SEGREGAZIONE E RESISTENZA ALLA SEGREGAZIONE: LE FORME DI SOLIDARIETA' TRA LE DONNE DI MARERREY (1).

di Orsetta Pellion.

Introduzione

In molti villaggi agricoli della Somalia meridionale uomini e donne vivono in situazioni di evidente segregazione: mangiano in spazi separati, pregano in luoghi diversi, svolgono attività lavorative completamente distinte. Questa condizione di segregazione però non assume la stessa valenza se la si analizza a partire dalla condizione di uno dei due sessi.

La segregazione sessuale comporta in generale per le donne una pesante marginalizzazione sia economica e politica che sociale e culturale. L'isolamento a cui le donne sono costrette impone loro una vita ai "margini della società": una condizione di espropriazione e privazione che si verifica a quasi tutti i livelli della vita quotidiana.

Le donne del villaggio di Marerrey(2) lavorano la terra sotto la direzione continua dei capi famiglia, padri o mariti, non hanno alcuna proprietà diretta dei mezzi di produzione, se non l'usufrutto a discrezione del marito di un piccolo appezzamento di terra (bomo). Le regole di assegnazione della proprietà sono contrassegnate da una evidente asimmetria su base sessuale e per età. La distribuzione dei mezzi di produzione è una funzione della collocazione dell'autorità concentrata completamente nelle mani degli anziani. Questa regola di autorità è espressa anche nelle regole di esogamia e di residenza virilocale: con il matrimonio le donne debbono lasciare le famiglie paterne e i loro lignaggi per unirsi alle famiglie dei loro mariti. Le donne non gestiscono il reddito derivante dal lavoro agricolo ed è sempre difficile per loro intraprendere rapporti di scambio

---

(1) Il presente lavoro è frutto dell'esperienza sul campo, condotta nel gennaio 1989, presso il villaggio agricolo di Marerrey. La ricerca, finalizzata al conseguimento della Tesi di Laurea, è nata nell'ambito di un rapporto istituzionale tra l'insegnamento di Antropologia culturale dell'Università di Siena e il dipartimento di Scienze del Linguaggio dell'Università Nazionale somala. Vorrey ringraziare gli abitanti di Marerrey, in perticolare Batula Mokhtar e Isha Hussein che mi hanno dato afetto e stimolo nei momenti difficili della ricerca. Infine vorrei esprimere la mia gratitudine particolare a Paola Tabet, per i consigli, l'incoraggiamento e la grande perseveranza.

(2) Il villaggio consta di circa duemila abitanti ed è situato lungo l'ansa del fiume Shebeele nella regione del Benaadir, nel centro sud della Somalia. Marerrey è abitato principalmente da agricoltori sedentari appartenenti alla tribù Hintire, la cui struttura socio-politica è di tipo segmentario. La religione dominante è quella islamica.

monetario: le prestazioni lavorative di una donna al di fuori dalla famiglia sono basate sulla reciprocità di prestazioni oppure sul baratto.

Le donne non hanno diritto di partecipare alle assemblee pubbliche tanto che la loro voce è totalmente assente dai consigli degli anziani, dove si discutono i problemi politici e religiosi che riguardano l'intera comunità. Poche sono le occasioni per le donne di intervenire attivamente negli eventi pubblici del villaggio, i quali sono invece fondamentali per attivare la gran parte dei legami sociali.

A questa situazione di privazione materiale e sociale vanno aggiunte le forme più alte di espropriazione dell'identità e della soggettività femminile: controllo della verginità pre-matrimoniale - attraverso la pratica dell'infibulazione - imposizione del matrimonio in età ancora pre-pubere delle bambine, ripudio e divorzio delle donne sterili, imposte attraverso continui e severi controlli di carattere fisico, psicologico nonché morale.

Il significato delle barriere spaziali

Come cercherò di evidenziare nelle pagine che seguono, il controllo sociale che la donna subisce durante tutto il processo di socializzazione, si esprime attraverso un'esplicita **segregazione fisico-spaziale** che divide non soltanto i due sessi, ma che soprattutto impone il controllo a molte delle relazioni e delle pratiche quotidiane stabilite fra le donne stesse.

