alcuni elementi sui quali avere racconti. Partita dall'Europa con la mia domanda fondamentale: cos'è una donna, arrivo in Mali nel suo totale oblio. Avevo lasciato in Francia il quaderno con gli

³² ATKINSON R. (1998), *The life story interview*, Sage Publications/**L'intervista narrativa Raccontare la storia di sé nella ricerca formativa organizzativa e sociale**, Raffaello Cortina Editore, 2002, pag. 11

³³ *Ibid.* p. 9

appunti e i tentativi di ricordare, di recuperare nella memoria traccia o legame che potesse aiutare il ricordo furono vani: niente riesce a farmi tornare in mente questa semplice domanda e sarà così sino al mio ritorno a Parigi dove, senza bisogno di guardare lo scritto, la domanda riapparve ben chiara e facile. Di conseguenza ho svolto il lavoro di raccolta dei racconti anche tra il sentimento di frustrazione e l'accettazione delle nuove condizioni che mi ero, involontariamente, creata, cercando di lasciare ai margini questa zona oscura, comunque sempre presente.

III.2 IL TAGLIO DELLE INTERVISTE

Avevo poche ma ferme convinzioni metodologiche per orientare il percorso, basate sulla conoscenza di alcune caratteristiche e su idee in relazione alla società Dogon:

- 1) sapevo della "riservatezza" del mondo delle donne, per una serie di motivi, tra i quali la lingua;
- 2) ritenevo necessario rispettare quelle norme di comportamento che avevo acquisito sin qui come modalità di relazione (rispetto di gerarchie, organizzazione sociale, tempi di attesa, classi d'età, ecc....)
- 3) avevo scelto l'"intervista narrativa" come metodo, in quanto mi sembrava più vicina e rispettosa delle caratteristiche del pensiero e di una cultura ancora quasi totalmente dentro l'oralità e modalità molto vicina al raccontare dunque che restasse più nell'ordine della vita vissuta e dell'esperienza condivisa;
- 4) avevo a disposizione poco tempo;
- 5) i Dogon per la ricchezza della loro cosmogonia, dei manufatti, la bellezza architettonica dei villaggi, e, soprattutto, il legame che tiene assieme in un tutto armonico questi elementi, sono un popolo molto studiato da ricercatori di diversi ambiti del sapere; con i quali essi hanno ormai da molti anni l'abitudine al convivere;
- 6) non volevo in alcun modo cambiare attraverso questa ricerca/esperienza la mia relazione, la mia posizione con la famiglia nella quale vivo quando sono a Sangha e con le donne.

Ho pensato che avrei potuto rispettare tutte queste esigenze "limitandomi" a raccogliere le testimonianze delle donne della "mia" famiglia (la famiglia presso la quale vivo a Sangha); tra di esse ho scelto le più anziane in quanto testimoni sia dei primi incontri con i visitatori occidentali sia dell'evoluzione accaduta, in questi anni, nei loro costumi e in quelli dei turisti. Avere ristretto il

campo delle interviste ha dato un taglio particolare al materiale raccolto per una serie di ragioni, di questo parlerò più avanti.

III.3 L'AUTORIZZAZIONE

Avevo anticipato per telefono ad Abou, il grand-frère della famiglia, con le informazioni relative al mio viaggio quelle, generali, relative al progetto di lavoro per il mio Diploma Universitario: la mia intenzione di effettuare delle interviste con alcune donne della famiglia e il tema delle interviste. Sottoponendo le mie ipotesi ai suoi consigli in merito alla loro correttezza, pertinenza e possibilità di realizzazione. Sin da allora avevo ricevuto il consenso di Abou e, dunque, della famiglia. Appena arrivata a Sangha ho cercato il tempo e il momento per presentare e discutere con lui di persona il lavoro, al fine di ribadire consenso, autorizzazione e indicazioni su come procedere. Sono stata inviata poi per le questioni pratiche a Sekou, il petit-frère, con il quale, dopo avergli illustrato il lavoro, identifichiamo il traduttore in Amaga, per le seguenti caratteristiche:

- parla francese;
- ha un ruolo di rispetto in quanto diplomata;
- essendo ostetrica si trova a coniugare la professione codificata secondo la medicina occidentale e il ruolo di sage-femme delle società tradizionali, ruolo che dà alla donna molta autorità nelle relazioni con le altre donne;
- fa parte della famiglia.

Risulta essere la traduttrice ideale per trattare tra donne di cose che riguardano le donne. Sekou presenterà ad Amaga le mie richieste e solo in un momento successivo parlerò direttamente con lei per organizzare gli appuntamenti nella settimana di tempo a mia disposizione. In un certo senso questa “scelta della famiglia” costringe Amaga in una posizione di obbligo, ad accettare un “lavoro” e un “ruolo” che, forse, lasciata libera non avrebbe accettato e al quale può sottrarsi, se vuole, ma più facilmente sarà “portata” ad accettare. Chiedo a Sekou di presentare e illustrare le mie richieste anche alle donne della famiglia.

III.4 I TRADUTTORI

«Quello che reputiamo «a casa nostra» naturale, in particolare la lingua che parliamo, attraverso la quale si forma il nostro pensiero, è un fatto culturale. Da qui la necessità, nella formazione in antropologia, di quello che non esiterei a chiamare lo spaesamento, lo stupore provocato dalle culture che ci sono più lontane, e il cui incontro provoca una modificazione dello sguardo che avevamo su di noi»³⁴ (La Plantine F., 1996, pag. 11)

L'obiettivo era raccogliere i racconti, la mia attenzione si concentrava sulla formulazione delle mie domande, peraltro poco frequenti, e sulla coerenza direi "superficiale" tra domande e risposte. Il livello di comprensione dei significati di singole parole e relativi concetti sottostanti non faceva parte del mio attuale lavoro, lo consideravo un possibile approfondimento futuro. Mi collocavo al crocevia di tre lingue: l'italiano, mia lingua "materna", il francese e il dogo-so. La prima, l'italiano, praticamente inutilizzabile nella comunicazione, diventava per me sempre più evidente come riferimento interno, man mano che aumentava la consapevolezza "esperienziale" della mia scarsa competenza in francese e nulla in dogo-so. Intendo dire che il francese utile per gli scambi sociali minimi, evidenziava via via la sua insufficienza, mi rendevo conto che le parole che usavo mi sembravano poter corrispondere al significato di quelle italiane che le precedevano nel mio pensiero ma, le risposte che mi ritornavano nell'immediato, insinuavano in me il dubbio sull'uso appropriato della lingua francese da parte mia. Questo sentimento di incompetenza diventava via via più forte e richiedeva di essere gestito nell'immediato della relazione, che diventava così più complicata e disagiata. Posso dire che quello che teoricamente sapevo riguardo alla singolarità e complessità di ogni sistema linguistico, vale a dire che «I linguaggi non sono delle frecce verso degli oggetti già provvisti di senso nella realtà, che non si risolvono in dita tese verso qualche cosa che loro preesiste»³⁵, diventava realtà esperita in tutta la sua potenza. Si traduceva in un senso di spogliazione, di spaesamento, di essere inerme, di essere "es-posta", che mi hanno seguito per molto tempo oltre il mio ritorno. Avevo fatto esperienza di come la lingua ci abiti e sia parte fondamentale di un essere umano. Abbiamo diviso, noi occidentali, l'essere umano in corpo e anima, ora io direi che siamo corpo-anima-lingua. In questo mio modo di esperire lo "stare tra tre lingue", l'importanza del traduttore assumeva una connotazione sempre più forte. Era il mio Virgilio nel viaggio in questa terra di frontiera, nello sconosciuto limite tra tre sistemi di concepire il mondo e di parlarlo. Per di più, come ho avuto modo di accennare nel paragrafo 2.5, avevo piena

³⁴ LA PLANTINE F. (1996), La description ethnographique, Paris, Edition Nathan, p. 11

³⁵ DE PURY S. (2005), Comment on dit dans ta langue ? Pratiques ethnopsychiatriques, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, p. 43

consapevolezza dell'importanza della parola per i Dogon e delle regole che ne regolano l'uso. Il percorso di scelta del traduttore, come ho raccontato nel paragrafo precedente aveva portato ad Amaga.

Parlo con Amaga martedì e le spiego il percorso di lavoro, le indico i nomi delle persone che abbiamo deciso di intervistare. Capisco che mi farà sapere quando avrà del tempo disponibile. Dico "capisco" perchè effettivamente c'è stato un fraintendimento tra noi. Aspetto fiduciosa fino a giovedì e Amaga non mi dice nulla, neanche quando la incontro in famiglia accenna a qualcosa. Nella mattinata di giovedì la raggiungo all'ospedale e, dopo avere chiarito il fraintendimento, decidiamo che il pomeriggio sarà disponibile per la prima intervista.

Durante questa prima intervista ho avuto dei problemi con la traduzione di Amaga. Premetto che non era facile stare al crocevia di tre lingue: italiano-francese-dogoso. Capivo mentre formulavo le domande che l'obbligazione al francese mi comportava la consapevolezza della mia difficoltà a percepire, sentire che lo sfondo dei significati delle parole francesi non sempre mi erano chiari. Oltre a questo, piano piano, mi rendevo conto che i tempi utilizzati da Amaga per tradurre il discorso di O. erano notevolmente più corti e che questo elemento era la regola. Qualche volta le risposte suonavano poco pertinenti con le domande poste. Man mano mi cresceva dentro un senso di disagio, la sensazione di mancata sintonia tra noi non mi era facile da gestire. Arrivo a fatica al termine della prima intervista e ritorno da Sekou.

Oltre al tempo perduto nell'attesa ora avevo anche il problema del traduttore. Il traduttore è una presenza fondamentale, sono totalmente affidata a lui, come fare con queste sensazioni di difficoltà, di chiusura, di impossibilità di comprensione.

