

International journal of migration studies

# STUDI EMIGRAZIONE

*rivista trimestrale del*

**CENTRO STUDI EMIGRAZIONE  
ROMA**

---

**Migrazioni, identità e intercultura:  
il contributo di Charles Taylor e Will Kymlicka**  
a cura di **MATTEO SANFILIPPO**

SANFILIPPO / Migrazioni e comunità: le riflessioni di Charles Taylor e Will Kymlicka. BELLATI / Politica del riconoscimento e pluralismo liberale. Note introduttive a Charles Taylor e Will Kymlicka. RAMIREZ / Multiculturalismo canadese e riconoscimento delle minoranze nel pensiero di Will Kymlicka e Charles Taylor. MELIDORO / Liberalismo e diritti delle minoranze culturali. Analisi e critica della proposta teorica di Will Kymlicka. HENRY - PIRNI / La via identitaria al multiculturalismo: oltre Charles Taylor. NOËL - PÂQUET / Un filosofo e la società. Charles Taylor e la "Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles". PRENCIPE / Migrazioni e società multiculturali. Quale coesione sociale?

BAGNATO / Matrimoni misti: a tu per tu con l'alterità. BARBIERI / Tra il qui e l'altrove. Una ricerca sul rimpatrio dei cittadini marocchini. COSMINI-ROSE / Dall'Australia a Caulonia: esperienze di rimpatriati calabresi nel dopoguerra. BLANCHARD / Le ricerche sugli immigrati in Francia: dal "lavoratore ospite" al commerciante *à la valise*.

---



173

## Rivista trimestrale di ricerca, studio e dibattito sul fenomeno migratorio

Il Centro Studi Emigrazione di Roma (CSER) è un'istituzione con finalità culturali sorta nel 1963 per promuovere "la puntualizzazione e l'approfondimento dei problemi relativi al fenomeno migratorio". Il CSER fa parte della Federazione dei Centri Studi per le migrazioni "G.B. Scalabrini".

**Comitato scientifico:** Graziano Battistella, Gabriele Bentoglio, Anna Maria Birindelli, Paolo Bonetti, Corrado Bonifazi, Pietro Borzomati, Raimondo Cagiano de Azevedo, Claudio Calvaruso, Renato Cavallaro, Vincenzo Cesareo, Antonino Colajanni, Marcello Colantoni, Paola Corti, Tullio De Mauro, Velasio De Paolis, Giuseppe De Rita, Fernando Devoto, Emilio Franzina, Salvatore Geraci, Graeme Hugo, Russel King, Francesco Lazzari, Maria Immacolata Maciotti, Lelio Marmora, Marco Martiniello, Antonio Messia, Italo Musillo, Bruno Nascimbene, Desmond O'Connor, Antonio Paganoni, Gaetano Parolin, Franco Pittau, Enrico Pugliese, Mauro Reginato, M. Beatriz Rocha-Irindade, Franco Salvatori, Matteo Sanfilippo, Salvatore Strozza, Francesco Susi, Graziano Tassello, Enrico Todisco, Lydio Tomasi, Luciano Trinca, Massimo Vedovelli, Stefano Zamagni, Laura Zanfrini.

**Direttore responsabile:** Lorenzo Prencipe

**Comitato editoriale:** Matteo Sanfilippo (coordinatore), Laura Camerini, Mariella Guidotti, Antonietta Tosoni, Gioacchino Campese (revisore saggi in inglese).

**Direzione:** Via Dandolo 58 - 00153 Roma - Tel. 06.58.09.764 - Fax 06.58.14.651  
E-mail: studiemi-grazione@cser.it - Web site: www.cser.it

**Abbonamento 2009**

Italia	55 €
Esteri	65 €

Dopo un anno un fascicolo si considera arretrato e costa il doppio.

I versamenti in euro vanno intestati a Centro Studi Emigrazione (specificare la causale)

- Conto BancoPosta n. 57678005  
Codice IBAN: IT13 Y 07601 03200 000057678005  
BIC: BPPIITRRXXX

- Unicredit Banca di Roma, Agenzia di Roma Trastevere B  
Viale Trastevere 95 - 00153 Roma  
Codice IBAN: IT 93 E 03002 05319 000400186238  
BIC: BROMITR1E35

I riassunti dei saggi della rivista sono pubblicati in "Historical Abstracts" ABC-Clío, "Sociological Abstracts", "Review of Population Reviews" CICRED, "Population Index", "International Migration Review", "Bulletin analytique de documentation politique économique et sociale contemporaine", "International Migration", "PAIS Foreign Language Index".

Autorizzazione del Tribunale di Roma, 26 febbraio 1964, n. 9677  
Iscrizione al Registro Nazionale della Stampa, 8 ottobre 1982, n. 00389  
Numero iscrizione nel R.O.C.: 6533  
Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in Abb. Postale - D.L. 353/2003  
(Conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1 - DCB Roma



Associato all'USPI - Unione Stampa Periodica Italiana

CENTRO STUDI EMIGRAZIONE - ROMA

ANNO XLVI - GENNAIO-MARZO 2009 - N. 173

## SOMMARIO

***Migrazioni, identità e intercultura:  
il contributo di Charles Taylor e Will Kymlicka***

a cura di **MATTEO SANFILIPPO**

- 3 - Migrazioni e comunità: le riflessioni di Charles Taylor e Will Kymlicka, *Matteo Sanfilippo*
- 19 - Politica del riconoscimento e pluralismo liberale. Note introduttive a Charles Taylor e Will Kymlicka, *Matteo L. Bellati*
- 35 - Multiculturalismo canadese e riconoscimento delle minoranze nel pensiero di Will Kymlicka e Charles Taylor, *Bruno Ramirez*
- 49 - Liberalismo e diritti delle minoranze culturali. Analisi e critica della proposta teorica di Will Kymlicka, *Domenico Melidoro*
- 69 - La via identitaria al multiculturalismo: oltre Charles Taylor, *Barbara Henry, Alberto Pirni*
- 87 - Un filosofo e la società. Charles Taylor e la "Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles", *Patrick-Michel Noël, Martin Pâquet*
- 105 - Migrazioni e società multiculturali. Quale coesione sociale? *Lorenzo Prencipe*

- 
- 135 – Matrimoni misti: a tu per tu con l'alterità, *Angela Bagnato*
- 151 – Tra il qui e l'altrove. Una ricerca sul rimpatrio dei cittadini marocchini, *Viola Barbieri*
- 162 – Dall'Australia a Caulonia: esperienze di rimpatriati calabresi nel dopoguerra, *Daniela Cosmini-Rose*
- 179 – Le ricerche sugli immigrati in Francia: dal "lavoratore ospite" al commerciante *à la valise*, *Melissa Blanchard*
- 196 – Fuga di nazisti o migrazioni? A proposito di un libro di Gerald Steinacher, *Matteo Sanfilippo*
- 205 – Prospettive geografiche sulle migrazioni in Italia. Una rassegna delle pubblicazioni dei geografi italiani negli anni 2004-2007, *Maria Luisa Gentileschi*
- 233 – *Recensioni*
- 249 – *Segnalazioni*
- 256 – *Libri ricevuti*

## Migrazioni e comunità: le riflessioni di Charles Taylor e Will Kymlicka

La preparazione di questo dossier<sup>1</sup> ha preso più tempo del previsto, ma proprio tale ritardo ci ha aiutato a focalizzare alcuni problemi inerenti alla discussione italiana degli scritti di Charles Taylor<sup>2</sup> e Will Kymlicka<sup>3</sup>. In parte le difficoltà da noi incontrate derivavano dall'eccessiva presunzione del progetto iniziale: sulla scia di alcune riflessioni di Flavio Baroncelli avevamo infatti previsto di affrontare la dimensione nordamericana dei due autori e quindi di verificare se le coordinate da essi offerte potessero essere riprese nel contesto europeo<sup>4</sup>. In parte,

<sup>1</sup> Vanno ringraziati tutti coloro che hanno contribuito a questo numero, soprattutto i singoli autori. Tra questi Alberto Pirni e Bruno Ramirez sono stati particolarmente prodighi di consigli e indicazioni al di là del loro testo. Altri amici e colleghi hanno inoltre collaborato. Gino Roncaglia ha utilizzato un lungo soggiorno a Cambridge MA per fornirci pubblicazioni altrimenti difficili da reperire e Piergiorgio Donatelli ha discusso il primissimo progetto e segnalato gli studi di Domenico Melidoro su Kymlicka.

<sup>2</sup> Montréal QC, 1931, e ivi residente, nonché già docente all'Università McGill.

<sup>3</sup> Winnipeg MB, 1962, docente all'Università Queen's di Kingston ON.

<sup>4</sup> Flavio Baroncelli (Savona 1944 - Genova 2007) ha affrontato questi temi nel corso dei soggiorni statunitensi ricordati dai suoi ultimi libri (*Il razzismo è una gaffe. Eccessi e virtù del «politically correct»*, Roma, Donzelli, 1996; *Viaggio al termine degli Stati Uniti. Perché gli americani votano Bush e se ne vantano*, Roma, Donzelli, 2006). Per quanto concerne lo specifico tayloriano ha scritto *Hanno le culture diritti sugli individui? Sul liberalismo olistico di Charles Taylor*, «Ragion pratica», II, 2-3, 1994, pp. 11-31, ed è tornato su alcune questioni relative al multiculturalismo in innumerevoli lavori che meriterebbero di essere raccolti. Basti qui ricordare: *Razzismo e verità*, «Ragion pratica», III, 5, 1995, pp. 79-97; *Il riconoscimento e i suoi sofismi*, «Quaderni di Bioetica», 1997, pp. 120-147; *Come scrivere sulla tolleranza*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», XXVIII, 1, 1998, pp. 49-68; *Razzismo e correttezza politica: la riscossa della natura*. In: MEZZADRA, Sandro; PETRILLO, Agostino (a cura di), *I confini della globalizzazione*, Roma, Manifestolibri, 2000, pp. 183-212; *Il colore degli schiavi*. In: PITTO, Cesare, *L'identità, il multiculturalismo, i diritti umani*. Cosenza, Fondazione «Antonio Guarasci», 2000, pp. 207-238; *Multiculturalismo e femminismo*. In: MARSONET, Michele (a cura di), *Donne e filosofia*. Genova, Erga, 2000, pp. 160-171; *Liberalismo e multiculturalismo*. In: MARSONET, Michele (a cura di), *Liberalismo e società giusta*. Genova, Name, 2001, pp. 47-60.

però, riflettevano e riflettono la questione più generale dell'approccio italiano ad autori canadesi, appartenenti cioè a un universo culturale che non è europeo né statunitense, ma apparentato ad entrambi<sup>5</sup>.

Nel corso della nostra ricerca abbiamo compreso come i temi da trattare fossero troppi, andando dallo specifico canadese all'attuale congiuntura mondiale. Tali tematiche non prevedevano inoltre la sola esplorazione del nostro presente, ma esigevano persino la ricostruzione della storia occidentale degli ultimi quattro secoli. Se Taylor ripercorre in molte opere lo sviluppo della cultura politica occidentale a partire dal Seicento, pure Kymlicka non disdegna di divagare su quello che entrambi chiamano il mondo moderno, cioè, per noi italiani, il mondo contemporaneo. Da alcuni decenni il primo cerca di delimitare la nascita e le dinamiche dell'età moderna, che, almeno in un primo tempo, ha ritenuto iniziare nella seconda metà del Seicento, quando il ruolo dell'individuo è divenuto preponderante, generando problemi politici e filosofici in precedenza ignoti<sup>6</sup>. Kymlicka ha scritto un fortunato volume sulla discussione filosofica di fine Novecento, in cui ha mostrato come le varie correnti cercassero di definire l'essenza della modernità<sup>7</sup>. In seguito ha fatto ricorso più volte a quest'ultimo termine, schiacciandolo però sull'arco cronologico otto-novecentesco, quando, a suo parere, si sarebbe imposto nella società occidentale un processo di modernizzazione tale da diffondere «una cultura comune, compresa una lingua standardizzata, che si esprime in istituzioni economiche, politiche e formative comuni»<sup>8</sup>. Infi-

Questo fascicolo è stato anche il modo di proseguire la discussione con lui, iniziata al tempo della sua cura di PASCAL, Blaise, *Solitudine e storia: antologia degli scritti*. Firenze, La Nuova Italia, 1977.

<sup>5</sup> Sulla questione c'è molto poco, forse la migliore introduzione è ancora CODIGNOLA, Luca; BRUTI LIBERATI, Luigi, *Storia del Canada*. Milano, Bompiani, 1999. Per il versante storiografico, cfr. anche SANFILIPPO, Matteo, *Tutti contro tutti a porta americana. La ricerca storiografica in Canada*, «Storia e problemi contemporanei», 12, 1993, pp. 50-66, e ID., *Schegge di etnicità: nuovi studi sulla storia dei gruppi autoctoni e immigrati in Canada*, «Studi Emigrazione», 134, 1999, pp. 309-320. Sullo specifico tayloriano, vedi ID., *Charles Taylor tra Canada e Stati Uniti*, «XX Secolo», 13, 1995, pp. 9-21.

<sup>6</sup> TAYLOR, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (*Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Milano, Feltrinelli, 1993); ID., *The Malaise of Modernity*. Concord ON, Anansi Press, 1991 (*Il disagio della modernità*. Roma-Bari, Laterza, 1994); ID., *Modern Social Imaginaries*. Durham-London, Duke University Press, 2004 (*Gli immaginari sociali moderni*, a cura di Paolo Costa. Roma, Meltemi, 2005); ID., *A Secular Age*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

<sup>7</sup> KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. New York, Oxford University Press, 1990; nuova edizione aggiornata 2002 (la prima edizione è tradotta come *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*. Milano, Feltrinelli, 1996).

<sup>8</sup> KYMLICKA, Will, *Multicultural Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, 1995 (*La cittadinanza multiculturale*. Bologna, il Mulino, 1999; la cit. è dall'edizio-

ne ha contribuito a un ampio progetto di rivisitazione della storia delle idee politiche, che, però, non ci riguarda direttamente<sup>9</sup>.

A proposito di tali approcci Ermanno Vitale ha notato come non si possa proporre una cronologia della modernità che parta da metà Seicento<sup>10</sup>. Bisogna, però, tener conto di due elementi concorrenti, che rimandano alla questione della problematicità della lettura italiana di autori canadesi. Da un lato, i due filosofi sono legati a una tradizione che a partire dal secondo dopoguerra ha spesso offerto macro genealogie della modernità, in genere elaborate da chi non era specialista delle discipline storiche e le forzava a sostenere proprie tesi<sup>11</sup>. Dall'altro, l'accezione di "moderno" non coincide nei paesi anglofoni con quella corrente in Italia. Noi infatti distinguiamo tra storia moderna e storia contemporanea, mentre per gli storici di lingua inglese esiste una sola lunga età moderna, che si suddivide in fasi concatenate<sup>12</sup>. In particolare distinguono la "early modern history", che va grosso modo dal secondo Quattrocento alla metà del Seicento e che appare loro una sorta di pre-modernità ancora carica di echi medievali. Con la fine, nel 1648, della guerra dei Trent'anni e il consumarsi della prima rivoluzione inglese (restaurazione Stuart nel 1660) reputano che si apra invece una nuova fase caratterizzata da una forte svolta politico-filosofica maturata nei decenni precedenti. Questa sembra la periodizzazione accettata da Taylor, per il quale la vera modernità inizia nel secondo Seicento. Altri studiosi hanno invece espanso l'area cronologica della "early modern history" fino alla rivoluzione francese e hanno identificato la vera modernità con l'Otto-Novecento, secondo uno schema più vicino a Kymlicka<sup>13</sup>.

ne italiana, p. 135). Vedi inoltre ID. *Modernity and National Identity*. In: BEN-AMI, Shlomo; PELED, Yoav; SPERTOROWSKI, Alberto (eds.), *Ethnic Challenges to the Modern Nation State*. London, Macmillan, 2000, pp. 11-41. Si tratta di un'articolata sintesi delle conferenze raccolte in ID., *States, Nations and Cultures*. Assen, Van Gorcum, 1997.

<sup>9</sup> BAILEY, Andrew; BRENNAN, Samantha; KYMLICKA, Will; LEVY, Jacob, *The Broadview Anthology of Social and Political Thought, I, From Plato to Nietzsche*. Peterborough, Broadview Press, 2008.

<sup>10</sup> VITALE, Ermanno, *Il soggetto e la comunità. Fenomenologia e metafisica dell'identità in Charles Taylor*. Torino, Giappichelli, 1996. Sulla questione della modernità, vedi anche ID., *Modernità. Riflessioni a partire (anche) da Charles Taylor*, «Ragion pratica», 19, 2002, pp. 275-284, che parte dall'utilissimo PIRNI, Alberto, *Charles Taylor. Ermeneutica del sé, etica e modernità*. Lecce, Milella, 2002.

<sup>11</sup> Cfr. INNIS, Harold A., *Impero e comunicazioni* (1950), a cura di Andrea Miconi. Roma, Meltemi, 2001; McLUHAN, Marshall, *La Galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico* (1976). Roma, Armando Editore, 1991; LOMBARDO, Agostino (a cura di), *Ritratto di Northrop Frye*. Roma, Bulzoni, 1889.

<sup>12</sup> SANFILIPPO, Matteo, *Dentro e fuori l'antico regime. Nuovi studi tra storia moderna e contemporanea*, «Il Veltron», XLVII, 5-6, 2003, pp. 499-507.

