
Dall'educazione religiosa alla violenza

Gli allievi coranici mendicanti (Senegal e Mali)

di

Elisa Pelizzari*

Abstract: This article analyzes the reality of some informal Koranic schools in Senegal and in Mali, in a period of rapid urbanization and monetization. In these schools, the young students (*talibés*) follow a particular religious education, but they are also submitted to a very hard life to strengthen their character and the teachers (*marabouts*), who are considered religious men and not only pedagogues, have sometimes recourse to special witchcraft practices called *maraboutages*. This reality permits to underline the importance of the «invisible dimension» in the societies of Senegal and Mali nowadays. But it allows also to describe the process of corruption relating to a religious and educational system, which is very ancient.

Le scuole coraniche informali in Senegal e Mali oggi

Sono migliaia i *talibés* (allievi di scuola coranica) che circolano mendicando per le vie dei principali centri urbani degli stati dell'Africa occidentale, dove la fede musulmana è prevalente. Fra essi, il Senegal e il Mali, paesi oggetto della nostra ricerca sul campo.

Reggendo in mano un barattolo di latta, una ciotola di plastica oppure una semplice lattina, bambini di età compresa fra i 5 ed i 15 anni elemosinano spiccioli, riso, zucchero che porteranno poi al loro *marabout* (maestro coranico). Come un marchio di fabbrica, questi oggetti segnano il transito dei *talibés* presso i luoghi più animati delle città, più o meno sempre alla stessa ora. Eppure, compiendo in una forma mal interpretata il precetto religioso riguardante l'obbligo di fare l'elemosina (*zakat*), nessuno sembra preoccuparsi della sorte di tali bambini in miseria, vestiti di stracci, dai volti emaciati, a piedi nudi. Si tratta di creature rese paradossalmente invisibili, ai passanti che li schivano rapidamente, dalla loro condizione di alunni delle *daara*

* Elisa Pelizzari, laurea in Scienze politiche all'Università di Torino, Ph.D. in Antropologia sociale e etnologia all'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi (dir. di ricerca: Marc Augé). Dirige dal 1995 la casa editrice L'Harmattan Italia (Torino). Ha condotto, fra il 1987 e il 2016, missioni di ricerca in Somalia, Etiopia, Kenya, Mali e Senegal. È attualmente docente a contratto di "antropologia della violenza" presso il CIELS (Istituto ad Ordinamento Universitario), sedi di Milano e Padova. Fra le sue pubblicazioni: *Enfance et sacrifice au Sénégal, Mali, Gabon*, in co-curatela con Omar Sylla, 2014; *La transmission du savoir islamique traditionnel au Mali*, in co-curatela con Omar Sylla, 2012; *Partecipazione politica e costruzione sociale: l'Africa al femminile*, in "Inchiesta", 161, 2008; *Possession et thérapie dans la Corne de l'Afrique*, 1997. Collabora col mensile "Nigrizia" e il quotidiano "Il Manifesto".

(Senegal) o *kuttab* (Mali). In questi centri votati alla memorizzazione del Corano ed all'apprendimento dei rituali di base della fede, i *talibés* sono sottomessi all'autorità assoluta dei *marabouts* (chiamati anche *mobbo*, *karamoko*, *serigne*, *thierno*, termini sovente di origine peul).

Durante il XX secolo, alla fine degli anni '70, periodo corrispondente ad un rapido processo di urbanizzazione, di nascita di quartieri informali e di monetizzazione dell'esistenza quotidiana (che non è più organizzata secondo i criteri della pura sussistenza o del baratto, tipici della vita del villaggio), l'istituzione delle scuole coraniche ha conosciuto un degrado irreversibile. Da luoghi tradizionalmente dedicati alla conoscenza dell'islam, in grado di fornire un'alfabetizzazione di base, in arabo, ai bambini di ogni ceto sociale, le *daara* o *kuttab* (spuntate dappertutto e senza ispezioni, né da parte dello stato, né da parte delle confraternite musulmane), si sono trasformate in un vero e proprio business per *marabouts*, sprovvisti di qualsiasi competenza pedagogica o religiosa.

Le famiglie affidano (potremmo quasi dire "abbandonano") i loro figli piccolissimi (3-4 anni) a personaggi che pretendono essere "insegnanti di scuola coranica", ma non chiedono loro conto del trattamento imposto ai bambini. Per molto tempo i genitori non avranno più notizie dei figli, esclusivamente ragazzi, giacché le femmine non lasciano la casa natia. Sottolineiamo, inoltre, che i bambini sono trasferiti in modo arbitrario dai *marabouts*, da un posto all'altro.

Seguendo la giornata dei *talibés* (negli idiomi autoctoni vengono chiamati, di preferenza, *njàngaan* in Senegal, *garibou* o *morikalander* in Mali), notiamo che poco spazio è riservato alla recitazione dei versetti coranici e alla loro trascrizione sulle tavolette d'ardesia. La mendicizia forzata, i lavori massacranti nei campi del maestro, nei laboratori degli artigiani, al mercato, occupano gli allievi coranici dall'alba alla notte avanzata, costringendoli spesso a compiere dei percorsi penosi per raggiungere i punti strategici, sedi delle loro attività, a partire dalle miserevoli periferie in cui abitano, ammassati in casupole malconce.

Ecco il racconto esemplare di un tredicenne, Ousmane, la cui testimonianza è stata raccolta nel dicembre 2009, nella città senegalese di Saint-Louis, dai ricercatori dell'associazione di protezione dei diritti umani Human Right Watch (2010, p. 33):

Je viens de la région de Tambacounda. Mon père a décidé de m'envoyer apprendre le Coran quand j'avais six ans. Ma mère ne voulait pas que je parte, mais c'est mon père qui contrôlait la décision. La *daara* n'était pas un bon endroit et on était plus de 70 là-bas. Je n'avais pas de chaussures, et juste une chemise et un pantalon.

Les heures normales d'étude allaient de 6 à 7h.30, de 9 à 11h., et de 15 à 17h. Je mendiais de l'argent et mon petit déjeuner de 7h.30 à 9h., de l'argent et mon déjeuner de 11h. à 14h., et de l'argent et mon dîner de 17 à 20h. Quand je ne ramena pas le quota, ce qui arrivait au moins chaque semaine, le *marabout* m'emmenait dans la pièce où dormaient les grands talibés. Ensuite, il enroulait une corde autour de mes poignets et me battait avec du fil électrique... J'ai encore des marques sur le dos.

L'universo dei *talibés* costituisce una realtà sotterranea, tangibile ed impalpabile allo stesso tempo; è un fenomeno collettivo in espansione che talvolta emerge in seguito a episodi tragici, prontamente riportati dai mass media, ma subito dimenticati.

Risale a marzo 2013 l'incendio nel quartiere Medina di Dakar di un edificio in rovina, utilizzato come rifugio dagli allievi di una scuola coranica. L'incidente ha provocato la morte di nove ragazzi, scuotendo l'opinione pubblica e gli amministratori della capitale senegalese, fra cui il sindaco Khalifa Sall, il quale, intervistato da RFM-Sénégal, ha sostenuto la necessità di un lavoro "d'introspezione collettiva" al fine di impedire che simili casi si riproducano: "Noi viviamo un dramma... che interpellata tutti: popolazione, autorità locali, autorità nazionali". Reagendo all'emozione della gente, il portavoce del governo, Abdou Latif Coulibaly, ha dichiarato che bisognerebbe "ripensare" l'organizzazione delle *daara* ed ha aggiunto che si tratta di una "questione cruciale e delicata", su cui sarebbe urgente prendere misure a favore di un'applicazione rigorosa della legge in materia di salvaguardia dei minori, al fine di sottrarli ai maltrattamenti di strada.

In pratica, il governo senegalese dovrebbe selezionare le scuole coraniche, appoggiando unicamente, dal punto di vista pedagogico e finanziario, i centri gestiti da maestri disposti a modernizzare le loro *daara* oppure a sottomettersi ad una supervisione esterna (denego.net, 4/03/13). Ma, quanti *marabouts* sono pronti a seguire tali percorsi innovativi?