Si affaccia in me l'idea che può essermi più facile lavorare con Allaye: è nella famiglia, stimato e apprezzato. Allaye è un agronomo che lavora nei progetti di Organismi Internazionali e dello Stato del Mali. Penso che la distanza tra Amaga e me sia legata alla nostra appartenenza a culture diverse: orale la sua e scritta la mia. I nostri modi di pensare e dunque di formulare le proposizioni sono forse distanti al punto da renderci reciprocamente incomprensibili. Ho sottovalutato la preparazione delle interviste a partire da questi elementi che l'esperienza mi porta fortemente e immediatamente in evidenza.

Ritengo Allaye più vicino al mio modo di pensare, essendo di una generazione che con la cultura scritta è maggiormente implicata. Discuto con Sekou l'ipotesi di cambiamento, è chiaro che solo

con il consenso la attuerò. Anche Allaye, al quale ho anticipato la questione per sapere della sua eventuale disponibilità, mi invia alla famiglia per l'autorizzazione. Tutti sono d'accordo.

IV - LE INTERVISTE

“La ragione strumentale ha progredito più rapidamente della saggezza pratica ed è in fondo di questo scarto che noi soffriamo” »³⁶ (P. Ricoeur, 1969).

« La donne universaliste du semblable s'est accompagnée de la perte progressive de cet autre avec lequel le soi s'élabore, de cet autre sans lequel aucun homme ne peut être doué d'univers, ne peut être localement le monde, une façons d'être le monde. Un monde toujours inventé, ponctuel, culturel, spécifique et pourtant ouvert à la différence dans le mouvement précisément qui, en sa plus grande intimité, l'ouvre à lui-même »³⁷

(R. Jalin, 1999, p.46)

IV.1 SULLE INTERVISTE

Mentre si svolgevano le interviste avevo un sentimento di fallimento, mi sembrava che i racconti non portassero molti elementi. Pensavo di avere contribuito a questo risultato con la mia incompetenza con la lingua francese, di avere scelto persone troppo vicine a me, di avere sbagliato l'impostazione della modalità di intervista. Era il senso dell'insoddisfazione il mio compagno del momento presente e lo è stato anche del ritorno. Con il passare del tempo e con il lavoro di trascrizione cominciavano ad apparirmi alcuni elementi importanti per la riflessione sul lavoro svolto, potevo vedere aspetti che prima erano lì sotto i miei occhi e di cui non comprendevo l'importanza. Si instaurava così la possibilità di dialogare con la cultura dell'altro a partire dalla mia, dal momento in cui al di là dei concetti teorici, per me evidenti in relazione a questi argomenti, avevo potuto fare esperienza dell'influenza che la mia cultura determinava, già a livello percettivo, sulla raccolta delle informazioni del mondo. Il mio ritorno in Mali nel Febbraio 2007, mentre ancora la stesura di questo lavoro era in corso, è stata un'altra tappa fondamentale per un ulteriore approfondimento della comprensione.

³⁶ **RICOEUR P.** (1969), *Le conflit des interprétations*, Paris, Editions du Seuil/ **Il conflitto delle interpretazioni**, Milano, Jaca Book

³⁷ **JAULIN R.** (1999), *Exercices d'ethnologie*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 46

C'erano delle attese da parte mia rispetto a quello che avrei sentito dire. Solo l'iniziale "lavoro" di scoperta dei miei pregiudizi e, quello successivo relativo all'accettazione della disillusione e dello spaesamento ha reso, infine, possibile "vedere" e "vedermi":

IV.1.1 I MIEI "PRE-GIUDIZI"

L'influenza delle idee e delle domande che mi guidavano sulla mia percezione nell'immediato dei contenuti del materiale raccolto:

- 1) Come mai le donne occidentali possono entrare nei luoghi della circoncisione dei maschi e le donne Dogon ne sono rigorosamente escluse? Quali conseguenze comporta una tale differenza?
- 2) Il nostro modo di vestire dice di noi che siamo diverse? Cosa implica questa differenza per le donne Dogon?
- 3) Il rispetto che le donne anziane godono nelle società tradizionali non permane nella nostra società.
- 4) Gli elementi caratterizzanti le donne (es. capacità di generare figli, il legame con il marito, le funzioni di cura, ecc..) nella loro evidenza saranno indicati come elementi importanti

Queste anticipazioni del mio pensiero non mi hanno permesso di cogliere nel tempo presente e futuro immediato tutto quanto era raccontato in modo "differente". Ero delusa, mi sembrava che non dicessero nulla di interessante queste donne. Solo dopo il lavoro psicologico che ha reso consapevoli le mie anticipazioni ho potuto accettare ed elaborare il materiale raccolto.

IV.1.2 DUE MODALITA' DI PENSIERO

Il senso fondamentale delle interviste e dell'incontro/conoscenza che attraverso di esse è accaduto mi è apparso evidente. Le mie questioni erano formulate secondo un pensiero "astratto", basato su categorie generali e teoriche, così come vuole la nostra modalità di conoscenza che, tagliando i legami con il mondo concreto, ne instaura uno astratto e generale. Mi aspettavo definizioni, sensi, significazioni generali. Ho sentito, trovato e raccolto una modalità di visione del mondo nella quale è "primario" il pensiero nel suo "legame con il mondo", "contestualizzato". Ciò che siamo è in

relazione con il luogo fisico in cui viviamo, così dicono di loro le donne intervistate, restando sempre legate alla vita concreta nelle loro risposte e nel loro modo di concepire chi è la donna.

IV.1.3 IMPORTANZA DEL “CONTESTO” NEL QUALE SI SVOLGE L’INTERVISTA

Le interviste sono quattro, possono essere divise in due categorie in relazione al contesto in cui si sono svolte:

1) Interviste con parti « collettive » la prima con Ongneloun e la seconda con Yana.

La prima si svolgeva nella parte di cortile dedicato alla grande-mère, era il pomeriggio di un giorno di mercato. In questa giornata le donne colgono l’occasione per venire a salutare la grande-famille. Tra queste Yana che, seduta a fianco di Ongneloun, scambiava opinioni e pareri nel corso dell’intervista e rispondeva alle domande.

La seconda si svolgeva fuori dalla casa di Iana: durante il suo racconto due coetanee sono arrivate in visita, si sono accomodate con noi, nello spiazzo aperto antistante la sua piccola casa, partecipando attivamente alla parte finale dell’intervista.

2) Interviste “singole” quella con Amaga, raccolta il mattino presto nel corridoio interno alla casa lasciata libera dalle altre donne che erano già partite per la grande-famille. L’ultima con Ongneloun che si è svolta nello spazio antistante la sua stanza da letto, zona “riservata” rispetto al cortile luogo della prima intervista.

IV.1.4 MODALITA’ PREVISTE DALL’INTERVISTA NARRATIVA E MODALITA’ ATTUATE

All’iniziale senso di insufficiente capacità da parte mia di attuare le modalità dell’intervista narrativa, durante la stesura del memoire ho verificato che, al contrario, le avevo rispettate proprio per le parti fondamentali: scelta di persone conosciute e “autorevoli”; restare nei luoghi della vita quotidiana; gli approfondimenti fatti con tutte le tre intervistate con i quali abbiamo ripreso e sviluppato almeno per due incontri; accuratezza nella definizione del “contratto iniziale”.

IV.2 SULLA TRASCRIZIONE

Il primo impatto con la trascrizione è stato difficile, non avevo pensato troppo accuratamente ai mezzi da utilizzare affidandomi a quello che mi pareva un sufficientemente buon registratore. I luoghi scelti erano luoghi di vita, volutamente non intendevo creare spazi troppo separati dal vivere quotidiano. Questo ha comportato la successiva presa d'atto che, mentre le interviste si svolgevano, i rumori di fondo vicini e lontani non coprivano le parole ma nell'ascolto della registrazione molti di essi avevano preso il "sopravvento", per esempio il rumore del bastone nei mortai delle donne che preparavano il miglio per il pranzo, o i rumori delle voci dei bambini che piano piano venivano ad osservarci. Non sempre è stato facile decifrare i suoni che, a volte, non erano chiaramente riprodotti sul nastro e che potevano dar origine a parole diverse a seconda delle pause e del senso della frase. Ma se il suono della voce era chiaramente riprodotto e il senso della frase evidente, la traduzione da "voce a foglio" nella solitudine del lavoro di trascrizione era immediato, mentre la traduzione fatta direttamente ad alta voce per un'altra persona leggendo le parole scritte in francese mi era molto più difficile. La lingua "parlata nel pensiero", rivolta a se stessi, e la lingua articolata con la voce e rivolta ad un'altra persona, quindi utilizzata in una relazione esterna sono due livelli diversi: più semplice mi è apparso il primo, molto più complesso il secondo, nel quale evidentemente entrano in gioco aspetti strumentali ed emotivi, legati alla presenza dell'altro, all'esigenza prestazionale del "far bene", ecc...

Il lavoro di trascrizione è faticoso e richiede pazienza. Per chi come me trova sempre gli elementi per mettersi in dubbio, implica l'esigenza di rivedere quanto scritto. Ho passato momenti in cui mi sembrava che non sarei mai arrivata alla fine, avevo inizialmente deciso di tralasciare i pezzi di intervista che non mi sembravano pertinenti. Ma successivamente ascoltando, appunto, i dubbi ho trovato la pazienza, il tempo e la voglia sufficienti per riascoltare i nastri e riscrivere parola per parola tutto quanto registrato integralmente. I testi sono quindi integrali, salvo alcune piccole parti, spesso sono singole parole, che non ho potuto comprendere.