<sup>13</sup> Per questa nuova impostazione e l'eventuale confusione con la precedente, cfr. il sito interdisciplinare britannico *Early Modern Resources* ([www.earlymoder-](http://www.earlymoder-)

La discussione sulla periodizzazione potrebbe apparire di scarso significato, se non servisse ai due filosofi per stabilire quando e come inizi il nostro mondo. A loro parere infatti prima della modernità non si ponevano i problemi che oggi ci angosciano, primo fra tutti la relazione fra stato nazionale e le comunità che si sono formate all'interno delle singole nazioni. L'ipotesi tayloriana suggerisce per esempio che l'evoluzione odierna affonda le sue radici nel passato e che l'antico regime era più simile al presente di quanto si possa pensare<sup>14</sup>. Kymlicka sembra meno disposto a risalire tanto indietro nel tempo.

Già questa semplice discussione della periodizzazione scelta dai due filosofi dimostra l'impossibilità di un approccio globale alla loro opera. Mano a mano che andavamo avanti, abbiamo dunque compreso di dover sfrondare il numero degli argomenti da affrontare e di dover invece prestare maggiore attenzione alla terminologia dei due pensatori e alla sua eventuale peculiarità. La collaborazione fra storici, politologi e filosofi ha evidenziato come si dovesse rifuggire dalle semplificazioni e definire meglio le etichette da apporre al pensiero dei nostri due pensatori. Tra storici e filosofi non esiste un minimo comun denominatore terminologico riguardo agli argomenti qui affrontati e per giunta la questione è complicata dagli interventi dei principali mass media. Taylor e Kymlicka godono infatti di un notevole successo mediatico e sono quindi spesso presentati al grande pubblico sotto "labels" onnicomprensivi e accattivanti, ma spesso errati e devianti.

Per esempio, un noto articolo su «Le Point» ha definito Taylor il "papa del comunitarismo", con una non troppo sottile allusione alla sua fede cattolica<sup>15</sup>. Ora, a parte la grossolanità del gioco di parole, sarebbe invece valsa la pena di domandarsi se il filosofo di Montreal sia realmente un "comunitarista" e inoltre cosa indichi precisamente tale termine. Taylor non si è mai riconosciuto nel termine "comunitarismo" e anzi ha cercato (e cerca) una posizione intermedia tra il pensiero definito negli anni Ottanta come tale e quello liberale *stricto sensu*, cui ritiene di appartenere<sup>16</sup>. Inoltre queste etichette sono oggi obsolete e non più com-

nweb.org.uk/emr). Dal 1997 al 2004 è uscito un «Journal of Early Modern History», che rifletteva la medesima concezione.

<sup>14</sup> Molti studiosi nordamericani di migrazioni e relazioni fra amministrazione statale e comunità condividono oggi questa prospettiva, cfr. GABACCIA, Donna, *Italy's Many Diasporas*. London-Seattle, University College of London Press - University of Washington Press, 2000 (tr. it. *Emigranti: Le diaspore degli italiani del Medioevo a oggi*. Torino, Einaudi, 2003) e GROFFIER, Ethel, *Le statut juridique des minorités dans l'Ancien Régime*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007.

<sup>15</sup> GOLLIAU, Catherine, *Le pape du communautarisme*, «Le Point», 28 giugno 2007, vedi [www.lepoint.fr/actualites-chroniques/charles-taylor-le-pape-du-communautarisme/989/0/190147](http://www.lepoint.fr/actualites-chroniques/charles-taylor-le-pape-du-communautarisme/989/0/190147) (ultima lettura 5 settembre 2008).

<sup>16</sup> Si vedano in particolare la discussione nell'intervento di Bellati di TAYLOR, Charles, *Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*. In: FERRARA, Alessandro (a

prensibili perché relative a un mondo scomparso. Il dibattito sul "comunitarismo" data a quando non era ancora finita la Guerra fredda e non era iniziata la "carneficina etnica" nell'ex Jugoslavia e nell'ex URSS, l'emigrazione non aveva raggiunto i livelli attuali e l'11 settembre non aveva dimostrato come la violenza potesse investire lo stesso Occidente.

Sempre discutendo di etichette, occorre rammentare un altro luogo comune: l'opposizione fra il "comunitarista" Taylor e il "liberale" Kymlicka (si vedano i riferimenti nei saggi di Bellati e Ramirez). Il secondo ha costruito la propria posizione in diretto contrasto con il primo, tentando di forzare i limiti del dettato liberale sino a includere la protezione dei diritti delle minoranze culturali, immigrate o meno<sup>17</sup>. Tuttavia la sua posizione è sufficientemente ambigua quando propone di accomodare normativamente l'esistenza di tali comunità all'interno delle società liberali e molti hanno finito per considerarlo un liberale "comunitario"<sup>18</sup>. Vale la pena inoltre di aggiungere che Taylor ha giudicato interessanti le critiche di Kymlicka, sin dalla pubblicazione del primo libro di quest'ultimo<sup>19</sup>. In seguito non ha mai contraddetto l'impianto teorico del suo più giovane rivale e ha sempre obiettato soltanto alla valutazione concreta delle condizioni e delle richieste delle comunità autoctone canadesi e di quella quebecchese<sup>20</sup>. L'eventuale contrapposizione fra i due pensatori sembra dunque soprattutto frutto della volontà di Kymlicka di trincerare un proprio spazio.

cura di), *Comunitarismo e liberalismo* (1992). Roma, Editori Riuniti, 2000, pp. 137-167, e *Charles Taylor Interviewed*, «Prospect Magazine», February 2008, [www.prospect-magazine.co.uk/article\\_details.php?id=10030](http://www.prospect-magazine.co.uk/article_details.php?id=10030) (ultima lettura 13 settembre 2008).

<sup>17</sup> Kymlicka lo dichiara esplicitamente in PEONIDIS, Filimon, *Multiculturalism and liberal democracy. Four questions to Will Kymlicka*, [www.eurozine.com/articles/2008-07-25-kymlicka-en.html](http://www.eurozine.com/articles/2008-07-25-kymlicka-en.html) (ultima lettura 11 settembre 2008), originale inglese della versione greca apparsa su «Cogito», 7, 2008. Taylor è criticato a fondo in KYMLICKA, Will, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Oxford University Press, 1989, e ID., *Rethinking the Sources of Nationalism: Commentary on Taylor*. In: MCKIM, Robert; MCMAHAN, Jeff (eds.), *The Morality of Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 56-65.

<sup>18</sup> LANZILLO, Maria Luisa, *Riconoscere chi, riconoscere come. La riflessione filosofico-politica nella crisi delle dinamiche di riconoscimento*. In: BONAZZI, Tiziano, *Riconoscimento ed esclusione. Forme storiche e dibattiti contemporanei*. Roma, Carocci, 2003, p. 124. Cfr. inoltre la tesi di laurea di GIANELLA, Eris, *Il liberalismo comunitario di Will Kymlicka*. Università degli Studi di Bologna, Lettere e Filosofia, 2004-2005, parzialmente disponibile su [www.tesionline.it/default/tesi.asp?id=14477](http://www.tesionline.it/default/tesi.asp?id=14477) (ultima lettura 12 settembre 2008).

<sup>19</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community and Culture*, op. cit.

<sup>20</sup> TAYLOR, Charles, *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*. Milano, Anabasi, 1993, pp. 61-62. Per la complicata genesi editoriale di questo saggio vedi i successivi contributi di questo nostro fascicolo.

Tenuto conto di quanto appena descritto, gli interventi del nostro dossier cercano di definire al meglio ed eventualmente di criticare le posizioni dei due autori presi in esame. Sennonché in molti casi ci siamo dovuti arrendere di fronte all'impossibilità di rendere pienamente intelleggibili al lettore italiano le posizioni dei due canadesi. L'inanità dello sforzo ha di conseguenza spinto alcuni di noi a concludere che la difficoltà nasce dalle aporie del pensiero di Taylor e Kymlicka. In particolare Bellati, Henry, Melidoro e Pirni – autori del versante filosofico di questo fascicolo – evidenziano come i libri dei due canadesi siano poco utili per chi opera in un contesto diverso da quello nordamericano. Le argomentazioni di queste critiche sono bene articolate e spesso incontrovertibili. Tuttavia non sono facilmente accettabili per uno storico. Esse infatti leggono le opere di Taylor e Kymlicka alla luce del loro valore (cioè della loro applicabilità) "universale". Ma tale operazione è proponibile? Da una prospettiva filosofica probabilmente sì, ma non da quella storica. Di conseguenza i contributi di Noël, Pâquet e Ramirez sottolineano quanto le riflessioni dei due filosofi sulle comunità immigrate e nazionali siano debitorie dello specifico canadese, o meglio del duplice contesto canadese e quebecchese, e siano scarsamente comprensibili al di fuori di esso.

Per uno storico Taylor e Kymlicka non devono essere interpretati alla luce del dibattito generale su multiculturalismo, diritti delle comunità e dei singoli, migrazioni, quanto invece per la loro risposta alle condizioni specifiche della loro, o meglio delle loro, società. Proprio per questo alcune apparenti aporie del loro pensiero non appaiono a uno studioso di storia come tali o comunque sembrano facilmente spiegabili in base alle loro radici concrete. Al di là della contrapposizione tra "comunitari" e "liberali", per altro viziata come abbiamo visto da eccessive semplificazioni, Taylor ragiona sulla base dell'esperienza politica e sociale del nativo Québec, Kymlicka invece dalla prospettiva dell'Ontario, in cui non è nato, ma dove ha studiato e insegna da decenni.

Non si può ridurre il confronto dei due filosofi a quello fra le culture politiche di due province canadesi, anzi di due porzioni, geograficamente quasi contigue come Kingston e Montreal, di due province confinanti. Tale dimensione non va, però, trascurata. Ermanno Vitale ha scritto, trattando di Kymlicka e Taylor, che «*se prendiamo sul serio i concetti di società civile e comunità - [...] - non troviamo una teoria politica coerente che possa ospitarli entrambi senza distorcere o indebolire il significato di almeno uno di essi*» e che quindi i tentativi dei due filosofi sono destinati al fallimento sin dalle loro premesse teoriche<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> VITALE, Ermanno, *Società civile o comunità etica?*, «Ragion pratica», 27, 2006, pp. 533-548: la cit. è alla p. 533. Vedi inoltre Id., *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*. Roma-Bari, Laterza, 2000.

Una risposta a tale categorica affermazione è offerta da Taylor medesimo, quando dichiara che il Canada ha sempre vissuto in una paradossale condizione di libertà, grazie al suo governo debole cresciuto all'ombra del potere forte prima della Gran Bretagna e poi degli Stati Uniti<sup>22</sup>. Se in linea teorica può apparire irragionevole il tentativo di far funzionare assieme i concetti di società civile e comunità, nel caso particolare del Canada l'esperienza storica invita ad abbandonare le certezze teoriche e a confrontarsi con quanto è effettivamente successo.

Il "subplot" canadese è dunque predominante o quanto meno ricorrente nei testi di entrambi i pensatori. Tutti e due si distinguono per l'impegno pratico nel sistema universitario e politico del loro paese (vedi gli interventi di Bellati, Noël, Pâquet e Ramirez) e tutti e due hanno scritto molto al proposito<sup>23</sup>. Per Kymlicka il Canada è tanto paradigmatico, che la sua principale attività sembra oggi l'esportazione in tutto il mondo del modello canadese<sup>24</sup>. D'altronde la sua produzione, pur imponente, è strutturata attorno a un nucleo primevo, che di libro in libro è stato progressivamente corroborato confrontandolo all'impianto teorico di alcuni pensatori nordamericani (da John Rawls a Taylor), verificandolo nel contesto prima del Canada e quindi degli Stati Uniti, infine applicandolo ad altri continenti. Di conseguenza i saggi teorici di Kymlicka sui problemi che qui ci interessano sembrano sviluppare a

<sup>22</sup> TAYLOR, C., *Il disagio della modernità*, op. cit., p. 139.

<sup>23</sup> Gli scritti del primo sono raccolti in francese e in inglese a cura di Guy Laforest: TAYLOR, Charles, *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1992; ID. *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*. Montreal - Kingston, McGill - Queen's University Press, 1994. Il secondo ha fatto seguire numerosi articoli a un primo libro. Cfr. KYMLICKA, Will, *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. Toronto, Oxford University Press, 1998; *Federalism and Secession at Home and Abroad*, «Canadian Journal of Law and Jurisprudence», (13), 2, 2000, pp. 207-224; *Canadian Multiculturalism in Historical and Comparative Perspective: Is Canada Unique?*, «Constitutional Forum», (13), 1, 2003, pp. 1-8; *Being Canadian*, «Government and Opposition», (38), 3, 2003, pp. 357-385; *Ethnocultural Diversity in a Liberal State: Making Sense of the Canadian Model(s)*. In: BANTING, Keith; COURCHENE, Thomas; SEIDLE, Leslie (eds.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada*. Montreal, Institute for Research on Public Policy, 2007, pp. 39-86.

<sup>24</sup> KYMLICKA, Will, *The Canadian Model of Multiculturalism and Its Relation to Other Models of Immigration*. In: *Multiculturalism and Diversity in Canada: Voices from Central Europe - Proceedings of the 1st. International Conference of Central European Canadians*. Brno, Central European Canadian Studies Secretariat, Masaryk University, 2001, pp. 11-24; ID., *Federalism and Nationalism in Canada: A Comparative Perspective*. In: SAXENA, Rekha (ed.), *Mapping Canadian Federalism for India*. Delhi, Konark Publishers, 2002, pp. 80-114; ID., *Marketing Canadian Pluralism in the International Arena*, «International Journal», (59), 4, 2004, pp. 829-952.

Questi ultimi sono al margine della produzione, ma non del pensiero di Taylor. Una recente intervista dà loro ampio spazio<sup>34</sup>, come d'altronde l'attività nella Commissione quebecchese analizzata da Noël e Pâquet. Tuttavia anche in queste circostanze il filosofo di Montreal insiste sul fatto che nell'arco di due o tre generazioni i nuovi arrivati si integreranno e che quindi bisogna solamente garantire loro la migliore integrazione possibile, nel Canada o nel Québec. Anzi nell'intervista suggerisce che il problema europeo (e quindi la specificità del dibattito nel nostro continente) si deve al fatto che molti Paesi del Vecchio Mondo non vogliono realmente integrare gli immigrati. Parlando di quanto accade nelle banlieue francesi, Taylor asserisce che proteste e sommosse nascono dalla rabbia per l'integrazione fallita, perché boicottata dal governo e dalla popolazione autoctona, e non dal desiderio di rimanere estranei alla società locale.

La riflessione tayloriana sull'evoluzione degli immaginari moderni offre un altro interessante inciso a questo proposito. Dopo aver mostrato quanto nell'età moderna il potere politico si distingua da quello patriarcale, Taylor illustra come tale distinzione si rifletta nella famiglia non più concepita dall'Occidente nella «vecchia cornice» ma «in un'ottica democratico-ugualitaria». Tuttavia, aggiunge, quest'ultima non si è affermata a tutti i livelli: «nelle nostre "progredite" società liberali occidentali contemporanee, permangono sempre consistenti minoranze della popolazione che continuano a considerare, per esempio, la loro famiglia o la loro vita religiosa come realtà regolate da un modello completamente diverso da quello all'opera nel più ampio sistema politico ed economico. Ciò avviene spesso, per esempio, nel caso degli immigrati di prima generazione»<sup>35</sup>. Questi ultimi costituiscono dunque una nicchia destinata a scomparire.

Gli immigrati non formano ai suoi occhi una comunità e se questa momentaneamente si forma non è destinata a perpetuarsi: alcuni infatti rientrano nel proprio paese, altri si integrano nella nuova patria. L'unica resistenza all'integrazione e quindi la sopravvivenza comunitaria potrebbe essere legata all'adesione religiosa. Nella più volte ricordata intervista Taylor accenna al lento processo di adattamento vissuto dai cattolici nel Nord America, in particolare dai polacchi. Si tratta di una vicenda storica ben nota che vede alla fine una enorme cresci-

André, *Ethnonationalism in the West: A Theoretical Exploration*, «Nationalism and Ethnic Politics», (6), 1, 2000, pp. 103-124. Vedi inoltre AHONEN, P., *Ethnonationalism in European East-west Borderlands: Weltanschauungen in the European Union and Central and Eastern Europe*, «Religion, State & Society», (35), 1, 2007, pp. 4-41, e HENDERSON, Alisa, *Hierarchies of Belonging: National Identity and Political Culture in Scotland and Quebec*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2007.

<sup>34</sup> Charles Taylor interviewed, op. cit.

<sup>35</sup> TAYLOR, C., *Gli immaginari sociali moderni*, op. cit., pp. 144-145.

ta del cattolicesimo nel Nuovo Mondo, ma anche la sua completa "nordamericanizzazione"<sup>36</sup>. Persino l'appartenenza a una Chiesa diversa da quella del *mainstream* di accoglienza non costituisce dunque agli occhi di Taylor un elemento di differenziazione sul lungo periodo. Gli appare, però, o meglio gli è apparso, più oneroso integrare i gruppi musulmani. La moderna società liberale è infatti a suo parere una filiazione organica del cristianesimo e quindi è estranea al pensiero islamico<sup>37</sup>. Tale considerazione nasceva, però, in risposta alla fatwa contro Salman Rushdie e non è ripresa negli anni successivi, quando il filosofo inizia a vedere nel cristianesimo l'elemento portante della secolarizzazione occidentale, cioè dello scivolamento dell'appartenenza religiosa da fattore pubblico a fattore privato<sup>38</sup>.