Gli interessi economici che girano attorno al traffico dei *talibés* hanno raggiunto proporzioni enormi: basti pensare che i bambini sono talvolta presi (comprati?) alle famiglie dei paesi limitrofi (circolano così dalla Guinea-Bissau al Senegal o dal Burkina Faso al Mali) per essere obbligati a mendicare nelle grandi città. Ognuno di loro deve procurarsi quotidianamente, con l'elemosina o con qualsiasi altro mezzo, fra i 300 ed i 500 F.CFA, che verserà la sera, in cambio di protezione, al maestro o ad uno dei suoi assistenti (chiamati "grandi *talibés*" o "piccoli maestri" in Senegal, *santaadji* in Mali). Le dimensioni delle *daara* o *kuttab* variano in modo significativo: si passa da una decina a cento o duecento allievi, minori ridotti ad una condizione vicina alla schiavitù, in mano a padroni assoluti. I bambini costituiscono dunque una fonte di reddito non trascurabile, un capitale a costo zero, da cui trarre profitto.

Evidentemente questo non è il quadro di tutte le scuole coraniche, ma, per mancanza di controlli istituzionali o di altra natura, diventa difficile separare il buon grano dal loglio; un intero modello educativo ispirato dalla religione risulta così penalizzato, e diviene una copertura per chi commettere atti che la legge vieta e la morale condanna.

La gravità del fenomeno dello sfruttamento dei *talibés* riguarda l'importanza delle somme realizzate alle loro spalle, con l'accattonaggio forzato o i lavori imposti a dispetto dell'età, ed anche ulteriori e più terribili forme d'abuso: la violenza sessuale e rituale. A bassa voce vengono descritti i sacrifici umani effettuati da certi *marabouts*, aiutati dai loro assistenti, all'interno delle *daara* o *kuttab*, per fabbricare dei feticci ed estrarre il sangue delle giovani vittime, utilizzati in seguito nelle pratiche di stregoneria. Queste ultime sono finanziate da una clientela superstiziosa, appartenente a vari strati della società, con soldi disponibili in grandi quantità, giacché le forme di *maraboutage* costano care.

Come spiegano gli antropologi Florence Bernault e Joseph Tonda (2000, p. 5-16): "La stregoneria è un affare di potere, ma un potere destrutturato, in costante cambiamento... le pratiche obbediscono senza dubbio ad una preoccupazione centrale: ordinare i rapporti di forza nel concreto o nell'immaginario". Il fenomeno, in

piena espansione nell’Africa contemporanea, si caratterizza per un’ambivalenza, ossia l’accumulo “di registri... l’adattabilità... l’eredità di rituali antichi di guarigione e la messinscena morbosa della distruzione dei deboli e delle vittime... L’orizzonte che mobilita [gli attori] non proviene dal passato [ma s’] apre sui consumi”.

Ecco un esempio: F. un *marabout* di una quarantina d’anni, che abbiamo intervistato nel maggio 2012 nel quartiere di Hafia Six, a Dakar, non cela le sue facoltà magiche, che gli permettono di entrare in contatto con i djinns (spiriti la cui esistenza è attestata dal Corano). In una condizione particolare di ritiro spirituale (*xalwa*), con le preghiere e in sogno, F. riesce a “negoziare” con entità invisibili, che hanno bisogno di essere onorate con sacrifici in cambio dei quali “permettono alle persone di ottenere delle cose”. Ma che tipo di cose e a quale prezzo? Per quanto lo riguarda, F. precisa che lui non supera mai i limiti di ciò che considera consentito dalla fede musulmana e, dunque, non arriva ad atti riprovevoli di stregoneria. Eppure, pur negando la sua partecipazione “ad affari loschi”, che si è affrettato a condannare, F. ci ha evocato il caso – durante l’ultima campagna presidenziale – della morte di diversi bambini, che mendicavano nel suo quartiere, la cui sparizione è imputabile a sacrifici rituali, effettuati dai *marabouts* “venuti da fuori”, su richiesta di politici senza scrupoli della capitale.

Come spiega Aleksandra Cimpric, in un rapporto redatto dal Bureau de l’Afrique de l’Ouest dell’Unicef (2010, p. 10, 16),

la stregoneria non rientra più nel campo del segreto o del non detto e si manifesta in [ogni] ambito della vita... [Si parla di un] uso quotidiano, banalizzato e permanente di riferimenti alla stregoneria. [Parallelamente all’affermazione di una modernità segnata dal capitalismo e dai suoi valori, la stregoneria è diventata] un prodotto di mercato, il cui potere può crescere grazie ai sacrifici umani. [In un certo modo] oggi tutto diventa merce: gli amuleti, i *gris-gris*, le polveri e le pozioni magiche, talvolta fabbricati, sembra, a partire da organi del corpo.

In merito, abbiamo potuto visionare un dossier che testimonia la morte di decine di *garibou*, sacrificati in una *kuttab* di Mopti, in Mali. Il documento è stato depositato presso l’Ufficio del Procuratore della Corte Penale Internazionale dell’Aja nel 2005. Nonostante la gravità dei crimini repertoriati, qualsiasi inchiesta giudiziaria approfondita è stata bloccata in Mali, a causa delle importanti relazioni esistenti fra il *mobbo* coinvolto, uno dei più potenti del paese e, secondo le dicerie, consultato per le sue straordinarie facoltà, da figure ai vertici dello stato.

Di atti “mistici” (come vengono chiamati abitualmente), trattano anche alcuni articoli di giornali e vari siti internet, in particolare in Senegal, dove la libertà di parola e l’assenza di censura iniziano a sollevare il velo che protegge un universo opaco, dai contorni indefiniti. Si passa qui dal campo della fede (l’insegnamento religioso che i maestri coranici dovrebbero offrire), allo sfruttamento economico subito dai *talibés* mendicanti e, per ultimo, alle competenze esoteriche che certi *marabouts* pretendono possedere e che utilizzano durante riti sacrificali (molto diversi dalla semplice preparazione di amuleti, dalla divinazione o dalle prescrizioni terapeutiche comuni).

Il quadro generale illustra una situazione di crisi e di precarietà collettiva, che rimanda ad una “modernità incapace di assicurare”, all’interno della quale “i rapporti sociali restano essenzialmente magici, regolati tramite la manipolazione delle forze invisibili” (P.J. Laurent, 2002, p. 103). Detta manipolazione esige “l’apporto”

di esseri sacrificali ed innocenti d'eccellenza: ovvio, in quanto fanciulli e studenti del Corano, gli alunni delle *daara/kuttab* si trovano in uno stato di purezza peculiare che li rende, rispetto a tale logica, una "preda di qualità".

Un altro esempio della deriva delle scuole coraniche proviene dall'attualità politica. In seguito alla crisi che ha sconvolto il Nord del Mali tra il 2012 e il 2013, alcuni testimoni hanno affermato che il gruppo islamista MUJAO avrebbe arruolato dei *talibés* fra i bambini soldato che combattevano o appoggiavano logisticamente le sue milizie. Ciò porterebbe a credere che una specie di mercato sarebbe stato concluso fra responsabili del movimento di ispirazione salafita e *marabouts* disponibili a cedere i loro alunni per soldi ("Il Manifesto", 18/07/2012, p. 9).

Ovvio, tale transazione sorprende perché il contesto delle *kuttab* e dei maestri che le dirigono affonda le sue radici in un islam saheliano estraneo alla dottrina degli integralisti armati, in quanto organizzato attorno alla venerazione dei santi (*wali*), all'omaggio ai fondatori delle confraternite (*shaykh*), ai pellegrinaggi presso i mausolei, al misticismo sufi e ad una serie di tecniche magico-religiose (*maraboutages*).

I salafiti dell'Azawad (dalla radice araba *salaf*, antenato; con questo termine si indicano anche i primi compagni del Profeta, *al-salaf al-salih*) sono in effetti i membri di gruppi che, nel Sahel, s'ispirano all'azione violenta d'AQMI e che, in modo contestabile o alquanto vago, appaiono come gli eredi sia del pensiero di Muhammad Bin Abd al-Wahhab, riformista musulmano vissuto nella penisola arabica durante il XVIII secolo, sia delle correnti intellettuali della fine del XIX secolo, rappresentate da figure quali Jamaladdin al-Afghani, Muhammad Abduh e Rashid Rida (O. Kane, 2012, p. 554).

