

Antropologia della contemporaneità

a cura di Marco Gardini

# Traiettorie Riproduttive e Mobilità tra Africa ed Europa



a cura di Marco Gardini

# Traiettorie Riproduttive e Mobilità tra Africa ed Europa

*Contributi di:*

*Valentina Fusari*

*Aurora Massa*

*Serena Scarabello*

*Giulia Consoli*

*Paolo Gaibazzi*

*Chiara Quagliariello*

*Valentina Vergottini*

*Marco Gardini*

*Selenia Marabello*

Ledizioni

© 2025 Ledizioni LediPublishing  
Via Antonio Boselli, 10 – 20137 Milano – Italy  
[www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)  
[info@ledizioni.it](mailto:info@ledizioni.it)

*Traiettorie Riproduttive e Mobilità tra Africa ed Europa*  
a cura di Marco Gardini

Prima edizione: Novembre 2025

ISBN 9791256005093

ISBN eBook 9791256005109

In copertina: *Mattia Scappini "DI LIQUIDA FORMA", terracotta, 2025.*  
Progetto grafico: ufficio grafico Ledizioni

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: [www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)  
Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

## Indice

- Migrazioni, genitorialità e traiettorie riproduttive tra Africa ed Europa:  
un'introduzione 9  
*Marco Gardini*
- Madri d'Eritrea, lavoratrici d'Italia: esperienze di (ri)produzione  
nel Nord Italia 29  
*Valentina Fusari*
- Troppi o troppo pochi?  
Narrazioni e pratiche riproduttive delle donne eritree in Italia 51  
*Aurora Massa*
- Desideri e scelte di maternità tra generazioni di donne italo-ghanesi:  
soggettività, mobilità e culture della fecondità 77  
*Serena Scarabello*
- Il vento, la bacchetta e il certificato: vite di donne tra Marocco centro-  
meridionale e Italia settentrionale. 103  
*Giulia Consoli*
- I figli che (non) bastano: oltre l'accumulazione patriarcale nel Gambia  
transnazionale 131  
*Paolo Gaibazzi*
- Madri migranti e corpi materni neri, un'eccezione alla regola?  
Riflessioni su razzismo ostetrico e assistenza differenziale a Mayotte 151  
*Chiara Quagliariello*
- “Una famiglia è come un cappello che ti protegge dalla pioggia”:  
mobilità, (in) dipendenza e scelte riproduttive nel Bénin meridionale 179  
*Valentina Vergottini*

Genitorialità in movimento: migrazioni e traiettorie riproduttive sugli altipiani del Madagascar	205
<i>Marco Gardini</i>	
Postfazione: Sul confine della ri/produzione: note a margine di una ricerca	227
<i>Selenia Marabello</i>	
Gli autori	237

## I figli che (non) bastano: oltre l'accumulazione patriarcale nel Gambia transnazionale

PAOLO GAIBAZZI

Il capitolo indaga le trasformazioni delle pratiche e dei discorsi riproduttivi in Gambia. Si occupa in particolare del *milieu* soninke o serahule, una minoranza etno-linguistica in Gambia, come nei paesi limitrofi, conosciuta per la forte propensione migratoria in una regione che ha storicamente fatto della mobilità umana uno dei suoi tratti principali (Brooks 1993). Lo storico delle migrazioni soninke François Manchuelle (1989) ha identificato un "ideale patriarcale" come un fattore di spinta. Nel sistema patrilineare e patrilocale della famiglia soninke, gli uomini hanno tradizionalmente dominato il settore della mobilità commerciale e poi quello della migrazione per lavoro, accumulando risorse economiche per poi convertirle in capitale sociale secondo il principio di *wealth in people* (Guyer 1993), che ritroviamo in diverse regioni dell'Africa. Con i proventi della migrazione si sostenevano le spese matrimoniali entro i limiti consentiti dall'Islam, e quindi si accumulavano figli, e altri dipendenti. Ciò accadeva in un contesto tipicamente agrario, dove anche i capifamiglia meno abbienti cercavano di avere molti figli per massimizzare la forza lavoro agricola e per assicurare il ricambio generazionale, compresa la cura degli anziani.

L'ideale patriarcale della migrazione persiste nel *milieu* soninke contemporaneo. Il capitolo mette tuttavia in evidenza sfumature e persino ribaltamenti discorsivi rispetto alla logica dell'accumulazione di mogli, figli e dipendenti. La migrazione ha acquisito negli anni un carattere più incerto, soprattutto a causa del restringimento dei canali legali di accesso alla mobilità, sia individuale che familiare, verso mete migratorie desiderabili. Ostacoli legali ed economici limitano spesso la capacità procreativa delle famiglie transnazionali non conviventi. In aggiunta, discorsi di vario genere, dal controllo demografico in Africa alle responsabilità familiari sia di stam-

po secolare che musulmano, alimentano dibattiti sul controllo delle nascite e l'investimento nella qualità piuttosto che la quantità della prole.

Il capitolo mostra inoltre come questi dibattiti sulle scelte riproduttive influenzino le relazioni transnazionali tra patria e diaspora. Sotto la lente di ingrandimento finiscono le scelte riproduttive dei migranti, ma anche quelle di coloro che restano a casa, in particolare al villaggio. Partirò dall'esempio di due fratelli e i loro diversi posizionamenti rispetto a scelte matrimoniali, filiazione e accudimento, mostrando oltretutto come le scelte riproduttive siano dibattute non solo tra i generi ma anche all'interno di essi. In un'economia matrimoniale inflazionata dalle rimesse, e in un contesto di diffusa povertà e disoccupazione, chi resta deve spesso chiedere aiuto a fratelli e parenti espatriati per pagarsi il matrimonio. Se tuttavia sposare una prima moglie viene visto come un bisogno primario, la poliginia, e il conseguente aumento della prole, di chi resta diventa spesso un oggetto di negoziazione, critica e contesa tra le diverse parti.