IV.3 PRESENTAZIONE DELLE SINGOLE INTERVISTE

La prima con Ongneloun, con la traduzione di Amaga, si svolge in Dogo-so

Si svolge il giovedì pomeriggio, nella parte del cortile riservato alla grande-mère, più tardi arriva Iana che entra attivamente nell'intervista. Si evidenziano dei problemi con la traduzione di Amaga, mi rendo conto che i tempi utilizzati per tradurmi il discorso di O. sono notevolmente più corti di

quelli del discorso stesso e che si restringono nel corso dell'intervista, Comincio a pensare che ciò non sia legato alle caratteristiche della lingua dogo-so ma alla decisione di Amaga di abbreviare la traduzione. Qualche volta le risposte suonano poco pertinenti con le domande poste. Man mano cresce in me il senso di disagio che non mi è facile gestire e mi porta alla decisione di chiedere l'aiuto di Allaye per le interviste successive. Di questa intervista ci sono due traduzioni una di Amaga e una di Allaye, quest'ultima raccolta riascoltando con lui la registrazione.

La seconda con Yana, con la traduzione di Allaye, si svolge in Dogo-so

Yana, che aveva per caso partecipato alla prima intervista, da ad Allaye la disponibilità ad essere intervistata. L'appuntamento è a casa sua per mercoledì pomeriggio. Yana vive in una piccola casa all'uscita del quartiere di Ogol Donu verso Dini, verso i campi che circondano la strada che scende verso i piedi della falesia. Vive sola. Fuori dalla sua casa uno spazio di roccia piatta, abbastanza grande, come una piccola piazza. Ci sono case tutt'intorno a questo spazio. Ci sediamo cercando un sedile comodo offerto dalle rocce. I vicini si affacciano dai muri sentendo le voci, seguono per un po' e poi se ne vanno. Verso la fine dell'intervista arrivano due coetanee di Iana, portandosi per mano i nipotini piccoli. Vengono a salutarla prima del crepuscolo, nel tardo pomeriggio. Lei le coinvolge spiegando cosa sta accadendo. Dopo i saluti, Yana e Allaye spiegano chi sono e cosa sto facendo. Le signore si uniscono alla parte finale dell'intervista, ognuna esprime il suo pensiero. In questa intervista la modalità di porre le domande è diversa rispetto a quella con Amaga. Avendo anticipatamente espresso ad Allaye le mie esigenze e i temi dell'intervista e approfondito il tutto anche attraverso la revisione della traduzione della prima intervista fatta ad Ongneloun. Quindi Allaye pone le domande direttamente in dogo-so che traduce in sintesi per me prima della traduzione delle parole dell'intervistata. A volte ci confrontiamo brevemente per capire se tutto prosegue nel modo giusto e se non ci sono altre importanti questioni da proporre.

La terza con Amaga senza traduttore in quanto si svolge in lingua Francese

Lo stesso giovedì dell'intervista con Ongneloun concordo con Amaga che ci vedremo sabato mattina nella casa della famiglia sull'altopiano dove lei vive. Il sabato è un giorno di libertà dal lavoro di ostetrica, salvo urgenze, lei si rende disponibile il mattino presto. Io mi presento nell'ingresso della casa all'ora concordata. Si tratta della casa di uno dei fratelli della grande-famille dove vivo. Sono conosciuta. Ciononostante non mi muovo oltre lo spazio vicino al cancello di entrata e mi dispongo ad aspettare. Il tempo passa, di Amaga non c'è traccia. Alcune persone vanno e vengono, io saluto e aspetto. Ma dopo un po', comincio a sentirmi scoraggiata. Un'altra volta, penso, non ci siamo capite! Questo sentimento di incomprensione mi ritorna presente. Eppure ne

abbiamo parlato e chiaramente concordato giorno ed ora. Ad un certo momento decido che questo è un chiaro no da parte di Amaga, qualsiasi sia il motivo della sua mancata presenza. Esco e prendo la strada che scende verso Ogol Donu. In quel momento Allaye passa con il suo motorino. Ci salutiamo e quando sente qual'è il motivo per cui mi trovo da quelle parti, mi incoraggia a ritornare nella casa ed attendere: Amaga si farà vedere certamente prima o poi. Forte dell'incoraggiamento rientro e aspetto. Dopo un certo tempo effettivamente Amaga esce nella corte. È sorpresa di vedermi lì. Si era dimenticata, rientra per prendere la colazione e poi ci potremo parlare. Al ritorno mi invita ad accomodarmi nel corridoio interno della grande casa, ormai lasciata libera dalle donne che si sono recate alla grande-famille. Ci sediamo vicine per terra, la schiena appoggiata al muro e comincia il suo racconto. Durante l'intervista, verso la fine, con Amaga mi permetto degli spazi di parola più ampi. Sento che è importante scambiare con lei delle informazioni sul nostro modo di vivere, come dare alcuni elementi che le permettono di avere una, sia pur piccola, chiarezza dei presupposti della nostra vita a casa nostra che a loro non sono conosciuti.

La quarta intervista, seconda con Ongneloun con la traduzione di Allaye, si svolge in Dogo-so

L'intervista si svolge la domenica mattina, giorno della mia partenza da Sangha per il rientro in Europa. Ho chiesto ad Allaye di aiutarmi a organizzare questo approfondimento. Siamo nella corte riservata di Ongneloun, sotto il portico antistante l'ingresso della camera dove la grande mère dorme. Qui si ritira quando vuole riposare ma restando in contatto più diretto con la vita della corte interna. Si tratta di un piccolo spazio su un lato del quale c'è un letto con un materasso verso il quale Ongneloun, chiedendo l'aiuto di Allaye, vuole coricarsi. Muovere il corpo le costa fatica, il viso segnato dal dolore che le procura il movimento, si appoggia al muro un po' e un po' in avanti con le mani sulle gambe. Sono colpita da come queste manifestazioni di persona sofferente ad un certo punto mi sembrano cozzare contro la vivacità che piano piano le prende la mano raccontando. Io sono seduta sull'altro lato della stanza verso l'interno, Allaye accanto a me verso l'ingresso. Ho un spazio marginale in quanto non parlo con nessuno, lui pone le domande Ongneloun racconta e, successivamente, Allaye mi traduce riproponendo a traduzione finita una nuova domanda. Sentivo che si apriva uno spazio "del racconto", la parola diventava sempre più facile e il mio ruolo di ascoltatore, un po' in disparte, e presente come soggetto in quanto "donna europea", mi dava un nutrimento sempre più grande. Era come se avessi trovato un posto confortevole perché "corretto": era chiaro che ero l'ospite e loro mi accoglievano anche parlando di sé. Con lo svolgersi dell'intervista il mio piacere di ascoltare si affiancava alla constatazione che il racconto si affermava sempre più, la forza di questa modalità propria della cultura orale si manifestava in tutta la sua potenza. Il raccontare prendeva piede si dipanava verso direzioni a volte per me sorprendenti, mi appariva la musicalità della lingua dove alcuni suoni, venendo ripetuti, diventavano quasi azioni

concrete, sorprendenti. L'altro elemento di spicco era l'essenza stessa della lingua: sentivo che il suono mi rilassava, mi rallegrava, mi incalzava, mi sentivo messa in movimento dal suono e non dal contenuto del discorso. E' il racconto più lungo tra i quattro.

IV.4 ANALISI DELLE INTERVISTE

*“La via della testimonianza è sempre stata efficace quando le interlocutrici sono state delle donne. Perché per le donne il modo di stare al mondo delle donne e degli uomini non è mai stato un argomento intellettuale su cui solo discutere: ha portato con sé passioni, desideri, moti di rabbia, di pazienza, e tanti racconti.”*³⁸ (Zamboni C., 2001, Pag. 108)

Parlando con queste donne, ribadisco già conosciute, ma con le quali avevo avuto poche occasioni di parlare così a lungo, si faceva strada in me la consapevolezza della loro “apertura di spirito”. La loro età avanzata non le aveva rese chiuse e contrarie al cambiamento, le loro parole erano “semplicemente” consapevoli dei cambiamenti in atto. C'era in loro la fiducia nella bontà di questi cambiamenti. Ricordo, a proposito della fiducia, che i Dogon si salutano in modo rituale: le formule restano codificate qualunque sia la realtà della vita. La parola scambiata con l'altra persona deve recitare “obbligatoriamente” che tutto va bene. Solo quando il saluto rituale è finito si possono introdurre dati di realtà: se qualcuno è malato, se il raccolto è scarso, se si hanno difficoltà, ecc..... E' un modo per preservare l'“originale speranza” che tutto ciò che accade, che è portato della vita, è buono. Ascoltando le intervistate capivo che tale attitudine non è superficiale, che nell'anima di questa gente esiste la fiducia nella bontà del mondo. Mi capitava a volte di comparare nella mia mente la loro “qualità” di donne passate attraverso la vita e arrivate verso la sua parte finale, con quella di donne e uomini della stessa età, soprattutto quelli che avevo incontrato, per esigenze lavorative, all'interno delle Case di Riposo: animati dagli animatori, seduti soli qua e là, “disarticolati” dalla vita vissuta.

In alcuni passaggi di questi racconti mi sembrava che le donne non parlassero tanto o solo dei turisti come categoria generale ma che si riferissero a me. I loro inviti a tornare, le frasi di apprezzamento, ecc... possono sicuramente essere visti come messaggi indirizzati a me come ospite. Di questo occorre tenere conto. Ciononostante queste parti che possiamo dire “compiacenti”, nel senso buono del termine, non impediscono loro di esprimere quello che sentono in generale sull'argomento. Mi sembra che la loro visione delle cose resti chiara e completa.

³⁸ ZAMBONI C. (2001), Parole non consumate Donne e uomini nel linguaggio, Napoli, Liguori Editore, pag. 108

IV.4.1 I TEMI “COMUNI”

Molti temi sono comuni, ricordo che le intervistate appartengono alla stessa famiglia e che hanno partecipato “collettivamente” alle interviste, con i diversi ruoli di intervistata o di partecipante. Questo non mi fa pensare ad una semplice influenza delle une sulle altre, per l’insistenza del loro apparire è più probabile che si tratti di elementi condivisi, dunque per questo comuni. Riflettere e parlare di “cos’è una donna” ha implicato parlare della struttura familiare, dell’influenza del contesto ambientale in cui si vive e dell’istruzione, intesa come scolarizzazione.

