

voci migranti

RELAZIONI DI
FIDUCIA



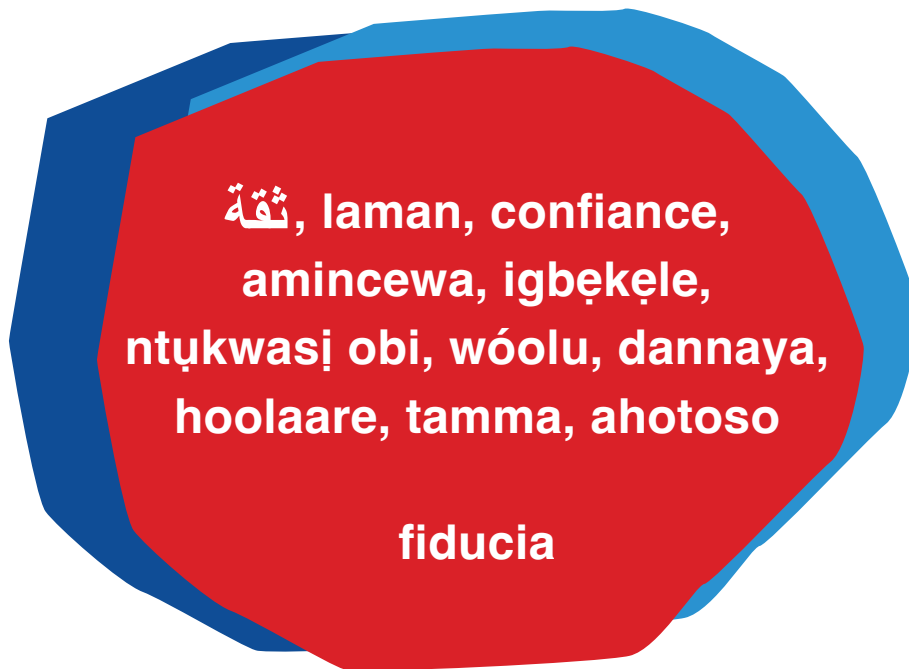
Klick ottobre 2026

è stato curato da Marco Buttino per i testi e da Petra Probst per le immagini e la grafica.

L'immagine in copertina è un'opera di Romuald Hazoumè, artista del Benin, che ha fatto mostre in tutto il mondo e ha una particolare attenzione alle migrazioni africane.

I principali interlocutori di KLICK, ottobre:

- | | |
|------------|--|
| Abiyah | arrivata in Italia alla fine degli anni '90, mediatrice culturale, burkinabè. Intervistata a Piasco il 20.1.2024. |
| Dyop | in Italia dagli anni '80, oggi bracciante agricolo, ospite dell'accoglienza diffusa di Lagnasco, senegalese. Intervistato a Lagnasco tre volte tra il 2025 e 2026. |
| Guebrila | bracciante agricolo arrivato in Italia nel 2016, ospite dell'ostello Dambe So a Revello, burkinabè. Intervistato varie volte a Saluzzo, tra il 2020 ed il 2026. |
| Hadama | arrivato in Italia alla fine degli anni '90, sindacalista della FLAI, punto di riferimento della comunità burkinabè del Saluzzese, cittadino italiano, Intervistato mille volte a Saluzzo, Torino ed Abidjan. |
| Ibrahima | per molti anni lavoratore in un'azienda di macellazione a Saluzzo, oggi camionista, senegalese. Intervistato varie volte a Saluzzo nel 2024 e 2026. |
| Mamadou | in Italia dalla fine degli anni '90, ha svolto vari lavori ma principalmente è stato operaio. Da qualche anno è ritornato a vivere a Dakar, senegalese. Intervistato varie volte a Dakar tra il 2023 e il 2026 e una volta a Lovere (BG) nel 2023. |
| Oumy | circa 25 anni, studentessa universitaria a Torino, senegalese. Intervistata il 25.3.2024 su una panchina in Barriera di Milano, quartiere di Torino. |
| Salmana | bracciante stagionale, guineano. Intervistato a Revello il 19.4.2026. |
| Sanogo | bracciante stagionale, ivoriano. Intervistato alla Casa Madre Teresa di Calcutta, Saluzzo, il 26.8.2026. |
| Serim Ibra | arrivato in Italia agli inizi degli anni '90, ha lavorato come bracciante agricolo a Foggia, poi ha fatto l'ambulante e l'operaio, anche alla Ferrero di Alba. Da alcuni anni è ritornato a Dakar dove ha un negozio e varie altre attività. Intervistato più volte a Dakar nel 2023 e 2026. |
| Sissoko | bracciante agricolo e venditore a Saluzzo e Rosarno, morto due anni fa, punto di riferimento per molti braccianti, maliano. Intervistato a Saluzzo e a Torino varie volte dal 2018. |
| Tidiane | in Italia dal 2001, fa l'operaio e lavora nella sicurezza, ha famiglia a Cuneo, è vicepresidente dell'associazione dei senegalesi della città. Intervistato in un bar di Cuneo il 15.1.2023 e il 23.3.2026. |
| Zigu | ha vissuto in vari paesi Europei, è in Italia da vent'anni, ha svolto vari lavori, è artista, nato in Senegal da padre gambiano e madre maliana, è senegalese e ha acquisito la cittadinanza italiana. Intervistato a Torino in un bar del Balon, il 27.4.2024. |



In **KLICK, agosto** l'attenzione era rivolta alla questione più pressante per chi arriva nel Saluzzese a raccogliere la frutta, trovare casa. Si è tentato di considerare i limiti della soluzione più diffusa nella zona, l'ospitalità ai braccianti nelle aziende. Si è detto che, nei fatti, questa consiste nell'affidare l'accoglienza ai privati, senza avere la possibilità, o la volontà, di esercitare un controllo pubblico sulle loro aziende. Questa constatazione ci ha portati a porci un'altra domanda: per quali ragioni i migranti che lavorano alla raccolta hanno costruito soltanto alternative deboli e ambigue all'ospitalità in azienda?

Questa domanda ci porta al tema di **KLICK, ottobre**: le forme di fiducia, solidarietà, potere che attraversano la società migrante. Questo tema è comparso per cenni in vari punti di **KLICK, agosto**, ora lo affronteremo direttamente. I testimoni ci parlano dei loro rapporti solidali, ma spesso diseguali, e ci portano dunque a considerare anche i limiti delle loro reti di solidarietà.

Manteniamo l'attenzione sulla parte più debole della società migrante, i braccianti africani che raccolgono la frutta, ma tentiamo di collocare la loro vicenda in un quadro più ampio che include migranti con altre provenienze che lavorano nelle stesse aziende con ruoli differenti. Osserviamo le diverse opportunità aperte a chi è arrivato prima e a chi dopo, considerando sia i rapporti tra africani ultimi arrivati e quelli arrivati prima, sia i rapporti con i non africani arrivati ancor prima. L'immigrazione a Saluzzo infatti è avvenuta a ondate: dal nord Africa, poi dall'est Europa, poi dall'Africa subsahariana. Chi arriva dopo deve farsi spazio in configurazioni di rapporti costituiti. Gli ultimi arrivati sono i più deboli.

Anche tra le persone con la stessa provenienza, o con provenienze vicine, i tempi di arrivo sono determinanti del definire le possibilità di ognuno. Vi è solidarietà, solidarietà anche diseguale, ma anche dipendenza, rapporti di potere dispari, sfruttamento e violenza.



Anche in un passato più lontano alla raccolta hanno lavorato persone venute da fuori: prima quelle provenienti dalle zone montane vicine, poi persone arrivate dal Sud Italia. Tenere conto di questo è importante perché ci porta a considerare la società come continuamente animata da nuovi arrivi e anche dai contrasti prodotti dal farsi spazio dei nuovi arrivati. Non viviamo in un mondo statico composto da locali e stranieri, o tra bianchi e neri, ma in un rapido cambiamento sociale indotto da un flusso migratorio continuo che tende a sedimentarsi, a stratificarsi. Oggi la disparità di diritti è accentuata dalla diversità di status legale. Gli ultimi arrivati sono in una posizione particolarmente precaria: hanno permessi di soggiorno corti e non sanno se saranno rinnovati. Il loro farsi spazio è la molla del cambiamento economico, sociale e culturale del Saluzzese.

In questo quadro, **KLICK** non può che ritagliarsi un piccolo campo di osservazione: quello locale dei rapporti tra gli ultimi venuti e chi li ha preceduti. Vorremmo tenerci lontani dalle visioni dicotomiche della società (noi/loro, locali/migranti, bianchi/neri, buoni/cattivi) e avvicinarci, almeno un po', alla vita reale. Per andare in questa direzione ci facciamo guidare dalle osservazioni di alcuni migranti. La speranza, che continua ad accompagnare **KLICK**, è che cresca l'attenzione verso la voce della società migrante.



1. I rapporti di fiducia e solidarietà tra migranti africani

Come funzionano i rapporti di fiducia e solidarietà tra gli africani del Saluzzese? come circola il denaro tra di loro? quali rapporti di potere, sfruttamento e caporalato attraversano questi legami? come si collocano i subsahariani rispetto ai migranti con altre provenienze, quali i magrebini, gli albanesi, i macedoni, i rumeni, i pakistani, gli indiani, i cinesi che vivono nella stessa zona e, in qualche modo, sono coinvolti nella produzione agricola? Di queste questioni si è discusso in molti incontri e interviste con migranti africani.

Un filo attraversa tutte le testimonianze e vale la pena di dichiararlo subito: la solidarietà tra migranti è un dato reale e rilevante, ma non è sempre disinteressata. La solidarietà è un terreno ambiguo, continuamente rinegoziato, in cui la stessa relazione — un lavoro trovato a un amico, un letto offerto per una notte, un prestito senza interessi — può essere lo strumento con cui i più deboli si proteggono a vicenda, e insieme la leva con cui i più forti (datori di lavoro, ma talvolta anche altri migranti) li tengono in scacco. Le pagine seguenti cercano di restituire questa ambiguità.

Talvolta le questioni ci riporteranno al tema della casa trattato nel **KLICK, agosto**, perché riguarda la solidarietà e il potere. Perciò, per quanto riguarda il sistema dei “fidelizzati” e la dipendenza dei braccianti dal datore di lavoro per casa e lavoro insieme, rimandiamo esplicitamente a **KLICK, agosto** invece di ripeterci, e ci concentriamo piuttosto su ciò che le nuove interviste aggiungono.

1.1 Il primo arrivo: chi non ha nessuno

Tutte le interviste, se lette in sequenza, disegnano una sorta di percorso obbligato per chi arriva senza rete di conoscenze. È Dyop a descriverlo nel modo più sistematico, ricostruendo il proprio arrivo a Saluzzo quattro anni prima dell'intervista, dopo essere passato dalla Spagna:

«Prima stavo in Spagna, durante il Covid. La situazione era complicata: avevo il permesso di soggiorno italiano a tempo indeterminato, però con questo permesso di soggiorno non potevo lavorare in Spagna.