Tengo a precisare che le scelte riproduttive non sono state al centro di un progetto di ricerca specifico, ma sono piuttosto emerse come un tema di discussione durante tutti i miei soggiorni etnografici in Gambia e nella diaspora gambiana dal 2006 al 2022. Per molti versi si è trattato di un argomento inevitabile, non solo per la centralità sociale del tema in sé, ma anche in parte per il mio posizionamento e la mia metodologia di ricerca. In quanto europeo e rappresentante, prima ideale e poi effettivo, di un modello di famiglia monogamica a bassa natalità, i temi matrimoniali e riproduttivi sono spessissimo stati oggetto di confronti e dibattiti spontanei con i miei interlocutori. Il carattere longitudinale della mia ricerca e i rapporti duraturi stabiliti con alcuni contesti familiari, come quello analizzato in questo capitolo, mi hanno poi permesso di monitorare continuità e cambiamenti nelle famiglie e negli orientamenti riproduttivi nel tempo e tra le generazioni.

### **Migrazioni soninke e l' "ideale patriarcale"**

Il modello patriarcale di accumulazione di risorse umane come forza lavoro e come prestigio ha una lunga storia nel contesto africano (Iliffe 2005). Nell'Africa precoloniale vi erano certo anche forme di accumulazione non direttamente leggibili come "ricchezza in persone" (Guyer 1993), come per esempio la terra (Sarr 2014). Il controllo e la riproduzione di risorse umane

sono stati tuttavia un elemento centrale dell'economia agraria del contesto soninke come di molti altri contesti della regione, sulla quale si sono poi innestati altri sistemi economici, dall'economia coloniale fino alla migrazione salariale postcoloniale (Meillassoux 1978).

François Manchuelle (1989) riprende ma al contempo allarga questa prospettiva<sup>1</sup>. I migranti soninke, noti come tra i primi operai sub-sahariani a lavorare nelle fabbriche francesi nel secondo dopo guerra, non erano solo stati spinti da povertà a lasciare le loro terre e nemmeno erano semplicemente catturati da un sistema neocoloniale di sfruttamento capitalistico. Manchuelle ricostruisce una lunga storia delle migrazioni di manodopera precedenti alla Francia e, aggiungo, anche mobilità commerciali precedenti e parallele alle migrazioni di lavoro verso le città coloniali e poi l'Europa (Gaibazzi 2015a). Per Manchuelle, i migranti erano guidati da ambizione, non da necessità. Volevano arricchirsi e realizzare un "ideale patriarcale" (Manchuelle 1989). Migravano per accumulare soldi da convertire in capitale sociale: mogli e figli, ma anche altri dipendenti e schiavi. In questo modo espandevano la loro forza produttiva, generavano surplus agricolo, che potevano reinvestire ancora in viaggi commerciali di lunga percorrenza, oppure in posizioni di prestigio. Nonostante il declino della schiavitù e la diversificazione economica nel Ventesimo secolo, questo modello di accumulazione patriarcale ha continuato a caratterizzare diverse società africane (Viti 2007).

Tra i soninke in Gambia, il modello patriarcale della migrazione si è mantenuto nel tempo, pur subendo variazioni. In particolare, si è maggiormente slegato dal sistema produttivo agrario. L'idea che avere tanti figli vuol dire avere tante braccia per l'agricoltura rimane diffusa (cfr. Razy 2007). Lavorare nei campi, però, non basta più. Nell'ultimo quarto del Ventesimo secolo, l'agricoltura è stata afflitta da diverse vicissitudini ecologiche, economiche e politiche, sia nazionali che globali. Da impresa commerciale potenzialmente prosperosa quale era in passato, l'agricoltura a conduzione familiare si è involuta a un'economia di sussistenze con qualche eccezione parziale come le arachidi, coltivate soprattutto dalle donne. Per riempire i granai ci vogliono sacchi di riso comprati dai familiari che lavorano e commerciano in città o all'estero. Sebbene la necessità economica sia quindi diventata una

---

1 Manchuelle (1997) abbandonerà poi il concetto nella sua monografia postuma, una pietra miliare degli studi storici sulle migrazioni africane, ma le sue tesi rimarranno pressoché identiche.

leva importante della migrazione soninke, l'ambizione di ascesa sociale resta un fattore chiave. Sposare diverse mogli e fare tanti figli non serve più tanto a espandere la produzione agricola; funge piuttosto da simbolo di successo migratorio.

Tra i soninke e in Gambia, la poliginia e l'alta natalità sono sostenuti da diversi fattori più o meno legati alla migrazione (Bledsoe 2002; Dierickx, Coene, Jarju, Longman 2019; Razy 2007; Tunkara-Bah 2016). La mortalità infantile relativamente elevata è una delle ragioni per cui le famiglie gambiane spesso mirano ad avere molti figli. Un elevato numero di figli è una sorta di garanzia contro la perdita dei membri della famiglia e del lignaggio (Rerimoi, Niemann, Lange, Timaeus 2019). Si tratta anche di una misura di previdenza sociale; per una sorta di patto intergenerazionale, i genitori che hanno dato la vita e le cure per i loro figli verranno accuditi da loro in età avanzata (Gaibazzi 2015a; Razy 2007). In effetti, come vedremo più avanti, il modello patriarcale di alcuni uomini può essere sostenuto da genitori e altri anziani in cerca di sostegno o prestigio. Infine, la religione musulmana è stata spesso vista come un elemento che favorisce la poliginia. Più correttamente, alcune interpretazioni del Corano (in particolare: sura 4, verso 3) hanno dato alla *possibilità* di sposare fino a quattro mogli un carattere normativo (Whitehouse 2023a, cap. 2). Come dire che la poliginia diventa in quest'ottica quasi un dovere religioso per coloro che se lo possono permettere.

In breve, la migrazione sembra avere svolto una funzione di accelerazione e amplificazione del modello patriarcale già diffuso nel contesto gambiano e oltre. Ha permesso agli uomini di accumulare rapidamente le risorse necessarie per realizzarlo. Investendo a loro volta in mogli e figli, i migranti hanno sia mantenuto che inflazionato il modello, che non è più solo alla mercé di pochi benestanti ma anche dei migranti ordinari. Indirettamente ne beneficiano anche coloro che rimangono a casa a prendersi cura della concessione domestica in assenza dei migranti. Il tutto all'interno di una cornice religiosa che ne assicura la legittimità morale.