Negli ultimi scritti Taylor studia le radici religiose della violenza, dalle guerre di religione cinquecentesche all'11 settembre, passando per la pulizia etnico-religiosa nell'ex Jugoslavia, ma senza sottolineare la contrapposizione cristianesimo-islam<sup>39</sup>. In particolare il recente e ponderoso *magnum opus* sulla secolarizzazione del mondo moderno definisce quest'ultimo come un orizzonte culturale originato dallo scontro e dal confronto delle chiese cristiane a partire dalla Riforma luterana<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Charles Taylor *Interviewed*, op. cit. Per le vicende storiche che confermano tale ipotesi, cfr. SANFILIPPO, Matteo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*. Viterbo, Sette Città, 2003; MCGREEVY, John T., *Catholicism and American Freedom. A History*. London-New York, Norton, 2003; D'AGOSTINO, Peter, *Rome in America: Transnational Catholic Ideology from the Risorgimento to Fascism*. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2004.

<sup>37</sup> TAYLOR, C., *Multiculturalismo*, op. cit., p. 89.

<sup>38</sup> TAYLOR, Charles, *The Rushdie Controversy*, «Public Culture», (2), 1, 1989, pp. 118-122.

<sup>39</sup> TAYLOR, Charles, *Sacred Killing. The Roots of Violence*, «Voices across Boundaries», 1, 2003, pp. 11-16; ID., *Notes on the Sources of Violence: Perennial and Modern*. In: HEFT, James L. (ed.), *Beyond Violence: Religious Sources of Transformation in Judaism, Christianity and Islam*. New York, Fordham University Press, 2003, pp. 15-42.

<sup>40</sup> TAYLOR, C., *A Secular Age*, op. cit., ma vedi i precedenti: HEFT, James L. (ed.), *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture, with responses by William M. Shea, Rosemary Luling Haughton, George Marsden, and Jean Bethke Elshtain*. Oxford, Oxford University Press, 1999; TAYLOR, Charles, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Cambridge MA, Harvard University Press, 2002; TAYLOR, Charles, *Modern Social Imaginaries*, a cura di Dilip Gaonkar, Jane Kramer, Benjamin Lee e Michael Warner. Durham NC, Duke University Press, 2004 (TAYLOR, C., *Gli immaginari sociali moderni*, op. cit.); ID., *Modern Moral Rationalism*. In: ZABALA, Santiago (a cura di), *Weakening Philosophy: Essays in honor of Gianni Vattimo*. Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2007, pp. 58-76. Alcuni di questi contributi sono presentati in italiano, assieme a interviste e altri materiali, in TAYLOR, Charles, *La modernità della religione*, a cura di Paolo Costa. Roma, Meltemi, 2004. Inoltre si tenga conto di TAYLOR, Char-

e al contempo insiste sulla necessaria ricerca di un *accomodamento* con le altre fedi e le altre visioni del mondo<sup>41</sup>. Insomma l'identità religiosa può irrigidire le barriere fra gli immigrati e la società ospitante, ma tale impedimento non dovrebbe essere di lunga durata; ha invece effetti micidiali quando interagisce nello scontro fra due comunità contrapposte, come è avvenuto nell'Est dopo la caduta del Muro di Berlino.

Ci siamo sin qui concentrati su Taylor, perché tra i due è il pensatore più completo o comunque quello che spazia di più nel presente e nel passato, ma non dobbiamo dimenticare la riflessione di Kymlicka. Abbiamo sottolineato come questi proceda per progressivo ampliamento della propria base di partenza. Risponde sempre, cioè, all'interrogativo se sia possibile far convivere le esigenze di una moderna società liberale e quelle delle comunità culturali costituite al suo interno, che hanno bisogno di un trattamento particolare per raggiungere una posizione di parità. Questo modo di procedere contribuisce a una certa ripetitività dell'impianto argomentativo, ma lo aiuta a essere più compatto e più attento ai risvolti pratici<sup>42</sup>.

Anche per l'esperienza storica della provincia ontariana, Kymlicka stabilisce subito come il problema specifico della realtà canadese (il grado zero della sua analisi) non sia il confronto fra il Canada e il Québec, ma consista nell'interazione di più elementi: le minoranze autoctone o comunque precedenti la nascita dello Stato odierno (i nativi nel caso canadese), le minoranze nazionali allofone nate con la colonizzazione europea (il Québec e i franco-canadesi), le comunità immigrate e infine quelle formatesi sulla base di un'identità culturale nata dalla divisione di appartenenze sociali o di genere (operai, donne, omosessuali, lesbiche). La differenza è che le prime due aspirerebbero alla secessione, quanto meno sul piano teorico, mentre le altre chiederebbero solo riconoscimento e integrazione paritetica.

les, *Religion in a Free Society*. In: HUNTER, James D.; GUINNESS, Os (eds.), *Articles of Faith, Articles of Peace*. Washington DC, The Brookings Institution, 1990, pp. 93-113; ID., *Spirituality of Life and His Shadow*, «Compass», (14), 3, 1996, pp. 10-13; *Glaube und Identität. Religion und Gewalt in der modernen Welt*, «Transit», 16, 1999, pp. 21-37.

<sup>41</sup> TAYLOR, Charles, *A Catholic Modernity?*. In: HEFT, J.L. (ed.), *A Catholic Modernity?*, op. cit., pp. 13-37 (traduzione italiana in ID., *La modernità della religione*, op. cit., pp. 79-109).

<sup>42</sup> Per comodità utilizziamo i materiali disponibili in italiano: KYMLICKA, Will, *Le sfide del multiculturalismo*, «Il Mulino», 370, 1997, pp. 199-217; ID., *La cittadinanza multiculturalista*, op. cit. 1999. Non devono, però, essere trascurati gli altri volumi, comunque discussi da Bellati e Melidoro; inoltre bisogna seguire l'attività coordinata dal filosofo attraverso «Citizenship, Democracy and Ethnocultural Diversity», la *Newsletter* del forum su filosofia e politica pubblica gestito dalla sua università (<http://www.queensu.ca/cded/news.html>). Lo spazio è equamente diviso fra i vari argomenti legati alle varie forme di comunità.

In questo quadro gli immigrati pongono due ordini di problemi: quello dei diritti di gruppo nel caso degli ingressi legali e quello di chi essendo entrato illegalmente non ha per definizione diritti<sup>43</sup>. Abbiamo inoltre varianti legate a migrazioni involontarie (gli afroamericani negli Stati Uniti sono il frutto di un'immigrazione forzata), oppure inizialmente non intese come tali (i russi nei paesi baltici sono il frutto di un processo di colonizzazione). I primi chiederanno giustizia, i secondi vorranno comunque essere protetti da popolazioni che li sentono come oppressori.

Alla fine la dettagliata analisi kymlickiana raggiunge risultati non diversi da quelli di Taylor. A suo parere, infatti, gli immigrati riescono a integrarsi, ovunque siano accolti come potenziali cittadini, e questo potrebbe/dovrebbe accadere persino per gli illegali. Non si può disconoscere di averne bisogno, visto che li si è fatti entrare. L'integrazione quindi non dipende da differenze culturali (o religiose), ma dalle politiche di accoglienza e dalla reazione della popolazione nel suo complesso, compresa quella immigrata: gli immigrati legali investono sempre nell'integrazione e solo alcuni gruppi accettano di essere marginalizzati pur di mantenere la propria separatezza. A tal proposito ricorda gli esempi degli amish e degli utteriti nel Nord America<sup>44</sup>. Sul caso islamico Kymlicka insiste di più a fondo, perché ne teme la volontà religiosa di mantenere comunque il controllo sulla propria comunità, imponendole meccanismi costrittivi. Tuttavia conclude già negli anni Novanta che una politica multiculturale di tipo canadese permette di bilanciare i vari fattori e di mettere in moto una dinamica di compensazione tale da portare all'integrazione di tutti i gruppi d'immigrati<sup>45</sup>.

In qualche modo dunque le due ipotesi arrivano allo stesso punto e prevedono il recupero delle migrazioni all'interno di una società liberale. Secondo Kymlicka questo è avvenuto in Canada grazie al multiculturalismo e può di conseguenza essere tentato anche nel resto del mondo. Secondo Taylor questo non è completamente avvenuto in Canada, perché la politica multiculturale del governo federale aveva anche lo scopo di isolare il Québec, ma potrà avvenire in quest'ultimo gra-

<sup>43</sup> Questo secondo caso specifico è secondo lui poco rilevante in Canada, ma di notevole importanza in altre situazioni dove i clandestini formano gruppi numericamente cospicui: i messicani in California, i turchi in Germania, i nordafricani in Italia e Spagna.

<sup>44</sup> KYMLICKA, W., *States, Nations and Cultures*, op. cit., p. 51.

<sup>45</sup> Per lo specifico degli immigrati, cfr. KYMLICKA, Will, *Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links*. In: SPENCER, Sarah (ed.), *The Politics of Migration: Managing Opportunity, Conflict and Change*. Oxford, Blackwell, 2003, pp. 195-208; ID., BANTING, Keith, *Immigration, Multiculturalism and the Welfare State*. «Ethics and International Affairs», (20), 3, 2006, pp. 281-304.

zie all'elaborazione di un meccanismo interculturale (vedi il saggio di Noël e Pâquet in questo fascicolo). Ancora una volta arriviamo dunque all'opposizione dialettica Canada-Québec e ci scontriamo con proposte che hanno un certo fascino sui pensatori di altri paesi, ma che sembrano rinchiusi in confini limitati.

Da qui inoltre potrebbe ripartire la riflessione storica e filosofica sulle aporie del pensiero dei due canadesi. Al di là del suo valore locale o universale, essi presentano in effetti alcuni punti deboli sul versante teorico. Oltre a quelli ricordati da Bellati, Henry, Melidoro e Pirni, possiamo menzionare le critiche di Sandro Mezzadra all'eccessiva sicurezza di Kymlicka e di Taylor sulle divisioni e le contrapposizioni fra le culture: lo studioso italiano nota infatti come queste ultime non siano date per sempre, ma si evolvano e si contaminino<sup>46</sup>. Inoltre non dobbiamo dimenticare che alcuni studiosi accusano Taylor di essere eccessivamente influenzato dalla tradizione cattolica locale, in particolare di quella di derivazione maurrasiana, nella sua visione di una possibile armonica integrazione quebecchese<sup>47</sup>. Per affrontare tale tema dovremmo entrare in un terreno sconosciuto al lettore italiano, ma in ogni caso possiamo rammentare come Vitale si sia domandato già negli anni Novanta se il multiculturalismo di Taylor (quello che Noël e Pâquet spiegano essere in realtà interculturalismo) non sia in fondo la maschera di una particolare forma di nazionalismo organicista alla quebecchese. Una domanda analoga (sostituendo ontariano a quebecchese) si potrebbe porre a Kymlicka, visto che la sua proposta del multiculturalismo canadese è diventata una promozione diplomatica della propria nazione sull'arena mondiale.

Ancora una volta ci ritroviamo alla casella di partenza e ci interroghiamo se la peculiarità delle opere dei nostri due autori non sia troppo strettamente legata alla loro origine geografica. Tuttavia non possiamo ignorare che alla base della loro riflessione è anche la volontà di suggerire una filosofia che non si faccia ingabbiare nei recinti del secondo Novecento. Se uno dei fini di Taylor è opporsi allo spezzettamento, anzi all'annullamento della possibilità di analisi provocata dalla de-

<sup>46</sup> MEZZADRA, Sandro, *La cucina etnica dell'identità*, «Il Manifesto», 18 settembre 1999, disponibile a <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/990918a.htm> (ultima consultazione 12 settembre 2008).

<sup>47</sup> GAGNON, Bernard, *La philosophie morale et politique de Charles Taylor*. Québec, PUL, 2002, e BOILY, Frédéric, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*. Sillery, Septentrion, 2003, cap. 7. Sulle relazioni interculturali nel Québec e il retaggio della tradizione cattolico-nazionalista: SANFILIPPO, Matteo, *Storia, nazione ed etnia nella più recente produzione sul Canada francese*, «Studi Emigrazione», 123, 1996, pp. 461-471; ID., *Storia, geografia e regioni nella rielaborazione del passato del Québec*, «Memoria e ricerca», n.s., 3, 1999, pp. 181-194; ID., *Comunità, emigrazione e flussi: note su alcuni recenti studi*, «Studi Emigrazione», 142, 2001, pp. 447-462.

riva postmoderna<sup>48</sup>; per Kymlicka uno dei primi obiettivi è la lotta contro le tendenze, dal marxismo in poi, che occultano la complessità del reale offrendone eccessive semplificazioni<sup>49</sup>. A suo parere la vera questione non è tanto quella di trovare nuove risposte, ma di superare le teorie che impediscono di vedere il pieno dispiegamento dei problemi delle società contemporanee. Gli interrogativi suscitati dalla rilettura dei due filosofi contribuiscono dunque ad elaborare modelli (filosofici e politici, come ricorda Prencipe) non semplicistici, né unidimensionali.

Matteo SANFILIPPO

matteosanfilippo@unitus.it

Università della Tuscia

## Abstract

### **Migrations and community: the reflections of Charles Taylor and Will Kymlicka**

The Canadian context is predominant in the work of Charles Taylor and Will Kymlicka and gives it a slant that the European reflection ignores. In the "Old Continent" multiculturalism is about living together in the receiving society and blocks of immigration that do not form cultural communities in the Canadian sense. Moreover in Europe multiculturalism is a theoretical proposal, while in Canada is a policy that has already been applied for decades now. Precisely because they are eminently Canadian, the communities studied by Taylor and Kymlicka do not completely correspond to those analyzed by scholars on the European side of the Atlantic.

<sup>48</sup> Tutta la sua analisi della modernità potrebbe essere letta in questo senso, tenuto conto che il multiculturalismo è stato interpretato negli anni 1990 come la fine della modernità, cfr. la premessa del saggio di Melidoro, nonché SEMPRINI, Andrea, *Le multiculturalisme*. Paris, PUF, 1997.

<sup>49</sup> KYMLICKA, Will, *Human Nature and Social Change in the Marxist Conception of History*, «Journal of Philosophy», (85), 4, 1988, pp. 171-191, rifiuto nel capitolo sul marxismo in ID., *Contemporary Political Philosophy*, op. cit.

REMI VOL. 24 N°2 - 2008



**PRATIQUES TRANSNATIONALES –  
MOBILITÉ ET TERRITORIALITÉS**

2008 - Vol. 24 - N°2  
ISSN 0765-0752

Coordination :

**Rosita FIBBI, Gianni D'AMATO  
et Marie-Antoinette HILY**

**Éditorial**

**Rosita Fibbi et Gianni D'Amato** : Transnationalisme des migrants en Europe :  
une preuve par les faits

**Thomas Lacroix, Leyla Sall et Monika Salzbrunn** : Marocains et Sénégalais de France :  
permanences et évolution des relations transnationales

**Marco Martiniello et Hassan Bousetta** : Les pratiques transnationales des immigrants  
chinois et marocains de Belgique

**Michael Eve** : Some sociological Bases of transnational Practices in Italy

**Anna Amelina et Thomas Faist** : Turkish Migrant Associations in Germany:  
Between Integration Pressure and Transnational Linkages

**Liza M. Nell** : The Shadow of Homeland Politics: Understanding the Evolution  
of the Turkish Radical Left in the Netherlands

**Note de recherche**

**José Carlos Marques et Pedro Góis** : Pratiques transnationales des Capverdiens au Portugal  
et des Portugais en Suisse

**Bülent Kaya et Simone Baglioni** : Le transnationalisme en action : le cas des Turcs en Suisse

**Hors dossier**

**Jocelyne Streiff-Fénart et Philippe Poutignat** : Nouadhibou « ville de transit » ?



**REVUE EUROPEENNE DES MIGRATIONS  
INTERNATIONALES - REMI**

MSHS - 99 avenue du Recteur Pineau

86000 POITIERS CEDEX

Tél.: 05 49 45 46 56 - Fax: 05 49 45 46 68

remi@mshs.univ-poitiers.fr

http://remi.revues.org/

## **Politica del riconoscimento e pluralismo liberale. Note introduttive a Charles Taylor e Will Kymlicka**

La questione della crescente mescolanza di etnie, lingue, religioni e tradizioni presenti nelle società occidentali tocca ciascuno di noi. L'esperienza quotidiana ci mostra – talvolta con tonalità di gravità e urgenza nient'affatto irrilevanti – come il confronto fra persone appartenenti a culture diverse sia, nei fatti, tutt'altro che agevole e ben lontano da certe facili e insieme vacue formulazioni retoriche. Un simile confronto comporta, come sappiamo, la matura consapevolezza della propria identità e, al contempo, la salda determinazione nel voler sfuggire a più o meno istintivi pregiudizi o a valutazioni sommarie, per dedicare ogni sforzo alla scoperta della persona che si ha di fronte nel tentativo di entrare in reale rapporto con essa, alla luce di una comune cornice di possibile convivenza.