Nel corso di molte conversazioni informali ed interviste con le donne del villaggio è stato sottolineato come fosse improprio per una donna, soprattutto se giovane, "gironzolare per il villaggio" o "avvicinarsi al mercato (suuq) quando ancora non sono arrivate le venditrici" o ancora "soffermarsi troppo a lungo lontano da casa a meno che in prossimità non vi abitino dei parenti", indicando in questo modo quale debba essere la condotta che ogni donna deve assumere nei luoghi pubblici. A partire dal suo guriga(3) una donna può scegliere alcuni dei percorsi prestabiliti che le consentono di raggiungere, attraverso il più "corretto" tragitto possibile, il luogo desiderato: il campo agricolo, il fiume, il mercato, il mulino a motore. Osservando la topografia del villaggio, la fitta rete di viottoli che si snodano a partire dalle due arterie principali, che lo dividono orizzontalmente e verticalmente, offre a chi la percorre una sorta garanzia di "anonimato", impedisce cioè l'affaccio diretto ai luoghi pubblici così come alle strade più "trafficate". La

---

(3) Compound, gruppo di capanne chiuse all'interno di un recinto costituenti il complesso abitativo di una famiglia.

scelta di percorsi alternativi non avviene per ottenere un risparmio di tempo, bensì per evitare di passare in determinate zone del villaggio in ore o momenti ritenuti non opportuni, ad esempio far sostare una donna presso una delle moschee del villaggio, luogo di preghiera esclusivamente maschile.

Gli spostamenti all'interno del villaggio seguono quindi di percorsi obbligati, fermate brevi in cui le relazioni con gli "estranei" debbono, se non essere evitati, mantenere il più possibile un grado di formalità. Vedremo come anche dove esistono spazi più esclusivamente femminili il comportamento collettivo ed individuale all'interno di questi è vincolato a rigide norme la cui trasgressione non mette in discussione solo la rispettabilità delle donne che la violano, ma anche e soprattutto l'onore del gruppo di appartenenza.

Le donne rimangono di fatto costrette ad una segregazione che le confina nei cortili di casa e nei luoghi di lavoro, luoghi questi dove i rapporti di socialità e di compagnia con amici, parenti, ospiti, visitatori, stranieri debbono essere per lo più circostanziati e di breve durata.

Questa pratica generalizzata che impedisce alle donne una circolazione tra le diverse zone del villaggio finisce col restringere drasticamente la stessa l'area delle relazioni sociali.

Per cercare di comprendere i meccanismi sociali del controllo e della segregazione fra i sessi é necessario calarsi più da vicino nei rapporti che si instaurano all'interno delle strutture familiari.

Nel contesto della famiglia lo status ed il ruolo della donna sono elementi che influiscono fortemente sulla possibilità e sulla capacità di intrattenere e mantenere autonomamente una propria sfera di relazioni sociali. Il percorso che una donna deve attraversare per riuscire a creare intorno a sè quel rispetto che accompagna l'autorità delle più anziane è lungo e faticoso.

Il controllo sulla socialità e sulla mobilità delle donne è particolarmente severo durante i primi anni di matrimonio. In particolare dopo il matrimonio, una volta che la sposa si è trasferita nella casa del marito, la cerchia di persone con cui intrattiene rapporti sociali stabili si restringe drasticamente, sia per ciò che concerne la frequentazione con persone del villaggio, sia con la propria parentela consanguinea. Nel caso delle donne più giovani, in particolare quelle che non hanno ancora avuto figli, lo spazio è ancora più ristretto, le uniche relazioni sociali permesse sono quelle con il "nuovo" gruppo degli agnati.

Riporto a questo proposito la testimonianza di un'informatrice, Faduma Ali (27 anni, quattro figli) che racconta in maniera sintomatica i suoi primi anni di

matrimonio: «Per molto tempo dopo l'Aroos (cerimonia del matrimonio) non ho potuto più rivedere i miei parenti. All'inizio in questa casa vi abitavano mio marito i suoi genitori ed alcuni suoi fratelli che ancora dovevano sposarsi. Io lavoravo e seguivo la Ayo (suocera) per tutte le cose della casa e con lei andavo al campo. Avevo molta nostalgia e avrei voluto andare a trovare mia madre e le mie sorelle, eppure questo non l'ho potuto fare. Mio marito diceva che non ne vedeva la ragione, che dovevo stare con la Ayo e che da lei dovevo imparare tutto ciò che mi serviva. (...) Presto sarebbero arrivate le altre dumaashi (cognate) e così non mi sarei più sentita sola. Solamente mia sorella Cadigia, mi ha fatto visita durante questo lungo periodo per portarmi l'elan(4). Mia madre ha sempre abitato dall'altra parte del villaggio, lontano da qui(5) e per questo è sempre stato molto difficile incontrarci [...]». E' da notare che le due donne (madre e figlia) vivono a non più di quattrocento metri l'una dall'altra e a questa distanza praticamente riescono a non vedersi.