Un ragazzo del Mali, mi ha detto di venire qui, che qui c'è lavoro. Mi ha consigliato di andare alla Caritas, dove potevo lasciare la mia roba, di andare anche all'Info Point, un tipo di CAF che sta vicino cimitero. Lì sono andato, ho fatto il curriculum, e si sono molto impegnati [per aiutarmi.] Alla Caritas non c'era posto per dormire, però mi hanno dato coperte.

Ho preso dei cartoni. Ho dormito 4 giorni lì al giardino, al parco, nel portone di una casa. I Carabinieri sono arrivati due volte a controllare di mattina alle 6. E io l'ho spiegato, ho detto: "guarda, non possiamo scappare da voi, sono in regola, non ho nessun altro posto."

Dopo 4 giorni ho trovato un padrone qui, in questa zona di Lagnasco, e mi hanno portato qui alla diffusa per dormire.»

Dyop trasforma questa esperienza personale in una sorta di manuale di sopravvivenza per chi arriva dopo di lui:

«Cosa succede a un ragazzo che viene dal sud, o da qualsiasi altra parte del mondo, e non conosce nes-

suno? Anzitutto deve andare alla Caritas dove gli danno da mangiare due volte al giorno. In secondo luogo deve trovare delle coperte per dormire in qualche angolino. In terzo luogo, deve cercare la solidarietà tra immigrati. Se parla in bambara o in mandinka è facile comunicare. Se sa parlare abbastanza bene anche italiano può avere aiuto dai maliani, dai senegalesi, dai gambiani, anche dai marocchini.»

Aggiunge subito, però, che la capacità di trovare aiuto non è uguale per tutti:

«Dipende anche dalla capacità di comunicare di un individuo. Alcuni sanno comunicare con altri, alcuni hanno testa dura, sono complessati, altri non sanno comunicare e poi altri, che sono nuovi arrivati, non lo sa come orientarsi se non parlano bene la lingua. »

E aggiunge un elemento su cui pochi altri intervistati si soffermano: il peso psicologico del viaggio.

«Vi sono africani, soprattutto quelli che sono passato dal mare, magari di loro alcuni hanno visto molta violenza, e hanno un blocco psicologico [...]. Sono delle persone molto sole, isolati e soli.»

Hadama conferma lo stesso percorso — Caritas per il cibo, la doccia, i vestiti — e aggiunge un dettaglio importante: il denaro, alla Caritas non c'è, per questo serve la rete tra connazionali:

«Quelli che fanno dei prestiti li fanno a persone che conoscono. Uno arriva, dice che ha un'emergenza [...]. Se si conoscono da 5, 10 anni, gli fanno un prestito. Se uno è appena arrivato, nessuno si fida di lui quindi non riceve prestiti.»

È lo stesso Hadama, però, a raccontare di aver fatto eccezione più volte:

«In realtà io ho aiutato tanti che arri-

vavano per la prima volta e non conoscevano nessuno e non lavora ancora. Boh, 20 euro ma non di più, eh, io te li do. Insomma, è quello che si deve fare. Ma lo fanno in pochi.»

Sanogo ragiona sull'importanza dei legami spontanei, individuandone insieme il limite:

«La solidarietà nasce in questo modo: quando si è legati dallo stesso destino, quando si dorme tutti insieme [...], capita che se qualcuno prepara del caffè o del tè, inviti anche gli altri. [...] Il problema è che la solidarietà viene a mancare proprio quando si tratta di questioni che possono cambiare la vita, la nostra vita quotidiana. Ed è questo che è davvero un peccato.»

La solidarietà tra migranti ha dei limiti ma è fondamentale e serve anche per raggiungere e per sapersi orientare rispetto ai vari enti che offrono aiuto ai migranti. Si crea talvolta una complementarietà importante tra i vari enti. Tidiane porta un esempio recente: un ragazzo senegalese abita al dormitorio della Caritas, ma durante la giornata, nell'orario in cui il dormitorio è chiuso, viene ospitato da un altro senegalese che neppure conosce bene:

«un ragazzo che abita in centro gli ha detto “guarda, quando fai [lavori] il pomeriggio vieni a dormire da me, poi quando fai il mattino vai a dormire al dormitorio”, però quello lo fanno solo i senegalesi, di solito i nigeriani e i Guinea non lo fanno questo».

Questo racconto ci porta ad un'altra questione: la solidarietà privilegia i connazionali? Tidiane, che è senegalese, risponde che i suoi connazionali hanno rapporti privilegiati «solo con i senegalesi».

1.2 La memoria di esperienze di solidarietà

Il tema della casa condivisa ricorre in quasi tutte le interviste, spesso con riferimento a esperienze specifiche di lunga durata che hanno assunto un valore quasi leggendario nella memoria dei migranti senegalesi. Abbiamo incontrato forme di abitare collettivo in KLICK, agosto e ora, seguendo il filo della solidarietà, ci interessa indicare esperienze che non sono state fatte nel Saluzzese e che, attraverso il passa parola, diventano un patrimonio collettivo di riferimento e un'aspirazione? anche per chi lavora qui.

Ibrahima racconta la storia della casa collettiva di Rimini, dove ha vissuto sei mesi nel 2006:

«Si tratta dell'ex pensione La Fonte in via Sacramora a Viserba, frazione di Rimini. [...] Questa casa inizialmente aveva un proprietario non senegalese, al quale pagavamo l'affitto. A un certo punto ha detto che la voleva vendere. I senegalesi si sono organizzati e hanno creato un'associazione. Già pagavano tutto tramite banca [...] e avevano un conto. L'associazione, il suo presidente, si sono fatti garante. Hanno avuto il prestito dalla banca e l'associazione ha garantito che ogni mese avrebbero pagato il prestito. E così hanno fatto».

Un episodio molto simile, raccontato da Guebrila, riguarda una casa senegalese vicino a Brescia, in cui lo stesso Guebrila venne accolto per una notte da uno sconosciuto incontrato per caso in stazione:

«Io non sono senegalese, ma quando sono arrivato per la prima volta qui in Italia, dalla Francia a Milano, è stato un senegalese ad accogliermi. [...] «Vieni a dormire da me». Quando

sono ripartito, mi ha spiegato: «Sono qui da anni, l'intera casa appartiene a dei senegalesi, tre piani, dal primo al terzo ci vivono i senegalesi».

La vicenda, a cui Guebrila fa riferimento, è avvenuta a Zingonia tra Bergamo e Milano, ma oramai è lontana nel tempo. Tidiane riferisce di due altre esperienze di abitare collettivo dei senegalesi: quella del residence Prealpino a Brescia e quella dell'Hotel Roma, che è appunto a Roma. L'importante è che vi è memoria di queste esperienze, anche se forse un po' mitizzata. Tidiane conosce i due luoghi indicati da Guebrila e li ha visitati anche dopo la loro chiusura. Dice:

«lì c'era tutto, c'era la moschea, c'era tutto [...] però sai il problema anche dei senegalesi? esagerano sempre. Vanno sempre oltre i limiti che hanno. Se gli dai i limiti a 10, loro riescono sempre ad arrivare a 15, a 20.»

Anche a Roma, secondo il racconto incrociato dei due, la storia si è ripetuta: persone accolte hanno fatto entrare altri, *«hanno fatto venire degli altri e poi non pagavano più l'affitto»*, la situazione è durata comunque per anni prima di sciogliersi.

I racconti di queste esperienze paiono volerci dare due insegnamenti: uno è che avere una casa è la prima priorità dei migranti, per lavorare hanno bisogno di avere un tetto; il secondo è che i migranti sanno organizzarsi in modo autonomo quando è necessario.

1.3 Trovare lavoro agli altri: tra piacere e obbligo morale

Un altro grande capitolo della solidarietà

riguarda la ricerca del lavoro. Ibrahima ne parla come di un'attività quasi quotidiana:

«Qui a Saluzzo, io ho dato una mano a tanti ragazzi per trovare lavoro. Un'azienda, per esempio, che mi ha chiesto 2-3 volte... ha preso 3 operai che gli ho portato e che stanno lavorando ancora lì.»

Alla domanda esplicita su un possibile ritorno economico, Ibrahima risponde negando qualunque calcolo:

«Io lo faccio perché lo faccio col cuore... mi fa piacere che uno stia bene.»

E aggiunge, riferendosi alla propria cultura religiosa:

«Magari è la cultura, l'educazione... io aiuto e basta, non chiedo niente in cambio. [...] Magari un domani avrò bisogno di qualcosa, ci sarà qualcun altro, non la stessa persona che io ho aiutato.»

Guebrila riconosce lo stesso obbligo morale, ma lo lega esplicitamente all'appartenenza al villaggio d'origine, sottolineando che la reputazione della persona che aiuta si gioca anche a distanza, in Africa:

«Se qualcuno del mio villaggio viene qui, la prima cosa che mi viene in mente è: "Ti aiuterò a trovare un lavoro". Se non trova lavoro, è il mio nome a essere compromesso anche in Africa. Una persona laggiù ha un figlio che è venuto qui e tu non gli trovi un lavoro... Laggiù non conoscono la realtà di qui e si aspettano questo aiuto.» E generalizza, distinguendo il proprio approccio culturale da quello occidentale: «Nella società africana, è soprattutto la solidarietà a contare. La solidarietà viene sempre prima di tutto.

Quindi, quando qualcuno arriva qui, quelli del suo paese vanno sempre a bussare alle porte.»

Anche Ibrahima descrive un episodio concreto di solidarietà quotidiana, non necessariamente legata alla ricerca di un impiego ma all'aiuto minuto e ripetuto: accompagnare in macchina, nel gelo dell'inverno, i colleghi che altrimenti dovrebbero pedalare al lavoro alle quattro del mattino. *«Poi capita che questi ragazzi a fine mese, quando prendono i soldi, vengano a dirmi che vogliono pagarmi la benzina»*, racconta, così come racconta di aver rifiutato 50 euro offerti da un ragazzo che aveva accompagnato alla Motorizzazione per fare la patente: *«non è questo che voglio, ti ho fatto un piacere».*

1.4 Le figure di riferimento: il capitale morale di Sissoko

Diverse interviste, indipendentemente l'una dall'altra, convergono su una singola persona, morta due anni fa: Sissoko, un maliano che aveva quasi settant'anni per alcuni decenni ha fatto la spola tra il Nord e il Sud Italia per raccogliere frutta e verdura e per vendere generi di consumo a basso prezzo. Sissoko era un punto di riferimento per molti braccianti africani per varie ragioni: era conosciuto da tutti gli africani che lavoravano da tempo nel Saluzzese ed era raggiungibile dai nuovi arrivati; lavorava e teneva un banchetto di vendita di genere di consumo di basso prezzo sia a Saluzzo, sia al Gran Ghetto di San Ferdinando in Calabria,

si spostava stagionalmente come facevano molti braccianti che conosceva; offriva aiuti materiali prestando denaro e offrendo le merci a credito; era musulmano e pregava assieme ai compagni di lavoro e vicini di baracca del ghetto; era riconosciuto da tutti per la sua autorevolezza morale e per la sua esperienza; era consapevole del suo ruolo e curava la propria immagine pubblica; non accumulava denaro ma relazioni.

Ricordo una conversazione diretta con lui: gli ho chiesto se prendeva nota di tutti i soldi che dava e a chi li dava, Sissoko mi ha risposto di no. A volte si dimenticava di averli dati, quindi arrivava qualcuno e gli restituiva dei soldi e lui non ricordava questo credito. Alla fine dell'anno, diceva, di non averci guadagnato, ma di non avere neppure perso. La sua vita erano i rapporti che aveva costruito in questo modo.