1) La **differenza** riconosciuta è tra donne occidentali e donne africane “urbanizzate”, viste come simili, e donne che vivono nei villaggi.

Ongneloun (1) : « *un peu la différence entre vous, les femmes européennes et les femmes de la ville même si elles sont africaines et elles que sont là.* »

Yana : « *les femmes, à leur âge, et actuellement, elles trouvent que actuellement les femmes elles travaillent pour elles mêmes.* »

Amaga : « *Bandiagara ou bien Mopti, là la femme et le mari peuvent aller ensemble. Mais pour alle rse balader comme vous, moi je ne suis pas sûre.* »

2) **Quale differenza** : di possesso materiali di beni, di conoscenze, di diritti, di relazioni:

Ongneloun (1) : « *vous vous avez beaucoup..... il y a une grande différence entre vous, parce que vous avez la chance, vous avez les moyens, vous pouvez venir suivre vos mari. Vous pouvez venir en visite et elles, ici, elles sont là, en train de travailler nuit et jour.* » « *elles n’ont pas le droit de suivre leurs maris partout pour se promener et faire le tourisme, alors que vous, vous avez le droit... Elles, elles n’osent pas suivre leurs maris.* » **Yana** : « *vous vous avez été à l’école, vous savez lire, vous savez écrire, vous êtes plus ouvertes plus évoluées qu’elle. En plus de ça vous vous apportez aussi la lumière dans le cadre du changement de mentalité au prés d’elles* ». « *Vous avez plus de moyens pour faire plusieurs va et vient, alors qu’elles, elles sont sur place, elles n’ont pas les moyens de voyager* ». « *Vous approchez les gens, elles n’ont pas beaucoup la manière de vous approcher, c’est vous qui pouvez les approcher mieux qu’elles, parce qu’elles ne parviennent pas à communiquer bien avec.* ». « *Elles ne peuvent pas suivre les hommes comme vous vous avez la chance de suivre vos hommes. Les femmes ne connaissent pas ça, suivre les hommes pour voyager pour se promener. Les femmes ne connaissent pas ça ici.* » « *Elle dit elles ne peuvent pas être comme les femmes européennes parce que les femmes européennes par rapport à leur instruction, à*

l'école, leur niveau de connaissance, elles parviennent à avoir quelque chose pour vivre. Elles sont obligée de travailler très dure pour pouvoir vivre et si le mari et la femme africaines, surtout Dogon, si elles disent qu'elles vont faire du tourisme elles ne vont pas avoir à manger. Donc il y a les conditions qui sont différentes sinon c'est bon quand même d'être à cote de son mari, de bien causer, d'être propre. »

Amaga : *« Les femmes ne sont pas la même chose parce que chez nous les maris et les femmes ne se promènent pas ensemble dans le milieu Dogon. Même en voyage la femme voyage seule et le mari voyage seul. Ensemble chez nous ils ne voyagent pas ». «Voyager avec les maris, voyager avec les enfants non, ça ne se fait pas beaucoup, c'est rare... Les moyens aussi. Il y a les moyens aussi, on ne peut pas faire voyager la famille comme ça, il n'y a pas d'argent on n'a pas les possibilités. ». «On ne part pas en voyage comme vous. On est toujours là, à la maison, on ne se promène pas, on ne peut pas avoir beaucoup de choses, tant que vous vous avez les moyens pour venir voir les choses ici. Nous n'avons pas les moyens de faire ça. On ne peut pas le faire. On ne peut pas aller chez vous ... On ne peut pas. ». «Chez nous la femme, elle travaille mais elle ne gagne pas beaucoup d'argent comme vous. ».*

3) Identifichiamo nell'**istruzione** l'elemento che ha portato le donne a cambiare la loro posizione sociale, in relazione all'uomo e dentro sé stesse. L'istruzione intesa, dicevo, come scolarizzazione. Istruendoci secondo il modello occidentale apprendiamo a staccarci dal nostro contesto naturale di vita e possiamo cominciare a pensare a noi stesse, al nostro modo di vivere in maniera differente.

Ongneloun (1): *« Et vous, vous avez eu la chance d'aller à l'école. Elles, à leur temps, il n'y avez pas d'écoles, donc ne pouvaient y pas aller. Elles ne savent pas lire. Elles ne savent pas écrire. Tout ce qu'elles savent c'est rester au pays et travailler pour la famille. »*

Yana : *« Seulement les hommes parlaient avec les européennes, donc elle ne pouvait pas communiquer avec le européennes. Sinon elle aimait beaucoup faire des liens d'amitié avec les européennes, mais elle ne pouvait pas communiquer parce qu'elle ne comprenait pas ce que les européenne disaient. C'est maintenant les filles qui commencent aller à l'école sinon avant il n'y avait aucune femme qui comprenait ce que les européennes disaient. »*

Amaga : *« Chez vous tout le monde passe par l'école, tout le monde fait le BAC. Chez nous toutes les femmes ne sont pas inscrites à l'école. Elles ne parlent pas français, ils ne parlent pas l'anglais, le Dogon seulement. »*

4) **“Qui il contesto è duro”** strappare la vita da un tale contesto produce un modo di essere donna legata alla fatica, al gruppo, al guadagnarsi e costruirsi la possibilità di vivere ogni momento, giorno per giorno. La maniera tradizionale di costruirsi come donna in relazione al mondo è quella che si è dimostrata la più pertinente. Vivendo in questa maniera i figli sono “benedetti”. Vedendo il nuovo modo che si va diffondendo tra le donne che vivono nelle città la conseguenza, che le donne del villaggio rilevano, è che i figli perdono la caratteristica “dell’essere benedetti”. **Ongneloun (1)**: « *Et surtout l’endroit est dur, le milieu est très dur, parce que le manger est vraiment difficile à avoir. Donc il faut beaucoup travailler pour pouvoir vivre. Donc les conditions de vie sont très dures, c’est pas possible de ce comparer comme ça.* »

Yana: « *elles sont obligée de travailler très dure pour pouvoir vivre et si le mari et la femme africaines, surtout Dogon, si elles disent qu’elles vont faire de tourisme elles ne vont pas avoir à manger.* »

Amaga: « *c’est très dur, c’est très dur, c’est très dur ... Bon maintenant aussi il y a un peu de changement. Les jeunes filles là, elles partent travailler dans les villes. Elles gagnent de l’argent. Elles payent leur nécessaire et elles reviennent. Avant de se marier elles partent travailler en ville.* ». « *Si il n’y a pas eu beaucoup de pluie le mil ne se donne pas. Cette année on n’a pas eu beaucoup de mil. Vers le moi d’août, juillet comme ça la pluie a cessé. Maintenant le mil n’a pas réussi. On n’a pas eu beaucoup de mil. Ils font le jardinage et avec le pris des l’ognon là ils payent le mil.* »

5) **Amaga** introduce due elementi di differenza che la distinguono dalle altre donne sia perché più giovane ma, soprattutto, perché “scolarizzata”:

- « *on n’est pas la même chose parce que on n’est même pas dans le même milieu. Votre milieu est plus importante que le notre.* »

- (Si riferisce alle donne occidentali che ricorrono alle cure dell’Ospedale di Sangha): « *on les reçoit, on les voit comme les femmes d’ici : on fait le même traitement, si la personne accepte, mais il y en a qui n’acceptent pas d’être soignées ici, ... mais il y en a qui acceptent* »

IV.4.2 COLONIALISMO E ALTERITA’ NERO/BIANCO

Nell’ultima intervista con Ongneloun, quella che è la più vicina al racconto modalità di trasmissione della conoscenza nelle culture orali, i percorsi del raccontare sono da lei “liberamente” scelti

trasformando le domande di Allaye in spunti per un discorso che fluisce, stabilendo connessioni legate ai suoi ricordi di vita. Il ricordo dell'incontro con i bianchi e il colonialismo. Questo tema del colore della pelle, affrontato nel paragrafo 1.4, e dell'alterità bianco-nero trova ampio spazio nel suo racconto, del quale riporto alcuni pezzi. Inizia "svelando" la maniera con la quale i militari francesi, che venivano per portare l'ordine della colonia nel paese dei Dogon, hanno vinto la forte resistenza al contatto dei Dogon stessi: come è raccontata nella tradizione. Continua parlando del colonialismo e degli effetti da esso derivanti percepiti da Ongneloun e dalla comunità in cui ella vive. Infine viene il bellissimo quadro del suo incontro con i bianchi: distinguere uomo e donne era ininfluente si trattava di "bianchi" e questo era tutto!