Il timore reverenziale che circonda i *marabouts* (compresi quanti trattano i *talibés* come mercanzia) e il tentativo di tanti allievi coranici di affrancarsi dall'esistenza condotta nelle *kuttab* spiegano la facilità con cui taluni gruppi islamisti nel nord del Mali hanno potuto inglobare i minori nelle loro schiere. Per il loro atteggiamento acritico nei confronti degli adulti ai quali sono affidati e ai quali si sottomettono senza riserve, i *talibés* sembrano adattarsi con naturalezza alla propaganda estremista del MUJAO. Nel cuore del Sahel, l'universo salafita (volto a una pratica musulmana che non concede nulla al sincretismo) e quello composito delle scuole coraniche (capace di adattare la fede al contesto locale, ma gestito da "piccoli *mobbo*" non all'altezza del loro ruolo di maestri religiosi) si ritrovano su un punto: lo sfruttamento dei bambini allontanati dalle loro famiglie e dai loro luoghi di origine.

L'estrema fatica a perseguire i crimini commessi contro i *talibés* ci è stata sottolineata da un ispettore di polizia della brigata dei minori di Dakar, da noi incontrato nell'aprile del 2013, presso un centro di assistenza della capitale, *L'empire des enfants*. Secondo il suo racconto, i *marabouts* senegalesi (come quelli delle altre regioni saheliane) beneficiano di appoggi importanti, anche presso élites economico-politiche. Al di là della loro effettiva competenza in materia religiosa, i *marabouts* si vantano di titoli che scoraggiano le famiglie e i semplici cittadini dall'alzare la voce per denunciarne gli abusi. Secondo l'ispettore da noi intervistato, in un futuro prossimo il Senegal dovrà far fronte a un'intera generazione di ex *talibés*, cioè di "ragazzi ribelli che serbano rancore nei confronti della società", potenziale manodopera per la delinquenza. Avendo conosciuto solo il linguaggio della violenza durante

il loro percorso educativo, questi giovani non potranno che riprodurre tale modello all'interno della collettività di cui saranno membri.

Filip De Boeck (2000, p. 32) sottolinea con perspicacia che

l'infanzia, come *opus operatum* e *mudus operandi* di crisi e di rinnovamento, diventa il luogo identitario in cui si manifestano chiaramente le rotture di un'Africa in transizione. Essendo parte integrante di una trasformazione più vasta... i bambini e gli adolescenti si situano alla frontiera della nuova configurazione di geografie di integrazione e di esclusione, tanto private quanto pubbliche.

Ecco che cosa ci ha spiegato Y.B., educatore presso Samusocial-Sénégal, ONG per la tutela dell'infanzia, durante una nostra intervista a Dakar nel dicembre 2012: viste le implicazioni sociali e religiose del fenomeno dei *talibés* mendicanti, quanti s'interrogano sul dramma di questi bambini, a livello associativo, di comunità civile o individuale, si sentono respinti o emarginati nel loro ambiente, subiscono pressioni e finiscono per essere scoraggiati dal denunciare gli abusi più palesi o dall'intervenire per porvi rimedio. Lo psicologo clinico della stessa struttura, N.N., ammette con amarezza che la sparizione di un alunno di scuola coranica non preoccupa nessuno; non vengono aperte inchieste per capire cosa gli è successo e la sua famiglia si consola con l'idea di aver offerto un sacrificio di enorme valore: tale immolazione aprirà le porte del paradiso sia alla giovane vittima, sia ai suoi genitori.

Per dar seguito alle sollecitazioni dei principali finanziatori internazionali, come gli Stati Uniti o l'Unione Europea, il Senegal ha dovuto promuovere la costituzione di una serie di associazioni a difesa dell'infanzia (PPDH, Plateforme pour la promotion et la protection des droits humains; CINT, Cadre d'appui à l'initiative nationale en faveur des talibés; Action enfance Sénégal...). In Parlamento, inoltre, la questione *talibés* è stata oggetto di dibattito rimasto purtroppo lettera morta, a parte la creazione di una cellula di crisi specifica, affidata ad un magistrato del gabinetto del ministero della Giustizia.

L'11 giugno 2013, il giornale senegalese "L'Observateur" ha pubblicato una dichiarazione del *khalife* generale della confraternita dei Layènes, che condannava l'accattonaggio dei bambini. Il *khalife* ha chiesto allo stato di combattere i falsi maestri coranici perché i *talibés* "non hanno bisogno di trascorrere le loro giornate in strada per imparare il Corano".

I dati del fenomeno

Rimane difficile quantificare il numero di allievi delle scuole coraniche che mendicano nelle strade cittadine. Il fenomeno è sotto gli occhi di tutti, ma non ci sono dati statistici relativi alle strutture esistenti e in grado d'indicare quanti sono i bambini accolti; non esiste neanche un registro ufficiale, conservato dalle autorità religiose, attestante le modalità con cui i maestri coranici hanno acquisito la loro formazione religiosa. Chiunque, insomma, può vantarsi del titolo di *marabout* ed aprirsi una scuola, permanente o stagionale, fissa oppure itinerante.

Un'inchiesta di Human Right Watch, condotta in Senegal fra il 2009 e il 2010, considera che almeno 50.000 alunni vivano in internato nelle *daara* del paese e praticino quasi tutti l'accattonaggio; i bambini appartengono a vari gruppi etnici, sebbene la maggioranza sia peul, seguita dai wolof. Circa il 25% dei *talibés* presenti in

Senegal proviene dalla Guinea-Bissau. Secondo i risultati di uno studio realizzato nel 2006 dall'Unicef, dalla Banca Mondiale e dal Bureau International du Travail, la mendicITÀ riguarda 7.600 individui nella sola regione di Dakar e il 90% sono *talibés* (F. Dramé, 2010, p. 153). La giurista Sophie D'Aoust (2013, nota a p. 317) precisa che "il 10% dei bambini senegalesi in età scolare (6-12 anni) frequenta solo la scuola coranica, mentre il 50% dei piccoli fra i 6 ed i 12 anni va sia alla scuola coranica, sia alla scuola moderna": questi dati ci consentono di misurare l'importanza quantitativa e la distribuzione capillare delle *daara*, anche se i problemi legati ai maltrattamenti ed allo sfruttamento economico degli allievi riguarda una fetta delle strutture dedite all'insegnamento della fede. Per quanto concerne il Mali, il ricercatore Ahmed Kavas (2003, p. 166) ritiene che a metà degli anni '80 gli studenti coranici fossero 55.000; benché non più attuale, questo dato evidenzia l'influenza socio-religiosa di tali istituzioni, la cui presenza a livello locale e nazionale non ha mai smesso di crescere. Dati più recenti sono disponibili in documenti non pubblicati, fra cui un testo redatto sotto la direzione dell'Alto Consiglio Islamico del Mali nel 2008. Secondo l'indagine, che cita delle statistiche del 2006, si contavano 178 *kuttab* nella capitale Bamako, per un totale di 9.200 allievi (su una popolazione, all'epoca, di 1.300.000 abitanti), 84 nella città di Mopti (1.700 alunni per 109.000 abitanti), 63 a Kayes (1.100 alunni per 97.500 abitanti) e, a livello provinciale, sono stati recensiti più di 700 *garibou* nel solo comune di Bandiagara per appena 1.200 abitanti. Analizzando l'universo dei minori senza domicilio fisso, uno studio pubblicato ne *Les Cahiers Justice et Paix* (2007, p. 13) precisa che a Bamako "almeno un bambino su tre affidato ad una scuola coranica dalla propria famiglia è finito per strada".

Da una ricerca comparativa diretta dalla Caritas Germania, fra il 2006 ed il 2007, che ha coinvolto alcune centinaia di scuole coraniche situate in Senegal, Mali, Burkina Faso e Niger, si deduce che, proporzionalmente, la parte di alunni interni delle *daara/kuttab* cittadine è dell'82% in Senegal, del 64% in Mali; in ambiente rurale è del 45,5% in Senegal, del 63% in Mali. Rispetto all'età (gli interni sono esclusivamente dei ragazzi) in Senegal il 39% dei *talibés* ha fra i 6 e i 10 anni, il 48% fra gli 11 e i 15 anni; in Mali il 20% dei *garibou* ha fra gli 8 e i 10 anni, il 43% fra gli 11 e i 15 anni, il 22% fra i 16 e i 20 anni (Caritas International, 2010: 15-16).