Hadama offre un ritratto più articolato e sostiene che Sissoko era anche sfruttato dagli altri proprio per la sua disponibilità:

«È morto due anni fa e ci sono tanti che gli dovrebbero ancora dei soldi. Sissoko aveva quella funzione lì, però lui arrivava, aiutava anche quelli che erano appena arrivati, e lui non aveva neanche bisogno di conoscerti da anni. [...] Se si fosse approfittato degli altri, Sissoko avrebbe avuto tanti soldi, ma non ne aveva. Sono gli altri che hanno approfittato di lui.»

Sissoko emerge quindi come il caso limite di una logica che tutte le interviste riconoscono più diffusamente: l'autorevolezza — e con essa la capacità di mediare, prestare, garantire — si costruisce accumulando non denaro ma fiducia, creando un capitale morale.

Guebrila, alla menzione di Sissoko, non ha esitazioni: *«Sissoko è stato un*

grande.» Poi sottolinea l'importanza dei riferimenti morali comuni, condivisi da una comunità migrante che, per altri versi è eterogenea e divisa. Vi sono figure autorevoli analoghe: «Esiste l'autorità individuale di ognuno, dipende da come si comporta, da quali consigli dà. Non c'è una comunità organizzata con qualcuno al vertice che regoli tutto.» Vi è un principio che regola il rispetto reciproco: «Noi africani riconosciamo un diritto basato sulla nascita: chi è nato prima di te viene sempre rispettato, viene ascoltato ed è tenuto in considerazione.» L'autorevolezza degli anziani certo è importante, ma l'autorità morale di persone come Sissoko si costruisce lentamente con capacità e impegno.

1.5 I prestiti tra amici stretti: fiducia come condizione d'accesso

Il primo dato che le interviste restituiscono in modo unanime è che il denaro non circola liberamente tra migranti, ma segue linee di fiducia costruite nel tempo. Dyop lo dice nella forma più netta: *«questo giro di soldi esiste soltanto tra amici stretti. Se non hai un amico, non hai un prestito.»* Racconta a sostegno un caso limite: *«Io ho conosciuto persone che sono state bloccate due anni a Rosarno perché non avevano 60 euro per venire qua. Non trovavano nessuno che le prestasse perché non erano degni di fiducia, non avevano persone di fiducia che davano i soldi.»* E formalizza la regola in termini quasi contrattuali:

«C'è una regola, un contratto sociale

dice così: se io abito con te nello stesso villaggio, ho avuto una disgrazia, ho perso il portafoglio, non ho più soldi, io mi rivolgo a te per avere aiuto [...]. Alcuni allora ti prestano del denaro, alcuni appena lo hanno guadagnato ti mandano il denaro, altri scappano proprio, non danno nulla.»

Anche quando il rapporto è mediato non dalla conoscenza diretta ma da una raccomandazione familiare, il meccanismo si attiva comunque.

Dyop insiste molto sul fatto che i prestiti, quando restano nell'ambito della solidarietà tra parenti o amici, non prevedono interessi: *«Questi giri di soldi non hanno interessi.»* E racconta un episodio personale che illustra il funzionamento collettivo del sistema in un momento di crisi, legato a un container di merci spedito in Senegal: aveva sbagliato la registrazione doganale e si era visto recapitare una multa pesante.

«Quando ho avuto questo problema, alcuni amici che stavano a Pescara mi hanno mandato 800 euro, altri me ne hanno mandati 500, altri 200, altri meno, fino a quando ho superato la somma per pagare la multa. Tutti mi hanno aiutato, non era un prestito. Allora questa non può essere la regola, questa è una cosa così, che può succedere.»

Hadama conferma la centralità della fiducia costruita nel tempo, ma segnala anche un'evoluzione recente, che introduce l'interesse anche in questo circuito informale:

«Ho però notato che, ultimamente, chi offre un prestito chiede degli interessi. Conosco gente che dà dei prestiti, però alla restituzione chiede una percentuale. Il ragionamento è questo: se uno va in banca a fare un prestito deve

pagare una percentuale. Quindi ultimamente loro fanno la stessa cosa.»

Guebrila conferma che il fenomeno esiste ma lo colloca ancora come eccezione:

«Certo, nella vita, tutto è possibile, così qualcuno può chiedere un interesse, ma non è una pratica molto diffusa, beh, si tratta di una minoranza.»

Distingue però questo tipo di prestito, per così dire “di sussistenza”, da un secondo tipo di prestito, più simile a un investimento imprenditoriale, gestito da vere e proprie associazioni con quote mensili:

«Ci sono persone che fanno parte di un'associazione e nell'associazione versano una quota ogni mese, magari 10 o 20 euro. Se tu hai problemi di soldi, se hai bisogno di soldi per investire o per qualcos'altro, puoi chiedere un prestito. [...] «OK, se prendi 2000 magari ne aggiungerai altri 200 quando li restituisci, visto che li hai chiesti non per una malattia, non per pagare il cibo. Volevi investire per guadagnare soldi, quindi è normale che ci sia una certa percentuale che aggiungerai ai soldi che hanno prestato.»

Senza dirlo esplicitamente, Guebrila ha fatto riferimento a due istituzioni importanti della società africana: le *tontine*, che canalizzano risparmi individuali di conoscenti, e le associazioni nazionali, che costituiscono un punto di riferimento collettivo.

1.6 Le tontine

La *tontine* è un sistema di risparmio collettivo che permette ai suoi membri di disporre a turno di una somma di denaro

più alta di quella che permetterebbe il loro reddito corrente. Serve per affrontare spese particolari.

Generalmente creano una *tontine* persone che vivono nella stessa località, ma è anche possibile crearne tra chi ha una migrazione circolare tra gli stessi luoghi. È uno dei modi di unire risparmio individuale, solidarietà e aiuto.

Ibrahima spiega cosa sia la *tontine* in questo modo:

«Gli africani per aiutarsi fra di loro si fanno i prestiti, tipo... non so come dirlo, in italiano non esiste, fanno una tontine. Ognuno ogni mese dà, ad esempio, 200 euro, se sono 10 persone fanno 2000 euro. Poi, a turno, ognuno riceve il denaro accumulato per affrontare qualche spesa straordinaria.»

Sviluppiamo questo tema, seguendo le parole di Abiyah, che riferisce di una *tontine* di donne africane di cui fa parte.

«Ci sono vari tipi di tontine. Ci sono persone che non lavorano ma possono mettere 20 euro ogni mese. Ci sono quelle che lavorano e riescono a mettere 100 euro al mese. Ci sono quelle che lavorano tanto e riescono a mettere 500 euro al mese da parte.[...] Ognuno sceglie in base a quello che può, magari c'è chi ha soldi ma non ha voglia di fare la tontine. Ci sono quelli che dicono: “io sono una persona che non riesce mai a risparmiare e quando i soldi sono nel conto in banca finiscono”. È una forma di risparmio. Ed è una forma di autonomia per le donne, perché tante donne che arrivano che magari non lavorano, siccome non lavorano l'uomo deve mantenerle, sia perché hanno figli e non riescono a lavorare o perché non hanno nessuna formazione, soprattutto quelle che

arrivano dai villaggi che magari non hanno fatto la scuola. Trovar lavoro è difficile, se non hai una formazione o non hai un titolo cosa fai?

Molte donne hanno soltanto un lavoro è un lavoro precario, magari hanno un contratto di 6 mesi, quando c'è la frutta da raccogliere e poi quando finisce devono stare a casa. Per quelle donne lì la tontine è un'opportunità. Magari ogni mese riescono a convincere il marito che lavora a dare 20 euro per la tontine. A fine mese se la tontine vale, non so, 600 euro [se partecipano 30 persone]. Quei 600 euro lei lì può prendere per comprarsi qualcosa, anche per comperarsi un biglietto per tornare in Africa. È uno strumento di autonomia per le donne, infatti le tontine in Africa fanno tanto per le donne, permettono alle donne di avere la loro libertà e la loro autonomia.

[...] Nel nostro gruppo ci sono umori diversi: chi ha proprio bisogno ha la priorità, magari se è mancato il papà e deve viaggiare, oppure ne hai bisogno perché magari ci ha avuto un problema laggiù, deve assolutamente mandare soldi per curare qualcuno. Se quei soldi non li ha, li chiedo. [...] Può capitare invece che qualcuno dice a me non ne ha bisogno, a volte ci siamo ritrovati che nessuno dice che gli serve questo mese, allora tiriamo a sorte, a chi viene estratto spettano i 2000 euro. Ci incontriamo una volta al mese, ogni ultima domenica al mese.

La tontine è composta sempre da persone che si conoscono tra di loro. Non la fai mai con un estraneo eh, quello si prende i soldi e ciao buona notte... È una cosa di fiducia tra le persone, perciò più o meno sono sempre le stesse, talvolta semmai entra qualcuno di nuovo.[...]

I membri della tontine ritengono che il pagamento della quota sia un obbligo morale. Per un africano sarebbe infatti una vergogna enorme, soprattutto per chi ha avuto un'educazione vera africana che non ha lo spirito dell'imbroglio. Non lo farà mai, farà di tutto per pagare, magari non mangerà a casa, ma pagherà di sicuro la sua quota della tontine perché non vuole aver vergogna ed essere derisa da qualcun altro.

La fiducia esiste tra persone che difendono la propria dignità.

[...] I mariti non mettono il naso in questo tipo di cose. È proprio fatto apposta per questo, per non farci entrare gli uomini.[...] Ci sono tante donne che sono dentro la tontine senza che i mariti non sappiano.

Nel nostro gruppo, vi sono molte donne ivoriane e ci sono altre africane, siamo più di una sessantina.

Altre tontine sono fatte soltanto da uomini, altre da uomini e donne.

Stranamente gli africani quando si ritrovano in un paese un po' straniero, diventano tutti solidali, diventano molto molto più amici.[...] Gli africani ti vedono e ti dicono "ciao fratello" anche se non ti conoscono proprio, non sanno neanche chi sei. »

Io partecipo anche a un'altra tontine, dove lavoro. Ci sono tanti africani e abbiamo cominciato a fare una tontine anche lì, 100 euro ogni mese. Funziona veramente. Io possono prendere, ad esempio, per andare in vacanza, no? Fai 1000 / 2000 euro, fai tua vacanza. Quindi si prenota per il mese di ferie. Io invece voglio il mese di dicembre, un altro vuole mese di marzo... se tutti vogliono lo stesso mese si devono mettere d'accordo.[...]

L'antica abitudine di servirsi di tontine per canalizzare il risparmio serve da riferimento anche per costruire reti di solidarietà finanziaria basate sulla reciproca fiducia e senza ricorrere alle banche. Vi è chi pensa di costruire su questo modello una circolazione dei risparmi tra i migranti e i loro paesi di origine e di servirsene per costruire economie circolari.