L'incontro con il colonialismo

"Elle dit ce qu'elle a appris les européennes ont du tromper les africaines : c'est par le sucre, par les bonbons que les européennes ont trompé, parce que les africaines ne voulaient pas ... ici les Dogon ne voulaient pas s'approcher des européennes. Quand le blanc est venu donc c'est avec ça, chaque fois il donnait des petits cadeaux, comme ça les Dogon partaient chercher ... comme ça ils ont capturé un jeun Dogon et ils l'ont emmené avec eux, donc ce dernier et ... après trois ans comme ça il est revenu et lui, grâce à lui, ainsi de suite il a changé les gens voyaient que il était mieux ils restaient comme... proche des européennes il vivait mieux donc chacun voulait être comme lui. Et de puis en plus ils ont pris D'après ce qu'elle a entendu : c'est comme ça qu'ils ont pu dompter. »

« Donc c'est resté comme ça, avec la colonisation, les gens de Douantza, tout le monde venait faire ici l'école d'ici. Sangha, ici. les gens de Boni, tout ça parce que l'école il n'y avait qu'ici et donc ainsi de suite maintenant avec l'année de l'indépendance il y a deux blancs qui sont venu. Elle c'était la première fois qu'elle avait vu les blancs. Elle ne pouvait pas faire la différence Il y avait, ... ils ont demandé s'il y avait une femme et un homme, elle dit en ce moment pour elle un blanc c'est un blanc elle ne pouvait pas faire la différence c'était ça. Elle ne savait pas des européennes si c'étaient une femme ou un homme. En tout cas c'étaient des blanc ils sont venu pour expliquer au papa de leur mari, qui est le grande père d'ici (Chef du canton), donc voilà c'est comme ça, que la collaboration doit se faire par rapport à la culture bon de valoriser de bien garder la culture Dogon. C'était ça et maintenant jusqu'aux années de l'indépendance. Quand le Mali a été à l'indépendance avant ils sont revenu pour informer que voilà le Mali n'est plus dépendent, le Mali est indépendant politiquement et eux ils vont rentrer. »

« Elle trouve qu'il y a beaucoup des cotés positifs à l'arrivée des européennes parce que elle dit que, avant, les filles qui partent à l'école on trouvait que l'école ce n'est pas pour les filles. Quand on emmenait une fille a l'école, il y a des filles qu'étaient battues a mort parce que les enseignants disent qu'elles n'apprennent pas. On les battait puis on les infirmait. Les parents viennent on ne les rendait pas à leurs parents. Encore de leur punir jusqu'assez que elles mouraient. Parce que les gens trouvaient que ce n'étais pas bonne : en famille on te dit de ne pas apprendre de ne pas aller à l'école et à l'école aussi ils te tapent parce que tu n'apprends pas. »

L'alterità nero/bianco

« Il y a deux blancs qui sont venus, elle c'était la première fois qu'elle voyait les blancs. Elle ne pouvait pas faire la différence ... ils ont demandé s'il y avait une femme et un homme, elle dit en ce moment pour elle un blanc c'est un blanc elle ne pouvait pas faire la différence c'était ça, elle ne savait pas des européennes si c'étaient une femme ou un homme.

Elle dit qu'elle n'a pas... tout les souvenir qu'elle a avec des femmes européennes en datant quand les femmes européennes passaient ici, il y a très longtemps. Tout ce qu'elle se rappelait quand même ces femmes quand elles venaient ici il y avait certaines femmes qu'ils s'approchaient à coté d'elle qui parlaient un peut avec elle et qui donnaient, qu'ils lui faisaient des petits cadeaux mais elle ne rappelle pas trop si elle a eu à travailler quand même avec des femmes européennes dans ce sens. »

IV.5 SCENARI PRESENTI E FUTURI

“E' una specie di passività attenta quella dello stare in ascolto” »³⁹ (Zamboni C., 2001, p. 20)

Riprendo in chiusura il richiamo al fascino che la saggezza viva di queste donne ha avuto su di me. Mi risulta difficile mettere parole oltre le loro.

³⁹ ZAMBONI C. (2001), Parole non consumate Donne e uomini nel linguaggio, Napoli, Liguori Editore, p. 20

IV.5.1 I CAMBIAMENTI IN ATTO

Si tratta del riconoscimento di caratteristiche sia positive che negative. I cambiamenti sono di ordine materiale, nello spirito e nelle tradizioni. I livelli interessati sono sia quelli individuali che collettivi.

Ongneloun (1) : « *Et du fait que les femmes européennes viennent ici, c'est une bonne chose, parce que ça permet de plus en plus à leurs enfants, que ça soit les femmes que ça soit les hommes, d'apprendre des nouvelles choses avec vous, et donc ça permet d'ouvrir l'esprit. Donc ils ont encore une autre vision du monde, ils sont plus éveillés, civilisés qu'elles.* ». « *Avec votre arrivée, vous corrigez beaucoup des choses, d'insuffisances, au niveau des femmes, parce que les femmes gagnent à manger, vous appuyée les gens à céréales, des (...) donc il y a des nouveaux éléments que ont apparus. Donc tout ça corrige beaucoup, ça lutte beaucoup contre la faim et ça améliore vraiment l'alimentation même., Votre arrivée: Parce que si vous vous ne revenez pas les gens n'ont pas ... C'est la source de revenir actuellement avec les touristes. Vos arrivés, donc apportent beaucoup de choses dans le cadre de l'économie.* » « *votre manière de vous habiller c'est bonne, c'est beau parce que la nouvelle génération est en train de vous copier et de s'habiller, mais par rapport à avant les touristes venaient mais actuellement il y a beaucoup plus des visiteurs qu'avant.* ».

Yana : « *Elle trouve que quand les hommes cherchent leur richesses à part et que les femmes aussi cherchent leur richesses à part. Ce n'est pas bon. Il n'y a pas une vie agréable. Mais si les gens sont en couple, la vie est plus agréable. S'ils mettent les choses en commun c'est encore plus agréable à voir et plus agréable à vivre. Elle pense que c'est à ce moment que la vie a un sens. Solitairement la vie n'a pas de sens. Les femmes Dogon ne peuvent rester a coté de leur maris qu'après avoir fini de faire la cuisine, là elles peuvent rester. Quand elles quittent la Ghinna, la grande-famille, elles peuvent rester a coté des leur maris. A part ça, il n'y a pas de contacts entre la femme et l'homme. Ils sont obligés de travailler, ça soit l'homme ou la femme, par envie d'éduquer les enfants et de se nourrir. S'il n'y a pas à manger on ne peut pas éduquer les enfants ... Elle trouve que quand l'homme est seul à coté, il n'y a pas d'intérêt. Si la femme est seule aussi, il n'y a pas d'intérêt. L'union de ces deux apporte le bonheur dans la famille. Il y a les enfants, il y a beaucoup de choses, ils peuvent donner des enfants. Il y a tout ça, il y a beaucoup d'intérêts autour de ça, dans l'amour.* »

Amaga : « *Maintenant aussi il y a un peu de changement. Les jeunes filles là, elles partent travailler dans les villes. Elles gagnent de l'argent. Elles payent leur nécessaire et elles reviennent. Avant de*

se marier elles partent travailler en ville. » « les jeunes garçons aussi ils s'en vont travailler encore, mais à l'âge de se marier ils reviennent ils reviennent se marier ici. Il y en a qu'ils se marient là bas. En travaillant ensemble, si ils sont d'accord là bas, ils reviennent ici pour se marier quoi et après si le travail qu'ils faisaient là bas si c'est bon ils retournent si ils n'ont pas gagné un bon travail ils reviennent. » « On revient ici. Tu te maries et puis tu restes dans la grande famille, la femme aussi elle s'en va, elle fait deux ans, trois ans si elle a eu un peu de choses elle revient pour se marier. » « Si elle gagne de l'argent, elle paye des assiettes des tasses et puis un peu des choses nécessaires. Si elle a eu un peu elle revient, maintenant elle se marie, elle s'en va chez son mari. Il y en a qui restent, si elles ont trouvé un bon mari elles restent là bas, après quelques années elles reviennent voire leurs parents et puis elles retournent. Oui, maintenant les hommes, il y a beaucoup de hommes qui reviennent ici. Si tu as eu un bon travail tu restes là bas, maintenant tu viens te marier ici et puis tu retournes. » « Il y en a qui font ça, mais il y en a qui changent, il y en a qui choisit une femme. S'ils sont d'accord, là bas même. Si ce n'est pas une femme Dogon ils se marient et après avoir marié ils viennent montrer la femme à la famille. Ils restent ici à peu près quelques jours et ils retournent avec la femme. Ils vivent là bas. S'il gagnent un peu d'argent ils envoient ça à leurs parents pour qu'ils achètent soit du mil soit du riz soit quelque chose pour la famille. »

IV.5.2 CONSEQUENZE E SUGGERIMENTI

*« ...si les gens parviennent à copier les bons coté ... » (Ongneloun entretien N*4)*

Constatere il cambiamento e sentirsi fieri del proprio essere cresciuto nella tradizione. Indicando il mettere assieme questi aspetti quale via per produrre un cambiamento che non si limiti ad aderire al nuovo modello proposto dall'esterno. Il modo tradizionale di essere donna/uomo, moglie/marito discendeva in linea diretta dagli antenati e rendeva i figli "Benedetti". La nuova maniera produce per i figli la perdita di questa condizione. Non ho avuto modo di approfondire il senso del termine "benedetti". Si tratta di una delle tante porte che ho avuto modo di conoscere durante il mio tragitto, non mi resta che la possibilità di aprirle in un futuro.