Ovviamente la situazione è più complessa. Già da tempo la letteratura sulle migrazioni gambiane e saheliane rileva che diversi fattori socio-economici, logistici e legali connessi alle mete urbane e internazionali orientano i migranti a privilegiare, volenti o nolenti, famiglie meno numerose (Bledsoe, Hill, d'Alessandro, Langerock 1994; Hampshire, Randall 1999). L'ideale patriarcale descritto da Manchuelle riguardava una migrazione di carattere

stagionale o pluristagionale, dove solo l'uomo emigrava e le mogli restavano al villaggio. Nella seconda metà del Novecento, invece, la migrazione soninke diviene più duratura e geograficamente ampia, prima in Africa occidentale e centrale, poi in Europa e Nord America, ma anche in altri continenti. Il modello patriarcale "classico" con tutte le mogli al villaggio rimarrà popolare, anche perché meno oneroso rispetto al ricongiungimento. Nasce tuttavia il problema della frequenza e dei costi di viaggio, per non parlare del problema dei visti e permessi di soggiorno che di fatto dilazionano le visite e anche i matrimoni, soprattutto per i più giovani.

Il ricongiungimento familiare è diventato una pratica diffusa. In importanti mete migratorie continentali, come la Sierra Leone prima della guerra civile, la poliginia era praticata. Diversi migranti stabilirono qui le loro famiglie e nacquero importanti comunità diasporiche. Altri adottarono un sistema di rotazione periodico tra le mogli in patria e quelle all'estero. Ciò si complica con l'avvento dagli anni Sessanta/Settanta di mete migratorie più distanti e che soprattutto hanno cominciato ad adottare politiche migratorie e familiari restrittive. In Europa o Nord America la poliginia non è ammessa, e il ricongiungimento può normalmente essere effettuato per una moglie sola. Pochi migranti sono riusciti a trovare un escamotage per ricongiungere più mogli.

Oltre a facilitarne o ostacolarne l'effettiva messa in opera a livello economico e legale, la migrazione ha insomma contribuito ad ampliare la gamma di approcci riproduttivi con idee e pratiche familiari e genitoriali che deviano e talvolta mettono in crisi l'ideale patriarcale tra gli uomini stessi. Bisogna poi aggiungere che, anche all'apice del modello patriarcale, si possono ritrovare casi di famiglie meno numerose, non solo per necessità ma altresì per scelta. Anche questa opzione, come vedremo, si è modificata con i regimi migratori e il ricambio generazionale. Inizio da una conversazione sulle scelte matrimoniali e riproduttive avuta con un migrante gambiano, per poi fornire le cornici storiche ed etnografiche dei cambiamenti valoriali di cui essa ci parla.

## **Un matrimonio conteso**

A giugno 2024, mi sentii al telefono con Buba, un uomo sulla trentina che abitava in Germania. Avevo conosciuto la famiglia di Buba nel 2007,

durante le mie ricerche al villaggio di Sabi, nell'Upper River Region. Ci stavamo quasi salutando alla fine di una chiacchierata informale, quando mi ricordai di suo fratello maggiore Sigu, che durante una mia visita nel 2022 mi disse di voler prendere una seconda moglie in sposa. Chiesi dunque a Buba se Sigu avesse già “fatto entrare la nuova sposa [*manyò*]”, ovvero se le nozze fossero state celebrate. Buba rispose dapprima in maniera automatica, con la tipica cortesia dei convenevoli, che la sposa, una donna di un villaggio vicino, non era ancora arrivata, ma che mancava poco: i preparativi e la dote erano quasi pronti. Dopo un momento di silenzio, Buba lasciò poi andare un sospiro: “Eeh Africa.” Risposi con un risolino pacato, cogliendo il tono polemico e un po' rassegnato rispetto all'evento. Buba non ebbe bisogno di esortazioni per spiegarsi meglio:

*Manyò, manyò, manyò!* Pensano a quello. Poi fanno figli, dieci, venti bambini, o più. La casa è piena di bambini, magari non hanno neanche un paio di ciabatte infradito. Persino mangiare un pasto decente è un problema ... Non vanno a scuola – “non ci sono soldi”, dicono. E poi quando crescono, soffriranno [*i wa tanpini*], dovranno faticare perché conoscono solo quello<sup>2</sup>!

Accompagnavo la filippica di Buba con esortazioni divertite, poi lo interruppi con una provocazione, riprendendo un topos comune: “ma ogni figlio nasce con la sua “fortuna” [*warijaxe*], magari tra i tanti ce n'è uno che manterrà tutti!”. Buba proseguì il suo monologo per poi rispondermi a tono:

Non c'è un piano, un'idea. Qua in Europa, vedi, se hai un figlio, pensi al suo futuro, gli apri un conto in banca, lo fai studiare. In Africa? Tse... Allah ha scritto il *taqqe* [porzione, di “fortuna” o provvidenza] per ognuno di noi. Vero. Ma non significa che lo trovi per strada. Devi pensarci tu a sfamare i tuoi figli, devi prepararli<sup>3</sup>.

La caricatura delle realtà africana ed europea fatta da Buba è densa di riferimenti culturali e religiosi. Partiamo innanzitutto dal destinatario origi-

---

2 Conversazione telefonica con Buba 25/06/2024.

3 *Ibidem*.

nario delle sue parole, il fratello maggiore Sigu, e la situazione familiare che fa da sfondo alle parole di Buba.

La richiesta di Sigu non era priva di fondamento. Nonostante non ne avessi parlato approfonditamente con lui, il fabbisogno della sua unità domestica in termini di forza lavoro mi era chiara. Sigu era il primogenito della coorte di Haja, l'unica moglie di Ablai. Dopo la morte del padre qualche anno prima, Sigu era diventato il capofamiglia. Più precisamente aveva assunto la guida di una delle due sezioni (*bange*) di un più ampia concessione domestica (*ka*) governata dal fratello minore di Ablai. Le sezioni erano tuttavia autonome, ciascuna aveva il suo focolare e granaio. In altre parole, Sigu era il responsabile economico e sociale della sua sezione. Organizzava il lavoro dei campi, comprava viveri con le rimesse mandate dai fratelli, e si occupava della madre anziana. Solo il più giovane dei cinque fratelli era rimasto al villaggio con lui, un ragazzo poco più che maggiorenne e smanioso di partire all'avventura. Il secondogenito, Muktar, era in città con la famiglia, mentre altri due figli erano in Europa – Buba e il quartogenito – entrambi ancora in cerca di documenti e occupazioni stabili. I figli di Sigu erano ancora bambini e non potevano sostenere un carico di lavoro adeguato nei campi o in casa. Sul versante femminile, le due sorelle di Sigu si erano sposate da tempo e avevano lasciato la casa paterna per quella dei mariti. Il matrimonio tra i soninke è virilocale. Restava dunque solo Fatu, la moglie di Sigu, a svolgere il lavoro domestico, agricolo e di cura, solo occasionalmente supportata da ragazze nubili dell'altra sezione del *ka*.