Le *daara* in Senegal: tipologie

Secondo il loro funzionamento si distinguono in Senegal cinque tipologie di scuole coraniche (HRW, 2010, p. 27): le *daara* "di villaggio", le *daara* "stagionali", le *daara* "urbane non residenziali", le *daara* "moderne" e le *daara* "urbane residenziali".

- Le *daara* di villaggio sono presenti in ogni frazione del paese, addirittura nei luoghi più lontani dove non esistono scuole pubbliche; si tratta in genere di semplici capanne o del cortile di una concessione in cui il maestro insegna ai piccoli, maschi e femmine, sia i versetti coranici (che essi ripetono a memoria e trascrivono in seguito sulle tavolette di ardesia), sia le preghiere e le regole di base per il compimento dei rituali musulmani. I bambini trascorrono solo qualche ora della loro giornata presso il *marabout*, per poi rientrare di sera a casa, salvo eccezioni. La pratica

dell'elemosina, nei villaggi è pressoché inesistente, ma i *talibés* sono tenuti ad aiutare il loro maestro nei campi all'epoca dei raccolti e svolgono una serie di compiti domestici (per esempio: prendere l'acqua dal pozzo o raccogliere la legna). Questa struttura tradizionale non implica l'arricchimento del *marabout*, che rimane un membro rispettato della comunità.

- Le *daara* stagionali sono quasi sparite dal panorama senegalese attuale. Esse prevedono che gli insegnanti e i loro studenti vivano in città durante la stagione secca, dove i *talibés* sono obbligati a mendicare denaro. Durante la stagione delle piogge, i *marabouts* ritornano al villaggio per i raccolti, accompagnati dai *talibés*, costretti a lavorare nei campi dei loro maestri.

- Le *daara* urbane non residenziali sono situate in prossimità delle moschee del quartiere e gli imam vi insegnano il Corano a bambini che vivono nelle loro famiglie e frequentano anche la scuola pubblica. I piccoli si recano dal maestro la sera, il mercoledì pomeriggio o durante le vacanze. I genitori pagano una quota e i *talibés* non mendicano mai.

- Le *daara* moderne costituiscono una rara eccezione, poiché si tratta di strutture confortevoli, i cui proprietari hanno una discreta formazione religiosa e pedagogica. Vi si insegna il Corano, accanto alla lingua araba e ad altre materie. Il loro scopo è di offrire agli alunni una preparazione adeguata come musulmani e di fornire strumenti validi d'integrazione professionale. Questi centri godono di appoggi economici esterni e i bambini non soffrono alcuna vessazione.

- Le *daara* urbane residenziali costituiscono la maggioranza delle scuole coraniche delle città senegalesi ed accolgono soprattutto bambini provenienti dalle regioni interne del paese oppure dalla Guinea Bissau. Col pretesto che l'accontentamento è necessario al mantenimento della loro struttura ed inculca l'umiltà, i *marabouts* di queste *daara* obbligano i *talibés* ad elemosinare cibo e soldi per ore, nelle strade cittadine. I momenti dedicati all'istruzione religiosa variano, ma si concentrano nella sera ed al mattino presto, affinché i bambini possano stare il più a lungo possibile negli angoli animati del centro città a mendicare (o, peggio, a rubare). Non è raro che alcuni ragazzi arrivino a dimenticare i propri luoghi d'origine e le proprie famiglie dopo diversi anni passati presso il *marabout*. Questi, d'altronde, proibisce o scoraggia qualsiasi contatto, sostenendo che l'allontanamento rafforza il carattere e prepara i più piccoli alla durezza della vita adulta. La violenza regna nelle *daara* sovrappopolate, sprovviste di comodità, dove i *talibés* dormono per terra, su stuoie, e dove le coperte sono insufficienti. Vi è chi giustifica il degrado sostenendo che, come da tradizione, bisogna "cercare il sapere" al di là delle frontiere del villaggio natio e che l'educazione dei giovani si forgia nella sofferenza. Questa mentalità predispose la gente ad accettare con fatalismo una realtà insopportabile.

Varie volte, nel corso del 2012, abbiamo avuto l'opportunità di recarci nella periferia di Dakar, a Grand-Pikine e a Guédiawaye, quartieri poveri che, malgrado il loro notevole sviluppo, presentano ancora zone non bonificate, quasi paludose, con abitazioni inadeguate; qui alcuni *marabouts* ed i loro assistenti raccolgono, dopo averli "comprati o sottratti" alle famiglie, decine di bambini dei villaggi interni o della Guinea Bissau. È arduo denominare col titolo di "scuole" gli edifici soffocanti dove abbiamo scorto minori fra i 4 e i 17 anni, dall'aspetto malaticcio, silenziosi e timorosi, privi di tutto, fatta eccezione per una lavagnetta ed una pagina strappata del

Corano, che ricopiavano seduti per terra. La maggior parte del tempo di questi *talibés* è dedicata alla mendicizia o a lavoretti svolti nei quartieri di Medina, Plateau o Almadies.

Nessuno ignora il destino dei piccoli allievi coranici, eppure, affidandoli ai *karamoko (thierno)*, le famiglie si liberano dal peso di mantenere un numero talvolta eccessivo di figli, magari nati in seguito a relazioni adultere od incestuose ovvero da precedenti matrimoni, ecc.

Studiando l'universo dei bambini di strada della Repubblica Democratica del Congo, e in particolare quello dei minori accusati di stregoneria, rifiutati dalle famiglie, Filip De Boeck (2012, p. 92) ha scritto: “nel contesto urbano [dove la crisi materiale opprime una popolazione sempre meno capace di cavarsela, sprovvista di prospettive a medio termine] i figli sembrano essere diventati un fardello, non sono più il capitale simbolico e culturale che rappresentavano nelle concezioni socioculturali passate... c'è [addirittura] una forte tendenza alla ridefinizione delle nozioni di parentela”.

Si tratta di un vero e proprio processo di “ricomposizione delle reti di parentela” tradizionali, di perdita delle forme di solidarietà tipiche della famiglia allargata, cioè di nuove modalità di circolazione (o di esclusione) dei bambini in seno ai gruppi familiari. I minori (fra cui possiamo annoverare i *talibés*) sono coinvolti in un processo di disgregazione sociale indotto da una modernizzazione impossibile da controllare o da gestire in modo equilibrato.

Le *kuttab* in Mali: tipologie

Se, per vari aspetti, le scuole coraniche del Mali non si distinguono da quelle del Senegal, per altri si registrano delle specificità legate a fattori socioculturali e alla tradizione plurisecolare dell'insegnamento religioso delle città di Djenné o Tombouctou, ricettacoli di una “élite intellettuale che ha contribuito allo splendore dell'islam universale” dal XV secolo (D. Diakate, 1991, p. 31).

Nel contesto maliano occorre evidenziare la netta separazione che esiste, dagli anni 1980, fra le *kuttab* e le *médersa*.

Le *kuttab* si rivolgono a un pubblico eterogeneo, composto soprattutto da bambini di ceto modesto. L'insegnamento impartito dai *mobbo* è semplice perché si limita alla memorizzazione di alcuni versetti del Corano ed alle preghiere quotidiane. Ogni scuola nasce per iniziativa del maestro e lo spazio riservato allo studio si riduce a un cortile in parte protetto dal sole. Spesso, nelle *kuttab* cittadine o a carattere itinerante, i *garibou* sono obbligati a mendicare il cibo e a mantenere il *marabout*. Le dimensioni delle scuole variano molto ed è la fama del loro fondatore a garantire un afflusso costante di alunni. tali strutture sono una pallida imitazione e la magra eredità di quel glorioso passato, celebre per le sue scuole coraniche che, grazie ai *marabouts*, costituivano dei centri di sapere di alto profilo.

Fra il XVI e il XIX secolo queste istituzioni hanno goduto di un grande prestigio e gli insegnanti erano “degli eruditi [che] formavano studenti secondo le tradizioni universitarie e religiose d'Oriente... In realtà, in modo generale, le moschee erano l'ambiente privilegiato per lo studio, il commento e l'esegesi del Corano... Oltre alle

moschee, le dimore dei professori e le vicine piazze pubbliche erano luoghi d'insegnamento... A Tombouctou, a Djenné ed in altre città del Sudan [antica denominazione dell'area comprendente l'attuale Mali] numerose scuole si sforzavano di soddisfare il bisogno di conoscenza... [e rispondevano ad una vera e propria] infatuazione per la scienza e la cultura" (D. Diakate, 1991, p. 32-22).