Nel compiere tali azioni – che ritengo sia lecito definire di carattere squisitamente “politico” – dobbiamo fare tesoro delle riflessioni che, da alcuni anni, eminenti studiosi hanno elaborato, proprio allo scopo di analizzare fenomeni sociali inediti e conseguentemente di fornire, ai singoli cittadini e alle istituzioni pubbliche, strumenti intellettualmente raffinati di comprensione e di intervento. In questa sede, si vuol concentrare l'attenzione su due filosofi canadesi: Charles Taylor e Will Kymlicka. Essi, infatti, pur muovendo da punti di vista teorici differenti, hanno contribuito ad accendere e alimentare un interessante dibattito a livello internazionale e, soprattutto, a delineare significative prospettive di lettura e soluzione dei problemi sul tappeto – prospettive con le quali, quand'anche non se condividessero gli esiti, è senz'altro opportuno fare i conti.

Il primo, Taylor, ha forse la maggior responsabilità dell'“esplosione” di discussioni accademiche e pubbliche sul “famigerato” multiculturalismo, tanto acclamato negli anni Novanta del secolo scorso, quanto denigrato adesso, quando pare essere caduto in disgrazia. Sebbene il termine stesso e le politiche a esso collegate vantino una storia meno

recente di quanto spesso non si creda<sup>1</sup>, non vi è dubbio che sia stato Taylor a farne guadagnare la ribalta degli ultimi lustri, offrendo un incisivo contributo sul quale sarà bene soffermarsi, appunto allo scopo di introdurre il lettore alla proposta teorica dello studioso di Montreal.

In via preliminare, è necessario precisare che Taylor<sup>2</sup> appartiene a quel manipolo di autori che hanno ricoperto ruoli fondamentali nell'evoluzione della *querelle* tra filosofi politici liberali e comunitaristi, sviluppatasi soprattutto dagli anni Settanta ai Novanta del Novecento. *Liberal* e *communitarian* si rivelano presto "etichette" troppo strette per indicare le questioni sollevate e le ipotesi elaborate da personalità scientifiche del calibro, per esempio, di John Rawls, Ronald Dworkin, Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Amitai Etzioni o Michael Walzer. In particolare, come i liberali hanno saputo plasmare le loro riflessioni alla luce delle critiche ricevute (si pensi soprattutto all'evoluzione del pensiero rawlsiano), così è appropriato parlare di neo-comunitaristi riferendosi a studiosi che tentano di inserirsi in una cornice *lato sensu* liberale, al fine di emendarla da quei limiti e quei difetti messi in evidenza sia dalle critiche comunitariste, sia in seguito alle stesse riformulazioni di parte liberale<sup>3</sup>.

Taylor, in particolare, rigetta le versioni più radicalmente conservatrici del liberalismo, secondo cui l'ambito pubblico sembra risolversi esclusivamente in rapporto all'individuo astrattamente inteso, in sen-

<sup>1</sup> L'*Oxford English Dictionary* registra un primo uso dell'aggettivo *multicultural* in una recensione sul «New York Herald Tribune» del 27 luglio 1941. Viene constatata tuttavia la comparsa del termine derivato *multiculturalism* solo nel 1965 in un rapporto preliminare della Commissione Reale per il Bilinguismo e il Biculturalismo del Canada. Da allora, l'utilizzo dell'aggettivo e del sostantivo si è rapidamente diffuso e negli ultimi decenni si è affermato a livello planetario – sebbene oggi si giudichi sempre più necessario guardare oltre: cfr. DONATI, Pierpaolo, *Oltre il multiculturalismo*. Roma-Bari, Laterza, 2008. Per un efficace inquadramento, cfr. CESAREO, Vincenzo, *Società multiethniche e multiculturalismi*. Milano, Vita e Pensiero, 2000. Si vedano anche le osservazioni di BOTTURI, Francesco, *Universalismo e multiculturalismo*, in ID.; TOTARO, Francesco (a cura di), *Universalismo ed etica pubblica*, «Annuario di etica» 3, 2006, pp. 113-136.

<sup>2</sup> Tra i testi più interessanti della sua vasta produzione, ricordiamo *Philosophy and the Human Science. Philosophical Papers II*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985; il fondamentale *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (*Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Milano, Feltrinelli, 1993); *The Malaise of Modernity*. Concord ON, Anansi Press, 1991 (*Il disagio della modernità*. Roma-Bari, Laterza, 1994); fino all'ultimo, magistrale, *A Secular Age*. Cambridge MA, Harvard University Press, 2007.

<sup>3</sup> Cfr. ETZIONI, Amitai (ed.), *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions and Communities*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1995 (trad. parziale: *Nuovi Comunitari. Persone, virtù e bene comune*. Casalecchio, Arianna Editrice, 1998).

so atomistico. Ciò infatti vorrebbe dire concepire la società come risultante della somma degli individui che promuovono il conseguimento di scopi puramente individuali, quali singole particelle isolate e svincolate le une dalle altre. La mancanza, nella compagine sociale, di una forma di educazione morale ai valori comuni rappresenterebbe, però, un paradosso, in quanto giungerebbe a privare le istituzioni politiche e sociali del meccanismo effettivo di cui le comunità abbisognano per proteggere i diritti dei singoli. Il cittadino finirebbe per vedere impoverito il suo ruolo nel processo decisionale istitutivo di quegli stessi diritti.

Cercando invece di non rinunciare alle libertà essenziali (e al loro valore universale) propuginate dal liberalismo – piuttosto volendo rivitalizzarle – Taylor si fa promotore di quella che chiama «*tesi sociale*», incentrata sull'imprescindibile esigenza di perseguire il riconoscimento reciproco tra gli attori sociali, nonostante le differenti appartenenze e le molteplici identità. Alla luce di un'indagine antropologica e storica delle radici della modernità, Taylor cerca la risposta alla domanda: «*che cosa rende la nostra vita significativa e appagante*», ovvero degna di essere vissuta? La risposta sembra essere legata alla piena comprensione della nostra identità, raggiungibile solo attraverso la definizione del nostro ambiente di vita, conferendo significato alle cose che ci circondano, nello «*spazio morale*» che abitiamo insieme agli altri soggetti umani. In tutto ciò assume cospicuo rilievo la dimensione ermeneutica e relazionale in cui l'uomo, secondo Taylor, trova compimento<sup>4</sup>.

Ritornando ora al suo particolare e relevantissimo contributo al dibattito sul multiculturalismo, veniamo a esaminare il sintetico ed efficace testo in cui Taylor ha racchiuso le proprie idee, intitolato *La politica del riconoscimento*<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Per ulteriori chiarimenti e letture critiche, cfr. VITALE, Ermanno, *Il soggetto e la comunità. Fenomenologia e metafisica dell'identità in Charles Taylor*. Torino, Giappichelli, 1996; PARIOTTI, Elena, *Individuo, comunità, diritti: fra liberalismo, comunitarismo ed ermeneutica*. Torino, Giappichelli, 1997; COSTA, Paolo, *Verso un'ontologia dell'umano. Antropologia filosofica e filosofia politica in Charles Taylor*. Milano, Unicopli, 2001; ALLEGRA, Antonio, *Le trasformazioni della soggettività. Charles Taylor e la tradizione del moderno*. Roma, AVE, 2002; soprattutto si vedano PIRNI, Alberto, *Charles Taylor. Ermeneutica del sé, etica e modernità*. Lecce, Milela, 2002; ID., *Filosofia pratica e sfera pubblica*. Reggio Emilia, Diabasis, 2005; ID.; HENRY, Barbara, *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*. Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006.

<sup>5</sup> TAYLOR, Charles, *The Politics of Recognition*. In: GUTMANN, Amy (ed.), *Multiculturalism and the «Politics of Recognition»*. Princeton, Princeton University Press, 1992, pp. 25-73 (*La politica del riconoscimento*). In: TAYLOR, Charles; HABERMAS, Jürgen, *Multiculturalismo: Lotte per il riconoscimento*. Milano, Feltrinelli, 1998, pp. 9-62). Poiché, per la sua importanza, questo testo di Taylor è assai citato, in molti e talvolta diversi modi, vale forse la pena di chiarire che esso fu originariamente pubblicato nel 1992 in occasione dell'inaugurazione delle attività dello Uni-

In questo scritto, il filosofo canadese si propone di sostenere come un qualche valore vada attribuito a tutte le culture – poiché ognuna di esse è preziosa – in una cornice liberale, pur tipica delle democrazie occidentali, decisamente rielaborata («ospitale», la definisce). Secondo la sua analisi, peculiarità dell'uomo moderno è l'aver sviluppato il senso della dignità (cioè del valore di ogni singolo cittadino, indipendentemente da eventuali privilegi sociali) e con esso quello di un'identità «individualizzata», vale a dire connessa a un'autenticità da cogliere in se stessi e da realizzare in pienezza<sup>6</sup>. In un simile processo di costruzione del sé, tuttavia, interviene la natura dialogica della vita umana, che nello scambio con l'altro genera la speciale identità di ogni singolo individuo; perciò acquista grande importanza il riconoscimento da parte degli altri, dal quale si viene inevitabilmente «foggiati». Ecco il motivo per cui il riconoscimento «non è soltanto una cortesia che dobbiamo ai nostri simili: è un bisogno umano vitale»<sup>7</sup>.

Entrando più nel merito del tema affrontato, ad avviso di Taylor occorre osservare che, partendo dall'esigenza di riconoscere la medesima dignità delle diverse identità, si è arrivati, nell'ambito della dimensione politica della modernità, a due esiti differenti. Il primo viene definito «politica dell'universalismo» o «dell'uguale dignità» e sarebbe caratterizzato dall'insistenza su ciò che accomuna gli uomini, cioè su «una potenzialità umana universale» da rispettare sempre, «in un modo cieco alle differenze»; è già qui all'opera un'«intuizione fondamentale»,

versity Center for Human Values dell'Università di Princeton, fondato nel 1990 e diretto da Amy Gutmann. La professoressa Gutmann aveva quindi curato e introdotto il volume, affiancando all'intervento di Taylor i commenti di altri studiosi: Steven C. Rockefeller, Michael Walzer e Susan Wolf. Nel 1994, il testo è stato ripubblicato, sempre a cura di Gutmann, con il titolo *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, l'aggiunta di un ulteriore scritto di K. Anthony Appiah e la traduzione di quello elaborato da Jürgen Habermas ad arricchimento della versione tedesca della prima edizione. In Italia, nel 1993 è uscita una traduzione dell'opera originale del 1992 (TAYLOR, Charles, *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*. Milano, Anabasi, 1993), poi una successiva edizione nel 1998, con i soli testi di Taylor e Habermas. È di quest'ultima edizione che ci serviamo qui, salvo diversa indicazione.

<sup>6</sup> Taylor sostiene che il moderno concetto di autenticità sia stato prodotto soprattutto grazie alle riflessioni di Johann Gottfried Herder: «fu Herder a proporre l'idea che ognuno di noi abbia un modo originale di essere uomo». Infatti, «prima del tardo Settecento nessuno riteneva che le differenze fra gli esseri umani avessero un simile significato morale». «C'è un certo modo di essere uomo – prosegue Taylor – che è il mio, e io sono chiamato a vivere la mia vita in quel modo, non a imitazione della vita di un altro»; va notato che la nozione non è applicata solo «alla persona fra persone ma anche al popolo (portatore di cultura) fra i popoli» (cfr. TAYLOR, C., *La politica del riconoscimento*, op. cit., pp. 12-16).

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 10. Cfr. Anche ID., *Sources of the Self*, op. cit., in particolare Part I: *Identity and the Good*.

cioè l'idea che questo rispetto, dovuto agli umani, «ha il suo punto focale in ciò che è identico in tutti». Il secondo esito è invece quello che Taylor chiama «politica della differenza». Essa è legata al concetto di identità, implicante l'unicità di ogni individuo, distinto da tutti gli altri e per ciò ricco di valore: qui l'attenzione non si concentra su quello che accomuna, ma piuttosto su quello che differenzia, sulle caratteristiche che distinguono (per cui si dovrebbe «riconoscere la particolarità e addirittura coltivarla», per dirla con Taylor).

La prima delle due forme di «politica» sarebbe quella tradizionalmente «patrocinata» dal pensiero liberale, per l'applicazione di principi universali nell'equo rispetto di ogni individuo e secondo procedure garanti di una assoluta neutralità. Tale dottrina è avversata dalla seconda forma di «politica», quella «della differenza», cui hanno giovato i contributi elaborati dai diversi autori di matrice comunitarista<sup>8</sup>. La «politica della differenza» sostiene infatti che i supposti riferimenti universali, così come la neutralità procedurale, in ogni modo costrittivi per le concrete identità individuali, siano in realtà solo la maschera superficiale di una peculiare e situata visione del mondo, per nulla cieca alle differenze, predisposta piuttosto alla tutela di una specifica cultura, vale a dire la cultura dominante (nella fattispecie, quella occidentale). Il rischio soggiacente a questa seconda posizione è, però, quello dello scivolamento in un relativismo non meno decisamente orientato di quel latente etnocentrismo di cui viene accusato il liberalismo. Attribuire un uguale valore alle manifestazioni culturali più diverse, o addirittura opposte, per il solo motivo che esse valgono proprio ed esclusivamente in quanto diverse, senza preoccuparsi di ponderarne la natura, significa negare loro un rispetto autentico, che nasce unicamente da un sincero sforzo di comprensione. La matrice del giudizio resta pertanto quella di una determinata cultura (la cultura occidentale), mentre non si costruisce alcun nuovo criterio di valutazione, continuando a imporre quelli esistenti e dominanti.

Taylor fornisce così una sua personale rilettura della querelle tra liberals e communitarians<sup>9</sup>. Esiste, infatti, un nesso non trascurabile fra le discussioni su individuo e comunità, da un lato, e il dibattito teorico «multiculturale», dall'altro. Il filosofo, al riguardo, ritiene di essere in grado di proporre una variante della teoria liberale, non «omogeneiz-

<sup>8</sup> Autorevole rappresentante della «politica della differenza» è YOUNG, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990 (trad. it.: *Le politiche della differenza*. Milano, Feltrinelli, 1996).

<sup>9</sup> Cfr. anche TAYLOR, Charles, *Cross-Purposes: the Liberal-Communitarian Debate*, in ROSENBLUM, Nancy L. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge MA, Harvard University Press, 1989, pp. 159-182 (*Il dibattito fra sordi di liberali e comunitaristi*. In: FERRARA, Alessandro (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*. Roma, Editori Riuniti, 1992, seconda ed. 2000, pp. 137-167).

zante», ma, come detto, «ospitale», al fine di inglobare adeguatamente e rispettosamente la varietà delle appartenenze culturali<sup>10</sup>.

Una simile prospettiva di «liberalismo ospitale», mentre deve prefiggersi di mantenere indiscussi i «diritti fondamentali», propri dell'uomo in quanto uomo, dovrebbe nel contempo riuscire a rispettare tutte le culture, nella loro individualità e nella loro eterogeneità, garantendo la possibilità di una loro piena espressione, attraverso la valorizzazione del loro ruolo sociale<sup>11</sup>. Taylor concepisce infatti la società liberale come una società che «possa organizzarsi intorno a una definizione della vita buona senza per questo sminuire coloro che personalmente non condividono questa definizione». Una simile idea deve, però, confrontarsi con la realtà: «tutte le società stanno diventando sempre più multiculturali, e nello stesso tempo più porose – anzi queste due trasformazioni procedono di pari passo ("porose" significa che sono più aperte alle migrazioni multinazionali, che sono più numerosi i loro membri che vivono la vita della diaspora e hanno il proprio centro altrove)»<sup>12</sup>.

L'esplicita richiesta di fronte alla quale ci si trova, sostiene Taylor, è «quella che tutti riconoscano l'uguale valore di culture diverse»: tale richiesta appare del tutto giustificata, se si rammenta quanto sia essenziale il riconoscimento nella costruzione dell'identità. È per questo che, secondo la tesi «presuntiva» tayloriana, occorre ritenere che «tutte quelle culture umane che hanno animato intere società per un lasso di tempo considerevole abbiano qualcosa di importante da dire a ogni essere umano»<sup>13</sup>, e «come tutti devono avere diritti civili uguali e diritti di voto

<sup>10</sup> Va ricordato che la prospettiva di partenza di Taylor è radicalmente critica della dimensione antropologica liberale individualistica e non a caso lo troviamo indicato tra i comunitaristi, per così dire, di seconda generazione. Il suo progetto di riconfigurazione del liberalismo in chiave comunitarista, comunque, è piuttosto articolato e non facile da classificare.

<sup>11</sup> TAYLOR, C., *La politica del riconoscimento*, op. cit., pp. 47-49. Va qui colta una difficoltà di ordine teorico, in cui incorrono simili affermazioni nel momento in cui si scenda nel concreto. Taylor esige che «certi diritti vengano invariabilmente difesi (per esempio è impensabile che le differenze culturali possano modificare l'applicazione dell'habeas corpus)». Tuttavia, il rispetto delle culture, su cui insiste lo studioso, implicherebbe una ben minore sicurezza nell'indicare precisamente i diritti irrinunciabili: per restare al suo esempio, certe forme di mortificazione coatta del corpo possono essere legate a precisi dettami religiosi e tradizionali, e quindi, almeno in linea di principio, irrinunciabili.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 55. Questa formulazione della tesi dovrebbe escludere le sottoculture o le semplici mode culturali, non ugualmente significative a parere di Taylor. Egli in particolare si riferisce al caso della provincia francofona del Québec all'interno del Canada anglofono. Secondo lui, l'esigenza che quella comunità manifesta (tutelare la propria cultura di appartenenza) comporta il tentativo di «garantire che qui [in Québec], in futuro, esista una comunità di persone che vorranno sfruttare questa possibilità di usare la lingua francese. Le politiche di sopravvivenza cercano di creare

uguali indipendentemente dalla razza o dalla cultura, così per tutti si dovrebbe presumere che la loro cultura tradizionale abbia valore»<sup>14</sup>.