Insomma, una donna in più avrebbe dato man forte all'unità domestica. Non è da escludere che fosse stata proprio la moglie oppure la madre a esortare Sigu a prendere una seconda moglie. La poliginia non è un ambito di esclusivo dominio maschile, quanto piuttosto un sistema complesso di esigenze domestiche e di relazioni di potere tra generi e generazioni, ma anche all'interno di esse (Whitehouse 2023a). Ho incontrato diversi casi di uomini che non volevano sposare una seconda moglie, ma che furono costretti dalla madre desiderosa di passare il testimone del lavoro domestico alla nuora, oppure bisognosa di cure aggiuntive. Migranti come Muktar, il secondogenito, che decidono di portare la propria moglie in città, possono talvolta subire pressioni per sposarne un'altra che resti a casa al fianco della madre (Gaibazzi 2011). Le prime mogli sono solitamente restie a condividere le attenzioni e le risorse del marito con altre donne, tendenzialmente più giovani; la poliginia è un'inesauribile fonte di gelosie e competizione tra

mogli così come tra le coorti dei rispettivi figli (Kea 2013). Non è tuttavia raro che le prime mogli incoraggino il marito ad acquisire una seconda sposa per alleggerire il proprio carico di lavoro e avere maggiore libertà in certi ambiti<sup>4</sup>.

Buba interpreta invece le seconde nozze di Sigu come una tipica pretesa patriarcale. L'immagine di nuova sposa (*manyò*), giovane e idealmente vergine, è spesso carica di allusioni sessuali. Buba pare attribuire a Sigu una sorta di fissazione in questo senso (Whitehouse 2023b). Ho spesso sentito giovani uomini criticare queste brame soprattutto in uomini più anziani che sposavano donne più giovani delle loro stesse figlie. Sigu non arrivava alla cinquantina, ma la sua scelta era comunque sospetta.

Sullo sfondo della critica di Buba vi sono soprattutto considerazioni morali-economiche. Le negoziazioni per il matrimonio duravano da ben due anni. Era forse questo un segno di contesa economica tra fratelli? In altre conversazioni, Buba aveva espresso riserve rispetto all'indole stessa di Sigu. Conoscevo Sigu come un contadino tenace, ma per Buba ciò non era sufficiente. L'agricoltura rendeva poco. Pensava che Sigu non avesse l'ambizione di procurarsi denaro ed essere autonomo. Buba, così come Muktar, si lamentavano delle frequenti richieste di invio di denaro da parte sua. Si tratta di una tipica lamentela dei migranti nei confronti di chi resta, che deve spesso combattere con il sospetto di indolenza e dipendenza a fronte di opportunità di guadagno scarse nelle zone rurali. Per i capifamiglia, talvolta la lamentela si tramuta in accuse di deviare le risorse e utilizzarle per scopi e vizi personali (Gaibazzi 2015a, cap. 5). Insieme a Muktar, Buba si trovava ora ad essere tra gli sponsor principali del secondo matrimonio di Sigu. Ed è qui che si insinua il dubbio sulle sue effettive intenzioni, o forse l'utilizzo strumentale di una ragione morale per arginare le pressioni del fratello maggiore.

La questione si allarga alle conseguenze dell'accumulazione patriarcale. Qualunque fosse la motivazione reale delle seconde nozze di Sigu, da questa unione sarebbero nati altri bambini, che avrebbero dovuto essere battezzati, sfamati, vestiti, curati, e altro ancora. Tutte cose che richiedono denaro, e che avrebbero finito per gravare sul portafogli di Buba. È come se Buba accusasse uomini come il fratello maggiore di non pensare alla propria ca-

---

<sup>4</sup> Per esempio di movimento, anche eventualmente di ricongiungersi ad un marito migrante oppure a stabilirsi in città nella sua concessione domestica (Gaibazzi 2011).

pacità autonoma di farsi carico di un ulteriore nucleo familiare prima di prendere altre mogli. “Non fanno che figliare”, si sente spesso dire di quegli uomini maturi con due o più mogli che restano al villaggio senza un’occupazione lavorativa.

## Immaginari e cosmologie della riproduzione

Non si tratta tuttavia di una questione meramente economica. Buba richiama un’idea “moderna” di pianificazione familiare. Fa riferimento esplicito alla famiglia europea come nucleo ristretto che investe sul futuro dei figli attraverso il risparmio, l’educazione, e così via. Non è chiaro se discorsi globali sulla famiglia e la riproduttività abbiano avuto un impatto su uomini come Buba. Il Gambia come tanti altri paesi africani discute da tempo la rapida espansione demografica e temi connessi alla salute riproduttiva, soprattutto femminile, compreso il matrimonio precoce delle donne e la contraccezione (Bledsoe 2002, Sundby 2014). Varie campagne di sensibilizzazione e intervento sulla salute riproduttiva e la pianificazione familiare si sono avvicendate nel Gambia<sup>5</sup>. Anche nelle zone rurali sono visibili cartelloni pubblicitari così come consultori più o meno itineranti che diffondono idee sul controllo delle nascite, la contraccezione, la cura dei bambini, e altri temi di salute pubblica e di pianificazione familiare. Si tratta di temi certamente dibattuti dalla popolazione, soprattutto tra le donne, ma anche tra gli uomini. Non ho indagato direttamente opinioni o le esperienze dei miei interlocutori uomini su tali campagne e servizi. Riferimenti a queste iniziative sono tuttavia apparsi molto raramente nelle mie conversazioni informali con essi sull’avere e crescere figli. Nonostante il suo orientamento “modernista” ed europeo, anche Buba non me ne ha mai parlato.