La distanza che divide le donne non é certo solamente fisica ciò che le separa è un insieme di norme che si traducono in divieti ed impedimenti, una situazione che possiamo ritrovare in molte altre realtà africane. A questo proposito V.Maher (che ha lavorato presso una comunità berbera del Marocco) suggerisce alcune spiegazioni di questa situazione: «Il contatto continuo che la moglie ha con la sua parentela femminile, gli scambi di visite e l'interdipendenza di legami tra donne tendono a "corrodere" il rapporto coniugale, la cui fragilità è rispecchiata dalla limitata responsabilità del marito nei confronti dei bisogni della moglie [...]» (Maher, 1989:101). «Gli uomini temono giustamente l'indipendenza psicologica e sociale delle loro spose e tendono a separarle il più possibile dalla loro parentela femminile consanguinea e anzi, da tutte le altre donne in genere » (Maher, 1975:46).

E' opinione comune fra gli stessi informatori, sia uomini che donne, che i rapporti troppo frequenti con il parentado uterino, specie con la madre o le sorelle, possano, con il passare del tempo, indebolire il rapporto coniugale fino a portare al divorzio. Non a caso l'ostilità evidente e lo sfruttamento fisico che si manifestano durante i primi anni di matrimonio da parte della famiglia del marito, oltre che dal marito stesso, possono sovente tradursi in "fughe" della sposa dalla casa degli

---

(4) Hennè, prodotto vegetale usato per decorare il corpo a scopo cerimoniale, o più in generale usato come prodotto di bellezza.

(5) La sottolineatura è mia.

affini. Questa eventualità è tanto comune da diventare una delle motivazioni alle quali gli uomini ricorrono per giustificare la segregazione delle loro donne. L'isolamento fortemente perseguito delle giovani donne dalla propria parentela consanguinea, trova in questa situazione una sua esplicita giustificazione negli interessi dei gruppi agnatici, interessi che sono sia di tipo genealogico che puramente economici.

Cooperazione e mutuo soccorso fra le donne di Marerrey

Dalla vasta letteratura antropologica(6) che ha più posto la sua attenzione alla condizione delle donne in situazioni di forte segregazione sessuale, é emersa l'esistenza, in ambiti sia urbani che rurali, di sistemi articolati di scambi sociali che provvederebbero a formare le basi per una cooperazione femminile. Si tratterebbe di una trama di relazioni, che può diventare di pari importanza, se non addirittura sostituirsi alle istituzioni della parentela o del matrimonio, in risposta alle situazioni di insicurezza economica, di isolamento sociale ed emotivo che gravano pesantemente sulla vita delle donne (Caplan e Bujra,1974). L'antropologa Ursula Sharma riferendosi alle giovani spose di un villaggio agricolo dell'India nord-occidentale ha parlato di "bond of ritual kinship" (1978:276), anche quando la solidarietà avviene per lo più sul piano morale attraverso lo scambio di confidenze, di compagnia e di gioco.

Il sistema di scambi sociali è multiforme, coinvolge schemi strutturati in visite, scambi di beni, prestiti monetari, assistenza reciproca oltre a specifiche forme di partecipazione religiosa e culturale. Nella maggioranza dei casi il tessuto che si crea tra le donne si manifesta nell'attivazione di più vasti sistemi di aiuto per i compiti domestici, in particolare per quelli che riguardano l'allevamento e la cura dei bambini. Tra le donne Masai, ad esempio, la solidarietà femminile interviene a più livelli a partire dall'assistenza nelle faccende pratiche-quotidiane e più specificatamente nei rituali collegati alla nascita di un figlio, fino ad avere implicazioni forti sul mantenimento dell'ordine sociale, quando per esempio le donne si uniscono per proteggere le loro compagne che hanno commesso un adulterio (M.Llewelyn-Davies, 1978). Per il Marocco invece, la Maher sottolinea l'esistenza di legami particolari, basati su rapporti di patrocinio e di clientela, che danno vita ad una «rete femminile» di solidarietà. Questa rete ha da un lato, la funzione di dare una «risposta a vari fenomeni che condizionano l'esistenza della maggior parte delle donne, in particolare alla mancanza di autonomia economica e alla separazione tra attività maschili e femminili», e dall'atro «assumono la