Ongneloun (1): *« elle est contente d'être vraiment une femme Dogon à sa place là où elle est. Elle est très contente. Elle est fière mais en plus de ça, actuellement, avec l'arrivée des femmes européennes et surtout avec l'arrivée des étrangères maintenant le monde est bien. Elle trouve que le Dogon est bien, les gens mangent du bon et du sucre... du bon et puis les gens sont bien habillés donc elle trouve que le monde est plus beau maintenant qu'avant. »*

Ongneloun (2): « Il y avait l'obéissance totale: si ton mari te demande de rester ici jusqu'à demain tu es obligée de rester sans bouger. Il y avait une obéissance totale au maris et, actuellement, elle trouve que c'est ce qui a fait que leurs enfants, qui sont nous, actuellement nous avons quand même la chance de réussir. On a le bonheur, on a des bénédictions des parents, mais nous les enfants que nous mettons au monde, ces enfants n'ont pas beaucoup de bénédictions des parents parce que ces parents..., les femmes actuellement en voulant vivre comme les femmes européennes ne respectent plus leur maris. Donc elles font ce qu'elles veulent et là, le mari n'est pas toujours content de la femme et si on gagne dans ce conteste un enfant, l'enfant ne peut pas être un enfant très bien béni. Donc ça ici il y a eu des traces entre les femmes européennes ...mais elle, en général, elle trouve que l'arrivée des femmes européennes est positive, si les gens parviennent à copier les bons coté. »
« Le problème dans le cas du respect que les femmes actuelles qui ont été à l'école ou qui pensent qu'elles peuvent vivre comme les femmes européennes n'ont pas compris, elles ne respectent pas bien leur maris et donc les enfants n'ont pas beaucoup de bénédictions. »

Yana : « La différence entre avant les femmes, à leur age, et actuellement, elles trouvent que actuellement les femmes elles travaillent pour elles mêmes, si elles gagnent de l'argent, elle payent des tasses, des beaux habits... alors que avant tout ce qu'elles gagnaient c'était le souci d'entretenir leurs maris et leurs enfants. Elles n'avaient pasCe n'est pas pour chercher à magasiner de la richesse, elles no.. elles ne voyaient pas beaucoup le coté richesse, c'était surtout la nourriture de la famille pour la santé, pour vivre surtout. En plus de ça elles trouvent que avant la beauté d'une femme venait de son mari quel qu'en soi une femme si tu n'avais pas un mari ce n'était pas considéré, mais actuellement les femmes elles peuvent vivre sans mari, elles peuvent rester longtemps sans mari, elles peuvent avoir de l'argent beaucoup de chercher des « ouléma » mais avant si pour qu'une femme tu puisses déflation ça dépenserait de ton mari, c'est par rapport a ton mari tu étais mieux vu parmi les femmes. La différence aussi en plus c'est des parures, des richesses, de valeur même de la femme. Aujourd'hui les femmes ne respectent pas beaucoup leur belles-mamans ou leurs beaux-pères et les enfants aussi, les hommes aussi n'ont pas beaucoup de considération pour leur mamans. Ce sont les femmes ce sont elles qui préparent, elles donnent à leur maris des bons plates. Elles sont âgées, elles n'ont pas beaucoup de force ...elles souffrent, certaines femmes même manquent du respect à leur belles-mères ou à leur beaux-pères en les insultant. Donc dans l'éducation aussi et aussi de plus en plus les femmes sont en train de délayer la culture parce que tout ça fait part de la culture, les femmes actuellement chaque fois que leur belles-mères ou les personnes âgées ils veulent leur parler elles vont dire, elles disent que no ça c'est des paroles du passé, ça c'est des choses anciennes Elles n'ont pas de pondération pour ce gendre, elles n'ont pas de respect. Alors que elles trouvent que les paroles ce sont les anciennes qui

portent... les paroles anciennes proviennent des familles anciennes. Les portés n'ont pas changé, mais c'est seulement ... ce sont les hommes qui sont en train de changer sinon cette vérité demeure toujours la bas même du développement la bas même de la personne ça vient d'abord de l'ancienneté et les gens qui n'ont pas de l'ancienneté ce sont eux qu'ils ne se connaissent pas, ils n'ont pas des valeurs.

Elles pensent que parce que elles n'ont plus de la force pour pouvoir travailler, suffire à leur propre besoins. Les enfants savent qu'ils dépendent à leurs donc du fait qu'ils dépendent d'eux, c'est pour cela qu'ils se permettent d'avoir des certains comportements. Ils pensent qui sont des gens qui sont du charge. »

IV.6 PENSIERO NARRATIVO, ORALITÀ' E TESTIMONIANZA

Utilizzo la prima intervista avuta a Sangha (Bandiagara) con Ongneloun; la leggo cercando di evidenziarne il suo essere testimone del suo vivere quotidiano e di quello del popolo a cui appartiene. Mentre risponde racconta e, proprio perchè racconta anziché spiegare, esemplificare, generalizzare, mette al centro del suo discorrere il carattere temporale dell'esperienza umana. La testimonianza non è la percezione stessa ma è la relazione, cioè il racconto, la narrazione degli avvenimenti. Essa traspone le cose viste sul piano delle cose dette: nella storia di vita l'individuo lavora la propria esperienza del tempo con le risorse proprie alla ragione narrativa: tenta di comprendersi articolando la sua esperienza e portandola a linguaggio.

Attraverso una lettura inventariale, quasi per istinto, appaiono immediatamente i verbi usati da Ongneloun : i tempi dell'indicativo presente, passato prossimo e imperfetto, gli ausiliari potere/ permettere di, e avere. Sono usati ciclicamente, ritornano costruendo un intrigo narrativo che permette immediatamente di essere messi dentro la visione dell'oggi attraverso le impronte del passato e i segni di ciò che può essere il futuro. Ongneloun usa sempre l'esperienza e quindi distende la sua narrazione tenendo insieme passato/ presente /futuro, non giustappone il tempo in modo lineare come se fosse un insieme di punti separati ma lo offre come un presente che è nello stesso momento presente del presente/presente del passato/presente del futuro.

Il presente del futuro è l'attesa;

il presente del presente è lo stato, la condizione;

il presente del passato è la memoria l'impronta di ciò che è stato.

Sottolineo in questo modo alcuni frammenti dell'intervista per rappresentare l'andamento di tutte le interviste di Ongneloun.

Ongneloun maintenant explique un peu la différence entre **vous**, les femmes européennes et les femmes de la ville même si elles sont africaines et elles que sont là. **Elle** dit que **vous vous** avez beaucoup..... il y a une grande différence entre vous, parce que vous avez la chance, vous avez les moyennes, vous pouvez venir suivre vos maris, pouvez venir en visite et elles, ici, elles sont là, en train de travailler nuit et jour, piller le mil, moudre, Donc tout ça c'est des travaux qui sont vraiment durs pour pouvoir faire ce que vous faites. **Elles** n'ont pas vraiment beaucoup de temps comme **vous**, elles sont très occupées, **elles** vont allez aux champs, pour cultiver, récolter, amener cet mil, piller, moudre, préparer encore pour les maris donc elles n'ont pas beaucoup de temps comme vous.

Donc il y a une différence entre vous. **Elles** disent que vous n'êtes pas les mêmes parce qu'elles, elles n'ont pas le droit de suivre leurs maris partout pour se promener faire le tourisme, alors que vous vous avez le droit elles, elles n'osent pas de suivre leurs maris. **Elles** disent que elles n'ont pas eu la chance d'aller à l'école comme vous, donc elles ne connaissent pas beaucoup des choses comme vous. Et vous vous avez eu la chance d'aller à l'école. Elles, à leur temps, il n'y avait pas d'écoles, donc ne pouvaient pas aller, elles ne savent pas lire, elles ne savent pas écrire. Tout ce qu'elles savent c'est de rester au pays, de travailler pour la famille. Et du fait que les femmes européennes viennent ici, c'est une bonne chose, parce que ça permette de plus en plus à leurs enfants, que ça soi les femmes que ça soi les hommes, d'apprendre des nouvelles choses avec vous, et donc ça permette de ouvrir l'esprit. Donc ils ont encore une autre vision du monde, ils sont plus éveillées, civilisées qu'elles. Elle dit qu'elle est encore très contente parce que avant elle se limitait que à manger elle n'avais pas de bons habits et actuellement vraiment ça va, elle pense que c'est bon, ça permette d'augmenter vraiment l'ouverture d'esprit. Les hommes sont plus éveillés comme Elles pensent que en voyant toujours les femmes européennes propres avec ses maris c'est bon. Mais chez elles ici elles sont tellement occupée qu'elles n'ont pas le temps de rester beaucoup a coté des leurs maris. Et surtout l'endroit est dur, le milieu est très dur, parce que le manger est vraiment difficile à avoir. Donc il faut beaucoup travailler pour pouvoir vivre. Donc les conditions de vie sont très dures, c'est pas possible de ce comparer comme ça.

Mais elles vont bien être comme les femmes européennes, c'est très bon.