Oggi giorno ritroviamo le tracce di questa effervescenza intellettuale nelle "biblioteche del deserto", straordinarie collezioni comprendenti migliaia di manoscritti redatti da eruditi musulmani (A. Gaudio, 2002). I preziosi e fragili documenti attestano la nobile abitudine alla riflessione su temi d'ordine teologico, linguistico, giuridico e storico; si tratta di un sapere che infrange il pregiudizio secondo cui la cultura dell'Africa sub-sahariana sarebbe stata trasmessa, prima dell'era coloniale, quasi interamente per via orale. È dunque impensabile confrontare tale importante tradizione col quotidiano dei *garibou* di oggi, asserviti ai loro *mobbo*.

Passiamo all'analisi delle *médersa*. Durante gli ultimi trent'anni questi istituti scolastici hanno conosciuto uno sviluppo significativo per rimediare, da un lato, alle carenze delle *kuttab* e, dall'altro, al fallimento dello stato maliano, che non è riuscito a raggiungere l'obiettivo di un'alfabetizzazione universale in lingua francese, almeno per le generazioni nate dopo l'indipendenza nazionale (L. Brenner, 2001, p. 5).

Le *médersa* assicurano alle famiglie un'istruzione rispettosa dei valori religiosi, dotano i bambini di strumenti intellettuali del mondo contemporaneo (l'arabo moderno, il francese, la storia, la geografia, la matematica, la scienza, ecc.). Nate come scuole private, le *médersa*, grazie all'appoggio dello stato, si sono uniformate ai programmi e alle direttive pedagogiche del ministero della Pubblica istruzione e oramai esse rappresentano un'istituzione indispensabile dell'universo scolastico maliano, soprattutto nelle città e nei capoluoghi.

Un esempio notevole del loro impegno educativo è offerto dagli edifici scolastici aperti da Ançar Dine (dall'arabo *ansâr al-din*, coloro che aiutano la religione), un movimento di ispirazione musulmana fondato a metà degli anni '70 del XX secolo da Chérif Ousmane Madani Haïdara e che conta attualmente più di centomila membri.

Come spiega il ricercatore Gilles Holder (2012, p. 389-391), bisogna distinguere, all'interno dell'islamismo maliano, due grandi correnti "che possiamo definire riformiste: i sostenitori di un islam letterale, che si situa dentro la riforma neo-hanbalite [e] coloro che ritengono incarnare un islam popolare, attraverso un'intelligibilità culturale africana dell'islam malekita", di cui Ançar Dine costituisce il filone maggiore.

"Se il posizionamento sociologico di Haïdara resta l'islam dei senza voce [...], dall'elezione dell'imam Mahmoud Dicko al comando dell'Alto Consiglio Islamico del Mali (HCIM) nel gennaio 2008 [...], Ançar Dine appare come l'alternativa al tentativo di egemonia salafita"; l'associazione sembra caratterizzarsi in particolare per il richiamo alla "legittimità naturale [di un] islam che presume risalire ai *salafi* e ai luoghi santi dell'Arabia Saudita [ma anche alla] manna finanziaria dei paesi del Golfo".

Durante la recente crisi politica nell'Azawad, Haïdara ha preso le distanze dai ribelli del nord, condannando gli integralisti armati e dichiarandosi estraneo ad ogni

legame con Ansar Eddine, gruppo estremista il cui nome richiama quello della propria organizzazione. Detto ciò, vi è chi mormora che trattative avrebbero potuto aver luogo fra gente vicina ad Ançar Dine e gente vicina ad Ansar Eddine (nel caso in cui questi ultimi fossero stati disponibili a rinnegare la violenza come strumento di lotta e di contrasto al governo di Bamako).

L'azione di Ançar Dine non è di tipo politico, benché delle interferenze siano possibili, ma punta al sociale, con una particolare attenzione al tema dell'educazione dei giovani delle famiglie povere. Abbiamo visitato la sede del movimento nel quartiere di Banconi nel 2011, alla vigilia della Tabaski, festa religiosa cui partecipano decine di migliaia di fedeli entusiasti. La presenza di Ançar Dine ha cambiato l'aspetto di tale area recentemente urbanizzata della capitale maliana, non per la costruzione di una moschea, ma grazie alla realizzazione di una serie di servizi per la comunità, fra cui un grande ospedale accessibile ai più poveri e varie *médersa*.

Il *marabout* che ci accompagnava, D.S., di origine senufo, aderisce da tempo al movimento di Haïdara, da lui descritto come un personaggio dalla fede autentica, capace di denunciare la corruzione degli uomini politici e dei potenti. D.S. insegna in una delle scuole franco-arabe create da Ançar Dine e critica in modo radicale le *kuttab*, perché non garantiscono un futuro ai bambini. Sottolinea che i maestri e i professori della *médersa* fondate da Haïdara possiedono diplomi ottenuti in Mali o in paesi arabofoni quali l'Egitto e l'Arabia Saudita; garantiscono quindi una formazione adeguata agli alunni, senza ricorrere all'intimidazione: non è con la paura che si insegna! Egli sostiene, infine, che bisognerebbe decisamente abolire il sistema delle scuole coraniche informali.

Citiamo infine la presenza, in Mali, di strutture che rappresentano una sorta di passerella fra le *kuttab* e le *médersa*. Queste "scuole coraniche riformate" uniscono all'insegnamento religioso di base delle nozioni di francese e propongono una formazione professionale in campi legati all'agricoltura o all'artigianato. Detti centri dispongono di maestri preparati nel settore dell'educazione e non puntano allo sfruttamento economico degli alunni tramite l'accattonaggio.

Le competenze dei maestri coranici in Senegal e Mali

La tradizione prevede che solo i *mobbo*, *karamoko*, *serigne* o *thierno*, che hanno memorizzato il Corano per intero, possano essere designati con il titolo onorifico di *hafiz*, ma attualmente nessuno verifica il livello di studio degli insegnanti, neppure quando gestiscono la vita di decine, talvolta centinaia, di bambini.

B.T., *marabout* di origine wolof, da noi incontrato a Pikine (periferia di Dakar) nel maggio 2012, sostiene che ci sono due modi per diventare maestro coranico: per via familiare, dunque ereditaria, oppure effettuando un lungo apprendistato presso un *moallim*. A parte un breve passaggio presso la scuola pubblica di lingua francese di Louga, egli dichiara di aver studiato nove anni prima di intraprendere la carriera religiosa, ma riferisce di non conoscere a memoria tutti i versetti del testo sacro. Si è dedicato all'insegnamento abbandonando la precedente attività di agricoltore, più penosa e meno redditizia. Lui stesso, in quanto *ex talibés*, è stato costretto da bambino a mendicare per le vie, eppure non considera questa pratica necessaria e, oggi,

i suoi alunni che abitano nelle rispettive famiglie, non chiedono l'elemosina, sono i genitori che pagano il maestro 50 F. CFA a settimana, più 500 F. CFA al mese.

In un altro quartiere della capitale, Hafia Six, abbiamo intervistato S.D., *thierno* di origine peul: vestito di bianco, questo insegnante e imam possiede una concessione dove studiano 60 alunni, metà dei quali residenti perché originari di regioni lontane o provenienti dall'estero. I *talibés* le cui famiglie non versano quote debbono mendicare per mantenere il maestro. S.D. appartiene ad una famiglia di *marabouts* ed è suo padre ad avergli imposto tale ruolo, incoraggiandolo a formarsi, oltre che nella regione senegalese del Fouta, pure in Mauritania. S.D. si lamenta delle difficoltà economiche, della mancanza di sostegno pubblico alla sua missione benefica e dichiara di possedere delle competenze esoteriche che gli consentono di arrivare alla fine del mese; pratica con regolarità atti di *maraboutage* sollecitati da una clientela eterogenea, composta soprattutto da donne. Pur appartenendo alla confraternita *tijani*, afferma che questa non lo aiuta e deve sbrogliarsela da solo con la sua attività di maestro coranico.