---

(6) A questo proposito si vedano gli scritti: L.Lamphere, "Strategies, Cooperation and Conflict among Women in Domestic Group", in M.Z.Rosaldo & L.Lamphere, Women, Culture and Society, Stanford, 1974. In particolare V.Maher, "Kin, Clients and Accomplices: Relations among women in Marocco", in D.Barker anne S.Allen (eds.), Sexual Divisions and Society:Process and Change, London,Tavistock, 1976. V.Maher, Il potere della complicità, Torino, Rosemberg & Sellier, 1989. La raccolta di saggi curati da P.Caplan & J.M.Bujra, Women United, Women Divided, London, Tavistock, 1978, in particolare l'articolo di Ursula Sharma, "Segregation & its consequences in India", ivi contenuto.

funzione di "cuscinetto" contro le vicissitudini del mercato e, in minor misura, sono i canali attraverso cui passano i mezzi di sussistenza dai membri più ricchi a quelli più poveri delle comunità parentali» (Maher, 1989:128-129).

La capacità delle donne di favorire e mantenere la propria rete di rapporti sociali diviene in questo modo un elemento importante per un maggiore controllo sulla propria vita e quella dei propri figli.

Nel villaggio di Marerrey la cooperazione femminile si concretizza, come ho già evidenziato, per lo più, attraverso il lavoro e lo scambio di servizi all'interno del gruppo di vicinato (daaf). Il "gruppo delle amiche" rimane lo stesso per molti anni, fino a quando qualcosa di "importante", come un divorzio o un matrimonio, non cambia l'insieme delle relazioni individuali, costringendo l'entrata in un nuovo gruppo socializzazione (scambio).

Il daris(7)(vicinato piccolo) rappresenta lo spazio "ideale" per formare rapporti di fiducia e di solidarietà tra le donne di gruppi domestici non imparentati. Due donne appartengono allo stesso daris quando le loro abitazioni confinano o si fronteggiano. «Siamo saxaabado (vicine, amiche) quando ci scambiamo i tizzoni di brace per accendere il fuoco» afferma un'informatrice sottolineando nello scambio del fuoco uno dei simboli dell'unione amicale. Le donne dello stesso vicinato si trattano come se fossero "parenti", si chiamano "abbai" (sorella) quando sono coetanee e di ugual status, "edo" (zia) quando si riferiscono ad una donna più anziana del gruppo, allargando e restringendo strumentalmente la categoria di parentela.

Il daris è innanzitutto uno spazio sociale, in cui le donne si ritrovano per chiacchierare, per discutere e per praticare attività di gruppo. Le donne appartenenti allo stesso daris possono formare gruppi di lavoro numericamente consistenti (8-10 donne) che si uniscono in aiuto ogni volta che il lavoro lo richiede.

La ristrutturazione stagionale dei guriga, cioè l'intonacatura (salaax), a base di terra e sterco di vacca, delle pareti esterne delle capanne, é una delle attività più comuni, che necessitano della cooperazione femminile, attività che viene praticata alla fine della stagione invernale. Coinvolge molte donne anche il lavoro di preparazione dei grandi banchetti cerimoniali che si tengono in occasione di

---

(7) Letteralmente significa "luogo erboso", "terreno dietro all'accampamento", intendendo con questo l'area pubblica, formata da piccoli slarghi e piazzette, che circonda un gruppo di compaund abitativi. Molti informatori usano anche il termine daaf per indicare un'area di vicinato più grande, dove originariamente abitavano gruppi appartenenti allo stesso clan.

avvenimenti importanti, quali matrimoni, funerali, nascita di bambini, durante i quali sono previste lunghe giornate di battitura e spulatura del mais e del sorgo, i quali, grazie alla cooperazione di tutte le donne del vicinato, vengono opportunamente lavorati per la cottura del cibo rituale, .

Infine la forma d'interazione più articolata e complessa fra le donne del vicinato è rappresentata dal piccolo commercio, dove vengono vendute o barattate piccole quantità di beni alimentari e prodotti di artigianato domestico: stuoie per la preghiera, cestini di paglia, ventagli per il fuoco, piccole e grandi giare di terracotta per il trasporto e la conservazione dell'acqua, etc.