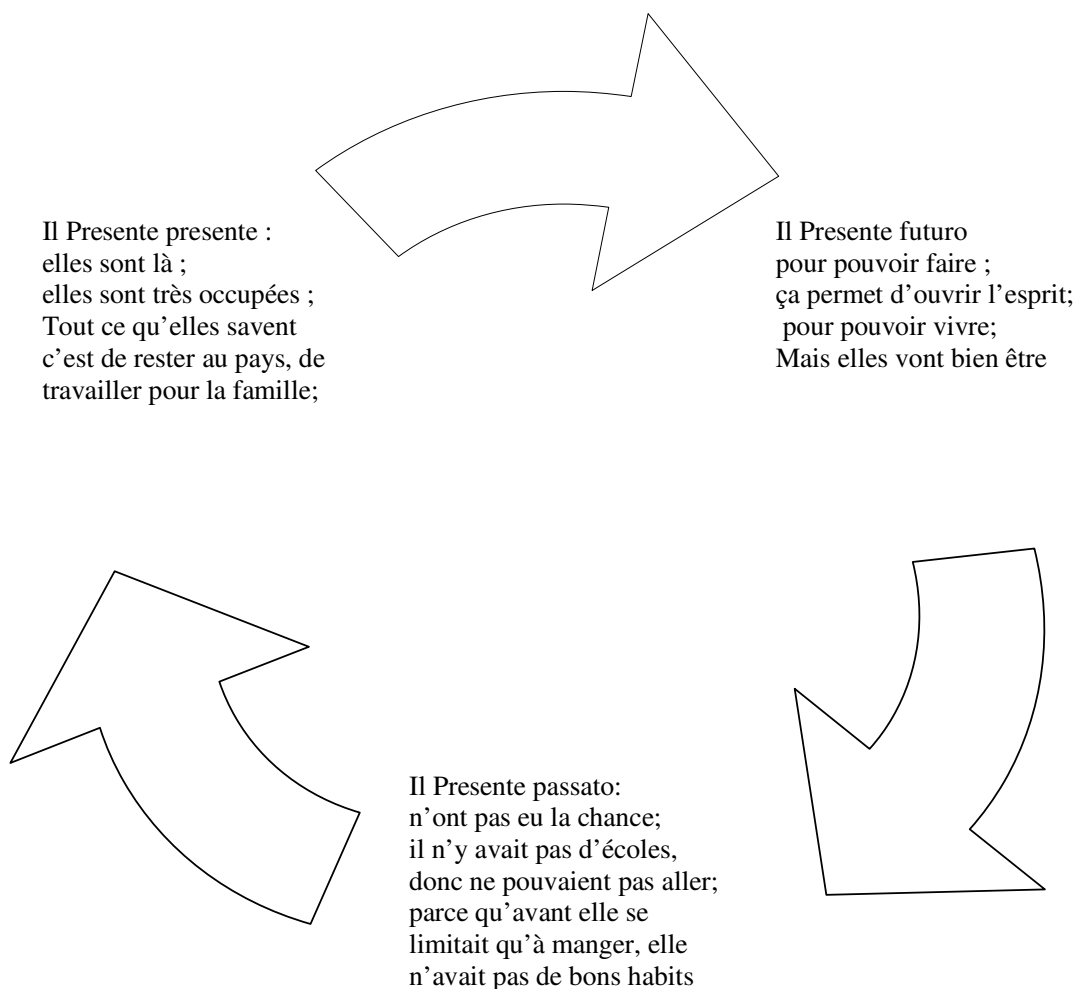


Figure 1: La rappresentazione del tempo per la donna Dogon

Ongneloun è una testimone che tiene insieme l'esperienza dell'ora sta accadendo con il ricordo, le impronte del passato, e l'aspettativa, l'attesa verso il futuro.

In una cultura orale, la restrizione della parola a suono determina non solo la maniera di esprimersi, ma anche i processi intellettivi. Noi sappiamo ciò che ricordiamo. Dove non esiste la scrittura non vi è nulla al di fuori del pensatore stesso, nessun testo che lo aiuti a riprodurre il medesimo sviluppo del pensiero o anche a verificare se lo ha fatto. Senza scrittura le parole come tali non hanno una presenza visiva, anche quando gli oggetti che rappresentano sono visibili; esse sono soltanto suoni che si possono richiamare, ricordare, ma non c'è luogo alcuno dove "cercarli": sono eventi. Tutte le sensazioni hanno luogo nel tempo, ma il suono in particolare ha un rapporto speciale col tempo.

Con il passaggio all'età della **scrittura** il pensiero diventa più astratto, più analitico e meno formulaico, e si affievolisce il predominio della memoria, surrogata dalle memorie artificiali rappresentate dai documenti, mentre il senso dell'udito perde sempre più la sua supremazia a vantaggio della **vista**.

Nell'oralità si ritrova invece una delle dimensioni originarie della narrazione: il rapporto fisico che intercorre tra gli sguardi, tra le voci e i silenzi, la vicinanza o la distanza, tra le storie, il narratore e l'ascolto. Nell'intervista infatti Ongneloun, utilizzando i pronomi personali **elles/elle** (le donne dogon) e **vous** (gli occidentali che sono lì in quel momento dentro la mia presenza), crea subito vicinanza e distanza e la sua esperienza, divenuta racconto, fa di me, se la accolgo, un nuovo testimone. Il linguaggio della testimonianza produce una conoscenza probabile e impegna non solo l'intelletto ma anche la volontà e l'amore. La probabilità della conoscenza non esclude la certezza soggettiva, questa nasce dalla decisione di chi ha ascoltato la parola della testimonianza.

V - CONSIDERAZIONI FINALI

“Per chiunque lavori nelle scienze dell'uomo, ciò comporta che ogni nuova scoperta e ogni nuovo progresso sono un'esplorazione del sé. Quando il ricercatore comincia a sondare zone sconosciute dell'universo, l'altro capo della sonda è sempre immerso nelle sue parti vitali” ⁴⁰ (Bateson G, 1997, pag. 376)

Questo lavoro ha richiesto un anno circa dalla riflessione all'elaborazione alla stesura. Ho un sentimento, nonostante tutto il tempo impiegato, di qualcosa di “sacrificato”, vale a dire che renderlo in qualche maniera “definitivo”, ha comportato il “sacrificio” di molte sue parti. Offerte sull'altare del limite e del tempo. Essendo il percorso effettuato secondo un approccio multidisciplinare avrebbe potuto essere sviluppato seguendo le varie discipline in modo più approfondito. Mentre facevo i conti con l'esigenza di concludere lasciavo alle mie spalle in maniera consapevole delle porte, intese come enormi aree di esplorazione e di conoscenza che non ho potuto affrontare. Le lascio come prodotti vivi di questa esperienza sperando che si trasformino per me in occasioni future di conoscere e conoscermi, in possibilità di continuare in questa ricerca, umana e/o professionale, di cui mi è quasi totalmente oscuro l'arrivo. Riconfermo la mia natura di

⁴⁰ **BATESON G.** (1979), *Mind and nature A necessary Unity*, Hampton Press/**Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente**, Milano, **Adelphi**, 1997, p. 376

“donna dubbiosa e curiosa” e, a partire da questo, “professionista dubbiosa e curiosa”. Il dubbio resta un elemento che induce conoscenza: laddove si progredisce, rivedendo teorie e pratiche per migliorarle, è anche grazie alla capacità di accettare di poterle mettere in dubbio, in discussione. Il dubbio crea un area “fra”, una zona di frontiera dove tutto torna in movimento, e la curiosità è un buon carburante per continuare la strada.

V.1 STARE “FRA”

Questo stare “fra” ha contraddistinto tutto il percorso: dall’esperienza al racconto. Il mio stare tra tre lingue ha trovato una lettura teorica nell’**etnolinguistica**, che considera la lingua come un atto umano: « *In tutti gli atti linguistici, in tutte le utilizzazioni del linguaggio, operano necessariamente dei fenomeni umani: degli uomini sono là e agiscono all’interno di un sistema sociale. Sperimentano la loro cultura attraverso la lingua* » “*Dans tous les faits linguistiques, dans toute utilisation du langage, des phénomènes humains sont forcément à l’œuvre : des hommes sont là et agissent à l’intérieur d’un système social. Ils expriment leurs culture à travers la langue.* ». Si racconta il mondo utilizzando la “vita” che abbiamo bevuto con il « latte materno », con esso una conoscenza implicita del mondo, raccontato secondo la cultura e la lingua dei nostri antenati: “l’eredità di tutto quello che gli antenati hanno potuto conoscere e che ci hanno trasmesso in germe, tutto come il baobab è contenuto in potenza nel suo seme (Tierno Bokar)”⁴¹.

Di questo, in generale, si è poco consapevoli: la lingua è la cultura come ben evidenzia Hans George Gadamer “il soggetto che interpreta è in una posizione segnata dalla tradizione della civiltà linguistica a cui appartiene. E’ tale tradizione che ha l’autorità di mostrargli ciò che è essenziale, differenziandolo da ciò che è secondario. Nell’interpretazione si ha la trasformazione di sé come soggetti oltre che una trasformazione della tradizione stessa.”⁴²

Lo “stare fra” è stato teorizzato come il modo di costituire la conoscenza di un **approccio multidisciplinare**, fondamentale in psichiatria transculturale, (penso a due nomi Devereux e, per quanto riguarda l’Italia, De Martino), il presente lavoro porta i segni di un tale modo di affrontare la conoscenza. La multidisciplinarietà fa parte del “portato” del XX secolo che tra tante guerre e distruzioni ha intravisto che non esisteva più un solo centro del mondo ma che il mondo chiedeva di

⁴¹ **HAMPATE BA A.** (1996), *Amkoullel l’enfant peul. Mémoires*, Paris, Edition J’ai lu, p. 213

⁴² **GADAMER H. G.** (1960), *Wahrheit und methode Grundzuge einer philosophischen hermeneutik*, Tubingen, Unrerand Nachdr/trad. ital di **Vattimo G., Verità e metodo**, Milano, **Fratelli Fabbri Editori**, 1972, pp. 6-22

ridiventare pluricentrico e relazionale. Pichòn Rivière⁴³ chiama “punti matrimoniali” delle teorie quei nodi, ponti, metafore che permettono un incontro tra discipline che produce una visione più ampia delle teorie e della vita stessa. Questi nodi non sono casuali, sono “ganci” che manifestano la qualità di un pensiero che non dimentica le sue origini e la sua storia e, di conseguenza, non si chiude nell’autoreferenzialità.

Lo “stare fra” ha caratterizzato questo lavoro nel tentativo di **tenere insieme racconto personale e racconto etnografico**. Non avevo pensato che questo lavoro avrebbe potuto essere riconosciuto come rientrante in questa disciplina. Scoprendolo per strada, grazie alle relazioni di supervisione “multipla” che ho avuto la fortuna di avere, ho ritenuto di esporre i punti essenziali relativi all’etnografia in un paragrafo successivo.

V.2 ETNOLOGIA

Si è rivelata la grande « compagna » di questo viaggio. Molte delle mie esperienze trovano riscontro in questa disciplina.

L’idea di stare in una posizione di ascolto e offrire uno spazio di apertura all’espressione di alcune donne dogon corrisponde anche a recenti posizioni dell’etnologia e dell’antropologia. Il concetto del dubbio con cui ho concluso l’introduzione al capitolo non deriva solamente da un atteggiamento personale ma trova corrispondenza anche nel fatto che la scrittura etnografica è determinata, influenzata, guidata almeno da sei dimensioni (scrivere le culture): il contesto, la retorica, le istituzioni, il genere letterario, la politica, la storia.⁴⁴

Gli umani non agiscono in spazi neutri sospesi dalla vita ma in contesti precisi, tempi storici particolari, in questa temporalità agiscono dei principi, spesso impliciti e perciò non riconosciuti, considerati assoluti ma che a volte rivelano la loro storicità. L’utilizzo del racconto riguarda sempre l’espressione di una singola persona con le sue particolari caratteristiche, relazioni, convinzioni esplicite ed implicite. Ne consegue che “ le verità etnografiche sono quindi intrinsecamente parziali: di parte e incomplete.”⁴⁵ .