Tidiane racconta un'evoluzione più ambiziosa dello stesso principio, discussa con cugini emigrati in Germania e in Belgio: creare una vera e propria "banca rurale" collettiva, radicata nel villaggio d'origine, capace di erogare prestiti a chi ha un progetto concreto, con la terra come garanzia:

Noi che siamo qua nella diaspora tra Europa e America e Australia possiamo fare un po' di cose [...]. Allora, anche con quelli che sono in Africa, facciamo una quota, ogni zona, mettiamo la quota. Ad esempio, 500 euro ciascuno di noi qua. [...] Facciamo una piccola banca rurale, [...] questa banca rurale qua dà dei prestiti a persone volenterose che vogliono lavorare, che hanno un progetto definito. [...] In garanzia del prestito, chi ha la terra dà la terra. Se hai la terra, e non riesci a pagare, devi accettare che la terra non sia più tua ma della banca.

Anche in questo caso vi sarebbe una circolazione di denaro basato su rapporti di conoscenza e fiducia personali. Tidiane dice: «noi ci conosciamo tutti, siamo tutti la stessa famiglia [...] come anche [...] i villaggi sono tutti parenti.»

Il progetto, però, si è arenato per la diffidenza degli anziani del villaggio verso l'iniziativa dei più giovani emigrati:

«siamo andati... io ho detto un progetto, però ci sono, nello stesso villaggio, ci sono dei... dei saggi, dei grandi

e non sono fidati, hanno detto "no, no, no, noi non possiamo stare in mezzo a questi, qua, là" e poi, bon. Il progetto l'abbiamo buttato nel cesso.»

Tidiane collega questo fallimento a un conflitto di potere più ampio tra chi è rimasto e chi è emigrato: il progetto infatti «mette in discussione un po' i rapporti di potere, le autorità laggiù [...] Loro non accettano perché pensano che, se glielo dico io, allora non va bene.»

1.7 La solidarietà come cultura

Le tontine si basano sulla fiducia reciproca e sono un istituto importante della vita sociale/economica? di molti paesi. Fanno parte della tradizione e il riferimento alla appartenenza religiosa comune è spesso, anche se non sempre, presente.

Le esperienze di abitare collettivo, a cui abbiamo fatto cenno prima, hanno spesso una dimensione religiosa. Le case collettive di senegalesi, ad esempio, spesso sono luogo in cui si crea una *dahira*, ossia un'organizzazione locale della confraternita Muridiyya.

Dyop, senegalese, spiega:

«questa confraternita in Italia ha una casa in ogni provincia, dove se arriva uno che non conosce nessuno, può rimanere 3 o 4 giorni, dormire e ricevere informazioni utili.»

Segnala però che nelle grandi città i senegalesi sono diventati numerosi e le loro comunità si sono differenziate e allontanate. Vi sono anche minoranze fuori controllo, come quelle di chi si dedica

allo spaccio, che si sono allontanate dei codici di valori difesi dalle confraternite.

Dyop sostiene però che nonostante le differenziazioni, l'ospitalità resta un aspetto centrale della cultura del suo paese si rimane tale anche nell'emigrazione:

«In qualsiasi posto vado in Italia o in altri paesi, se trovo dei senegalesi che hanno cucinato del riso, mi invitano a mangiare con loro. Questo è il contratto sociale, è un aspetto della cultura senegalese, si chiama "teranga". [...] Ogni villaggio dove arrivi sei ospite. All'ora di mangiare ti devono invitare a mangiare da loro.»

1.8 Quando le richieste di solidarietà sono eccessive

Tutte le interviste che insistono sulla generosità dei legami tra africani, arrivano prima o dopo a discutere dei limiti di questa solidarietà e sostengono che vi è un punto in cui essa smette di essere sostenibile o smette persino di essere tale.

Guebrila sul dovere culturale di non rifiutare mai di aiutare qualcuno, sostiene che:

«ad una persona di colore almeno un piccolo spazio devi darglielo. Se non puoi accoglierlo, lui lo interpreta come un rifiuto, mentre in realtà non lo è.»

Però poi descrive con crudezza il modo in cui l'ospitalità informale può degenerare in tensione economica permanente:

«Tra noi africani talvolta si crea una situazione quasi di sfruttamento. Quando la gente ospita qualcuno, non gli dice: "Ah, devi pagare tanto, devi

pagare tanto", ma ogni mese è l'ospite che gli chiede qualcosa. "Devi dare questo, devi dare quello, devi dare quell'altro". A un certo punto, si arriva a litigi a causa del denaro. Oggi molti dei nostri fratelli africani non si salutano nemmeno più.»

Tidiane paragona queste persone, che si fanno ospitare e poi non vogliono mai andarsene e diventare autonome, a dei figli che continuano a vivere nella casa dei genitori più a lungo del necessario:

«Quando arrivano, trovano la pappetta pronta, sono al caldo, cosa vuoi. Guarda, dagli solo un ultimatum. [...] vi togliete dalle balle.» Allora trovano un lavoro, trovano una casa e fanno qualcosa.»

Anche Ibrahima, interrogato sulla possibilità di ospitare i nuovi arrivati nella propria casa, spiega i limiti concreti che la sua stessa famiglia gli impone:

«posso ospitare un senegalese magari per poco tempo però se hai i figli che sono già grandi. Io mia figlia che ha 20 anni, mio figlio ne ha 17... come faccio ad ospitare altre persone?»

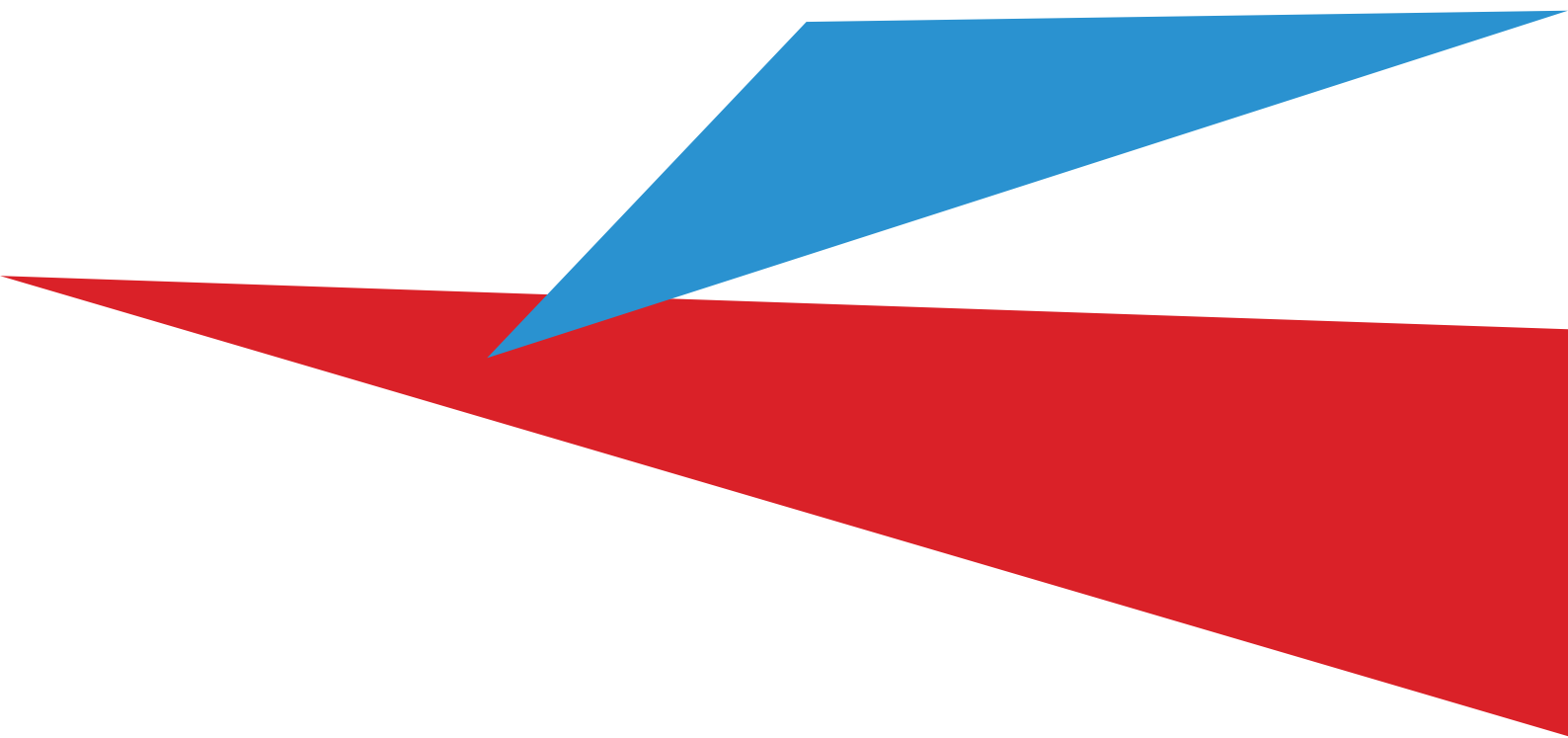
E racconta la richiesta, sempre più frequente, di un aiuto diverso, quello della residenza anagrafica, che comporta costi concreti per chi la concede:

«Per dare la residenza ad altre persone, ci vuole però consenso del proprietario di casa... se te lo dà, poi aumentano le spese condominiali, il prezzo della spazzatura, ecc. Per qualcuno che viene magari per 3 mesi e poi se ne va, non ti conviene.»

Altre richieste pressanti e continue vengono dalle famiglie lontane ed è difficile trovare la giusta misura per soddisfarle senza esserne sopraffatti. Diverse interviste toccano questo tema, ma è Oumy

a descrivere nel dettaglio le tattiche concrete per gestire le richieste dei parenti senza spezzare i legami con loro. Anzitutto ha creato un fondo di risparmio separato e intoccabile: *«ogni mese mando qualcosa a mio fratello che mi mette i soldi lì, a parte, perché non si sa mai nella vita [...] questo conto lo userò in casi speciali, proprio speciali [...] oggi non lo tocco neanche.»* In secondo luogo, limita selettivamente il tipo di richieste a cui si risponde, distinguendo l'emergenza reale dal capriccio: *«non*

aiuto per darti i soldi che ti vai a comprare i vestiti, no. Magari se hai problemi di medicina [...] non delle, mi scusi, delle cazzate.» In terzo luogo, cerca di dissimulare la propria condizione economica reale, per sottrarsi almeno in parte alla rete di richieste che si attiva non appena si sa che si vive in Europa: *«se sanno che sei qua per lavorare è un disastro, per quello io sempre dico che sto studiando. così non ti stufano [...] tutti chiedono il tuo numero. Ti mandano un messaggio "come stai?" [...]»*



2. Tra fiducia e diffidenza

Fiducia e solidarietà sono essenzialmente rapporti selettivi, che intercorrono tra soggetti non necessariamente pari, per lo più tra soggetti impari per posizione economica e status. Ci spinge ad orientare l'attenzione in questa direzione il fatto che i migranti che incontriamo parlano sempre di "fratelli africani", ma spesso tra questi fratelli sono palesi le rivalità; oppure definiscono "africano buono" chi altrimenti può essere considerato un caporale; oppure mostrano diffidenza verso altri africani perché lavorano con dei bianchi. Inoltre, raramente descrivono le proprie reti di fiducia e solidarietà includendo non africani, la diffidenza pare infatti essere dominante nei rapporti sia con migranti con altre provenienze, sia con il mondo dei bianchi.