Intendendo realizzare una «fusione degli orizzonti» culturali, di esplicita ascendenza gadameriana, la «politica dell'uguale rispetto», o «del riconoscimento», potrebbe rappresentare la «terza via» tra l'astratto universalismo, quale si esprime nell'inautentica, omologante domanda di uguale dignità in forza di ciò che sarebbe genericamente comune a ogni individualità, e il falso relativismo, in cui all'opposto si rischia di porsi valorizzando solo in modo superficiale tutte le culture che siano «altre» in relazione alla propria, poiché implicitamente quest'ultima resterebbe il metro discriminante di ogni giudizio. Alla base della sua proposta di considerare umanamente significativa ogni cultura (sempre mantenendo ferma quella particolare «devozione» dovuta a ciò che l'umanità rappresenta), c'è, secondo Taylor, una questione morale: «ci basta avere il senso del limite della nostra parte nell'intera storia dell'uomo per accettare questa tesi presuntiva, e solo l'arroganza, o qualche difetto morale analogo, può privarcene»<sup>15</sup>.

Risulta evidente da simili affermazioni con quanta energia intellettuale e quanto coraggio civile Taylor abbia preso di petto una questione teorica assai complessa, senza esitare a esprimere in merito argomentazioni e convinzioni precise e determinate, accettando così di esporsi a inevitabili repliche critiche. Cercando di esaminarne qui alcune delle principali, occorre notare in primo luogo che, se si discute di riconoscimento nell'ambito di un contesto democratico (ciò che è proprio dello scritto di Taylor), si dovrebbe affermare, con Steven Rockefeller, che «dal punto di vista democratico l'identità etnica di una persona non è la sua identità primaria, e per importante che sia insieme al rispetto della diversità nelle società democratiche multiculturali, essa non è il fondamento del riconoscimento di un uguale valore e – di conse-

attivamente dei membri di tale comunità, per esempio assicurandosi che le generazioni future continuino a considerarsi francofone» (p. 46). Ciò, secondo Taylor, esemplifica la natura di una società liberale con un legittimo fine collettivo (la sopravvivenza culturale). Una simile posizione risulta, però, non facilmente accettabile.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 57. Come già notato, affermazioni di questa portata risultano controverse. Nel momento in cui l'uguaglianza dei diritti civili e politici viene rifiutata dalla cultura tradizionale di cui si difende il valore, si crea un dilemma, generalmente risolto attribuendo il primato all'uguaglianza e alla libertà degli individui. Così però, in modo implicito, ci si uniforma secondo Taylor alle posizioni dichiaratamente etnocentriche di chi vede oggi in atto non un possibile incontro tra culture, bensì uno scontro tra cultura (dell'Occidente) e barbarie (p. 61). Sulla questione si veda il bell'articolo di BARONCELLI, Flavio, *Hanno le culture diritti sugli individui? Sul liberalismo olistico di Charles Taylor*, «Ragion Pratica», 1994, 2, pp. 11-31, che il compianto professore aveva acutamente e tempestivamente dedicato alle proposte di Taylor.

<sup>15</sup> TAYLOR, C., *La politica del riconoscimento*, op. cit., p. 62.

guenza – di uguali diritti»<sup>16</sup>. Pertanto va rilevato un dissidio, già intravisto in alcune espressioni di Taylor, tra la difesa delle minoranze, che sembra implicare un loro diritto assoluto alla sopravvivenza culturale, e il primato di alcuni ideali, quali la libertà e l'autonomia dell'individuo.

Sollecitato dalle decise affermazioni di Taylor, Jürgen Habermas, da parte sua – ragionando sul tema della *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto* – è esplicitamente contrario alla netta differenziazione tra il liberalismo neutrale e quello «ospitale», e persuaso che l'autonomia privata (per cui ogni soggetto ha diritti fondamentali in funzione di un proprio progetto) e l'autonomia pubblica (per cui i soggetti stabiliscono insieme i criteri di legittimità delle azioni) siano connesse, addirittura cooriginarie, in quanto spetterebbe «anche ai titolari dei diritti individuali un'identità intersoggettivamente concepita»<sup>17</sup>. Il compito della politica, scrive Habermas, deve trovare sostanza proprio nel «preoccuparsi che siano sufficientemente realizzate le condizioni socio-generative sia dell'autonomia privata sia dell'autonomia pubblica»<sup>18</sup>.

Lo studioso tedesco, perciò, predilige una piena attuazione del modello liberale, senza alcuna variante che conceda aperture a misure collettive specifiche, per evitare un astratto livellamento delle differenze nella parcellizzazione, realizzando piuttosto una procedura pubblica di determinazione democratica del sistema dei diritti. Quello che pare necessario perseguire nell'epoca contemporanea, è una sorta di «universalismo sensibile alle differenze», per vincere le sfide del «multiculturalismo» e dell'«individualizzazione», sviluppando una solidarietà civica aperta a forme-di-vita culturalmente eterogenee, anche estranee<sup>19</sup>.

Infine, merita di essere sottolineata forse la più decisiva indicazione del limite della proposta di Taylor: all'interno della politica del riconoscimento, Habermas coglie infatti la pericolosa tendenza a una sorta, più o meno latente, di tutela «biologica» dei gruppi culturali, quasi che essi abbiano il diritto di essere conservati in uno stadio cristallizzato e immobile della loro evoluzione. Al contrario, tutte le tradizioni culturali vanno considerate nella loro costante dinamica di «autotrasfor-

<sup>16</sup> ROCKEFELLER, Steven C., *Commento*, in TAYLOR, C., *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*, op. cit., pp. 119-133: p. 120.

<sup>17</sup> HABERMAS, Jürgen, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in TAYLOR, C.; HABERMAS, J., *Multiculturalismo*, op. cit., pp. 63-110: p. 70.

<sup>18</sup> HABERMAS, Jürgen, *La costellazione post-nazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, trad. parziale. Milano, Feltrinelli, 1999, p. 38 (*Die Postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt a/M, Suhrkamp, 1998).

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 67-69. Si tratta di favorire l'«inclusione dell'altro», in una cornice istituzionale capace di mantenere un equilibrio tra «chiusura» e «apertura politica», senza regressioni né ingiustizie. Cfr. HABERMAS, Jürgen, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt a/M, Suhrkamp, 1996 (trad. parziale: *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*. Milano, Feltrinelli, 1998).

mazione»: ogni irrigidimento di tali processi, per quanto animato dalle migliori intenzioni di protezione e garanzia dei membri, antepo- nendo al singolo la comunità e le sue priorità di sopravvivenza, è destinato a esiti incompatibili con lo stato di diritto, fin'anche a rovinose derive dittatoriali e fondamentaliste<sup>20</sup>. In sintesi, quindi, se i diritti degli individui devono garantire l'accesso ai nessi di esperienza con cui stabilire la propria identità, per il filosofo tedesco occorre ribadire che «i diritti culturali oggi tematizzati sotto il segno della "politica del riconoscimento" non possono essere aprioristicamente concepiti in termini di diritti collettivi»; l'obiettivo che va perseguito è piuttosto quello dell'«integrazione dei cittadini – e il riconoscimento reciproco delle loro appartenenze subculturali – nel quadro di una cultura politica condivisa»<sup>21</sup>.

In linea con queste considerazioni è anche Giovanni Sartori, che attacca Taylor con la sua consueta *verve* polemica, vedendolo come il «campione» del multiculturalismo anti-pluralistico così pericoloso per la società d'oggi. Andando alla radice dell'argomento tayloriano, sull'uguale rispetto dovuto a tutte le culture in quanto dotate di uguale valore, Sartori afferma che «attribuire a tutte le culture "eguale valore" equivale ad adottare un relativismo assoluto che distrugge la nozione stessa di valore. Se tutto vale, nulla vale: il valore perde ogni valore»<sup>22</sup>. Lo studioso italiano, in effetti, «addomestica» i termini della questione, minimizzando la premura, più volte esplicitata dallo stesso Taylor, di non trascurare un simile rischio, e sostenendo invece che quella prospettiva realizzerebbe un indebito «salto acrobatico» concettuale. Resta vero il fatto che l'identificazione di culture portatrici di valori imporrebbe quantomeno una scelta più precisa nel definirne i caratteri e nell'attribuirne i diritti, specialmente nella misura in cui ciò interessa lo status e le prerogative degli individui che a quelle culture appartengono<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Cfr. HABERMAS, J., *Lotta di riconoscimento*, op. cit., pp. 90-93. «Le culture restano in vita soltanto se traggono dalla critica e dalla secessione la forza per autotransformarsi. Tutte le garanzie di tipo giuridico devono sempre presupporre che nessuno sia privato della possibilità di rigenerare questa forza nell'ambito del proprio contesto culturale» (p. 91).

<sup>21</sup> HABERMAS, Jürgen, *Dalla tolleranza alla democrazia*, «MicroMega», 2003, 5, pp. 311-328: 327-328.

<sup>22</sup> SARTORI, Giovanni, *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multi-etnica* [2000]. Milano, Rizzoli, nuova ed. aggiornata 2002, p. 69. Cfr. anche BARRY, Brian, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge, Polity Press, 2001, pp. 264-267.

<sup>23</sup> La domanda formulata da Sartori è la seguente: «perché una differenza diventa rilevante – viene percepita come rilevante – e altre no?». La sua risposta (discutibile) è che le differenze di cui si discute riguardano «chi sa fare rumore e si sa mobilitare». Sembra comunque «quasi impossibile ritrovare – in questo ginepraio di differenze "riconosciute" – un criterio oggettivo e coerente che le determini». SARTORI, G., *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei*, op. cit., pp. 76-77.

È, però, opportuno, come ha scritto Roberto Gatti, «riconoscere che alcune rivendicazioni provenienti dal femminismo o da gruppi culturali ed etnici in nome di diritti connessi alla loro specificità non sono affatto prive di fondamento razionale». I sospetti di particolarismo e disgregazione sociale, che da parte liberale accompagnano la valutazione delle politiche del riconoscimento, potrebbero essere in verità, suggerisce ancora Gatti, «la manifestazione del disagio di fronte alla necessità di rimettere in discussione presupposti considerati ormai al di sopra di ogni possibilità di critica», mostrando il lato «conservatore e dogmatico» di una teoria che non ha saputo fornire basi solide all'esistenza collettiva<sup>24</sup>. Ciò condurrebbe ad affermare l'importanza di rinvenire uno spazio pubblico per la differenza, mantenendo gli irrinunciabili diritti universali, ma opponendosi a un liberalismo quasi "semplicistico", incapace di rispondere alle esigenze dei cittadini (vecchi e nuovi) – esigenze testimoniate dalle numerose associazioni sorte e operanti nella società civile, spesso a supplenza delle mancanze dello Stato<sup>25</sup>.

Proprio seguendo simili linee di riflessione, Michael Walzer si dice generalmente d'accordo con le tesi di Taylor. Al proposito, Walzer ha ideato una riformulazione per distinguere – chiarendone meglio anche i reciproci rapporti – quella che in Taylor era chiamata «politica del riconoscimento» dalla cosiddetta «politica dell'universalismo o dell'uguale dignità». Quest'ultima sarebbe definita «liberalismo 1», intendendo con ciò la più classica teoria e pratica politica liberale dei diritti individuali e dello stato neutrale. Oltre il «liberalismo 1», tuttavia, si può dare una teoria e pratica liberale impegnata nella protezione delle culture particolari e nella tutela delle minoranze, a garanzia della sopravvivenza loro e dei loro membri: tale sarebbe il «liberalismo 2». Walzer si dice così convinto che il liberalismo neutrale non vada semplicemente opposto o giustapposto alla politica del riconoscimento, ma sia concepibile come una sua possibilità interna, essendo il primo incentrato su uno scopo collettivo (la neutralità di trattamento, a partire inevitabilmente da una cornice culturale dominante), scelto nella gamma delle possibili opzioni ammesse dalla seconda<sup>26</sup>. L'adesione di principio alla

<sup>24</sup> GATTI, Roberto, *La cittadinanza liberale e la sfida dei "nuovi diritti". Qualche riflessione a partire da Charles Taylor*, «Per la filosofia. Filosofia e insegnamento», 46, 1999, pp. 41-51: p. 49.

<sup>25</sup> Va, però, tenuto presente come «tra una politica del riconoscimento e una politica della costrizione non esiste un chiaro confine», in quanto, nell'applicare particolari misure a tutela dei gruppi, sempre si incorre nel rischio (da minimizzare il più possibile) di indebite pressioni e, appunto, costrizioni nei confronti dei singoli. APPIAH, K. Anthony, *Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction*. In: GUTMANN, A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, op. cit., pp. 149-163: p. 163.

<sup>26</sup> WALZER, Michael, *Commento*. In: TAYLOR, *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*, op. cit., pp. 134-140: 134-135.

tesi tayloriana viene, però, in parte ritrattata ragionando sul caso concreto degli Stati Uniti: nella fattispecie, Walzer afferma di prediligere la neutralità, meglio rispondente al peculiare contesto statunitense, piuttosto che il riconoscimento delle richieste delle minoranze. Con ciò dimostra di non ignorare le difficoltà di realizzazione concreta che quest'ultima prospettiva comporta, ma provoca il dubbio che non si renda facilmente disponibile una situazione tale per cui convenga staccarsi in modo netto dal neutralismo procedurale.

Le argomentazioni offerte da Taylor e le osservazioni mosse dai suoi interlocutori (di cui abbiamo esaminato una serie esemplare, ma certamente non esaustiva), oltre a confermare la pregnanza delle idee proposte, mostrano quanto sia consistente la difficoltà di interpretare e dominare le tante e controverse sfaccettature delle questioni "multiculturali", soprattutto nel momento del passaggio dalla teoria alla pratica politica.

L'altra prospettiva alla quale merita essere introdotti – poiché capace di arricchire il vivace quadro del dibattito in corso – è quella di Will Kymlicka<sup>27</sup>. Anch'egli canadese, sviluppa i suoi ragionamenti da un punto di vista dichiaratamente liberale, sulla scia di Rawls e Dworkin, ma aperto all'affermazione dei diritti delle minoranze: è sua profonda convinzione che sia sostanzialmente scorretto giudicare il liberalismo di ostacolo al riconoscimento dei diritti delle minoranze. Tali diritti, anzi, in una vera ottica liberale vanno promossi per consentire ai gruppi di ottenere le opportune tutele da ingiuste costrizioni e penalizzazioni prove-

<sup>27</sup> Tra le sue principali opere dedicate alle questioni del multiculturalismo, ricordiamo innanzitutto *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford, Oxford University Press, 1989, e *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Oxford University Press, 1995 (*La cittadinanza multiculturalale*. Bologna, il Mulino, 1999), da cui ben emerge la proposta kymlickiana (per una sua più completa ricostruzione ci si permette di rinviare a BELLATI, Matteo L., *Quale multiculturalismo? I termini del dibattito e la prospettiva di Will Kymlicka*. Milano, Vita e Pensiero, 2005). Altri importanti saggi di Kymlicka sono *States, Nations and Cultures: Spinoza Lectures*. Amsterdam, Van Gorcum Publishers, 1997; *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. Oxford, Oxford University Press, 1998; *Politics in the Vernacular: Essays on Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, Oxford 2001; fino all'ultimo *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford, Oxford University Press, 2007. Molti anche i libri miscellanei da lui curati, fra cui *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995; (con OPALSKI, Magda), *Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*. Oxford, Oxford University Press, 2001 (*Il pluralismo liberale può essere esportato? Teoria politica occidentale e relazioni etniche nell'Europa dell'Est*. Bologna, il Mulino, 2003); (con HE, Baogang), *Multiculturalism in Asia*. Oxford, Oxford University Press, 2005; (con BANTING, Keith), *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford, Oxford University Press, 2006; (con SULLIVAN, William M.), *The Globalization of Ethics: Religious and Secular Perspectives*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

nienti dall'esterno (restano invece da rigettare quando comportino restrizioni alle libertà dei singoli membri in nome di politiche culturali collettive). Se, infatti, il liberalismo chiede che ogni individuo sia in condizione di progettare e realizzare la propria vita, esercitando scelte libere e consapevoli alla ricerca della felicità, è fondamentale – sostiene Kymlicka – che sia a disposizione un sufficiente paniere di opzioni significative tra cui identificare le preferenze. Tale «*contesto di scelta*» si concretizza, secondo il filosofo, nella «*cultura sociale*» di appartenenza, caratterizzata principalmente da una dimensione intergenerazionale, territorialmente concentrata, dotata di una lingua e istituzioni pubbliche condivise. E la «*cultura sociale*» di appartenenza deve essere garantita in quanto presupposto della piena realizzazione dell'individuo, vero e proprio «*bene primario*» in senso rawlsiano, essenziale nel processo di costruzione dell'identità dell'essere umano nel segno del *self-respect*.