I riferimenti a modelli riproduttivi si rifanno più spesso a questioni socio-economiche (cfr. Smith 2004), in particolare a immaginari e osservazioni legati all’esperienza migratoria. Da un lato, la famiglia nucleare si trattava allora di una prospettiva concreta per Buba: aveva una fidanzata tedesca che intendeva sposare. L’idea di sposare un’europea è più che una strategia per

---

5 Tra le più strutturali e durature, il Fondo delle Nazioni Unite per la popolazione (UNFPA) finanzia varie iniziative di promozione di salute riproduttiva e di pianificazione familiare. Altre figure più o meno istituzionali come le ostetriche di comunità (*traditional birth attendants*) contribuiscono a regolare la fertilità femminile (Saderi 2025).

ottenere permessi di entrata e soggiorno in Europa. È anche l'idea di poter costruire un ambito familiare più autonomo e ristretto, e talvolta intenzionalmente separato dalla famiglia allargata, sia in risposta a tensioni e conflitti, sia per prevenirli. Lo stesso vale per i migranti che portano una moglie all'estero, oppure che dislocano la moglie, o persino diverse mogli, dalla concessione domestica del villaggio a una casa affittata o costruita nelle zone urbane. Il timore che queste ricollocazioni e derive nucleari della famiglia translocale risultino in un minore flusso di rimesse e cure da parte del migrante verso la casa ancestrale è diffusa e tutt'altro che infondata (Gaibazzi 2011). Ancora una volta l'idea di una famiglia più "europea" non è incompatibile con un modello poliginico. Non sono rari i casi in cui il migrante ha una o più mogli al villaggio, una all'estero oppure in città. Come accennato sopra, tuttavia, un modello patriarcale transnazionale comporta un investimento logistico ed economico che ne limita la praticabilità.

Immagini idealizzate di Europa circolano ampiamente anche in Gambia, e fanno parte dell'immaginario della migrazione e del mondo in genere. Svolgono spesso una funzione di contrappunto retorico a ciò che Buba rappresenta in maniera altrettanto stilizzata come "Africa". Nel suo caso, Africa sta per sovra-riproduttività non commisurata alle capacità economiche di mantenimento e investimento nei figli. Ciò non significa ovviamente che Buba e altre persone vogliano adottare un modello completo di famiglia europeo, che anzi viene spesso criticato in alcuni suoi aspetti, come l'individualismo, la permissività dei genitori, e la scarsa solidarietà.

Esistono altri immaginari di famiglia "moderna", in particolare di matrice musulmana. La mia provocazione diretta a Buba richiama una visione cosmologica "tradizionale" della riproduzione. "Fortuna" (*warijaxe* in soninke, dall'arabo *rizq*) è un concetto approssimabile a quello di "provvidenza", sancita nell'Islam con decreto divino come elemento del destino di ogni singola persona (Gaibazzi 2015b). Non sorprende certo che in Gambia i figli siano visti come una forma di "fortuna", o in termini forse più teologicamente precisi, la "fortuna" di ogni donna contiene un dato numero di gravidanze (Bledsoe 2002, pp. 164-165). Quando ho sollevato il tema del controllo delle nascite con i miei interlocutori, mi è capitato di sentirmi dire che, essendo una questione di predestinazione, il numero delle nascite non può essere veramente controllato. Se una moglie è destinata ad avere  $n$  gravidanze, nessun sistema di controllo delle nascite potrà impedirle di rimanere

incinta<sup>6</sup>. Più spesso, tuttavia, mi è stato risposto che ogni bambino nasce col proprio destino, che si compirà a prescindere dalla povertà o privilegio della sua famiglia. Storie di persone svantaggiate che realizzano un fato eccezionale abbondano nell'immaginario popolare e nelle tradizioni orali (es. Bird, Kendall 1980). Così, alcuni sostengono che mettere al mondo un bambino con una buona (o cattiva) “fortuna” può addirittura sbloccare (o bloccare) la fortuna dei genitori.

La risposta di Buba alla mia provocazione in questo senso completa e complica questo quadro apparentemente fatalistico. Il destino va accettato ed è immutabile, ma la sua realizzazione richiede uno sforzo e un'assunzione di responsabilità. Buba evoca il concetto di “ricerca della fortuna”, che fornisce un'importante cornice morale e religiosa attorno all'impresa migratoria e alla vita economica in generale (Gaibazzi 2015b). Starsene seduti (ovvero passivi) e fare figli senza pensare al loro sostentamento non è responsabile. Per poca che la propria fortuna possa essere, un uomo che si rispetti non può che non andare alla sua ricerca per sfamare i propri figli<sup>7</sup>.

È necessaria una breve digressione sul cambiamento religioso indotto dal cosiddetto Islam riformista (Janson 2013). Nel corso del Ventesimo secolo si diffondono in Africa occidentale correnti di matrice mediorientale, come il wahabismo e salafismo (Schmitz, Cheikh, Jourde 2022). Già noto per la tradizione clericale e la vocazione religiosa, il *milieu* soninke è stato fortemente ricettivo nei confronti di correnti riformiste (Gaibazzi 2022; Timera 2001). La diaspora, e come vedremo in seguito, la scolarizzazione, ne sono stati un contesto importante di sperimentazione e diffusione, anche nei contesti di origine. I riformisti sostengono in genere un rinnovamento religioso attraverso una maggiore aderenza ai principi Coranici e all'esempio di vita virtuosa fornito dal Profeta (*Sunna*). Predicano un legame più diretto tra dio e credente, e forme di religiosità basate sulla conoscenza e la condotta personale. Bollano pertanto come innovazioni illegittime gli ordini sufi, le pratiche esoteriche e l'intermediazione spirituale. A questo si aggiunge senz'altro una maggiore presenza delle donne con istruzione religiosa di alto livello e con ruoli educativi, civici e politici, le quali portano una voce critica sui temi familiari (Janson 2013, cap. 6).