La diffidenza non è soltanto una reazione alla discriminazione e al razzismo dei non africani, ma è anche frutto della debolezza dei braccianti africani di fronte alle aziende in cui lavorano e alle istituzioni. Ognuno di loro dà priorità alla necessità di lavorare il più possibile per mandare denaro alla famiglia. Così non hanno loro rappresentanti collettivi e un loro sindacato. Ricorrono ai sindacati esistenti rapportandosi da singoli ai mediatori di questi sindacati e costruendo con loro un rapporto di fiducia (i mediatori devono fare lo stesso nei loro confronti). Una dinamica analoga riguarda i rapporti con le altre istituzioni che si occupano di lavoro.

Un tentativo di organizzare la società africana è fatto da associazioni nazionali che sono state create da chi è arrivato da tempo appoggiandosi alle ambasciate e ai consolati. Queste associazioni sono espressione di rapporti con i paesi di provenienza, esprimono e sottolineano le specificità nazionali. Talvolta risentono anche di divisioni interne alle comunità nazionali. Così accade che associazioni nazionali si dividano in organizzazioni parallele, mentre quasi mai accade che diverse associazioni nazionali creino iniziative comuni. Fratellanza e africanità sono spesso indicate come valori di un tempo passato o come obiettivo, non come realtà.

2.1 La distanza tra vecchi e nuovi migranti

Abiyah, arrivata in Italia alla fine degli anni '90 ci spiega come la distanza tra "vecchi" e "nuovi" migranti costituisca un limite alla solidarietà. Abiyah distingue nettamente, in base al modo in cui si è arrivati, due traiettorie molto diverse: *«Quelli che sono arrivati prima, diciamo negli anni '80 e '90, li vedo come gli italiani perché si sono integrati benissimo»*, mentre chi è arrivato più di recente, spesso attraverso la rotta libica e il Mediterraneo, ha vissuto un percorso segnato dall'attesa e dal sospetto: *«Si sentono proprio un po' non voluti, non capiti. Quindi quella gente lì non si sente per niente italiana. Dentro queste persone veramente nasce questo pensiero: "noi siamo sul serio diversi, loro non ci vogliono".»*

Abiyah individua la ragione della differenza non tanto nel tempo trascorso in Italia, quanto nel modo dell'arrivo: chi è entrato tramite ricongiungimento familiare o sanatoria disponeva già, dal primo giorno, di una rete di relazioni e spesso di una casa: *«Tu arrivavi e avevi già la casa, avevi già tutto e stavi bene. Quando hai i documenti hai l'identità e l'identità ti porta ad avere comunque conoscenze, a trovare lavoro [...] e quindi, in qualche modo, impari a realizzarti.»* Dyop, che è arrivato in Italia negli anni '80, conferma dando profondità storica al racconto:

«i senegalesi non avevano permesso di soggiorno. Hanno fatto molti anni, quasi 15 o 12 anni senza documenti regolari, ma lavoravano e costruivano una rete che, al momento delle sanatorie e della legge Turco-Napolitano, si è potuta tradurre in una vera integrazione.»

Ciò che colpisce di più è l'autocritica esplicita che Abiyah rivolge alla sua generazione, quella arrivata con le sanatorie, accusandola

di essersi progressivamente richiusa proprio verso chi arriva oggi: *«siamo un po' egoisti nei confronti di quelli che stanno arrivando adesso.»* Ricorda che un tempo le associazioni della diaspora (si riferisce a quelle della Costa d'Avorio e del Burkina Faso) funzionavano da vero e proprio ammortizzatore per i nuovi arrivati: *«Se qualcuno arrivava in associazione ed era da solo e non aveva i documenti, l'associazione raccoglieva una piccola somma per te, che eri appena arrivato, almeno per mangiare.»* Oggi, dice, non funziona più così, perché chi le aveva fondate è tornato in Africa, è andato in Francia, o si è semplicemente chiuso nella sua vita privata: *«È rimasta una generazione che era arrivata con la sanatoria, sono un po' egoisti, secondo me [...] preferiscono stare nelle quattro mura loro.»* Segnala anche una tensione più diretta, fatta di diffidenza reciproca — *«Questi qua arrivano ma pensano di sapere tutto, più di noi, non ci rispettano [...] sono maleducati.»* La distanza arriva fino ai figli: quelli della prima generazione, cresciuti in Italia, non condividono più nemmeno la lingua paterna dei nuovi arrivati, *«perché questi ragazzi arrivati da poco parlano bambarà e i miei figli non parlano bambarà, parlano italiano»*.

Mamadou, che appartiene alla stessa generazione arrivata con le sanatorie alla fine degli anni '90, conferma questo scarto crescente con la generazione di oggi, e lo lega esplicitamente alla chiusura dei canali di regolarizzazione: *«i tempi son cambiati non sono come anni fa, che facilmente potevi trovare lavoro, adesso trovare lavoro è difficile, avere documenti è difficile»*. Si rivolge a chi arriva oggi e dice: *«la fatica che hai fatto per attraversare il mare con i gommoni è grande, mettiti però in testa che ti rimane ancora una fatica peggiore di quella che hai vissuto al mare, quando sei in Italia»*, perché senza permesso di soggiorno non si può lavorare regolarmente, e senza lavoro regolare non si

può accedere a una casa: «se non hai un lavoro non puoi abitare in una casa, soprattutto se non hai un permesso di soggiorno non puoi lavorare, tutto questo è un casino». Mamadou afferma di appartenere a una generazione privilegiata rispetto a chi arriva ora: *«i tempi son cambiati non sono come anni fa [...]»*.

Queste testimonianze ci aiutano a leggere in una luce più realistica anche il ruolo ambiguo dei “fidelizzati”, ossia di chi, presente in azienda da anni e in rapporto di fiducia con il datore di lavoro, viene incaricato di procurare altra manodopera tra i propri conoscenti. Questo ruolo è già stato ricostruito in dettaglio in **KLICK, agosto**, a cui rimandiamo per l'analisi del meccanismo, per i casi di dipendenza totale casa-lavoro e per gli esempi di ritorsione contro chi si è sottratto al pagamento.

Le interviste raccolte per questo testo confermano lo stesso quadro; vale la pena riportare solo gli elementi che aggiungono qualcosa di nuovo.

2.2 Il “fidelizzato”: dove finisce l'aiuto e comincia il caporalato

Il sistema dei fidelizzati, sostiene Abiyah, in fondo non è che *«la traduzione pratica e individuale di quello che le associazioni [...] una volta facevano in modo collettivo.»* I fidelizzati però *«lo fanno su base personale, solo per chi è della propria rete. È solidarietà selettiva, non strutturale, e non raggiunge chi arriva senza conoscere nessuno»*.

Ibrahima rivendica una distinzione netta tra fare da tramite per amici e fare il caporale: *«Non fai da caporale. È solo che il capo par-*

la con te perché ti conosce meglio degli altri.... non sei un caporale... diventi un punto di riferimento per gli altri.» Guebrila conferma che nella maggioranza dei casi che conosce non c'è compenso, ma racconta un'eccezione vissuta in prima persona, quando un connazionale burkinabè gli chiese una tangente sulla paga della raccolta dei kiwi: *«lo non ho accettato.»* Conclude comunque che si tratta di un fenomeno minoritario.

Sanogo conferma lo stesso meccanismo dal punto di vista di chi ne beneficia all'arrivo, e ne segnala anche l'estensione geografica, ben oltre i confini del Saluzzese:

«Ci sono lavoratori che vivono nello stesso posto e hanno lo stesso caposquadra tutto l'anno [...]. Ce ne sono anche altri che non stanno nello stesso posto, ma quando inizia il lavoro vengono chiamati [...]. Un amico in Italia del Sud mi ha detto che, quando il suo datore di lavoro ha bisogno di manodopera, può persino chiamare qualcuno dalla Spagna e dire: “il lavoro inizia il 15 agosto, devi mandare i tuoi documenti, li darò al mio datore di lavoro, lui ti farà il contratto”.»

È lo stesso Sanogo, poco più avanti nell'intervista, a trarne la conseguenza più amara per la possibilità di un'azione collettiva: *«è difficile intraprendere azioni concrete perché ognuno ha la propria storia con il capo.»*

Hadama spiega che l'aiuto informale diventa caporalato *«se i fidelizzati esigono qualcosa in cambio. Chi è reclutato così magari, quando prende la paga, ringrazia con un regalo. Però se tutti i mesi viene ricattato, se gli vengono chiesti 50 o 100 euro, non va bene. Dal momento che uno obbliga uno a dare qualcosa, secondo me, diventa caporalato.»* E individua la causa della vulnerabilità: *«Il problema è che molti migranti, soprattutto gli ultimi arrivati, non hanno idea dei loro diritti.»*

La debolezza dei diritti porta i lavoratori ad affidarsi ai caporali, che offrono i loro servizi

ed esigono una buona parte dei loro guadagni. Nel Saluzzese il fenomeno ha scarsa diffusione ma, come si sa, altrove è la regola.

Se ci chiediamo per quali ragioni vi sono lavoratori che apprezzano un sistema basato sui caporali, dobbiamo cercare risposte da chi ha lavorato al Sud. Serim Ibra, che agli inizi del proprio percorso in Italia ha lavorato alla raccolta in Puglia, descrive un'organizzazione del lavoro in squadre di circa venti persone gestite da un africano, e ne dà un giudizio nettamente positivo, incentrato sull'efficienza, più che sullo sfruttamento: *«Qui il lavoro era organizzato dagli stessi africani in squadre di 20 persone. Chi organizzava una squadra ovviamente ci guadagnava. L'organizzatore della squadra deve fare in modo che, finito il lavoro in un'azienda, la squadra si possa mettere subito a lavorare in un'altra azienda. Questi organizzatori riescono a fare in modo che i braccianti abbiano più lavoro, meno tempi morti.»* La testimonianza di Serim ricorda che la stessa funzione di mediazione — trovare lavoro, coordinare gli spostamenti, garantire continuità occupazionale — può essere percepita da chi ne beneficia non come estorsione ma come un servizio utile.

2.3 La debolezza di fronte al datore di lavoro

Il tema del dormire in azienda — e la dipendenza totale, per la casa e per il lavoro insieme, che ne deriva — è il cuore di **KLICK, agosto**, a cui rimandiamo per la ricostruzione completa del meccanismo: dalla trappola circolare tra casa, contratto e documenti, fino alle forme, esplicite o dissimulate, con cui il costo dell'alloggio viene scaricato sul salario.

Ciò che qui vale la pena aggiungere riguarda piuttosto le conseguenze di questa dipendenza sulla capacità dei lavoratori di difendersi collettivamente.