⁴³ PICHON RIVIERE E. (1985), Il processo grupale, Lauretana, Loreto

⁴⁴ CLIFFORD J. MARCUS G.E. (1986), Writing culture: Poetics and Politics of Ethnography, The Regents of the University of California/ **Scrivere le culture: poetiche e politiche dell’etnografia, Roma, Meltemi editore srl, 1997**

⁴⁵ *Ibid.* p. 32

Avvicinarsi al mondo dogon ha significato per me anche fare i conti con l'esigenza di rispetto del loro atteggiamento di protezione e rispetto dei segreti, spesso sottovalutato e aggirato in modi diversi. E' qui implicato, a mio avviso, un problema di etica: è possibile applicare sempre quello che si ritiene un "corretto atteggiamento di ricerca"? Quando ci si deve interrogare rispetto all'eventuale conflitto con i limiti posti dall'altro? Il lavoro etnografico ha sempre avuto a che fare con rapporti di potere "ma la sua funzione all'interno di tali rapporti è complessa, spesso ambivalente, potenzialmente contro-egemonica"⁴⁶ è a questa ultima caratteristica che ho avuto intenzione e sperato di dare spazio. Le parole sono importanti ma quello che conta è il metodo con il quale si traducono in azioni. La traduzione in azioni di quanto mi sono proposta nelle relazioni derivanti dalla ricerca ha trovato la sua concretizzazione nell'atteggiamento, che percorre tutto questo scritto, di autoanalisi; nell'espressione, anche critica, dei miei sentimenti, pregiudizi, idee, convinzioni, caratteristiche, ecc.... Tutto quanto determinava da parte mia incontri e contenuti ho cercato di renderlo evidente, a partire dall'esperienza del vivere quotidiano nella famiglia di Sangha fino alla elaborazione del materiale raccolto nelle interviste. Segni della volontà di dichiarare che quanto qui esposto riguarda non tanto elementi generali della cultura dogon ma elementi derivati dal particolare incontro tra me e questa gente, corrispondendo all'idea che "l'etnografia ha sempre a che fare con l'invenzione delle culture e non con la loro rappresentazione"⁴⁷.

Spero di aver reso qui ragione, attraverso la mia esperienza vissuta, della seguente frase: "ogni versione di un "altro", qualunque sia la sua origine, è anche la costruzione di un "sé", e la creazione di testi etnografici (...) ha sempre comportato una processo di "costruzione del sé"⁴⁸.

Nelle teorie è stata dichiarata tramontata o in via di tramonto l'epoca nella quale erano gli occidentali a dar voce a questi altri, "l'antropologia non può più dare per scontata la sua autorevolezza e parlare per conto di altri, considerati incapaci di parlare per conto di se stessi"⁴⁹, nella pratica sul terreno si direbbe stando più all'interno della disciplina, siamo ancora lontani dalla sua attuazione. Riprendo qui la questione del potere, già accennata in precedenza, per sottolineare che lavorare in questo campo comporterebbe, almeno, non dimenticarla. "Sotto un silenzio altrettanto evidente viene fatta passare la diffusa strategia di espansionismo europeo entro cui l'etnografo si trova intrappolato (indipendentemente dalle sue opinioni a riguardo), strategia che determina le sue relazioni materiali con il gruppo oggetto di studio"⁵⁰. Mi è capitato di ascoltare racconti fatti da amici dogon su alcuni "operatori" di progetti: capivano che i progetti avevano una

⁴⁶ *Ibid.* p. 35

⁴⁷ *Ibid.* p. 26

⁴⁸ *Ibid.* p. 53

⁴⁹ *Ibid.* p.16

⁵⁰ *Ibid.* p.78

funzione di “copertura esterna”, lo scopo reale era, secondo loro, tenuto segreto. Ascoltando questi racconti, dopo la prima reazione di scetticismo, in me è subentrata, anche grazie alla conoscenza che avevo di queste persone, l’idea che fossero veritiere, nella misura in cui si prendono in considerazione i livelli diversi di operatività.

Il singolo che opera sul posto, infatti, è sempre rappresentante di realtà che prescindono da lui e della cui operatività in questi paesi, precedente e/o intesa in senso più ampio come intergrata in relazioni complesse, è spesso all’oscuro. I progetti hanno sempre un impatto molto più generale di quanto in essi implicitamente previsto. Mentre chi risiede nel luogo ha conoscenza e memoria di tale operatività e ne può vedere aspetti “cumulativi” e cogliere le ripercussioni che questi progetti hanno nel tempo su uomini e culture.

Dar voce alle donne, partendo dall’ascolto di un pensiero sulla differenza svolto dalle filosofe del gruppo Diotima dell’Università di Verona, ha comportato toccare un altro aspetto importante per l’etnografia oggi. I resoconti etnografici hanno tenuto poco o per nulla in conto la differenza di genere, trattando l’umano come un genere neutro. Quasi sempre erano i maschi ad essere intervistati e il loro pensiero considerato rappresentativo di tutti i componenti del gruppo cui il soggetto apparteneva. Riporto qui un piccolo pezzo dell’esperienza. Mi sono confrontata su alcuni temi emersi dalle interviste raccolte con un amico dogon, non condivideva il pensiero espresso dalle donne, sottolineando la differenza tra il loro modo di vedersi e quello che si vede di loro dal punto di vista maschile. La mia posizione “esterna” mi permetteva di accogliere l’espressione sincera di questo di-stacco, di questo diverso punto di vista. Devo anche dire che gli uomini dogon impegnati in lavori con i turisti sono sottoposti ad una costante sollecitazione. I turisti infatti, senza tenere in conto che la loro conoscenza delle popolazioni è limitata ad un periodo breve o brevissimo, esprimono critiche agli uomini perché ritengono che le donne dogon lavorino troppo. Questo approccio “giudicante” dimostra la posizione totalmente esterna e di non implicazione caratteristica del turismo di “massa”.

Chi per motivi diversi si predispone ad una commistione più forte con i paesi e la gente non può restare dentro le sue certezze, convinzioni, idee, cultura e viene chiamato, quasi obbligatoriamente, dentro un processo di trasformazione. Ho parlato della mia esperienza nel paragrafo intitolato “iniziazioni quotidiane”, riprendo una sua “lettura” etnografica collegata al concetto di *Liminalità* elaborato da Victor Turner. Il termine latino *limen/limes* indica *soglia, o confine trasversale, sentiero, scorciatoia*, è Arnold Van Gennep nel suo libro “*Les rites de passage*”⁵¹ ad introdurlo in campo etnografico per indicare una zona di ambiguità, una sorta di limbo socioculturale. Gli studi

⁵¹ VAN GENNEP A. (1909), *Les rites de passage*, Paris, Nourry/**I riti di passaggio**, Torino, Bollati Boringhieri, 1981

di Turner evidenziano che la *liminalità* è un'energia di trasformazione implicante molti fattori, i soggetti coinvolti in questa posizione si trovano in uno stato di ambiguità, una sorta di "limbo sociale". Tale movimento, che definisce l'attraversamento da uno status sociale ad un altro, viene sacralizzato attraverso un rituale che può avere un carattere più o meno pubblico. Turner allarga il significato di liminalità definendolo come il momento in cui non è più presente la condizione *positiva* passata e non si è ancora creata la condizione *positiva* futura. La liminalità è la forza preposta a rompere e ricostituire i sistemi sociali, una forza che si estrinseca nei movimenti della collettività riflettendosi sui comportamenti dei singoli soggetti; è il momento della rottura, del cambiamento radicale che conduce alla trasformazione delle strutture simboliche e sociali preesistenti: "l'essenza della liminalità consiste nella scomposizione della cultura nei suoi fattori costitutivi e nella loro ricomposizione libera e, talvolta, *ludica*". "La liminalità è la forza dell'antistruttura" quale unità dinamica sociale dove tutto è considerato in una situazione di "sospensione strutturale"⁵². Questa sospensione strutturale è il momento in cui la società e ogni suo membro ritrovano e ricostituiscono il proprio ruolo. I momenti nei quali ho vissuto l'esperienza del dissolvimento delle categorie abituali in un incontro per il fatto di essere insieme in un contesto "ritualizzato" avevano queste caratteristiche di base: ero con le donne della famiglia all'interno della ghinna. L'episodio nel quale eravamo insieme di fronte ai turisti in visita nella ghinna è quello nel quale ho sentito maggiormente questo mio essere sulla soglia, sul confine tra due mondi, su questo sentiero misterioso, affascinante e pauroso al confine tra due mondi ai quali, in quel momento appartenevo e non appartenevo.

V.3 LA BIBLIOGRAFIA

Oltre ai libri indicati nel corso della formazione per il Diploma Universitario in Psichiatria Transculturale, essa è composta da alcuni libri che costituiscono per me una base di "sapere" che continua a rivelarsi a-temporale nella sua validità. Si possono riconoscere dagli anni di pubblicazione, che non sono i più recenti. Altri li ho incontrati per strada: costituivano riferimenti, appoggi, conferme e approfondimenti alle mie riflessioni. Mi ritrovo a fare i conti con il "sapere" e le sue caratteristiche. Nella nostra cultura scritta c'è un'enorme produzione di libri. Come materia esposta al consumo del tempo alcuni resistono mostrando una qualità che permane, altri, forse i più, non sopravvivono a questa prova. Come per altre cose del mondo: teorie, manufatti, discipline ecc..

⁵² **TURNER V. TURNER V.** (1982), *From ritual to theatre The human seriousness of play*, PAJ, Publications Paperback/Dal rito al teatro, Bologna, Il Mulino, 1986, pag. 14