La realtà tuttavia presenta diseguali distribuzioni di questo «*bene*», per cui i membri di alcuni gruppi minoritari si trovano in situazioni di inferiore disponibilità di opzioni significative, all'interno della cultura di maggioranza: una coerente visione liberale, allora, non solo consente, ma addirittura *impone* di correggere simili situazioni, assicurando condizioni di «*giustizia etnoculturale*», affinché sia data a ogni persona un'uguale possibilità di tutelare la propria appartenenza attraverso specifici «*diritti differenziati*». Se l'appartenenza a una cultura sociale «*conferisce ai propri membri modi di vivere dotati di senso in un ampio spettro di attività umane, ivi comprese la vita sociale, formativa, religiosa, ricreativa ed economica, nonché la sfera pubblica come quella privata*», essa, secondo Kymlicka, «*implica la condivisione non solo di ricordi e valori, ma anche di istituzioni e pratiche*»<sup>28</sup>. L'errore del pensiero liberale è stato forse considerare la cultura sociale come un tutto omogeneo e ugualmente disponibile per tutti gli individui. Se però si rinuncia al postulato dell'omogeneità del contesto culturale di appartenenza, «*allora il bene primario dell'appartenenza culturale deve essere esplicitamente riconosciuto come possibile fonte di ingiuste disuguaglianze*»<sup>29</sup>, che vanno corrette, appunto, attraverso diritti differenziati.

Questa prospettiva, il pluralismo (o culturalismo) liberale, pur essendo sostenuta anche da altri autori<sup>30</sup>, ha trovato in Will Kymlicka il suo principale difensore ed esponente.

<sup>28</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., pp. 134-135.

<sup>29</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., p. 178.

<sup>30</sup> I principali sono CANOVAN, Margaret, *Nationhood and Political Theory*, Cheltenham, Edward Elgar, 1996; MILLER, David, *On Nationality*, Oxford, Oxford University Press, 1996; RAZ, Joseph, *Multiculturalism: A Liberal Perspective*, «*Dissent*», 41, 1994, pp. 67-79, poi in Id., *Ethics in the public domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 155-176; SPINNER, Jeff, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity and Nationality in the Liberal*

Egli ritiene ormai superata la concezione dello stato liberale neutrale, tale per cui si mantengono separate le questioni pubbliche di rilievo generale e le questioni più specifiche, riguardanti i gruppi etnoculturali presenti all'interno, così come accade per le diverse confessioni religiose: precise scelte sulla lingua ufficiale o le feste pubbliche sono richieste per l'organizzazione della vita sociale e non possono prescindere da un punto di vista situato, vale a dire quello della cultura dominante. È, però, possibile, a suo avviso, immaginare un modello alternativo a quello dello stato neutrale, sempre ben radicato nel terreno concettuale del liberalismo: Kymlicka si richiama al «processo di "costruzione della nazione" [nation-building], cioè un processo di promozione di una lingua comune, di un senso di appartenenza comune, e della possibilità di un equo accesso alle istituzioni sociali basate su quella lingua»<sup>31</sup>. Questo modello, che a Kymlicka sembra più funzionale nel descrivere i moderni stati liberaldemocratici, permette di affrontare meglio il problema delle minoranze. Se il rischio che esse corrono nel corso del processo di costruzione della nazione è quello di subire ingiustizie, come la forzata integrazione o la segregazione, alcuni particolari diritti riconosciuti alle minoranze possono essere indispensabili al fine di dare anche ai cittadini etnoculturalmente diversi la *chance* di manifestare le loro identità.

Pertanto, i diritti delle minoranze culturali non andrebbero più visti come deviazioni pericolose da una politica di neutralità (di fatto mai realizzata), ma come risposte correttive a una politica di definizione della nazione che spesso trascura la varietà degli elementi in gioco. Per lo meno, tale è l'auspicio di Kymlicka, affinché si possa più vantaggiosamente discutere di temi concreti come quelli dei criteri di cittadinanza per gli immigrati, delle leggi linguistiche più adeguate, del riconoscimento di rappresentanze speciali o della facoltà di autogoverno da attribuire a determinati gruppi.

Il filosofo canadese sottolinea come il tradizionale modello di «cittadinanza-come-diritti»<sup>32</sup> venga oggi sfidato dal bisogno crescente di attribuzioni conformi alla situazione diffusa di pluralismo culturale, differenziando i possibili trattamenti rispetto all'appartenenza di gruppo. Per ciò che concerne le politiche multiculturali, Kymlicka ritiene che le comunità etnoculturali, di fronte alla cultura e alle istituzioni di maggioranza, abbiano a disposizione quattro effettive opzioni: a) emigrare per salvaguardare completamente la propria specificità; b) accettare una forma negoziata di integrazione nella maggioranza; c) otte-

*State*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1994; TAMIR, Yael, *Liberal Nationalism*. Princeton, Princeton University Press, 1993.

<sup>31</sup> KYMLICKA, W., *Politics in the Vernacular*, op. cit., pp. 17-38.

<sup>32</sup> Cfr. per un riferimento "classico", MARSHALL, Thomas H., *Class, Citizenship and Social Development*. New York, Anchor, 1965.

nere uno status autonomo all'interno del paese ospitante, basato su diritti e poteri di autogoverno; d) accettare, anzi auspicare, una condizione di marginalità permanente, di alienazione dal più ampio contesto statale. Kymlicka, di fronte a queste alternative, colloca cinque tipi di gruppi: le «*minoranze nazionali*» (per esempio, i francofoni del Canada cari a Taylor o i nativi d'America), i «*gruppi di immigrati*», i «*gruppi isolazionisti etnoreligiosi*» (come gli amish), i «*meticci*» (clandestini, lavoratori temporanei) e gli «*afro-americani*».

Secondo il filosofo, sono soprattutto i primi due gruppi a rappresentare le principali sfide per una teoria liberale dei diritti delle minoranze. Ne emerge l'esigenza degli specifici «*diritti differenziati*» già sopra menzionati, che Kymlicka individua in tre tipologie: «*1) i diritti di autogoverno, 2) i diritti polietnici e 3) i diritti di rappresentanza speciale*»<sup>33</sup>.

I «*diritti di autogoverno*» consentono di alimentare quello che Kymlicka chiama «*nazionalismo liberale*», per cui le minoranze nazionali ottengono margini di autonomia come collettività, impegnandosi nel contempo a garantire ai loro membri il rispetto dei diritti individuali (anche di *uscita dalle* minoranze – cosa non possibile in contesti illiberali). È il caso di realtà storicamente e linguisticamente omogenee (come il già citato Québec, o alcune aree di stati europei).

I «*diritti polietnici*», invece, dovrebbero consentire di giungere a un positivo «*multiculturalismo liberale*», favorendo l'integrazione dei gruppi etnici nelle società liberaldemocratiche, superando pregiudizi razzisti e discriminazioni. In questo caso è necessario, secondo Kymlicka, ridefinire i normali diritti di cittadinanza, considerando, per esempio, quali difficoltà debbano affrontare le diverse culture inserendosi in istituzioni modellate su matrici molto diverse<sup>34</sup>. In concreto, per accettare la presenza e il valore delle diverse tradizioni culturali, andrebbero per esempio elaborati aggiornamenti dei programmi e dei testi scolastici e forniti finanziamenti pubblici a iniziative artistiche e ricreative delle minoranze. Tutto questo, comunque, sempre in vista della promozione dell'integrazione, mantenendo il ruolo primario della cultura ospitante.

I «*diritti di rappresentanza speciale*», infine, possono riguardare – rileva Kymlicka – sia le minoranze nazionali sia i gruppi etnici e le altre categorie. Consistono infatti in provvedimenti che impediscano il silenzio delle componenti minoritarie di uno stato nelle procedure legislative e decisionali, a causa di una loro eventuale «*sotto-rappresentazione*» politica. Kymlicka è convinto che i conflitti tra le diverse culture

<sup>33</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 50.

<sup>34</sup> Classici esempi di tali difficoltà sono il turbante dei sikh, non previsto dal codice d'abbigliamento delle forze dell'ordine, o il chador delle donne musulmane, non accettato sulle carte di identità, o il sabato ebraico, non riconosciuto al pari delle festività cristiane dalle leggi statali (cfr. *ibidem*, pp. 57-58).

«vanno risolti politicamente, mediante negoziazioni oneste e la logica dello scambio insita nella politica democratica». In questo caso, per il filosofo canadese si tratta di misure per lo più temporanee: in linea di principio, l'obiettivo di una società liberale dovrebbe essere quello di non avere al suo interno culture svantaggiate o discriminate, e perciò non propriamente rappresentate<sup>35</sup>.

Si tratta di una posizione molto chiara e ricca di implicazioni concrete. Kymlicka è ben consapevole del fatto che molti critici ritengono che «*le politiche multiculturali siano incaute e fuorvianti, non perché siano ingiuste in sé, ma perché corrodono l'unità politica e la stabilità sociale a lungo termine*». Si tratta di obiezioni oggi molto forti, soprattutto in Europa. Per altro verso, la medesima preoccupazione si rinviene anche «*nell'argomento per cui troppa enfasi posta sulla "politica del riconoscimento" potrebbe minare la nostra capacità, come società, di perseguire una giusta "politica della redistribuzione"*»<sup>36</sup>. Kymlicka, tuttavia, nota che «*sarebbe necessario ottenere un accertamento pieno [di simili affermazioni], perché si potrebbe plausibilmente argomentare anche il contrario, e cioè che è l'assenza del multiculturalismo che erode i legami della solidarietà civile*»<sup>37</sup>, vale a dire l'assenza di una più corretta applicazione dell'impostazione liberale, a tutela delle persone, e solo conseguentemente – e a loro esclusivo vantaggio – delle comunità di appartenenza (e dei loro portavoce). Poiché certamente – e non possiamo che concordare – «*il multiculturalismo senza un'adeguata offerta in termini di cittadinanza quasi necessariamente si trasforma in una ricetta e una razionalizzazione dell'esclusione*»<sup>38</sup>.

Matteo L. BELLATI

matteo.bellati@unicatt.it

Università Cattolica del Sacro Cuore

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 229. Kymlicka ritiene che il pacchetto di provvedimenti adottabili per far sì che i gruppi siano rappresentati risulti sostanzialmente «*conforme ad alcune caratteristiche consolidate dei meccanismi elettorali*». Per esempio, possono essere interpretati «*come un'estensione della pratica diffusa in molti paesi per cui i confini delle circoscrizioni sono tracciati per far corrispondere queste ultime a "comunità di interesse"*» (p. 235), cioè gruppi di persone con medesimi interessi economici, religiosi, storici. Problemi non trascurabili sorgono indubbiamente nell'identificazione dei gruppi che meritino speciale rappresentanza e nella scelta dei criteri (per esempio proporzionale/speculare o a «soglia minima») della rappresentanza stessa. Comunque, ciò che conta per Kymlicka è che venga considerata l'esigenza di assicurare «*una voce alle minoranze*».

<sup>36</sup> KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (1990). Oxford, Oxford University Press, nuova ed. ampl. 2002, pp. 366-367.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 358.

## **Abstract**

### **Politics of recognition and liberal pluralism. Introductory remarks on Charles Taylor and Will Kymlicka**

This article offers some introductory remarks on current "multi-cultural" issues through the analyses made by Charles Taylor and Will Kymlicka, two of the leading scholars in contemporary political philosophy. According to Taylor, it is necessary to develop a "politics of recognition" in favour of minority cultures, to give them the opportunity to survive in social contexts usually very different from their original ones. On this issue critics notice that some problems are raised when the "culture" has to be identified and the measure of its "value" in comparison with other cultures has to be established. Kymlicka, instead, argues that a "liberal pluralism (or culturalism)" may be a better way to help people from minority groups find their place in the wider state, to assure an adequate form of "ethno-cultural justice" to everyone. In this context specific "group-differentiated" rights should be useful for a proper integration without losing particular cultural memberships.

## Multiculturalismo canadese e riconoscimento delle minoranze nel pensiero di Will Kymlicka e Charles Taylor

### Il multiculturalismo canadese

Quando nel 1971 il governo dell'allora primo ministro Pierre Elliot Trudeau varò una politica ufficiale di multiculturalismo, il Canada divenne il primo tra i maggiori paesi d'immigrazione a conferire un riconoscimento formale alle etnoculture che componevano il suo "mosaico". Da allora il multiculturalismo canadese ha superato il test del conflitto politico interno e delle trasformazioni demografiche internazionali senza precedenti, divenendo un punto di riferimento essenziale e suscitando l'interesse di osservatori e politici di tutto l'Occidente. Molto meno, però, negli Stati Uniti e ancor meno nel Quebec francofono.

Nel primo caso, ciò si spiega con la tradizionale mancanza di attenzione degli osservatori e studiosi statunitensi per gli affari interni del Canada e con il protrarsi dei conflitti razziali a sud del 49° parallelo e l'emergere di nuovi movimenti identitari. Quando finalmente il termine "multiculturalismo" è entrato a far parte del linguaggio pubblico statunitense (alla fine anni Ottanta del secolo scorso), esso ha abbracciato l'insieme dei movimenti minoritari, incluse ovviamente le minoranze immigrate<sup>1</sup>.

Quanto al Quebec francofono, la questione è più complessa, come vedremo. Basta per ora dire che il multiculturalismo è stato fin dall'inizio percepito nei *milieux* politici e intellettuali franco-quebecchesi come una politica federale il cui fine "occulto" era ostacolare il movimento indipendentista quebecchese, nella misura in cui la cultura

<sup>1</sup> Per un primo raffronto critico dei due modelli nord-americani di multiculturalismo nel contesto degli anni Novanta del XX secolo, vedi RAMIREZ, Bruno, *Multiculturalism, Immigration and Ethnic Relations: Canada and the USA Compared*. In: SAVARD, Pierre; VIGEZZI, Brunello (eds.), *Multiculturalism and the History of International Relations from the 18<sup>th</sup> Century up to the Present*. Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1999, pp. 369-381.

franco-canadese veniva considerata solo come una tra le tante presenti nel paese. In altre parole, decretando che tutte dovevano coesistere in un rapporto di uguaglianza, il multiculturalismo canadese, da un lato, valorizzava le culture derivate dall'immigrazione e, dall'altro, declassava la cultura minoritaria "storica", quella canadese-francese, che per gli indipendentisti quebecchesi era invece l'espressione di una delle due nazioni fondatrici<sup>2</sup>.

Malgrado il consenso tra le maggiori formazioni partitiche federali e nella maggior parte del paese, il multiculturalismo non è stato del tutto immune da critiche provenienti anche dai *milieux* politici e intellettuali anglofoni. Quelle più frequenti hanno sottolineato il pericolo che questa politica costituisce per l'unità nazionale. Incoraggiare il mantenimento di culture e tradizioni ancestrali tra le comunità di origine immigrata equivale a ostacolarne il processo di integrazione e a favorirne la ghettizzazione. Anziché l'"unità nazionale" il risultato potrebbe essere la frammentazione della nazione e l'indebolimento dei legami culturali e civici indispensabili per la stabilità del paese<sup>3</sup>.

Su un altro versante di pensiero, il multiculturalismo canadese è stato criticato per la sua *raison d'être* utilitario-politica, cioè come strategia partitica per accedere al "voto etnico", il cui peso è diventato sempre più determinante nelle circoscrizioni elettorali delle grandi aree metropolitane. Critici come Robert Harney hanno messo in rilievo che in questo modo si consolidava il clientelismo politico. In effetti, durante i primi anni di regime multiculturalista, la tendenza principale tra i gruppi etnici è stata quella di votare in favore del Partito Liberale, che ha partorito la politica multiculturalista e con essa è sempre stato identificato<sup>4</sup>. Infine il multiculturalismo è stato criticato per adottare una visione essenzialista dell'etnicità che lo rende incapace di afferrare i fenomeni transculturali e il loro impatto trasformatore sulle relazioni sociali e sulle pratiche creative e artistiche<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Per un'articolazione iniziale di questa posizione, vedi LEVESQUE, René, *Education in a Changing Society*. In: CHAITON, Alf; McDONALD, Neil (eds.), *Canadian Schools and Canadian Identity*. Toronto, Gage Educational Publishing, 1977.

<sup>3</sup> In particolare, cfr. BISSOONDATH, Neil, *Selling Illusions: The Cult of Multiculturalism in Canada*. Toronto, McClelland and Stewart, 1994; GWYN, Richard, *Nationalism Without Walls: The Unbearable Lightness of Being Canadian*. Toronto, McClelland and Stewart, 1995.

<sup>4</sup> HARNEY, Robert F., "So Great a Heritage as Ours": *Immigration and the Survival of the Canadian Polity*. «Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences», (117), 4, 1988, pp. 51-97.

<sup>5</sup> Si tratta soprattutto dell'atteggiamento critico mantenuto dalla rivista «ViceVersa». Vedi anche RAMIREZ, Bruno, *Les rapports entre les études ethniques et le multiculturalisme au Canada: vers des nouvelles perspectives*, «Revue internationale d'études canadiennes», 3, 1991, pp. 171-181; CANCIAN, Sonia; RAMIREZ, Bruno,

## Will Kymlicka

Assieme al filosofo Charles Taylor, Will Kymlicka è stato uno dei maggiori teorici canadesi ad aver alimentato i dibattiti attorno al multiculturalismo canadese, anche se – come vedremo – sulla scia di prospettive filosofiche e politiche diverse. In effetti, contrariamente a Taylor, Kymlicka è stato un devoto difensore del multiculturalismo canadese e le critiche che ha elaborato nei confronti di questa politica mirano soprattutto a migliorarla e rafforzarla, adattandola alle trasformazioni sociali, politiche e culturali che durante gli ultimi decenni hanno caratterizzato il Canada e la maggior parte delle democrazie liberali.