---

6 Si noti tuttavia che si tratta di numero di gravidanze e non di nascite.

7 Se Allah premi o meno gli audaci, aggiungendo alla loro porzione o quota allocata di fortuna (*taqqe*), è un tema dibattuto. Ancor più controverso è il tema del legame tra le sorti di figli e genitori, soprattutto per chi usa questo argomento per giustificare l'alta natalità.

Le correnti riformiste hanno influito anche sugli orientamenti familiari e riproduttivi degli uomini. Buba si definiva un devoto musulmano anche se non palesava segni particolari nel vestiario e nell'estetica che lo identificassero come un riformista. Niente barba o caftano, solo le mani incrociate sul petto durante la preghiera. Come tanti altri giovani era tuttavia cresciuto in un contesto in cui le pratiche riformiste facevano presa sui giovani come fatto generazionale e "moderno" (Janson 2013). La sua enfasi sulla condotta e la responsabilità individuale riflette senz'altro questa influenza. Nelle parole dei simpatizzanti riformisti, il tema della responsabilità coniugale e genitoriale ritorna spesso, anche come critica della poliginia. Alcuni criticano o addirittura screditano il matrimonio plurimo, o lo riservano a situazioni particolari come il levirato. Evidenziano il principio di equità tra le mogli e la quasi impossibilità di osservarlo quando si sposano più mogli, smontando di fatto la presunta normatività della poliginia sul piano religioso (Whitehouse 2023a, cap. 4). Come accennato sopra, la migrazione aggiunge ulteriori ostacoli logistici, burocratici ed economici al mantenimento di un equilibrio coniugale, specialmente quando una o più mogli vivono col marito all'estero e altre no.

È bene infine chiarire la possibile convergenza tra modelli europei e musulmani. Sebbene il riformismo alimenti spesso una critica culturale dell'"Occidente", siamo lungi da una contrapposizione di modelli, tanto meno di civiltà. Per Buba, così come per altri inclini a formare famiglie poco numerose, non c'era contraddizione tra la sua volontà di sposare un'europea, sostenere la sua famiglia allargata in Gambia e coltivare una fede musulmana per sé e i figli. Ciò non vuol dire, come già ricordato, che il tentativo di tener insieme elementi e tendenze divergenti non dia origine a frizioni.

## **Pedagogie dell'apprendimento**

Analizzo ora più nel dettaglio l'idea dell'investire nella formazione e nel futuro dei figli che ricorre nelle parole di Buba. Faccio un accenno a un più ampio cambiamento pedagogico che poi si riflette sulle scelte di quanti figli avere. Un solido realismo della migrazione ha dato qui man forte agli immaginari e alle idealizzazioni descritti in precedenza.

I soninke avevano in passato la reputazione di persone ostili all'istruzione di tipo secolare. La scuola non era ritenuta necessaria per avere successo,

ed era potenzialmente deviante rispetto a una moralità musulmana e agraria. Tra i magnati più conosciuti nell'epopea migratoria soninke, pochissimi hanno ricevuto un'istruzione formale oltre la scuola coranica di primo o secondo livello (*mais*). L'apprendistato diretto nell'impresa di un parente o altro magnate è stata semmai una strategia formativa vincente e diffusa, anche per coloro che erano andati a scuola ma erano bisognosi di sapere come funziona il business nella pratica. Paradossalmente, l'avvento della migrazione di manodopera salariata in Europa e Nord America ha altresì sostenuto un modello pedagogico di stampo "tradizionale" agrario. Andare nei campi, svolgere lavoro agricolo, e in generale conoscere la dura e spartana vita contadina è visto come propedeutico a una vita migratoria fatta di sacrifici, umili lavori e precarietà (Gaibazzi 2015a). In luoghi come l'Europa, infatti, il mercato del lavoro segmentato ha sistematicamente relegato i migranti africani, anche se ben istruiti, alla bassa manovalanza.

Pur rimanendo valido, il modello pedagogico agrario della migrazione compete o quantomeno si integra sempre più con modelli di istruzione formale. Tendenze nazionali e globali di lunga durata legano la scolarizzazione formale al progresso, in particolare attraverso la cooperazione allo sviluppo (Kea 2007, 2020). Simili cambiamenti si registrano anche per le varianti musulmane dell'istruzione, che il movimento riformista ha spinto a modernizzarsi (Janson 2013). La diaspora soninke in generale è stata un veicolo fondamentale di questi processi (Timera 2001). A Sabi e in altri villaggi, già a partire dagli anni Novanta, le associazioni di villaggio nella diaspora, così come qualche magnate singolo, hanno investito nella costruzione di infrastrutture scolastiche, di stampo occidentale, islamico, o ibrido.

Se è vero che molti migranti continuano ad avere successo nonostante un basso livello di istruzione, è altrettanto certo che molti di essi hanno investito nella formazione dei propri figli. Molti tra i magnati e migranti di successo hanno distribuito i figli tra scuole di stampo occidentale e musulmano per ampliare il ventaglio di possibilità professionali (cfr. Grégoire, Labazée 1993). Interpellati sul tema, diversi hanno motivato la scelta dicendo che "il mondo è cambiato"<sup>8</sup>, contrastando la propria traiettoria imprenditoriale a quella odierna, dove sono necessarie competenze tecniche e finanziarie specifiche.