Sulla domanda se esista una capacità di difesa collettiva contro questi abusi, Guebrila è netto: *«in realtà il nostro non è un mondo organizzato. Non c'è un'organizzazione per questo. Ognuno per conto proprio fa ciò che ritiene giusto. Ma in ogni caso, la solidarietà, beh, quella c'è.»* Spiega poi in modo analitico perché la fiducia personale che lega i lavoratori tra loro finisce, paradossalmente, per disinnescare ogni possibilità di azione collettiva contro il datore di lavoro: *«I padroni sono molto intelligenti, giocano con la nostra coscienza. Anzitutto, non vogliono che ci uniamo e che abbiamo la forza collettiva di rivendicare i nostri diritti. In secondo luogo, questo sistema ti costringe a pensare sempre a chi ti ha portato lì e a lasciare perdere per non danneggiarlo.»*

Racconta un tentativo concreto, andato a vuoto, di negoziare collettivamente un aumento e una regolarizzazione delle ore lavorate non dichiarate: dopo un consenso iniziale, i colleghi si sono tirati indietro a uno a uno, ciascuno per una ragione personale e urgente — chi doveva spedire un trattore in Africa, chi stava finendo di costruire casa — che rendeva troppo rischioso perdere il lavoro: *«vedi quando è difficile? E così ne approfitta il capo: meno siamo uniti, più il capo ci guadagna.»* Guebrila estende questa analisi anche al ruolo, necessariamente limitato, del sindacato: *«In realtà, il sindacato non può fare granché per tutelarci nei rapporti di lavoro. È un organismo esterno ai lavoratori. E se gli stessi lavoratori non sono uniti, cosa può fare il sindacato?»*

Guebrila sottolinea il collegamento tra debolezza individuale e impossibilità di rivendicazione collettiva: l'assoluta necessità di guadagnare denaro da mandare a casa.

Guebrila si chiede come potrei non lavorare se *«mia moglie mi ha mandato un messaggio, che dice che domani non ha niente da dare da mangiare ai nostri figli»?*

Sanogo, arrivando alla stessa conclusione da un episodio vissuto in prima persona, mostra come la debolezza e la necessità di guadagnare di ognuno disinneschi la solidarietà anche tra lavoratori dello stesso paese. Riferisce che lavorava in nero di sabato e domenica insieme a un connazionale e aveva scoperto che quest'ultimo veniva pagato di più per lo stesso lavoro. L'amico era pagato meglio, ma lo aveva tenuto nascosto. Sanogo generalizza il meccanismo che rende invisibile — e quindi non denunciabile — questa disparità: *«Ci sono aziende in cui nessuno sa quanto guadagna l'altro, ognuno ha negoziato per sé. [...] È quando scopri che gli altri sono pagati di più che ti chiedi: "Ma in che situazione mi trovo?"»* In generale, sulle ragioni per cui un vero sindacato non riesce a nascere, offre l'analisi più articolata di tutte le interviste raccolte: *«I sindacati indicano lo sciopero perché c'è un sindacato in cui i membri si riconoscono [...]. Al nostro livello non c'è alcun sindacato. Perché non c'è un sindacato? Perché non c'è una sola persona che, pur avendo un minimo di autorità e un minimo di conoscenze, si impegni in questo senso.»* E aggiunge un'osservazione che complica il quadro: non tutti i datori di lavoro sono ugualmente sfruttatori, il che rende ancora più difficile immaginare un'azione collettiva indiscriminata: *«Immagina di trovarti di fronte a una persona [un buon datore di lavoro] e che ti venga detto di boicottarlo e di non andare al lavoro. È complicato.»*

2.4 Le associazioni come mutua assicurazione e i loro limiti

I rapporti di fiducia e di solidarietà sono personali, quindi non richiedono necessariamente una forma

organizzata. Questa in alcuni casi esiste e in altri no. In modo molto approssimativo, e pensando a quanto si riscontra nel Saluzzese, si può sostenere che i senegalesi tendono a fornire un aiuto diretto, personale, ai connazionali.

Hadama spiega: *«la comunità senegalese è fatta di persone che si aiutano tra di loro [...]». Tra di loro vivono come in famiglia, invece noi del Burkina, Costa d'Avorio e Guinea siamo un po' dispersi e ognuno fa gli affari suoi.»* I senegalesi, secondo Hadama, sono più propensi a una solidarietà disinteressata più di quanto non lo siano gli altri. Questo è evidente nella circolazione di denaro: se tra i senegalesi raramente si chiedono interessi per i prestiti di denaro, tra gli altri *«ci sono tanti che lo fanno per interesse, danno 100 euro, però tu ne devi restituire 110, 120.»* Questo, sostiene Hadama, vale anche per il ruolo dei fidelizzati che possono essere più solidali o più interessati, secondo le loro consuetudini nazionali.

Altra cosa è la solidarietà collettiva organizzata, quella fornita dalle associazioni. Questa talvolta serve a compensare la scarsa propensione individuale alla solidarietà.

Hadama descrive il funzionamento dell'associazione a cui appartiene. Dice:

«Se qualcuno è in difficoltà e va a chiedere un prestito, lo deve restituire dopo 2-3 mesi e deve pagare anche gli interessi. Noi del Burkina Faso abbiamo però un'associazione che aiuta chi è iscritto.» Le regole sono precise: gli iscritti versano una quota di 10 euro

al mese, che vengono utilizzati, ad esempio, per offrire un contributo fisso in caso di lutto per la morte di un genitore o per rimandare in Burkina una salma. Una raccolta più piccola e volontaria, di 20 o 30 euro, viene fatta per partecipare alle spese delle celebrazioni per un matrimonio o una nascita. Nessun aiuto viene offerto nel caso della morte di un fratello, in tale caso è sufficiente la solidarietà individuale spontanea. L'associazione di Hadama ha 170 iscritti, quindi, se tutti pagano la loro quota, ha 1.700 euro al mese da utilizzare in sostegno ai soci in difficoltà.

Hadama rivela anche la complessità dell'architettura associativa. Esistono tre organizzazioni diverse che si sovrappongono: quella nazionale, che unisce i burkinabè che stanno in tutta l'Italia, quella dei burkinabè della sua provincia e quella dei burkinabè musulmani. Hadama riferisce di una tensione recente con il presidente dell'associazione nazionale, che pretenderebbe di essere consultato prima di ogni iniziativa anche se di tipo religioso: *«loro dicono che noi non li ascoltiamo, perché loro sono come lo Stato qua [...]. Ma noi gli abbiamo detto che non funziona così. La nostra è un'associazione musulmana, quindi noi quando vogliamo fare le nostre cose le facciamo.»*

Sanogo considera il ruolo delle associazioni nazionali nell'ottica della costruzione di percorsi di integrazione nella società italiana e offre una lettura critica del loro ruolo. Al contrario di chi le presenta come principale strumento di mutuo soccorso, Sanogo le descrive come strutture che drenano risorse senza restituire un aiuto reale su ciò che conta davvero:

«In realtà, a parlare in termini di solidarietà sono associazioni, che in genere si concentrano su aspetti che non possono cambiare davvero le cose. Sono associazioni che sottraggono denaro dalle tasche dei lavoratori migranti per risolvere problemi che stanno spesso in Africa.»

Sanogo parla poi di un'associazione particolare, quella composta dalla sua famiglia:

«io faccio parte di un'associazione di famiglia, la mia famiglia che ha la sede in Francia. Siamo circa 20 persone così, 20 persone sparse, che sono parte della grande famiglia del villaggio. Abbiamo creato un'associazione e versiamo una quota mensile. Se mai c'è un problema da risolvere nella famiglia al villaggio, magari qualcuno è malato, mandiamo i soldi... Qui tra di noi... secondo il regolamento interno, se qualcuno è colpito da una disgrazia, gli diamo 300 euro. Se qualcuno ha una gioia, come quella di sposarsi o se sua moglie ha partorito, beh, in tal caso ognuno versa rapidamente 20 euro, se ne fanno 200 se va bene, dipende dai membri attivi in quel momento.»

E immagina, per contrasto, cosa un'associazione potrebbe fare e non fa:

«Ok, creiamo un'associazione di musulmani, difendiamo i diritti, ovvero facilitiamo l'integrazione, l'ottenimento dei documenti, diamo informazioni su quali corsi di formazione sono disponibili, aiutiamo a redigere il curriculum [...]. Questo, invece, manca completamente.»

Sanogo racconta anche di una persona che era diventata per tutti un punto di riferimento importante ed era capace di orientare i nuovi arrivati. Questa persona proprio per questo è diventata bersaglio di sospetto e invidia da parte di chi non è riuscito ad avere un ruolo analogo:

«Questo tipo dà fastidio ad altre persone [...]. Fanno un lavaggio del cervello, lanciano una campagna di sensibilizzazione per dire: "Questo tizio è un impostore, vuole approfittare della vostra situazione." [...] Ma è semplicemente una questione di gelosia.»

Lo stesso Sanogo, tuttavia, riconosce che la fiducia può essere tradita e che vi è il rischio di truffe.

La conclusione a cui arriva è la più amara di tutto il materiale raccolto sul tema:

«Beh, ci sono così tante cose che fanno sì che la solidarietà, in una parola, sia molto difficile al nostro livello, sinceramente. C'è tanta diffidenza, c'è tanta diffidenza. E il problema è che la diffidenza è a tutti i livelli. Sfiducia verso le associazioni, sfiducia verso i sindacati, sfiducia verso chi è qui da molto tempo, sfiducia persino tra i lavoratori perché si vendono, come si dice. Quando c'è un padrone, ci sono sempre persone interessate a diventare amici del capo a scapito degli altri.»

Che l'ostacolo principale a una difesa collettiva dei diritti non sia la mancanza di volontà, ma la frammentazione stessa della popolazione migrante, è confermato da un episodio raccontato da Guebrila: ha preso lui stesso l'iniziativa di organizzare un primo incontro tra persone di provenienze diverse, si trattava di un piccolo gruppo composto da alcuni burkinabè, alcuni gambiani, alcuni senegalesi, nel tentativo di far nascere un embrione

di rappresentanza sindacale autonoma degli africani. Dopo i primi due incontri, il tentativo si è arenato. Gli africani, spiega, «sono talmente divisi tra di loro che non si riesce a fare questa cosa», e portare avanti comunque un'iniziativa così fragile avrebbe significato costruire «una cosa fittizia», priva di reale rappresentatività.

Le divisioni non corrono soltanto lungo le linee di provenienza nazionale, ma sono anche generazionali, linguistiche, religiose — e sono rese strutturali dall'alto tasso di ricambio della popolazione stagionale. È lo stesso Guebrila a suggerire che la solidarietà africana è reale e diffusa nella vita quotidiana: «stranamente gli africani quando si ritrovano in un paese un po' straniero, diventano tutti solidali, diventano molto molto più amici». La solidarietà resta però un fenomeno informale e di piccoli gruppi di fiducia (come la *tontine*), è incapace di tradursi in una forza contrattuale collettiva che possa misurarsi con il datore di lavoro o con le istituzioni.