Kymlicka non esita a ammettere che, quando il multiculturalismo è stato ufficialmente varato, i suoi autori e promotori non avevano un'idea chiara delle possibili ripercussioni politiche, sociali e culturali, al di là di un formale riconoscimento dell'apporto di tutte le culture facenti parte del mosaico canadese e dell'impegno da parte dello Stato di sostenere e promuovere lo sviluppo di tali culture. Ma ai critici che hanno sollevato lo spettro della frammentazione nazionale e della ghettizzazione delle minoranze immigrate, il filosofo replica che, fin dall'inizio, lo scopo principale è stato quello di facilitare l'integrazione dei gruppi immigrati nella società e nelle istituzioni del paese. Su questo piano, insiste Kymlicka, il multiculturalismo canadese ha correttamente interpretato gli obiettivi della maggior parte delle popolazioni immigrate; obiettivi che hanno avuto un chiaro riscontro storico e che sono appunto quelli di volersi e potersi integrare alla società – se non altro, per usufruire al massimo delle opportunità che il “nuovo paese” offre<sup>6</sup>. Ovviamente, questa politica ha dovuto continuamente confrontarsi con realtà socio-culturali in continua mutazione. Basti pensare che, al momento del varo del multiculturalismo, le minoranze etnoculturali erano soprattutto di origine europea, mentre i flussi migratori dagli anni Settanta del XX secolo in poi hanno trasformato radicalmente la composizione ethno-razziale della popolazione e del paesaggio minoritario. L'aumento progressivo di popolazioni provenienti da paesi asiatici, medio-orientali, africani e sudamericani ha innescato nuove tensioni culturali, moltiplicando le pratiche discriminatorie, a volte anche di matrice razziale. Inevitabilmente, ciò ha dato luogo a una

*Post-Migration “Italo-Canada”: New Perspectives on its Past, Present, and Future*, «Studi Migrazione», 166, 2007, in particolare pp. 265-267. Per una veduta d'insieme, che tiene conto dei vari dibattiti sorti intorno al concetto e alla sua applicazione, vedi TROPER, Harold, *Multiculturalism*. In: MAGOCSI, P. Robert (ed.), *Encyclopedia of Canada's People*. Toronto, University of Toronto Press - Multicultural History Society of Ontario, 1999, pp. 998-1006.

<sup>6</sup> KYMLICKA, Will, *La voie canadienne: repenser le multiculturalisme*. Montreal, Les Éditions du Boréal, 2003, capitolo 1, in particolare pp. 27-42.

grande varietà di «rivendicazioni minoritarie», costringendo continuamente i vari enti governativi ad aggiornare le formule integrative e a sperimentarne di nuove.

Occorre precisare che, contrariamente al caso statunitense, il multiculturalismo canadese fin dall'inizio ha avuto come maggiori interlocutori i gruppi etnoculturali (minoranze di origine immigrate) e ciò per motivi sia storici che demografici. In primo luogo, la spinta che ha condotto all'elaborazione della formula multiculturalista proviene soprattutto da tali minoranze e dalla loro mobilitazione affinché il loro contributo allo sviluppo del paese venisse riconosciuto ed apprezzato tanto quanto quello dei due «popoli fondatori»<sup>7</sup>. In secondo luogo, poiché, in seguito a una politica immigratoria espansiva adottata durante tutta la seconda parte del Novecento, il Canada ha regolarmente registrato tassi di immigrazione di gran lunga superiori ai corrispettivi statunitensi, malgrado il fatto che nella retorica politica americana – da John Kennedy a George W. Bush – gli Stati Uniti hanno continuato ad erigersi come «the country of immigrants» per eccellenza.

Kymlicka riconosce che questa particolarità storica del caso canadese costituisce una dimensione limitativa, nel senso che essa avrebbe impedito al multiculturalismo canadese di estendersi ad altri tipi di minoranze (che si tratti di minoranze «nazionali», come i quebecchesi francofoni o delle «First Nations» autoctone)<sup>8</sup>. Inoltre, malgrado l'impegno solenne di combattere la discriminazione di cui i gruppi etnoculturali potrebbero essere vittime o bersaglio, fin dall'inizio il multiculturalismo canadese ha fatto suoi i principi del liberalismo classico, caratterizzati dal primato dei diritti individuali e da una proverbiale diffidenza nei confronti dei diritti collettivi<sup>9</sup>.

Ciò spiega perché gli interventi di Kymlicka sul multiculturalismo canadese vanno visti come parte di un'opera di più ampio respiro, alla quale egli è impegnato da anni assieme ad altri filosofi e politologi e che si articola lungo una critica del liberalismo classico per il suo rifiuto o ritardo ad affrontare la questione dei diritti delle minoranze – siano es-

<sup>7</sup> McROBERTS, Kenneth, *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity*. Toronto, Oxford University Press, 1997. BURNET, Jean; PALMER, Harold, «Coming Canadians»: *An Introduction to a History of Canada's Peoples*. Toronto, McClelland and Stewart, 1988; RAMIREZ, Bruno, *Canada, Immigration, and Multiculturalism: Genesis of a Policy, 1950-1971*. In: TOSI, Luciano (ed.), *Europe, Its Borders and the Others*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000, pp. 401-418.

<sup>8</sup> KYMLICKA, W. *La voie canadienne: repenser le multiculturalisme*, op. cit., soprattutto capitolo 11.

<sup>9</sup> Posizione difesa strenuamente fino al termine della sua carriera politica da Pierre Elliot Trudeau. Cf. TRUDEAU, Pierre Elliot, *The Values of a Just Society*. In: AXWORTHY, Thomas (ed.), *Towards a Just Society*. Toronto, Viking Press, 1990, pp. 357-404. Posizione, inoltre, reiterata nella legge sul multiculturalismo, ratificata nel 1988.

se di matrice immigrata o meno. Secondo questa prospettiva, il modello tradizionale dello stato-nazione – che nella maggior parte dei casi presupponeva una lingua nazionale, una cultura nazionale pressoché omogenea e un ordinamento giuridico e costituzionale imperniato su queste caratteristiche – ha dovuto cedere, specie nell'ultimo cinquantennio, alla nuova realtà di popolazioni polifoniche, pluriethniche e multinazionali che coesistono dentro le frontiere di uno stato-nazione<sup>10</sup>. Il nuovo assetto politico e culturale, che caratterizza sempre più la maggior parte delle democrazie liberali, e di cui il Canada è una illustrazione eloquente, esige dunque una ridefinizione della vecchia problematica liberale che opponeva i diritti individuali a quelli comunitari, dove la “comunità” in questione era il più delle volte una collettività pre-moderna e in via di estinzione e in quanto tale necessitava un trattamento speciale per assicurarne la sopravvivenza. Nel contesto attuale, le “minoranze”, cui fa riferimento Kymlicka, sono invece «*des groupes qui adhèrent aux principes de base du consensus démocratico-libéral, et ne s'opposent que sur leur interprétation de la société multiethnique – ils s'opposent notamment à propos du rôle conféré à la langue, à la nationalité et aux identités ethnoculturelles au sein des sociétés et des institutions libérales et démocratiques*»<sup>11</sup>.

Per quanto riguarda il rapporto tra gli individui singoli e le minoranze alle quali essi appartengono, tali gruppi minoritari assolvono una funzione estremamente importante poiché, come sostiene Kymlicka, la capacità dei loro membri di usufruire della libertà e all'uguaglianza dipende – anche se in parte – dal riconoscimento che la società conferisce alla loro cultura, alla loro lingua, e alla loro identità. A questo riguardo, Kymlicka attinge soprattutto dai lavori dei filosofi Joseph Raz e Avishai Margalit, i quali hanno insistito sul ruolo importante che l'appartenenza a un gruppo culturale esercita sull'auto-identificazione (“self-identity”) di una persona, poiché tale sentimento di appartenenza influenza anche «*how others perceive us and interact with us, which, in turn, shapes our identity*». Ciò naturalmente presuppone che una cultura minoritaria goda del rispetto degli “altri” e non venga ostacolata nel suo tentativo di svilupparsi<sup>12</sup>. Sarebbe come dire che soltanto all'interno del proprio gruppo culturale e identitario l'individuo trae le risorse

<sup>10</sup> KYMLICKA, Will, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Clarendon Press, 1989; ID., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. New York, Oxford University Press, 1995; ID., (ed.), *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995.

<sup>11</sup> KYMLICKA, Will, *Les droits des minorités et le multiculturalisme: l'évolution du débat anglo-américain*. In: *Comprendre les identités culturelles*, numéro spécial de la «*Revue de philosophie et de sciences sociales*», 1, 2000, p. 147.

<sup>12</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, op. cit., in particolare pp. 84-93. MARGALIT, Avishai; RAZ, Joseph, *National*

morali e psicologiche che gli permettono di interagire nella società, cosciente che il proprio gruppo gode del rispetto e del riconoscimento pubblico. In tal senso, il gruppo minoritario agirebbe da "cinghia di trasmissione" obbligata per far sì che l'immigrato o l'"etnico" si trasformi in membro della società civile («*civic person*») e diventi atto a partecipare pienamente al sistema di obblighi, di diritti e di opportunità che la società liberale esige e offre. Ciò spiega l'importanza per Kymlicka della necessità da parte dello stato liberal-democratico non solo di riconoscere lo statuto culturale del gruppo (cosa che il multiculturalismo canadese già fa), ma soprattutto di proteggerlo da pregiudizi o forme di discriminazione – anche istituzionalizzata – che metterebbero in pericolo il suo sviluppo e, aggiungerei, la salute identitaria dei membri.

La contropartita giuridica di questo impegno di protezione sarebbero appunto i diritti delle minoranze («*droits des minorités*») che all'occorrenza i gruppi possono invocare, non come «*privilegi*» – precisa Kymlicka – bensì come «*des remèdes ou moyens de protection face à des injustices que les minorités subissent du fait des processus d'institution nationale*»<sup>13</sup>. Riconcepiti in questi termini, conclude Kymlicka, queste esigenze culturali e identitarie e la richiesta/conferimento di diritti "speciali", cui essi darebbero luogo, sono pienamente compatibili con i principi liberali di libertà e eguaglianza.

È importante precisare che Kymlicka, così come la corrente di pensiero cui egli appartiene, è pienamente cosciente che l'imposizione, all'interno di un gruppo, di certe pratiche culturali o credenze religiose contro la volontà del singolo membro potrebbe condurre a violazioni dei diritti della persona. Egli considera inammissibile tale conseguenza e invita osservatori e studiosi interessati al rapporto tra diritti minoritari e autonomia individuale ad esaminare la questione caso per caso<sup>14</sup>.

Fedele all'intento iniziale di contribuire all'elaborazione di una teoria della giustizia che tenga conto delle molteplici diversità di natura etnica, culturale e politica ormai strutturate nelle democrazie liberali, Kymlicka ha coniato una nuova espressione: «*il multiculturalismo liberale*». Essa dovrebbe riassumere la sua visione filosofica e programmatica, descritta in questi termini: «*Le multiculturalisme libéral considère que ces groupes peuvent légitimement demander, non seulement tolérance et non-discrimination, mais aussi une prise en compte institu-*

*Self-Determination*, «*Journal of Philosophy*», (87), 9, 1990, pp. 439-461; RAZ, Joseph, *Multiculturalism*, «*Ratio Juris*», (11), 3, 1998, pp. 193-205.

<sup>13</sup> KYMLICKA, W., *Les droits des minorités et le multiculturalisme: l'évolution du débat anglo-américain*, op. cit., p. 156.

<sup>14</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, op. cit., capitolo 3.

tionnelle explicite, une reconnaissance et une représentation au sein des institutions de la société dominante<sup>15</sup>.

Kymlicka rimane fermamente convinto che il Canada possieda le risorse intellettuali e culturali per effettuare una transizione verso un multiculturalismo liberale, inteso anche come ordinamento normativo che abbracci i diritti delle minoranze. Ma per motivi che sono stati al centro delle vicissitudini politiche del Canada durante l'ultimo trentennio<sup>16</sup>, ciò che frena questa transizione sarebbe il rifiuto da parte della classe politica anglofona di riconoscere il carattere distinto della società franco-quebecchese e di assumerne le eventuali conseguenze politiche e giuridiche – atteggiamento che ha in gran parte alimentato le riflessioni politiche e filosofiche di Charles Taylor sul multiculturalismo.

### Charles Taylor

Se il legame identità/cultura è centrale anche nel pensiero di Taylor, il rapporto di quest'ultimo con il multiculturalismo non è così chiaro o evidente. In primo luogo, nell'opera filosofica e teorica di Taylor, il multiculturalismo come modello di pluralismo e come *policy* rimane una questione piuttosto marginale; con l'eccezione di un testo, che ha avuto un'eco inattesa nell'universo teorico prima anglosassone e poi internazionale. Si tratta del saggio *The Politics of Recognition* – versione rimaneggiata di una conferenza inaugurale che il filosofo montrealese venne invitato a pronunciare in occasione dell'apertura del Center for Human Values della Princeton University nel 1990. In seguito il testo è stato pubblicato assieme a una serie di contributi attorno alle problematiche sollevate da Taylor, e il volume collettivo, curato dalla direttrice del Center, la filosofa Amy Gutmann, ha preso il titolo di *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (Princeton, Princeton University Press, 1994).

A parte il pregio dell'impalcatura filosofica che Taylor elabora (sulla quale tornerò) e che in effetti ha suscitato un ricco dibattito, il testo in sé ha poco a che vedere con le comunità culturali di origine immigrate o con le politiche multiculturaliste che allora erano già in vigore in Canada da più di un ventennio<sup>17</sup>. Inoltre, quando parla del Canada, il

<sup>15</sup> KYMLICKA, W., *Les droits des minorités et le multiculturalisme: l'évolution du débat anglo-américain*, op. cit., p. 163.

<sup>16</sup> Per un approfondimento di questo nodo politico, vedi RAMIREZ, Bruno, *The Perils of Assimilation: Toward A Comparative Analysis of Immigration, Ethnicity and National Identity in North America*. In: GENNARO LERDA, Valeria (ed.), *From Melting Pot to Multiculturalism*. Roma, Bulzoni Editore, 1990, in particolare pp. 158-167.

<sup>17</sup> Al dibattito in questione hanno partecipato, oltre a Amy Gutman, i filosofi K. Anthony Appiah, Jürgen Habermas, Steven Rockefeller, Michael Walzer e Susan Wolf.

saggio non tratta delle dinamiche pluriethniche che hanno caratterizzato il paese, bensì del rifiuto da parte delle forze politiche federali di riconoscere lo statuto di "cultura distinta" dei quebecchesi francofoni. In effetti Taylor coglie l'occasione per prendere le distanze dal sistema multiculturale più vecchio e rodato al mondo e biasimarlo per il suo essersi arroccato sull'idea dell'eguaglianza tra tutte le culture esistenti in Canada e per il suo rifiuto politico a riconoscere la particolarità (*distinctiveness*) della cultura quebecchese francofona.

Lo sforzo teorico principale sta nell'affrontare il rapporto tra riconoscimento e identità – singole e di gruppo. A parere di chi scrive, l'aver elaborato un fondo filosofico – chiaro e competente – al concetto di "identità" di gruppo spiega in parte la grande visibilità che il testo ha avuto: è stato infatti scritto e reso pubblico negli anni in cui le "guerre di cultura" (*cultural wars*) e la politica identitaria (*identity politics*) erano più intense – specie negli USA – e avevano stimolato un insieme di sviluppi ideologico-politici che osservatori e teorici americani inglobarono sotto l'appellativo di "multiculturalismo".

Per l'autore di un'opera filosofica considerata fondamentale (*Sources of the Self*) la riflessione sull'identità dell'individuo e su come e quanto – in un assetto moderno e liberal-democratico – il riconoscimento o la mancanza di riconoscimento possano influire sulla sua formazione o possano tradursi in forme di oppressione, fanno parte del filone filosofico-morale sul quale è impegnato da decenni. In molti sensi, tale riflessione si apparenta a quella portata avanti dal filosofo tedesco Axel Honneth, anche se in questo ultimo caso si tratta di una elaborazione più complessa che si erige a sistema ed è caratterizzata dal tentativo di inserire le dinamiche del riconoscimento nel contesto dei movimenti sociali emersi nelle società liberal-democratiche<sup>18</sup>.

Rifacendosi alle teorie pionieristiche di George Herbert Mead, Taylor insiste sull'importanza cruciale che, fin dall'infanzia, il riconoscimento assume nella formazione identitaria dell'individuo<sup>19</sup>. È infatti attraverso un rapporto costante e di natura dialogica con i «*significant others*» che l'individuo acquista il senso del proprio valore e dignità («*self-worth*»), elemento essenziale per lo sviluppo di un'identità positiva. «*The development of an ideal of inwardly generated identity gives a new importance to recognition. My own identity crucially depends on my dialogical relations with others*»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> HONNETH, Axel, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, MIT Press, 1995.

<sup>19</sup> MEAD, George Herbert, *Mind, Self, and Society*. Chicago, University of Chicago Press, 1934.

<sup>20</sup> TAYLOR, Charles, *The Politics of Recognition*. In: GUTMAN, Amy (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 34.