---

8 Per esempio, intervista con M.S, imprenditore, 9/12/2012, Serekunda.

Il riferimento di Buba alla sofferenza e alla fatica che aspetta i bambini non istruiti segnala un cambio di direzione rispetto alla pedagogia migratoria anche per migranti e famiglie meno abbienti. Si è fatta largo l'idea che per avere successo oggi non sia più sufficiente saper lavorare sodo e sapersi adattare a qualsiasi lavoro di bassa manovalanza. La traiettoria di Buba illustra bene questa esigenza. Buba è cresciuto in un modello agrario, andando nei campi e imparando i rudimenti del Corano. Andava anche alla scuola primaria che varie associazioni di villaggio nella diaspora avevano costruito a metà degli anni Novanta. L'insegnamento era però discontinuo, a causa soprattutto dello scarso personale docente, al quale doveva pensare lo stato. I suoi genitori erano propensi a far studiare i figli, ma con diverse bocche da sfamare e poche risorse, non potevano permettersi di mandare i figli in città per offrire loro un'istruzione di qualità. In un'altra conversazione, Buba stesso ammise che, ormai già ragazzo, coltivava altre aspettative rispetto allo studio: "Avevo in mente di andar a cercar soldi"<sup>9</sup>. E così fece. Andò a lavorare nei cantieri della città, e poi si avventurò nel 2014 per l'impervia rotta del Mediterraneo centrale. Due anni più tardi, dopo varie peripezie, finì in un centro d'accoglienza in Germania. Le sue chance di trovare lavoro e soprattutto un permesso di soggiorno erano ora legate alla formazione: scuola di lingua tedesca e scuola professionale (*Ausbildung*). Senza una solida scolarizzazione di base ebbe difficoltà a adattarsi alle forme didattiche e più teoriche dell'apprendimento scolastico. Intanto lavorava come facchino, talvolta alla mercé di agenzie private di collocamento che lo costringevano a bassi salari e precarietà. Alcuni dei suoi compagni gambiani che avevano quantomeno fatto le scuole superiori in Gambia avevano avuto meno problemi.

Un modello pedagogico "moderno" della vita migratoria ed economica non è incompatibile con l'accumulazione patriarcale di figli. Non di rado mi è capitato che migranti benestanti mi citassero, a dimostrazione del loro successo, il numero di mogli e figli. Aggiungevano tuttavia con orgoglio che avevano fatto studiare molti o tutti i figli, figlie comprese, arrivando ad elencare le scuole e le università nazionali o straniere che avevano frequentato. Dall'altro lato, però, avere tanti figli e ben istruiti non è alla portata economica di tutti, il che impone scelte anche in termini riproduttivi.

Avere meno figli e investire nel loro futuro formativo si combina con un discorso alternativo sul successo che ormai da tempo va sedimentandosi

---

9 Conversazioni con Buba 15/5/2017, 17/01/2023, Germania.

anche nei villaggi. Giovani, ma anche meno giovani, parlano non solo di Grandi Successi dominati da immagini di accumulazione di capitale economico e umano, ma anche di piccoli ma onesti successi. Una certa idea del sapersi accontentare di provvedere per una famiglia meno numerosa, fatta di una moglie e quattro o cinque figli, ha una certa presa tra gli uomini. Questi talvolta riportano di resistere alla volontà delle mogli di fare ulteriori figli<sup>10</sup>. La propensione di Buba alla monogamia e alla moderata natalità non era necessariamente in contrasto con le tendenze familiari, anche se è possibile, come già accennato, che esigenze familiari orientino scelte più espansive. Lo stesso Ablai, il padre di Buba e Sigu, aveva deciso di mantenere una sola compagna sebbene fosse stato un migrante per anni in Africa occidentale. Da un lato Ablai non aveva fatto abbastanza soldi per darsi all'accumulazione di capitale umano come alcuni dei suoi compagni di viaggio. Dall'altro, però, aveva resistito sia alle pressioni di alcuni suoi familiari sia alle opportunità che gli si erano presentate all'estero di convolare a nuove nozze. "Per me una donna è sufficiente", mi diceva spesso, "mi ha dato ben sette figli! Va bene così"<sup>11</sup>.

## Conclusioni

Le scelte riproduttive, intese come preferenze legate alla fecondità, alla struttura familiare e alle pratiche di pianificazione familiare, sono influenzate dal fenomeno migratorio in modi complessi. Più precisamente le forme, geografie e logiche dell'im/mobilità contemporanea nella valle del Gambia hanno sia amplificato che attenuato certe tendenze storiche. Come aveva ben visto Manchuelle (1989, 1997) per il *milieu* soninke, il modello patriarcale di accumulazione socio-economica deve essere analizzato non solo come un elemento stabile e tradizionale sul quale interviene successivamente la migrazione come una forza esterna. Va piuttosto inteso come un elemento intrinseco e persino coadiuvante della migrazione stessa. Sposare più di una moglie e avere tanti figli è un simbolo di successo che rimane popolare tra i migranti, anche quando l'elevata natalità non è più necessariamente funzionale a sistemi produttivi e di sicurezza sociale nelle zone di origine. Di più:

---

10 Le donne poco fertili spesso subiscono forme di stigmatizzazione (Bledsoe 2002, Hough 2006).

11 Intervista con Ablai 12/11/2012, Sabi.

in un'economia locale drogata dalle rimesse, anche chi resta al villaggio può anelare a un modello patriarcale, vuoi per sopperire all'emigrazione di forza lavoro maschile, in senso ampio, vuoi come velleità, appunto, patriarcale di chi rimane a presidiare la casa ancestrale.

Nel Gambia rurale, le rimesse sono tuttavia anche di natura sociale (Levitt 1998). Le reti translocali fanno circolare immaginari legati a paesi lontani e all'esperienza stessa di vivere e crescere famiglie all'estero. Incanalano altresì correnti più ampie, come l'Islam transnazionale e idee di "modernità" che influenzano le scelte riproduttive. Ho collegato questi flussi a una crescente preferenza, agita o idealizzata, per la famiglia monogamica, con meno figli ma maggiormente formati e sostenuti. Più che il segno di una globalizzazione di certi modelli di famiglia, infatti, questa preferenza sembra riflettere anche esigenze pragmatiche legate alla migrazione, dal navigare i sistemi burocratici del soggiorno e dell'accoglienza, al gestire le visite alla famiglia in patria, al mantenimento di figli qua e là, e così via. Riflette soprattutto un dibattito interno alle alle società, e spesso anche alle famiglie stesse, che non si prefigura soltanto come un conflitto di genere sul patriarcato tra donne e uomini, ma che segue anche linee interne ai generi e altri assi di differenziazione, come tra fratelli migranti e non migranti nell'esempio discusso sopra. Si dibattono i modelli di sopravvivenza e di successo in un tentativo di adattarsi a un mondo che cambia, in senso economico e migratorio, ma anche in senso morale e addirittura cosmologico. Farsi bastare una famiglia piccola, mantenerla e investire nel futuro dei figli può dunque essere visto, se non come un successo a tutto tondo, almeno come un segno di responsabilità, e persino di adempimento dei doveri religiosi.