Questo piccolo commercio attivato e mantenuto grazie al lavoro delle donne, si rivela un'istituzione vera e propria dell'organizzazione sociale domestica ed ha una decisiva funzione strumentale, sebbene, come vedremo, non siano le donne a trarne direttamente i benefici. Ad un esame più attento risulta infatti che lo scopo principale del piccolo commercio non è il soddisfacimento dei bisogni delle donne che lo attivano, ma più direttamente l'intera famiglia degli affini. Il suo ricavato viene utilizzato solo in un secondo momento, in occasioni particolari, riunioni religiose, celebrazioni, funerali, che oltre a sancire le relazioni amichevoli fra le donne, fondano la coesione e le relazioni tra i gruppi domestici di un stesso clan e più in generale le alleanze tra le famiglie e alcune persone di rilievo del villaggio (gli sheek, il capo villaggio, il capo del partito). La modesta quantità di beni e di denaro frutto del piccolo commercio femminile consente, in tal modo, alla famiglia degli affini di partecipare a tutte le cerimonie rituali che comportano l'obbligo di offrire, donare, prestare rispettivamente beni, denaro e servigi. Il lavoro delle donne del vicinato diviene, in tal modo, un elemento determinante del flusso materiale di beni, necessario a sanzionare le relazioni sociali fondamentali per l'intera comunità del villaggio: un buon rapporto di vicinato, un'alleanza matrimoniale, un servigio rituale, ma si tratta principalmente di relazioni sociali a cui la donna raramente può prendere parte in prima persona, se non come appendice del capofamiglia maschio più anziano.

Gli esempi di cooperazione sopra riportati, trovano tuttavia molta difficoltà a tradursi in rapporti stabili e duraturi di solidarietà femminile Il fatto che la partecipazione ad un circuito di servizi, fuori dallo spazio strettamente domestico, permetta ad alcune donne una sorta di accesso diretto (più teorico che pratico) al "mondo esterno" e soprattutto al denaro (ad es. l'aiuto per l'intonacatura dei guriga viene sempre più ricompensato in denaro) non sempre ottiene il consenso dei capi

famiglia, i quali preferiscono isolare il lavoro delle mogli o delle figlie allo stretto ambito della casa, alla cura dei figli e al lavoro agricolo.

E' così che molti atti di cooperazione che possono formarsi a partire da un rapporto di solidarietà tra le donne del villaggio, donne che occasionalmente si uniscono e si scelgono volontariamente senza il diretto controllo dei capifamiglia, sono limitati a poche circostanze sono, il più delle volte, inibiti ed ostacolati.

La ragione per cui la cooperazione e la solidarietà femminile divengono oggetto di così forti pressioni in senso negativo trova, a mio avviso, la sua radice in due ordini di problemi.

Il primo si pone ad un livello più generale del comportamento collettivo, riguarda le dinamiche interne della società rurale del villaggio e probabilmente dell'intera Somalia meridionale agricola.

Ciò che è avvenuto con grande intensità in questi ultimi quindici anni è un rapido processo di allentamento della solidarietà tribale, di deterioramento progressivo delle forme di cooperazione economica tra gruppi extra-parentali e di crescente monetarizzazione degli scambi e delle prestazioni. Molte forme di cooperazione economica che un tempo (non molto lontano) abbracciavano l'intera società, specialmente nel lavoro dei campi, oggi sono totalmente scomparse. L'unica forma rimasta è il soddon(8) che coinvolge un numero ristretto di uomini nell'esecuzione di operazioni agricole più faticose. Oggi tutte le relazioni che possiamo definire di lavoro sono monetarizzate e la disponibilità di denaro ha cominciato a creare una visibile stratificazione sociale. Come conseguenza immediata di ciò, sono rapidamente decadute le prestazioni senza contropartita e le forme di reciprocità generalizzata che un tempo si esprimevano soprattutto nella donazione di cibo o di derrate alimentari, dai gruppi più fortunati a quelli meno fortunati nei raccolti. E' abbastanza evidente allora come in questo contesto di stravolgimento delle relazioni tradizionali e delle forme di cooperazione anche maschile, gli uomini tendano ad accentuare il loro controllo sulla capacità lavorativa delle donne, sia in quanto forza-lavoro, cioé possibili percettrici di un reddito monetario, sia in quanto virtualmente capaci di rendersi autonome, deviare dagli stretti interessi del gruppo domestico degli affini.