3. I rapporti tra i migranti africani e i migranti di altre provenienze

Un ultimo aspetto riguarda la scelta sistematica, da parte dei datori di lavoro, di affidare i ruoli intermedi di comando non ai lavoratori africani ma a lavoratori di altra provenienza, in particolare ad albanesi, macedoni e rumeni. Hadama offre la spiegazione più convincente di questa scelta: gli africani, secondo lui, sono legati tra loro da rapporti di parentela e amicizia troppo stretti per poter esercitare un'autorità dura sui propri connazionali. *«Noi africani siamo bravi a lavorare, ma non siamo in grado di gestire, di comandare. Io non posso maltrattare un mio compaesano, o un mio cugino. Se vai in un'azienda dove lavorano 10 africani, trovi che almeno 5 o 6 hanno un rapporto di parentela. Quindi uno non osa maltrattare gli altri.»* E riassume: *«C'è un uso di questo, perché noi africani siamo troppo uniti, siamo troppo buoni, perché noi abbiamo questa cultura.»*

Guebrila è d'accordo, ritiene che le aziende preferiscano evitare che gli africani assumano ruoli di comando proprio perché temono la loro solidarietà verso gli altri lavoratori:

«Se un'azienda prende degli albanesi per affidare loro il ruolo di "piccoli capi", questi possono essere anche molto cattivi con i braccianti africani, non hanno rapporti personali con loro, fanno i capi cattivi. Se mette a fare i capi degli africani, loro sono solidali con i lavoratori, ma l'azienda non lo vuole.[...] A loro non va bene e non vogliono nemmeno che noi ci uniamo. Se siamo solidali, a loro non va bene.»

Nella lettura offerta dagli intervistati, la solidarietà "eccessiva" tra africani, la stessa solidarietà descritta nella prima parte di questo testo, diventa la ragione per cui i datori di lavoro preferiscono tenerli fuori dai ruoli di comando, assegnati invece a lavoratori percepiti come più disposti a esercitare autorità e disciplina senza remore.

Sanogo offre, su questo stesso intreccio, una teorizzazione più esplicita di ogni altro intervistato, che parte proprio dalla dipendenza abitativa discussa in apertura di questa parte e in **KLICK, agosto**. Il padrone *«cosa può volere di più di qualcuno che magari dorme persino a casa sua e dipende da lui in quanto datore di lavoro, e a cui puoi dire: "Ti pago meno del minimo e ti pago in nero se voglio"? Allora bisogna essere davvero deboli. [...] Gli africani sono deboli perché hanno una strategia migratoria che guarda al loro futuro laggiù e non qui.»*

3.1 Una gerarchia produttiva che si è sedimentata nel tempo

Più interlocutori, indipendentemente l'uno dall'altro, descrivono la manodopera delle aziende agricole del Saluzzese come stratificata in modo quasi geologico, per successive ondate migratorie che hanno occupato, ciascuna a suo tempo, una posizione e poi hanno continuato a tenerla. Guebrila lo riassume in poche battute: *«Gli albanesi e i macedoni, sono qui dagli anni '90, 30 anni ormai, e non solo, molti sono diventati fissi, hanno fatto venire i loro parenti [...] sono passati più di 30 anni, perciò vuol dire che molti hanno figli che vanno a scuola.»* E conclude con un'espressione che rende bene l'idea di una posizione ormai consolidata: *«Quelli hanno occupato, giustamente hanno occupato uno spazio. Gli africani sono arrivati dopo e devono fare quel percorso lì.»*

Salmana, giovane lavoratore originario della Guinea, conferma questa immagine con la semplicità di chi la osserva ogni giorno sul proprio luogo di lavoro: nell'azienda dove lavora, *«la maggioranza è albanese.»* Alla domanda se gli albanesi occupino posizioni di potere, risponde senza esitazione: *«Loro hanno fatto tanto tempo con il padrone. Tutto quello che loro dicono al padrone, il padrone lo accetta. Se hai ragione, è difficile che la tua ragione sia riconosciuta.»* Precisa che non si tratta di arrivi recenti: alcuni degli albanesi con cui lavora *«hanno fatto 30 anni di lavoro di là»* — una esperienza che nessun bracciante stagionale può raggiungere in poche settimane, per quanto lavori bene.

Il quadro che ne risulta, condiviso in sostanza da tutti gli intervistati, è una piramide a tre livelli: il datore di lavoro italiano al vertice, uno strato intermedio di “capetti” prevalentemente albanesi, macedoni o rumeni — dotati

di anzianità, di un buon comando della lingua italiana, di fiducia consolidata da parte del padrone — e alla base i braccianti africani, in gran parte stagionali.

Sanogo conferma questo quadro:

«Noi, in quanto africani, ci ritroviamo a parlare o francese o bambara, e loro non ci capiscono. [...] C'è la barriera linguistica, c'è il colore della pelle, ci sono le nostre storie politiche, loro non le conoscono, noi non conosciamo le loro. Quindi ciò che ci unisce è venire a lavorare per il capo; la sera ognuno prende la propria bicicletta...»

3.2 Salari diversi per lo stesso lavoro

Il punto più concreto, e più duramente denunciato, riguarda le differenze salariali a parità di mansione. Guebrila racconta di aver confrontato le buste paga con un collega albanese al primo anno di lavoro nella stessa azienda: lui percepiva 7 euro l'ora, l'albanese, arrivato da poco, ne percepiva 7,77, pur lavorando, secondo il racconto di Guebrila, più lentamente e producendo di meno. Alla contestazione diretta rivolta al datore di lavoro, *«Gli ho detto chiaramente, guarda, il trattamento non è così»*, la risposta è stata evasiva: *«forse mia sorella che fa i conti, ha sbagliato.»* L'ipotesi più verosimile è che quella differenza non fosse un errore contabile ma il riflesso di una protezione personale: un capetto dell'azienda aveva fatto arrivare quell'albanese e ne aveva chiesto un trattamento di favore: *«vi erano due albanesi un po' anziani lì e hanno fatto venire loro. [...] Sempre così.»*

Guebrila descrive lo stesso meccanismo, in una diversa intervista a proposito del tratta-

mento riservato durante il lavoro quotidiano: agli africani viene affidato più raramente il compito di guidare il trattore, anche quando ne sono capaci, mentre a un albanese appena arrivato, che non capisce ancora bene cosa gli venga chiesto, viene affidato senza esitazioni; un lavoratore africano che si allontana per un bisogno fisiologico viene ripreso, un albanese che fa lo stesso non riceve alcun rimprovero; un gruppo di giovani marocchini arrivati al lavoro in ritardo di dieci minuti non riceve conseguenze, mentre un africano arrivato con tre minuti di ritardo viene subito redarguito, e alla sua protesta il capo risponde: «Ok, se non sei d'accordo, se non sei contento, puoi andartene.» Guebrila commenta: «Non voglio dire che si tratti di razzismo, non lo so, ma c'è una certa segregazione, una discriminazione anche se in modo molto, molto ben velato.»

Certo, bisogna distinguere tra scelte legittime del datore di lavoro e scelte discriminatorie. In un'azienda, se un dipendente lavora da 20 anni e parla bene italiano e sa come funziona il lavoro, è giusto che abbia più responsabilità e che guadagni di più. Il problema è che l'anzianità si intreccia sistematicamente con reti di solidarietà su base della provenienza e dell'appartenenza familiare. Guebrila conclude: «i padroni trattano i neri in modo diverso da come trattano gli albanesi. Invece normalmente abbiamo gli stessi diritti. Io sono lavoratore anche se sono nero, l'altro è lavoratore come me.»

Hadama offre il giudizio severo sul modo in cui albanesi, macedoni e rumeni, una volta collocati in posizione di comando, trattano i lavoratori africani sottoposti:

«Talvolta c'è maltrattamento da parte di questi, perché questi qua li fanno proprio lavorare come si deve, fanno i capi, ma in modo cattivo, eh. I macedoni, gli albanesi, i rumeni sono così. [...] Non è bello da dire, ma li trattano proprio come dei neri. Li trattano proprio come degli schiavi,

proprio dei neri. » Gli albanesi e i macedoni «sanno farsi valere, si fanno rispettare [...] ti fanno vedere che sono capaci di far andare avanti l'azienda [...] Quindi i padroni li assumono per fare i capi. Quando ci sono loro, il datore di lavoro non ha proprio bisogno di essere tutte le volte lì, praticamente si affida a loro per tutto.»

3.3 Gli africani e gli altri migranti, quasi “bianchi”

Dyop, interrogato sulla possibilità di solidarietà tra africani e migranti dell'Europa dell'Est, è categorico: «No, qui non c'è solidarietà. Gli est europei sono molto rigidi al confronto degli africani. [...] Il loro cavallo di forza è la violenza, violenza verbale verso gli africani.» Racconta, per dare spessore storico al giudizio, un episodio legato al primo arrivo massiccio di migranti albanesi:

«Ricordi quando gli albanesi sono venuti in Italia, la famosa nave che arriva a Bari nel 1991? Sono venuti in Italia, hanno trovato solidarietà, hanno ricevuto il permesso per lavoro. Allora molti africani in Italia facevano i venditori ambulanti, non lavoravano ancora in fabbrica. [...] Allora in Italia si pensava che gli africani non sanno lavorare. Mi ricordo che una volta degli albanesi incontrarono un africano che vendeva per la strada, e hanno preso tutte le sue merci e gli hanno detto “bastardo africano vai in Africa, scimmia”. Però hanno avuto la sfortuna di trovare dei nigeriani e dei senegalesi che non avevano paura e gli hanno dato molte botte.»

Dyop precisa che episodi di violenza aperta come questo non si sono verificati a Saluzzo, ma che «in quasi tutte le aziende gli africa-

ni hanno avuto problemi con gli albanesi», riconducendo il conflitto proprio alla logica dell'anzianità che abbiamo visto ricorrere in tutte le altre testimonianze:

«Gli albanesi nelle aziende guidano trattori e lavorano tutto l'anno, tutti gli anni. Allora, se tu lavori tutti gli anni, io vengo soltanto per 3 mesi, è logico che tu stai prima di me. [...] Ce lo dicevano però con tale prepotenza! Così hanno avuto tanti problemi con gli africani all'inizio. Adesso la situazione si è un po' calmata perché oramai gli africani sono nella stessa azienda da tempo e gli albanesi sono sempre gli stessi... tutti hanno capito come lavorare assieme.»

Anche Ibrahima, pur descrivendo sue relazioni quotidiane amichevoli con singoli albanesi, tratta della comunità albanese come parte del mondo dei "bianchi" come categoria opposta agli "africani".

Ibrahima distingue nettamente i rapporti tra gli africani subsahariani, da quelli con marocchini e arabi in generale: i subsahariani *«diffidano di loro per le esperienze che hanno avuto, quelli che hanno la pelle bianca: marocchini, arabi, albanesi... sono tutti uguali.»* E aggiunge un giudizio severo: *«I marocchini sono peggio ancora nei nostri confronti, sono peggio ancora. A Saluzzo i marocchini sono molto numerosi e hanno più possibilità di organizzarsi. [...] Gli africani non sono ancora arrivato a quel livello. Gli africani non hanno ancora la cultura di investire qua in Italia perché dentro di loro pensano sempre a ritornare giù.»* Interrogato sul fatto che entrambe le comunità condividano la stessa moschea il venerdì, Ibrahima distingue nettamente la dimensione religiosa da quella dei rapporti personali:

«Sono mondi diversi, perché vivono a parte anche se il venerdì si incontrano in moschea. La comunità musulmana si organizza per fare le preghiere e le feste, però

i rapporti di solidarietà personale sono altra cosa.»