### **Bibliografia**

- Bird, C.S., Kendall, M.B., (1980), The Mande Hero, in Karp I., Bird C.S. eds., *Explorations in African Systems of Thought*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 13-26.
- Bledsoe, C.H., (2002), *Contingent Lives: Fertility, Time, and Aging in West Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bledsoe, C.H., Hill, A.G., d'Alessandro, U. and Langerock, P., (1994), Constructing Natural Fertility: The Use of Western Contraceptive Technologies in Rural Gambia, *Population and Development Review*, pp. 81-113.

- Brooks, G.E., (1993), *Landlords and Strangers: Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630*, Boulder, Westview Press.
- Dierickx, S., Coene, G., Jarju, B. and Longman, C., (2019), Women With Infertility Complying with and Resisting Polygyny: An Explorative Qualitative Study in Urban Gambia, *Reproductive Health*, 16, 103, pp. 1-11 meillas.
- Gaibazzi, P., (2011), Migrazione, coesione e translocalità nell'unità domestica Soninke, in Bellagamba A. a cura di, *Migrazioni dal lato dell'Africa*, Pavia, Edizioni Altravista, pp. 81-102.
- Gaibazzi, P., (2015a), *Bush Bound: Young Men and Rural Permanence in Migrant West Africa*, Oxford; New York, Berghahn.
- Gaibazzi, P., (2015b), The Quest For Luck: Fate, Fortune, Work and the Unexpected among Gambian Soninke Hustlers, *Critical African Studies*, 7, 3, pp. 227-242.
- Gaibazzi, P., (2022), Une mosquée d'«esclaves»? Statut, progrès et autorité religieuse dans une localité Soninké de Gambie, in Schmitz J., Wedoud Ould Cheikh A. and Jourde C., eds., *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme: subalternité, luttes de classement et transnationalisme*, Paris, IISMM; Karthala, pp. 163-185.
- Grégoire, E., Labazée, P. eds., (1993), *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest: logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*, Paris, Karthala; Editions de l'ORSTOM.
- Guyer, J.I., (1993), Wealth in People and Self-Realization in Equatorial Africa, *Man*, pp. 243-265.
- Hampshire, K., Randall, S., (1999), Seasonal Labour Migration Strategies in the Sahel: Coping with Poverty or Optimising Security?, *International Journal of Population Geography*, 5, 5, pp. 367-385.
- Hough, C.A., (2006), *Disruption and Development: Kanyalengs in The Gambia*, University of Iowa, Iowa City, PhD.
- Iliffe, J., (2005), *Honour in African History*, New York, Cambridge University Press.
- Janson, M., (2013), *Islam, Youth and Modernity in The Gambia: the Tablighi Jama'at*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kea, P., (2007), Girl Farm Labour and Double-Shift Schooling in the Gambia: The Paradox of Development Intervention, *Canadian journal of African studies*, 41, 2, pp. 258-288.

- Kea, P., (2013), 'The Complexity of an Enduring Relationship': Gender, Generation, and the Moral Economy of The Gambian Mandinka Household, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19, 1, pp. 102-119.
- Kea, P., (2020), Gambian Educational Migration, Care and the Persistence of the Domestic Moral Economy, *Children's Geographies*, 18, 6, pp. 642-653.
- Levitt, P., (1998), Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion, *International Migration Review*, 32, 4, pp. 926-948.
- Manchuelle, F., (1989), The "Patriarchal Ideal" of Soninke Labor Migrants - From Slave Owners to Employers of Free Labor, *Canadian journal of African studies*, 23, 1, pp. 106-125.
- Manchuelle, F., (1997), *Willing Migrants: Soninke Labor Diasporas, 1848-1960*, Athens; London, Ohio University Press; James Currey.
- Meillassoux, C., (1978), *Donne, Granai e Capitali: uno studio antropologico dell'imperialismo contemporaneo*, Bologna, Zanichelli.
- Razy, E., (2007), *Naître et devenir: anthropologie de la petite enfance en pays Soninké (Mali)*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- Remoi, A.J., Niemann, J., Lange, I., Timaeus, I.M., (2019), Gambian Cultural Beliefs, Attitudes and Discourse on Reproductive Health and Mortality: Implications for Data Collection in Surveys from the Interviewer's Perspective, *PLoS One*, 14, 5, pp. 1-17.
- Sarr, A., (2014), Land, Power, and Dependency along the Gambia River, Late Eighteenth to Early Nineteenth Centuries, *African studies review*, 57, 3, pp. 101-121.
- Saderi, P., (2025), Il ruolo sociale della midwife nel Gambia contemporaneo: significare la cura tra approccio biomedico e sapere islamico, *EtnoAntropologia*, 13, 1, pp. 135-146.
- Schmitz, J., Cheikh, A.O., Jourde, C. eds., (2022), *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme: subalternité, luttes de classement et transnationalisme*, Paris, Karthala.
- Smith, D.J., (2004), Contradictions in Nigeria's Fertility Transition: the Burdens and Benefits of Having People, *Population and development review*, 30, 2, pp. 221-238.
- Sundby, J., (2014), A Rollercoaster of Policy Shifts: Global Trends and Reproductive Health Policy In The Gambia, *Glob Public Health*, 9, 8, pp. 894-909.

- Timera, M., (2001), Traiettorie del fondamentalismo tra le comunità Soninké musulmane immigrate in Francia, in Piga A., a cura di, *Islam e città nell'Africa a sud del Sahara : tra sufismo e fondamentalismo*, Napoli, Liguori.
- Tunkara-Bah, H., (2016), Sociocultural Factors Influencing Fertility Among The Soninke Tribe in The Gambia, *African Renaissance*, 13, 1, pp. 31-44.
- Viti, F., (2007), *Schiavi, servi e dipendenti : antropologia delle forme di dipendenza personale in Africa*, Milano, R. Cortina.
- Whitehouse, B., (2023a), *Enduring Polygamy: Plural Marriage and Social Change in an African Metropolis*, Brunswick, Rutgers University Press.
- Whitehouse, B., (2023b), Patriarchal Anxieties and Masculine Sexual Privilege in Contemporary Urban Mali, *Africa Spectrum*, 58, 3, pp. 294-311.