L'altro ordine del problema è un'estensione del primo punto che si riflette sulla struttura stessa delle relazioni tra i sessi. Gli scambi attivati tra le donne che

---

(8) Gruppo di solidarietà tra quattro o più uomini appartenenti a gruppi domestici diversi, in genere vicini di casa, che si uniscono per svolgere alcuni lavori agricoli o attività che nel corso dell'anno richiedono regolarmente di più braccia, ad esempio la costruzione stagionale del granaio.

si prestano vicendevolmente beni e servizi, tendono a ridurre l'importanza del matrimonio come fonte di sicurezza emotiva ed economica e ciò è ancora più vero se si pensa alla estrema fragilità dei legami matrimoniali poliginici e alla debolezza del loro equilibrio economico.

In questa situazione di forte segregazione e di controllo economico e sociale da parte maschile, solo alcune donne e come vedremo in circostanze particolari sono in grado di dar vita a legami sociali di cooperazione non regolate dal principio di bilanciamento delle prestazioni, ma piuttosto basato sulla solidarietà.

La forma più interessante di solidarietà organizzata, che ho potuto riscontrare nel villaggio è la pratica dello Shaalongo.

Lo Shaalongo è un'istituzione informale, esclusivamente femminile, di mutuo sostegno materiale e morale che viene attivato fra donne (mediamente 6-8 donne di diversa condizione sociale) appartenenti al medesimo vicinato e non imparentate fra loro. Questa pratica si esprime su una base territoriale ben definita e si articola attraverso diverse modalità a seconda del bisogno.

Il gruppo delle donne si riunisce regolarmente (circa ogni 30-60 giorni) per raccogliere una somma di denaro variabile, secondo le possibilità di ciascuna donna (100-500-2000 scellini), che viene consegnata a turno ad una delle donne del gruppo. I mesi successivi la stessa somma di denaro viene ceduta ad un'altra donna del gruppo e così via a rotazione fino a chiudere il cerchio. Il denaro può essere speso a piacere anche per soddisfare un bisogno personale.

La maggioranza delle donne non usa il denaro immediatamente, ma data l'esiguità della somma, questo viene opportunamente "capitalizzato" in attesa degli altri turni successivi.

Il denaro raccolto può essere usato in molti casi di emergenza che richiedono l'acquisto di medicinali o il pagamento di cure mediche necessarie ad un parente malato, oppure essere destinato alle spese di vestiario e suppellettili per la casa. Si può ricorrere alla pratica dello Shaalongo per partecipare al compenso matrimoniale necessario affinché un parente, ad esempio un fratello consanguineo, possa prendere una donna in matrimonio.

Oltre a soddisfare bisogni personali, le donne dello Shaalongo si riuniscono per offrirsi mutuo sostegno in molte delle situazioni che riguardano più da vicino gli eventi significativi delle vita di una donna: la gravidanza, il parto, la morte di un figlio, il divorzio.

Il gruppo dello Shaalongo esprime al massimo il suo contenuto di solidarietà quando l'insieme delle donne si adopera nell'appoggiare le spese per la richiesta di

divorzio di una delle donne del gruppo. L'accesso al divorzio é infatti molto difficile per una donna che può confidare solamente sull' aiuto dei propri familiari. Anche per le donne che hanno appena divorziato e che si trovano presto ad affrontare i problemi di una sopravvivenza precaria, nell'attesa di un successivo matrimonio, la pratica dello Shaalongo assume un significato importante, soprattutto come appoggio morale in quello che in molti dei casi viene vissuto come una vera e propria "disgrazia" sociale. Non ci si deve stupire se soprattutto in questi casi di "devianza sociale" (divorzio o fuga dalla casa del marito) l'atto di complicità manifestato dalle donne riesce a scatenare gravi reazioni di disapprovazione, specie fra i parenti affini, tanto che, a detta di molte informatrici, si é costretti a praticare lo Shaalongo di nascosto, all'oscuro dei mariti e dei loro familiari.

Il tratto più indicativo di questa pratica di "alleanza" è l'identità statutaria delle partecipanti. Le donne che vi partecipano condividono in un certo modo la stessa posizione e lo stesso status familiare. E' raro che allo Shaalongo partecipino le donne giovani, specie se ancora senza figli, in quanto su di esse si esercita un controllo maggiore tale da renderle prive di reali mezzi economici. Nè vi aderiscono le donne più anziane, le quali all'opposto, essendo ormai al vertice della gerarchia femminile, sono giunte a condividere gli interessi dei figli sposati ed ideologicamente hanno sviluppato solidarietà con questi ultimi più che con le nuore. Le anziane di fatto possono esercitano un ruolo ed un potere del tutto funzionale all'assetto delle relazioni uomo-donna come è stato fino ad ora descritto.