Dyop, senza negare le tensioni, offre un giudizio più sfumato e persino positivo sui marocchini rispetto agli albanesi: *«Raramente ti trovi un marocchino cattivo. Un arabo però è sempre un arabo, devi tenerne conto.»* E spiega la maggiore stabilità della comunità marocchina non come conseguenza di una superiorità culturale, ma di un diverso progetto migratorio:

«Loro quando vengono portano la loro famiglia, la loro moglie, i loro figli, vanno a scuola [...] perché vogliono rimanere, hanno un progetto di integrazione nel tessuto sociale. Quando uno ha un progetto di integrazione sociale è diverso da uno che arriva e che pensa che tra pochi anni tornerà a casa definitivamente.»

Nella vita quotidiana, però, la distanza dichiarata a livello di principio convive con una fitta rete di scambi pratici. Ibrahima, interrogato sui propri punti di riferimento a Saluzzo, cita esplicitamente negozi e servizi gestiti da marocchini: *«vado a comprare la carne vado da un marocchino, perché mi conviene di più [...] e anche perché vuoi carne macellata in modo giusto.»* e racconta anche di aver conosciuto Hadama in una moschea il cui imam è marocchino.

3.4 Bangladesi e altri asiatici: un modello diverso

Un confronto particolarmente istruttivo, offerto solo da Dyop, riguarda le comunità asiatiche, in particolare quella bangladese, che seguono una logica di risparmio del tutto diversa da quella degli africani. Mentre gli africani destinano gran parte dei propri

guadagni alle rimesse familiari, i bangladesi, secondo Dyop, praticano un risparmio sistematico e tengono in Italia la maggior parte del denaro guadagnato in Italia:

«Quando uno del Bangladesh fa qualsiasi lavoro, anche se fa il venditore ad una bancarella, se guadagna 40-50 euro al giorno, li divide in tre parti: una per pagare l'affitto, l'altra per la spesa e la terza è il risparmio. [...] Dopo un anno, anche se hanno guadagnato 900 euro al mese, hanno 3.600 euro da parte. Dopo 2 anni ne hanno più di 7.000. Allora mettono su un negozietto. [...] così in giro di 4 anni, risparmiando e tenendo assieme i risparmi, tutti hanno un negozio.»

Dyop attribuisce questa capacità a una cultura comunitaria più coesa e chiusa verso l'esterno:

«loro hanno veramente un progetto di integrazione sociale. Noi, africani, non abbiamo un progetto di questo tipo. [...] I bangladesi non sprecano i loro soldi. Di questo però non ti diranno mai nulla. Come i sikh, gli indiani, i cinesi e gli altri asiatici, tengono tutto nelle loro famiglie e c'è un capo famiglia che pensa tutto. In profondità non ti diranno mai come vanno le loro cose.»

Il confronto, per quanto generalizzante, aiuta a mettere a fuoco per contrasto un tratto che la maggior parte degli intervistati attribuisce a sé stessi: la centralità delle rimesse verso l'Africa come priorità che assorbe buona parte del guadagno, a scapito dell'accumulo di capitale in Italia.

Sanogo arricchisce questo confronto con due osservazioni complementari. La prima riguarda il radicamento territoriale: a differenza dei braccianti africani, costretti a spostarsi di continuo inseguendo le stagioni di raccolta nelle diverse regioni, molte famiglie cinesi e pakistane si stabiliscono in un luogo e vi costruiscono un'attività stabile, spesso

agricola essa stessa. Un cinese può andare a lavorare nella raccolta della frutta, qui, ma lo fa in una zona vicino a Bagnolo, a 10 chilometri da Saluzzo, dove la famiglia ha il proprio terreno.

La seconda osservazione di Sanogo riguarda la visibilità sproporzionata della presenza africana rispetto a quella asiatica: *«Se vedi 5 neri in una metropolitana con 200 persone, dirai subito che ci sono troppi neri in Italia. [...] Oh, eppure, se ci metti 2.000 pakistani, forse è per via del loro abbigliamento, ma comunque la cosa passerà meno in evidenza.»*

3.5 La solidarietà quotidiana attraversa comunque i confini

Vale la pena, per bilanciare il quadro fin qui tracciato — che insiste giustamente sulle gerarchie e sulle tensioni — di segnalare che tutte le interviste raccontano anche episodi di aiuto reciproco che attraversano le appartenenze nazionali, specie nella vita quotidiana fuori dal contesto di lavoro. Ibrahima, senegalese, lo dice esplicitamente quando gli si chiede quanti dei suoi amici siano africani e quanti italiani: *«8 su 10 sono africani. [...] Ci capiamo meglio tra africani.»* Ma aggiunge subito, alla domanda su chi altro frequenti:

«Dipende... io ho anche degli amici albanesi, che mi danno una mano. Pochi giorni fa ho dovuto andare in ospedale, ho chiamato un amico albanese alle 9 di sera per ritornare a casa e lui mi è venuto a prendere. Il giorno dopo è venuto a prendermi un amico maliano. Noi ci aiutiamo tutti fra di noi. La macchina che avevo prima l'ho venduta a un maliano non a un senegalese.»

Secondo Dyop, la solidarietà può attraversare le barriere dovute dalle provenienze differenti, purché resti dentro un perimetro di persone “oneste”: chi si dedica ad attività illegali (spaccio, traffico di documenti a pagamento) viene escluso dalla rete di fiducia quale che sia la sua nazionalità, mentre chi lavora onestamente trova solidarietà. La linea di demarcazione più netta, in definitiva, non separa sempre gli africani dagli altri, ma chi vive dentro l’economia legale, per quanto povera e precaria, da chi vive ai suoi margini.

Zigu continua il discorso, dicendo che tutti, non soltanto i braccianti agricoli, lavorano in un ambiente multietnico. Nella quotidianità del lavoro, la convivenza tra provenienze diverse è la norma più che l’eccezione, indipendentemente dalle gerarchie

che restano comunque in vigore.

Oumy introduce una prospettiva in parte differente. Dichiara infatti di non frequentare quasi per nulla la comunità senegalese, e di sentirsi invece vicina soprattutto ai nigeriani: *«Allora, io sono più amici con i nigeriani [...] Certo, ma io con i nigeriani sono così. Vado d’accordo con loro e non so per cosa.»* Alla richiesta di quantificare la propria rete di amicizie, la sproporzione è netta: *« su 10 sono 7 nigeriani e 3 italiani »* La spiegazione che Oumy offre della propria distanza dagli altri senegalesi non è sociale, è la differenza tra chi, come lei, ha potuto studiare grazie all’aiuto familiare, e chi è arrivato per lavorare nei campi. Nonostante questo, Oumy nelle sue relazioni privilegia gli africani, anche se non i connazionali.

Tirando le fila

La fiducia e la solidarietà tra migranti — l'ospitalità del primo arrivo, la tontine, il lavoro trovato a un amico, la memoria morale di una figura come Sissoko — sono la risorsa che permette a molti di sopravvivere in Italia e di costruire un futuro nel loro paese (una casa, un piccolo commercio, un allevamento).

Lo stesso meccanismo che fa da rete di salvataggio per chi arriva senza nulla — il fidelizzato che chiama “un amico bravo come lui” — è, cambiando di poco intensità e intenzione, il meccanismo del caporalato. La circolazione di denaro, che nella forma della tontine o del prestito senza interesse rafforza i legami comunitari, nella forma del prestito a interesse o della speculazione sulla debolezza degli altri riproduce la stessa logica estrattiva che i migranti subiscono dall'esterno. E i rapporti di potere dentro le aziende agricole — la gerarchia tra padroni italiani, capetti dell'Est Europa e braccianti africani — si spiegano proprio a partire da una solidarietà tra deboli che non è in grado di offrire una difesa adeguata ma allo stesso tempo è ritenuta “eccessiva” e li rende, agli occhi dei datori di lavoro, inadatti a esercitare un'autorità dura sui propri connazionali.

Un ultimo filo, forse il più importante, riguarda il tempo. Quasi tutti gli intervistati — Ibrahima, Dyop, Guebrila, Hadama, Tidiane, Abiyah, Mamadou — misurano la propria posizione, e quella degli altri, in base a “da quanti anni sono qui”: è l'anzianità, più ancora della provenienza in senso stretto, a determinare chi comanda e chi obbedisce, chi presta e chi prende in prestito, chi accoglie e chi è accolto. Gli albanesi e i macedoni occupano oggi, nelle aziende agricole del Saluzzese, la posizione che un tempo fu degli italiani venuti da altre zone; gli africani subsahariani occupano oggi la posizione più bassa della piramide, in attesa — come suggerisce Ibrahima raccontando la propria traiettoria da clandestino a rappresentante sindacale — di un tempo che a molti di loro, per le condizioni odierne dei flussi migratori e dei contratti stagionali, potrebbe non essere più concesso.

Hadama, confrontando la coesione dei senegalesi con la maggiore dispersione di burkinabè, ivoriani e guineani, ricorda che la stessa parola “solidarietà” copre pratiche molto diverse a seconda della comunità che la esercita. Sanogo arriva a rovesciare l'assunto stesso di una solidarietà “nera” naturale: essere tutti africani, dice, non basta a creare unità, perché le differenze di lingua, storia politica e appartenenza regionale contano più del colore della pelle. Lo stesso Sanogo spiega perché i lavoratori africani occupino la base della piramide produttiva non solo a causa della loro debolezza contrattuale, ma a causa di una debolezza che deriva dal loro orientamento verso il ritorno in patria, che li spinge a risparmiare per costruire casa laggiù. E arriva, per una strada del tutto indipendente, alla stessa conclusione di **KLICK, agosto**: che il nodo da sciogliere, prima di ogni altro, è dove e come avere una casa.

KLICK**Opuscolo di ottobre 2026**

Pubblicazione occasionale distribuita gratuitamente nel Saluzzese (CN)

Committente: Marco Buttino – Saluzzo (CN)

Stampato da: Pixartprinting S.p.A., Via dell'Artigianato 24, 30020 Quarto d'Altino (VE)

Copia fuori commercio per il deposito legale ai sensi della Legge 15 aprile 2004, n. 106 e del D.P.R. 3 maggio 2006, n. 252.

Anche KCLICK, ottobre suggerisce dei temi alla discussione. Il testo probabilmente è più lacunoso e impreciso di quanto pensiamo. Speriamo però che serva a sollecitare una discussione e anche critiche e correzioni. Questo in realtà è un obiettivo di KCLICK.

Amministratori, cooperative sociali e sindacati, che lavorano con i migranti nel Saluzzese, sono invitati a fornire le loro conoscenze, esperienze e riflessioni.

Speriamo anche che chi opera in altri luoghi e in altre regioni, e ha esperienze differenti, sia indotto a lavorare sugli stessi temi e a costruire comparazioni. Su queste sarebbe interessante lavorare assieme.

Sarebbe soprattutto necessaria una riflessione collettiva su come vedere e rispettare quanto i lavoratori migranti fanno ogni giorno, anche se con un'ottica e in lingue differenti da quelle della maggioranza dei lettori di queste pagine.

Il sogno di KCLICK è vedere nascere una redazione formata da migranti.

KCLICK vorrebbe contribuire a creare attorno all'ostello sociale Dambe So di Revello un'area di confronto e riflessione aperta a tutti.

Per ogni contatto: marco.buttino@unito.it