Un altro *marabout* peul, B.D.S., da noi incontrato a Guédiawaye (periferia di Dakar) nel dicembre 2012, rivendica con fierezza la provenienza dalla città di Kolda, che accoglie numerosi *thierno* e varie *daara*. Il suo scopo dichiarato è di rendere i suoi alunni dei buoni musulmani. Ospita 37 *talibés*, originari perlopiù della Guinea-Bissau e della regione di Kolda (solo 7 abitano nel quartiere e rientrano a casa loro). Per giustificare i lunghi anni di soggiorno dei bambini presso la sua scuola, spiega che il ritmo d'apprendimento del Corano varia da un alunno all'altro. Del tempo che dedica all'educazione religiosa dei suoi allievi testimonia il fatto che questi ultimi, una volta rientrati definitivamente a casa, sono festeggiati per le conoscenze acquisite, di cui fanno ampio sfoggio. Ogni *talibé* dispone di una "mamma *daara*", una donna del quartiere che, in un certo modo, lo adotta incaricandosi di nutrirlo, offrendogli almeno un pasto al giorno. La *daara* si avvantaggia anche il sostegno di una ONG straniera che invia, una o due volte a settimana, un maestro per l'insegnamento del francese (lo prova una lavagna appesa in una stanza poco illuminata della concessione). Malgrado i vantaggi di cui il *marabout* sembra disporre, i piccoli partono ogni giorno per il centro città per elemosinare riso, zucchero, miglio e soldi; B.D.S. non precisa, tuttavia, se anche i suoi figli, residenti nella scuola, sono obbligati a tale degradante pratica.

Il racconto di S.T., un *marabout* di Bamako d'etnia malinké, non si allontana di molto dalle precedenti testimonianze. Abbiamo avuto diversi colloqui con lui fra il gennaio e il febbraio 2011. S.T. abita in un modesto edificio di mattoni nel quartiere di Banconi, la sua famiglia non è di fede musulmana, ma, da piccolo, suo padre decise di inviarlo presso un *mobbo* della capitale, pur avendolo dotato di una formazione professionale come muratore. Dopo aver passato 16 anni con il primo maestro, S.T. è partito, come numerosi altri maliani, per la Costa d'Avorio dove ha completato gli studi coranici. Tornato al paese, dietro consiglio del primo maestro, ha aperto la sua *kuttab*. All'inizio aveva solo 9 allievi, tutti della Costa d'Avorio, dove erano emigrati i loro genitori. Poiché le famiglie dei suoi alunni non pagano alcuna retta, S.T. si considera in diritto di "affittarli" come forza lavoro a basso prezzo, nei laboratori circostanti. Poco per volta, la sua scuola si è sviluppata, ed oggi è frequentata da una trentina di studenti; una buona parte di loro risiede a Banconi e torna a casa

la sera. Questo maestro difende la durezza del suo modello educativo ed insiste sul fatto che non si acquisisce nessuna conoscenza senza sacrifici: è così che si forgia il carattere dei giovani; cita addirittura un detto secondo cui ogni ragazzo dovrebbe dedicare la prima metà della sua esistenza a servire il suo *mobbo* così, nella seconda metà, beneficerebbe dei vantaggi connessi alla *baraka*, la benedizione dal valore magico-religioso che i *marabouts* impartiscono ai loro migliori ex alunni.

Come una sorta di ricatto, la promessa di ricevere la *baraka*, alla fine del doloroso percorso educativo, spinge i *garibou* a sottomettersi con umiltà agli ordini del maestro, di cui temono le facoltà esoteriche e la capacità di effettuare dei *maraboutages*. Queste pratiche “mistiche” permettono ai *marabouts* di soddisfare una clientela intenta a raggiungere i propri scopi tramite l’uso di feticci, che vuole proteggersi con amuleti o che desidera vendicarsi degli avversari.

I talibés catalizzatori di una crisi societale?

La questione dello sfruttamento dei bambini da parte dei *marabouts* riguarda una problematica di tipo socio-giuridico: i maltrattamenti inflitti ai minori sono punibili per legge sia in Senegal sia in Mali.

A proposito delle *daara* senegalesi, S. D’Aoust (2012, p. 54-55 e 58-65) insiste su “tre violazioni dei diritti dell’uomo: l’accattonaggio forzato dei *talibés* (associato al lavoro ed alla tratta dei minori), le violenze fisiche e sessuali (fra cui punizioni corporali, forme di trattamenti crudeli, inumani, degradanti o addirittura di tortura), le violenze psico-affettive o morali che impediscono ai bambini di vivere in buona salute e di avere accesso ad un livello di vita [dignitoso]”.

I crimini vengono commessi specialmente nelle *daara* cittadine, negli internati che ospitano ragazzi stranieri o delle province rurali. Contro tali crimini il Senegal dispone di leggi precise, ma la loro applicazione è difficile: la condanna di un *marabout* che maltratta gli alunni è un evento rarissimo. Il Senegal ha ratificato la *Convenzione sui diritti dei bambini* (inserita nel sistema senegalese nel 1990), la *Carta africana dei diritti e del benessere del bambino* (entrata in vigore nel 1999), il *Protocollo di Palermo* (applicabile dal 2003) che censura la tratta dei bambini e l’accattonaggio forzato (art. 3.a.).

La *Costituzione nazionale* all’art. 20 dichiara che “i giovani sono protetti dallo stato e dalle collettività pubbliche contro lo sfruttamento, la droga, gli stupefacenti, l’abbandono morale e la delinquenza”. Il *Codice penale* vieta all’art. 45 la mendicizia, tranne in un contesto strettamente religioso. La *Carta africana dei diritti dell’uomo e dei popoli*, a cui il Senegal aderisce, condanna all’art. 5 la tortura e qualsiasi punizione spietata; questi comportamenti, peraltro, sono già sanzionati dalla *Convenzione contro la tortura e altre pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti* entrata in vigore nel 1987. Occorre notare che un *Decreto per la proibizione dei castighi e delle sevizie corporali nelle scuole e nei centri d’educazione non convenzionali* esiste dal 1972.

Anche in Mali lo sfruttamento dei *garibou* da parte dei *mobbo* comporta un problema sul piano giuridico, in particolare rispetto alle violazioni dei diritti fondamentali. Lo stato è, in effetti, impegnato a riconoscere, e dunque a proteggere, le prerogative inalienabili degli individui, a livello sia nazionale sia internazionale. Tutto ciò

ha portato il Mali – da una parte – ad aderire ai principi della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948, alla *Convenzione sui diritti dei bambini*, del 1989, alla *Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli*, (1981), – dall'altra – all'emanazione di una normativa interna basata sulla tutela di alcuni principi. L'apparato giuridico comprende la *Costituzione* del 25/02/1992, la *Legge 1-79* del 28/08/2001, riguardante l'accattonaggio, l'*Ordinanza 2-062* del 5/06/2002 sulla salvaguardia dell'integrità psicofisica dei minori.

S. D'Aoust (2012: 126), citando la riflessione del ricercatore Boaventura de Sousa Santos, osserva che appare legittimo, quando si affrontano temi complessi quali l'universalità dei diritti dell'uomo, chiedersi “come possano [...] dipendere da una politica culturale e globale [oppure essere gli attori di] una forma di globalizzazione dal basso”. La risposta efficace è l'appello ad un “approccio multiculturale” capace di favorire l'appropriazione dei concetti inerenti i diritti fondamentali dell'uomo tramite le comunità autoctone coinvolte; inoltre occorre rendere effettivi i diritti, far sì che siano un riferimento costante per chiunque.

Sfortunatamente, in Senegal e in Mali, la misera quotidianità dei *talibés* mendicanti, le cui prerogative umane inalienabili sono disattese, è una realtà che si oppone a qualsiasi illusione circa il riconoscimento popolare dei diritti dei bambini, sottoscritti a pieno dai governi dei due paesi.

Per quanto riguarda le responsabilità delle famiglie e la presa di coscienza delle istanze musulmane, i *marabouts* in primo luogo, il compito resta immenso perché comporta un cambiamento di mentalità tanto radicale quanto necessario. Si tratta del superamento di tradizioni a carattere socio-religioso riguardante l'educazione dei bambini, oramai obsolete o, peggio, manipolate da “falsi” maestri coranici, i cui fini non corrispondono agli interessi dei minori in affido.