Le donne del Shaalongo sono per lo più mogli e co-mogli della **"generazione di mezzo"**: quelle che hanno raggiunto una certa stabilità nella relazione con il marito e il suo gruppo. Sono donne che hanno superato la fase più critica dei primi anni di matrimonio, hanno assolto al loro dovere procreativo, indispensabile alla conservazione della linea agnatica del marito e all'interno del gruppo domestico possono finalmente vantare un certo riconoscimento sociale. Senza un coinvolgimento sul piano ideologico per lo meno di una parte delle donne presenti, difficilmente una struttura di relazioni così rigidamente definita potrebbe reggere.

Di estremo interesse è il fatto che la pratica dello Shaalongo riesce a rompere le tradizionali separazioni di lignaggio, coinvolgendo le donne che appartengono a segmenti di lignaggio diversi. Questa pratica è effettivamente trasversale ed è basata sulla solidarietà delle donne in quanto tali, con i loro problemi collettivi ed individuali, senza attenzione, per una volta, agli equilibri politici o economici dei gruppi di discendenza.

La pratica dello Shaalongo si è trasferita con notevole successo anche in città tra le emigrate dal villaggio, sebbene la struttura che vi ha assunto sia diversa da quella sopra descritta. In primo luogo essa coinvolge un numero decisamente maggiore di donne, anche appartenenti a generazioni diverse, ma, e questa è una differenza di non poco conto, appartenenti alla medesima linea di discendenza. Le funzioni ed gli scopi del Shaalongo in ambiente urbano sono gli stessi, il suo peso economico è però cresciuto, tanto che si può parlare alle volte di veri e propri investimenti economici effettuati dall'intero gruppo di donne. Ad esempio la decisione di far studiare la figlia o il figlio particolarmente promettente di una delle componenti dello Shaalongo può essere parzialmente sostenuta dal denaro così raccolto. E' forse anche per questo che tale pratica, nel contesto urbano, pur non essendo favorita dagli uomini non è nemmeno ostacolata. Probabilmente il fatto che essa si realizzi tra donne di un gammas(9)(tribù) viene visto positivamente in quanto tende a rinforzare i legami tribali altrimenti fortemente indeboliti.

A conclusione del discorso possono essere messi in evidenza alcuni tratti che caratterizzano in modo decisivo la posizione della donna e le relazioni tra i sessi nel microcosmo sociale da me analizzato.

L'esistenza di una rigida gerarchia fra i sessi, alla quale corrispondono ruoli altrettanto precisi, finisce per influenzare profondamente l'intera vita sociale di una donna: si lavora e si intrattengono relazioni in modi molto diversi a seconda del ruolo ricoperto nell'universo domestico e del grado di accettazione delle norme che indicano la collocazione adeguata per un mondo completamente incentrato sulle figure maschili.

Ciò che si è voluto evidenziare è una struttura di relazioni tra i sessi che si porta dietro una conflittualità latente, che attraversa quasi tutti gli spazi relazionali, da quelli che si realizzano quotidianamente agli istituti stessi di queste relazioni (come il matrimonio). Una conflittualità non senza conseguenze.

Vorrei a questo proposito risottolineare la capacità di quelle donne, che ufficialmente appaiono quasi solo come madri di capostipiti, di trovare degli spazi d'autonomia e di solidarietà che forse per una volta permettono di rompere le barriere, fisiche e culturali, poste alla loro socialità e di riuscire a trovare forme - mi riferisco in particolare allo Shaalongo, ma anche a moltissimi altri piccoli gesti

---

(9) E' da notare che in città, data la frammentazione residenziale dei membri provenienti da una medesima tribù, le frequentazioni prescritte si allargano fino a coinvolgere parenti anche molto distanti in linea genealogica.

quotidiani - di reazione esplicita ad una situazione di subordinazione oggettivamente pesante.

E' chiaro, le donne non si oppongono in maniera completa nè sul piano materiale nè su quello ideologico, si tratta piuttosto di **una reazione quasi sempre semi-clandestina**, che utilizza gli interstizi della vita sociale.