È possibile (e capita spesso) che il lavoro delle ONG locali e delle organizzazioni internazionali (a favore dei diritti dei talibés e del miglioramento delle loro condizioni di vita) sia denigrato; le organizzazioni stesse sono accusate di immischiarsi in un settore che riguarda unicamente la fede; viene anche ventilata una supposta incompatibilità dell'islam con i diritti dell'uomo, propri ad una civiltà occidentale laica. La risposta a tali accuse non è il ripiego o la rinuncia a biasimare le ingiustizie, col pretesto che la situazione non può evolvere che dal suo interno. Le società africane, come quelle del resto del mondo, non sono uno spazio chiuso: esse partecipano ad un processo globale che le influenza e le costruisce pezzo dopo pezzo. D'altronde è proprio la rete mondiale interconnessa (in modo virtuale o materiale) a distinguere l'epoca attuale da quelle del passato.

In un dibattito che ci sembra assai vicino ai temi qui esposti, poiché affronta il diritto alla critica rispetto ad usi e costumi in vigore nelle società “altre”, Claude Lévi-Strauss, concludendo il saggio *Tristi tropici*, ci invita a giudicare con “moderazione” e ci ricorda che: “Nessuna società è perfetta. Ognuna comporta per natura un'impurità incompatibile con le norme da essa proclamate, che si traduce concretamente con una certa dose d'ingiustizia, d'insensibilità, di crudeltà. Come valutare tale dose? L'inchiesta etnografica vi riesce” (1955/1984, pp. 462-463).

Questa riflessione apparentemente semplice contiene una profonda verità che ci interpella in quanto studiosi. Non si tratta mai di descrivere con distanza e freddezza una società data, illustrandone il modo di funzionamento, ma piuttosto di misurare

sia la coerenza fra gli atti e le dichiarazioni di principi degli attori locali (i cui interessi si rivelano sovente eteroclitici), sia gli scivolamenti di senso, le contraddizioni inevitabili ed i problemi irrisolti. Una volta compiuto questo passo, diventa legittimo esprimere la propria opinione, denunciare ciò che non va e, all'occorrenza, suggerire possibili soluzioni.

Evitando di entrare nei dettagli della discussione sul "diritto d'ingerenza", per il ricercatore in antropologia/etnologia, la questione riguarda un quadro di analisi volto a rendere intellegibile un fenomeno di società, senza l'esclusione di un apporto più attivo e di un impegno più personale. Ovvio, occorre non superare certi limiti e rispettare le differenti sensibilità. Come sottolinea Cecilia Pennacini (2010, p. 26), "[l'antropologo/l'etnologo] non si limita a raccogliere oggetti [o testimonianze] sul terreno, ma, almeno in circostanze specifiche, può elaborare qualche cosa di nuovo, sfruttando il dinamismo proprio agli oggetti culturali, così come l'effetto reciprocamente stimolante dell'incontro" con l'altro e col suo universo quotidiano.

Per un insieme di implicazioni di tipo etico, e per le sue drammatiche conseguenze, la problematica dei *talibés* mendicanti in Senegal e Mali interroga il ricercatore in scienze sociali circa la propria posizione ed il ruolo da svolgere rispetto ad una realtà così tragica. Oltre il lavoro d'indagine, centrato sulla comprensione delle cause all'origine dei malfunzionamenti registrati all'interno delle scuole coraniche, è perfettamente legittimo che egli si senta in dovere di alzare la voce per disapprovare i crimini insopportabili di cui sono talvolta vittime i bambini, facendosi, ad esempio, co-promotore (con le istanze presenti sul posto) di un'azione mirante a "riparare" o a "prevenire" i danni.

Questo è lo spirito con cui abbiamo concepito il nostro contributo, sia per le modalità di presentazione dell'oggetto di analisi, sia rispetto a ciò che segue. Pensiamo, in effetti, che si debba inserire il dramma vissuto dai *talibés* nei contesti socioeconomici attuali del Senegal e del Mali, paesi che, a dispetto del loro percorso specifico, hanno conosciuto un processo di modernizzazione contraddittorio o, perlomeno, mal compreso dalla popolazione, di cui i minori in difficoltà (come gli alunni delle scuole coraniche) portano le stigmate. I più piccoli, insomma, diventano i catalizzatori di una crisi collettiva che li supera e sembra trovare in loro le vittime sacrificali ideali.

Mettendo in connessione il tema della sconfitta della modernità, del degrado dell'insegnamento, della difficile vita dei bambini nelle *daara / kuttab*, abbiamo approfondito un discorso attorno alla stregoneria, lo strumento attualmente più sfruttato in Africa per fare fronte ad un malessere generale, in qualsiasi ambiente religioso (animista, cristiano o musulmano). In proposito Emmanuelle Kadya Tall (1995, p. 809) scrive: "Ovunque, in Africa, osserviamo una correlazione fra lo sviluppo di nuove forme religiose e quello della stregoneria come modello esplicativo unico della sventura".

Ora, il richiamo alla stregoneria impone – per difendersi o attaccare efficacemente un nemico invisibile – l'appello a figure in grado di allontanare le minacce e di manipolare a proprio vantaggio le forze del male, grazie allo svolgimento di rituali specifici ed alla fabbricazione di feticci d'origine umana. Questi atti cruenti, che hanno per "oggetto" bambini, da cui corpi vengono estratti gli organi, sono praticati in segreto, in certe "scuole", da *marabouts* protetti dall'omertà generale e, addirittura, dalla complicità inconfessabile di una società che li spinge ad agire in tal modo.

L'esperienza nel Pays Dogon (Mali) dell'antropologo e etnopsichiatra Roberto Beneduce (2012, pp. 323-324) avvalorava quanto affermato: "Sembra che queste uccisioni e violenze siano sovente nascoste quando i responsabili sono dei *marabouts*: in un modo o in un altro le indagini non riescono a portarli in prigione o se ci riescono è solo per poche settimane. Si mormora che [i *marabouts*] siano troppo "potenti"; proprio grazie alle loro relazioni con uomini importanti, a loro volta coinvolti in tali crimini per accrescere in modo mistico il proprio potere, i *marabouts* sarebbero raramente condotti davanti ad una corte di giustizia. Violenza e potere, segreto ed impunità, sono sempre al centro delle azioni di stregoneria e degli omicidi rituali".

È esattamente ciò che è successo nel caso da noi citato nell'introduzione, denunciato alla Corte Penale Internazionale dell'Aja, riguardante la sparizione di decine di *garibou*, sacrificati in una *kuttab* di Mopti, all'inizio degli anni 2000. Studiando la logica insita nel ricorso all'occulto in Africa sub-sahariana, Richard Benégas e Jean-Pierre Warnier (2001, p. 19) spiegano che "il rapporto [...] con le forze del male [può essere interpretato in quanto] trasposizione nell'immaginario di pratiche predatrici mortifere, che si trasformano talvolta in omicidio". Ciò è particolarmente evidente nell'ambito di sistemi socioeconomici fragili, segnati da profonde ineguaglianze, dove si agisce come in "un gioco in cui la fortuna dell'uno corrisponde alla miseria ed alla cannibalizzazione del corpo e della forza vitale dell'altro". Gli individui che vogliono avere successo o desiderano premunirsi di fronte ai pericoli "si appellano ad una serie di comportamenti gradualmente che comincia con i piccoli accomodamenti con Allah ed i *marabouts* [...], prosegue con il richiamo ambiguo alla legittimità della forza virile, della scaltrezza, della buona fortuna che giustifica, a posteriori, un'azione dalla dubbia moralità, che può trasformarsi nella legge del più forte". Con il loro ragionamento, i due autori citati mettono in evidenza ciò che predispone una clientela, peraltro molto varia e convinta dell'impossibilità di risolvere le proprie difficoltà in altro modo, a ricorrere alla stregoneria, all'interno di una società in piena mutazione.

L'attualità politica maliana ci offre un esempio eclatante: le elezioni presidenziali dell'agosto 2013, che hanno visto l'affermarsi di Ibrahim Boubacar Keïta, si sono distinte anche per l'implicazione nella campagna dei *marabouts* e degli stregoni feticisti. In un articolo pubblicato sul quotidiano *Les Echos* (www.lesechos.ml) del 19 luglio 2013, Facon Donki Diarra constata che "sarebbe un suicidio per un candidato misconoscere le competenze delle forze oscure perché la maggioranza degli elettori ci crede... Non c'è un solo candidato che non abbia il suo *marabout*, il suo stregone feticista od il suo geomante. Nello spirito di certi candidati, la vittoria è impossibile senza il coinvolgimento di tali persone". Lo stesso numero del quotidiano *Les Echos* presenta un testo intitolato "Feticismo ed elezioni: l'essere umano come capro espiatorio" in cui Aminata Traoré scrive: "Abbiamo potuto scoprire che questo fenomeno [i sacrifici umani] è una realtà in Mali soprattutto in periodo elettorale e non un mito. Secondo il nostro interlocutore [anonimo] tutte le parti del corpo umano sono utili nel feticismo, ma il prelievo di uno o più organi dipende dallo stregone feticista. L'intero corpo umano è utilizzato per avere in mano il potere e mantenerlo il più a lungo possibile. Il posto di presidente della Repubblica esige che tutte le parti del corpo, soprattutto il sangue umano, siano utilizzate. [Il nostro informatore conclude

che] «la maggior parte del tempo questi *marabouts* non dicono mai *no* ad un lavoro e lo fanno in maggioranza per i soldi».

Se i *talibés* non sono le uniche vittime di tali forme d'immolazione, resta il fatto che essi costituiscono una "materia prima ottimale", la loro mancanza di punti di riferimento esterni o di strumenti efficaci di protezione li rende facilmente disponibili all'arbitrio di maestri coranici dediti alle tecniche di *maraboutage*.

Osservazioni conclusive

Sviluppando un'analisi di taglio socio-antropologico, questo articolo ha tentato di elucidare la realtà di molte scuole coraniche informali e a carattere itinerante, presenti capillarmente in Senegal e in Mali. Eredi di un'importante tradizione musulmana di ordine pedagogico, tali centri hanno di recente conosciuto gravi forme di degrado, di cui sono vittime in primo luogo gli allievi (*talibés*), spesso ridotti a meri strumenti nelle mani dei loro tutori (i *marabouts*).

Come la nostra inchiesta sul campo ha permesso di verificare, violenze e abusi sono comuni all'interno delle scuole coraniche informali, che non sono soggette a controlli esterni, né da parte delle confraternite islamiche, né delle autorità dello stato. Denunce sui maltrattamenti subiti dagli allievi coranici vengono sollevate da più istanze (ONG, associazioni laiche e religiose, privati cittadini), ma il timore reverenziale che circonda la figura dei *marabouts* – considerati detentori di facoltà magico-esoteriche e ritenuti dalla gente capaci di compiere atti di stregoneria (*maraboutages*) – ostacola la messa in opera di un'azione efficace, volta a porre un freno alle peggiori derive del fenomeno dei cosiddetti *talibés-mendiants*. Un ampio dibattito pubblico sarebbe dunque auspicabile, per correggere le derive attuali, inaccettabili tanto dal punto di vista educativo quanto religioso. Bisognerebbe inoltre avviare un processo globale di riforma della *daara* e delle *kuttab* affinché assicurino agli allievi una migliore formazione, coniugando la dimensione religiosa con il rispetto dei diritti inalienabili dei bambini.

Riferimenti bibliografici

-- *Le monde des enfants de la rue* (1), "Les Cahiers Justice et Paix", 2, mars 2007.

-- *Fronte del Sahara*, "Limes. Rivista italiana di geopolitica", 5, 2012.

Beneduce Roberto, *Un imaginaire qui tue. Réflexions sur sorcellerie, violence et pouvoir (Cameroun et Mali)*, in Bruno Martinelli - Jacky Boujou (sous la dir. de), *Sorcellerie et violence en Afrique*, Karthala, Paris 2012, p. 309-328.

Benégas Richard - Warnier Jean-Pierre, *Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir*, in "Politique africaine", 82, 2001, p. 5-23.

Bernault Florence - Tonga Joseph, *Introduction au thème. Dynamiques de l'invisible en Afrique*, in "Politique africaine", 79, 2000, p. 5-16.

Brenner Louis, *Controlling knowledge. Religion, power and schooling in a West African muslim society*, Indiana University Press, Bloomington 2001.

Caritas International (Allemagne), *Des écoles sans formation. La vie des élèves des écoles coraniques*, Freiburg, décembre 2010 (www.caritas-international.de).

Cimpric Aleksandra, *Les enfants accusés de sorcellerie. Étude anthropologique des pratiques contemporaines relatives aux enfants en Afrique*, Unicef, Bureau Afrique de l'Ouest et du Centre (BRAOC), Dakar 2010.

De Boeck Filip, *Le deuxième monde et les enfants sorciers en RDC*, in "Politique africaine", 80, 2000, pp. 32-58.

De Boeck Filip, *Être un danger, être en danger. Exclusion et solidarité dans un monde d'insécurité spirituelle*, in Bruno Martinelli - Jacky Boujou (sous la dir. de), *Sorcellerie et violence en Afrique*, Karthala, Paris 2012, pp. 85-106.

Diakaté Drissa, *Les fondements historiques de l'enseignement islamique au Mali*, in Bintou Sanankoua - Louis Brenner (sous la dir. de), *L'enseignement islamique au Mali*, Éd. Jamana, Bamako 1991, pp. 25-44.

D'Aoust Sophie, *Écoles franco-arabes publiques et daaras modernes au Sénégal: hybridation des ordres normatifs concernant l'éducation*, in "Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs", 12, 2013, pp. 313-338.

D'Aoust Sophie, *L'effectivité du droit à l'éducation au Sénégal. Le cas des enfants talibés dans les écoles coraniques*, L'Harmattan, Paris 2012.

Dramé Fatou, *Nàndité. Enquête sur les enfants des rues à Dakar*, Samusocial-Sénégal, Dakar 2010.

Gaudio Attilio, *Les bibliothèques du désert. Recherches et études sur un millénaire d'écrits*, L'Harmattan, Paris 2002.

Holder Gilles, *Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar Dine*, in "Cahiers d'études africaines", *L'islam au-delà des catégories*, 206-207, 2012, pp. 389-425.

Haut Conseil Islamique du Mali, *Communications écrites du Forum National sur les écoles coraniques au Mali*, Bamako 27-29 octobre 2008 (doc. non publicato).

Human Rights Watch, *Sur le dos des enfants. Mendicité forcée et autres mauvais traitements à l'encontre des talibés au Sénégal*, avril 2010 (rapporto disponible sul sito: www.hrw.org).

Kane Ousmane, *L'islamisme d'hier et d'aujourd'hui. Quelques enseignements de l'Afrique de l'Ouest*, in "Cahiers d'études africaines", *L'islam au-delà des catégories*, 206-207, 2012, pp. 545-574.

Kavas Ahmed, *L'enseignement islamique en Afrique francophone: les médersas de la République du Mali*, IRCICA, Istanbul 2003

Laurent Pierre-Joseph, *Effervescence religieuse et gouvernance. L'exemple des Assemblées de Dieu du Burkina Faso*, in "Politique africaine", 87, 2002, pp. 95-115.

Lévi-Strauss Claude, *Tristes tropiques*, Plon, Paris 1955 (coll. Terre humaine poche, 1984).

Otayek René - Soares Benjamin, *Introduction*, in R. Otayek - B. Soares (sous la dir. de), *Islam, état et société en Afrique*, Karthala, Paris 2009, pp. 10-15.

Pelizzari Elisa - Sylla Omar (sous la dir. de), *La transmission du savoir islamique traditionnel au Mali. Entre soufisme tijani et écoles coraniques*, L'Harmattan Italia - L'Harmattan, Torino - Paris 2012.

Pelizzari Elisa, *Quei marabouts privi di scrupoli*, "Il Manifesto", 18/07/2012.

Pelizzari Elisa - Sylla Omar (sous la dir. de), *Enfance et sacrifice au Sénégal, Mali, Gabon. Écoles coraniques. Pratiques d'initiation. Abus et crimes rituels*, L'Harmattan Italia - L'Harmattan, Torino - Paris 2014.

Pennacini Cecilia (a cura di), *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Carocci editore, Roma 2010.

Sow Seydi, *Le défi de la reine des sorciers* (Préface de Cheikh Hamidou Kane), Éd. Xamal, Saint-Louis 2001.

Tall Emmanuelle Kadya, *Dynamiques des cultes voduns et du christianisme céleste au Sud-Bénin*, in "Cahiers des sciences humaines", 31, 4, 1995, pp. 797-823.