Al momento in cui questa prospettiva viene trasferita dalla sfera "intima" a quella "pubblica", i limiti dell'ordinamento liberale-democratico si manifestano, poiché i principii universali che esso professa (uguaglianza civica, rispetto per la dignità di tutte le persone, tolleranza) non sono stati concepiti per tener conto delle particolarità delle persone e – aggiunge Taylor – dei gruppi che queste persone formano. Per cui alla politica liberale dell'uguaglianza, Taylor contrappone ciò che definisce "la politica della differenza": «*With the politics of equal dignity, what is established is meant to be universally the same, an identical basket of rights and immunities; with the politics of difference, what we are asked to recognize is the unique identity of this individual or groups, their distinctiveness from everyone else*»<sup>21</sup>.

Come alcuni critici hanno rilevato, manca in questa argomentazione un "passaggio" logico, storico e sociologico attraverso il quale arrivare dall'individuo al gruppo, dall'identità individuale a quella di gruppo. Quindi quest'ultimo diviene un dato di fatto e perciò il presupposto, secondo cui gli individui facenti parte di esso condividerebbero automaticamente un'identità collettiva e distinta, acquista il carattere di una forzatura argomentativa<sup>22</sup>.

Né nel saggio in questione, né in altri scritti, Taylor si addentra nei fenomeni di tensione e conflitto culturale che scaturiscono dall'immigrazione e dai tentativi di inserzione nelle società ospiti. Inoltre non analizza come tali tentativi (da sempre parte del quotidiano di una società pluriethnica come il Canada) si sarebbero tradotti in sfide in risposta di precise *policies* governative, o fino a che punto le esigenze di coesistenza pacifica tra le varie culture necessiterebbero l'elaborazione di un quadro normativo concreto.

L'occasione di scendere dal piano astratto della riflessione teorica e filosofica a quello della realtà quotidiana immigrata (e minoritaria) gli è stata offerta dalla crisi degli «*accommodements raisonnables*» esplosa recentemente nel Québec. In poche parole, con questa espressione sono stati designati i tentativi di compromesso in seguito a richieste di trattamento speciale avanzate da minoranze etnoculturali intente a pre-

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 38. Per una discussione critica più ampia del rapporto tra individuo e comunità nelle società moderne, vedi TAYLOR, Charles, *The Malaise of Modernity*. Concord ON, Anansi Press, 1991.

<sup>22</sup> MILSTEIN, Brian, *On Charles Taylor's Politics of Recognition*. Unpublished paper, New School for Social Research, New York, 2003; <http://magictheatre.panopticweb.com/aesthetics/writings/polth-taylor.html>; APPIAH, K. Anthony, *Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction*. In: GUTMAN, A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, op. cit., p. 156. Per Paul Ricoeur, il fatto che Taylor appartenga al gruppo minoritario, le cui rivendicazioni condivide, ne fa un «*témoin engagé*» e in un certo senso rende la sua argomentazione filosoficamente sospetta. RICOEUR, Paul, *Parcours de la reconnaissance*. Paris, Editions Stock, 2004, pp. 310-315.

servare certe pratiche tradizionali in luoghi pubblici, per esempio scuole e ospedali. Più spesso che mai, queste vertenze e la resistenza cui esse sono andate incontro hanno avuto una vasta eco nei media locali e si sono trasformate in litigi giuridici, sui quali i tribunali sono stati chiamati a pronunciarsi. Nel tentativo di fare luce sull'intensificarsi di questi incidenti e in pieno clima elettorale, l'Assemblea Nazionale del Quebec ha istituito nel marzo 2007 una Commissione di inchiesta, offrendo a Charles Taylor la carica di co-direttore (assieme al noto storico quebecchese Gérard Bouchard). I risultati dell'inchiesta e le raccomandazioni proposte dai due inquirenti sono state rese pubbliche lo scorso maggio<sup>23</sup>.

Per motivi abbastanza ovvi, non ci addentreremo in questa sede sulla dimensione di "indagine" dei lavori della Commissione, che nel Rapporto passa in rassegna centinaia di casi. L'indagine ha infatti dato luogo a numerose udienze pubbliche attraverso la provincia, offrendo un interessante spaccato dei conflitti di opinione che esistono nella società civile quebecchese intorno a queste questioni. Va anche detto che, pur trattandosi di una *co-authorship*, il Rapporto e le sue conclusioni possono legittimamente esser lette come il riflesso delle posizioni più recenti di Taylor sul multiculturalismo canadese, sui rapporti (confittuali o meno) interetnici e sulla sfida etica e politica che essi pongono per una società che aderisce ai principi liberali-democratici come quella quebecchese.

Innanzitutto, va segnalato che il filosofo, tanto identificato nei *milieux* accademici internazionali con il multiculturalismo, coglie qui l'occasione per reiterare la sua presa di distanza nei confronti di questo modello, per lo meno nella sua variante canadese. Anche se per Taylor il Rapporto non è la sede opportuna per articolare una critica sistematica del multiculturalismo, gli elementi essenziali di tale critica sono presenti *in nuce* e in parte sembrano convergere con quelli elaborati da Kymlicka, specie per quanto riguarda il carattere multinazionale del Canada e la necessità di riconoscere i diritti minoritari dei quebecchesi francofoni.

Due aspetti della particolarità del Quebec come società pluri-etnica si erigono a presupposti di base e in un certo senso determinano le prese di posizione e le raccomandazioni programmatiche contenute nel Rapporto. Il primo è l'affermazione secondo cui il Quebec francofono è una "nazione" in possesso di tutti gli attributi necessari: storia, lingua, cultura, aspirazioni collettive. Il secondo riguarda il doppio statuto del Quebec francofono: il suo essere una maggioranza all'interno della

<sup>23</sup> BOUCHARD, Gérard; TAYLOR, Charles, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*. Québec, Gouvernement du Québec, 2008. Citato qui di seguito come *Rapport Bouchard-Taylor*.

Provincia, e una minoranza "nazionale" all'interno della Confederazione canadese e in un continente in cui prevale la lingua più potente al mondo e la cultura di matrice anglosassone. Per cui la sfida principale – da maggioranza – è accettare e rispettare la diversità etnoculturale e allo stesso tempo – da minoranza – proteggere la nazione quebecchese dalle potenti forze assimilatrici che la circondano e l'attraversano in lungo e in largo. Di fronte a questa realtà storica, il Quebec francofono deve continuare a cercare i mezzi per attirare le minoranze etnoculturali integrando le loro aspirazioni al progetto collettivo della nazione: «*Pour une petite nation comme le Québec, toujours préoccupée de son avenir en tant que minorité culturelle, l'intégration représente [...] une condition de son développement, voire de sa survie*»<sup>24</sup>. È questa esigenza fondamentale che, secondo Taylor e Bouchard, rende il modello multiculturalista canadese poco appropriato o adattabile alla realtà quebecchese<sup>25</sup>.

Niente di nuovo in tutto ciò, poiché come già accennato, si tratta di una posizione che politici e intellettuali del Québec non si sono mai stancati di reiterare fin dall'entrata in vigore del multiculturalismo. Tale posizione è stata sancita in termini più ufficiali dal primo governo nazionalista di René Lévesque, allorché varò una politica culturale che contrapponeva al multiculturalismo federale il proprio modello nazionalista, definito «*interculturalisme*»<sup>26</sup>. Ciò che potrebbe considerarsi "nuovo" nelle riflessioni di Taylor e Bouchard sta nel loro tentativo di esplicitare al massimo il modello "interculturalista", o per lo meno di renderlo più concreto dato il grado di vaghezza ch'è – come i due commissari riconoscono – ha accompagnato l'utilizzo dell'espressione nei dibattiti pubblici.

Si potrebbe riassumere/sintetizzare dicendo che se la *raison d'être* del modello multiculturalista canadese è di promuovere il riconoscimento delle varie etnoculture e di assicurare la loro coesistenza su basi ugualitarie (obbiettivo in parte coadiuvato dalla mancanza, nel Canada anglofono, di un nazionalismo "forte" paragonabile a quello statunitense o al repubblicanismo *à la française*), l'interculturalismo presuppone un *telos* o una finalità che è quella di preservare e rafforzare la *nation québécoise* anche attraverso l'integrazione delle minoranze alla cultura maggioritaria e al progetto nazionale di società. In seguito a questa nuova elaborazione di Taylor e Bouchard, l'interculturalismo – la sua natura e le sue finalità – viene quindi definito come segue:

<sup>24</sup> *Rapport Bouchard-Taylor*, op. cit., p. 19.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Autant de façons d'être Québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles*. Québec, Gouvernement du Québec, 1981.

*La dimension intégratrice constitue une donnée centrale de l'interculturalisme québécois [...]. L'interculturalisme s'efforce de concilier la diversité ethnoculturelle avec la continuité du noyau francophone et la préservation du lien social. Il assure ainsi une sécurité aux Québécois d'origine canadienne-française comme aux minorités ethnoculturelles, tout en protégeant les droits de tous suivant la tradition libérale. En instituant le français comme langue publique commune, il établit un cadre de communication et d'échanges pour la société. Enfin, il a la vertu d'être flexible, ouvert à la négociation, aux adaptations et aux innovations<sup>27</sup>.*

Sarebbe prematuro prevedere se questa nuova rielaborazione riuscirà a mettere in sordina il coro che echeggia da anni nei *milieux* politici e scientifici canadesi circa le similitudini e le differenze tra multiculturalismo e interculturalismo<sup>28</sup>. Per la maggioranza dei Canadesi, si tratta del proverbiale «*academic debate*», specie se ci si pone dal punto di vista delle centinaia di migliaia di immigrati stabilitisi negli ultimi decenni nel Québec e nel Canada anglofono, e in ambedue accolti da programmi e strutture istituzionali che hanno promosso e facilitato il loro ingresso alla cittadinanza e alla nuova società civile alla quale essi ora appartengono. E saranno i loro comportamenti identitari – in quanto individui o gruppi – che riveleranno quanto i due modelli di pluralismo culturale che attualmente coesistono in Canada vanno mantenuti o trasformati.

Bruno RAMIREZ

bruno.ramirez@umontreal.ca

Université de Montréal

<sup>27</sup> *Rapport Bouchard-Taylor*, op. cit., p. 20.

<sup>28</sup> Per una panoramica recente che analizza questi “dibattiti comparati”, cfr. ROCHER, François, et al., *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois: généalogie d'un néologisme Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (CCPARDC)*, accessibile online: [www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-3-rocher-francois.pdf](http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-3-rocher-francois.pdf).

## Abstract

### **Canadian multiculturalism and the recognition of minorities in the thought of Will Kymlicka and Charles Taylor**

Canada's policy of multiculturalism has been in effect for almost forty years, engendering both admiration and controversy. The article discusses the two Canadian philosophers most associated with this controversy by focusing on the main features of their theoretical contribution. Will Kymlicka sees in Canada's multiculturalism a genuine effort aimed at favouring the integration of ethno-cultural minorities, yet, in an attempt at formulating a theory of justice that takes into account the multinational and pluricultural character of modern liberal societies, he has insisted on the need to expand multiculturalism's conception and mandate and to transform it into a system of minority rights. While also arguing for a pluralist model that recognizes the cultural particularities of the various minority groups, Charles Taylor has held a more critical posture toward multiculturalism, though his theoretical forays on the subject have been rather sporadic. However, the recent escalation of ethno-cultural tensions in Quebec around the issue of "reasonable accommodations" has given him the opportunity to spell out the limitations of multiculturalism when applied to the particular character of francophone Quebec society and its aspirations.



# ASIAN AND PACIFIC MIGRATION JOURNAL

*An interdisciplinary quarterly on human mobility*

Vol. 17, N. 3-4, 2008

Towards a Migration Information System in Asia

*Jerrold W. Huguet*

Bangladesh

*Mohammad Jalal Uddin Sikder*

India

*S. Irudaya Rajan and G. Remya Prabha*

Nepal

*Bal Kumar KC*

Pakistan

*Haris Gazdar*

Indonesia

*Sukamdi*

Malaysia

*Vijayakumari Kanapathy*

The Philippines

*Maruja M.B. Asis*

Singapore

*Mui Teng Yap*

Thailand

*Supang Chantavanich and  
Pairin Makcharoen*

Vietnam

*Dang Nguyen Anh*

China

*Yu Zhu, Liyue Lin, Xinhua Qi  
and Jinlin Xia*

Republic of Korea

*Young-bum Park*

Subscriptions: **US\$60.00 per year for Asia, Pacific and Oceania;**  
**US\$75.00 per year for Americas, Europe and Africa; Philippines: P1,000.00.**

Payments must be made by US\$ checks drawn on a US bank account or  
by International Postal Money Order, payable to Scalabrini Migration Center, P.O. Box 10541  
Broadway Centrum, 1113 Quezon City, Philippines - Tel. (02) 724-3512 / Fax (02) 721-4296  
E-mail: [apmj@smc.org.ph](mailto:apmj@smc.org.ph) - Web page: <http://www.smc.org.ph>

## Liberalismo e diritti delle minoranze culturali. Analisi e critica della proposta teorica di Will Kymlicka

### Introduzione

Il diffondersi sia in filosofia politica che nel dibattito pubblico di termini quali “multiculturalismo”, “politica della differenza”, “politica dell’identità” e “politica del riconoscimento” indica la crisi del modello di cittadinanza basato sul possesso di diritti comuni e universali<sup>1</sup>. Questo modello, che è stato prevalente nei Paesi liberal-democratici occidentali a partire dal secondo dopoguerra, accordava il riconoscimento dello status di cittadino a tutti gli individui di uno Stato mediante la concessione di diritti politici e sociali. Tuttavia, il possesso dei diritti di cittadinanza non ha impedito che alcuni gruppi (per esempio i neri, i gay e le lesbiche, le donne, le minoranze religiose, gli immigrati, i popoli indigeni) si sentissero marginalizzati, oppressi o esclusi. Come ha scritto Will Kymlicka, è diventato via via sempre più chiaro che *«molti gruppi si sentono marginalizzati e stigmatizzati nonostante il possesso dei comuni diritti di cittadinanza. Molti membri di questi gruppi si sentono marginalizzati, non (o non solo) a causa del proprio status socio-economico, ma anche a causa della propria identità socio-culturale – la loro “differenza”»*<sup>2</sup>.

La nozione di cittadinanza differenziata in base all’identità socio-culturale degli individui è sembrato un mezzo necessario per arginare il fenomeno dell’esclusione delle minoranze e per far sì che la profonda diversità e il pluralismo culturale che caratterizzano le moderne società occidentali venissero accettati, riconosciuti e accomodati, piuttosto che oscurati mediante un’idea di cittadinanza uniforme che assume co-

<sup>1</sup> Il testo di riferimento per questo modello di cittadinanza è MARSHALL, Thomas H., *Class, Citizenship and Social Development*. New York, Anchor, 1965.

<sup>2</sup> KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. New York, Oxford University Press, 2002<sup>2</sup>, p. 329

me accettabile universalmente un modello di individuo (solitamente maschio, bianco, eterosessuale) che in realtà non è affatto universale. Le richieste di accettazione, riconoscimento e accomodamento sono state spesso portate avanti da soggetti considerati non come individui isolati, ma come membri di gruppi esclusi o oppressi. Perciò, il processo di elaborazione di un'idea di cittadinanza maggiormente sensibile alla diversità rappresentata dalle minoranze ha portato alla comparsa di nozioni controverse come "diritti collettivi" o "diritti di gruppo".

Il liberalismo, essendo per tradizione una teoria politica individualista, è sembrato incapace di articolare una efficace difesa dei diritti delle minoranze. Infatti, almeno fino alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso, il discorso sui diritti delle minoranze è stato percepito come una reazione generale all'astrattezza individualistica e all'atomismo del liberalismo contemporaneo<sup>3</sup>. L'enfasi liberale sull'autonomia individuale e sull'individualismo morale è stata assunta dagli autori comunitaristi<sup>4</sup> come la prova che il liberalismo è una teoria inadeguata a rendere conto della natura sociale dell'individuo e, di conseguenza, dei diritti delle minoranze.

Fin dal suo primo libro<sup>5</sup>, il filosofo politico canadese Will Kymlicka ha cercato di dimostrare non solo che il liberalismo può elaborare una coerente teoria dei diritti delle minoranze<sup>6</sup>, ma che sono le premesse stesse della teoria liberale a esigerlo. In questo articolo presenteremo la concezione liberale di Kymlicka e il modo in cui egli difende una teoria liberale dei diritti delle minoranze. Infine criticheremo la centralità della nozione di autonomia nella teoria di Kymlicka e la sua ristrettezza nel cogliere la reale portata della diversità culturale rappresentata dagli immigrati.

## Liberalismo e appartenenza culturale

Kymlicka concepisce il liberalismo come una teoria politica normativa, vale a dire come *«un insieme di argomenti morali sulla giustificazione*

<sup>3</sup> KYMLICKA, Will, *The Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 18.

<sup>4</sup> Come esempio di comunitaristi si considerino almeno: SANDEL, Michael, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*. Milano, Feltrinelli, 1994; MACINTYRE, Alasdair, *After Virtue*. London, Duckworth, 1981. Per il dibattito tra liberalismo e comunitarismo si veda FERRARA, Alessandro (a cura di), *Liberalismo e comunitarismo*. Roma, Editori Riuniti, 1992.

<sup>5</sup> KYMLICKA, Will, *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford, Clarendon Press, 1989.

<sup>6</sup> Bisogna precisare che le riflessioni di Kymlicka sono limitate alle sole minoranze culturali. Il significato di "culturale" nella particolare accezione di Kymlicka sarà chiarito in seguito.

zione dell'agire politico e delle istituzioni»<sup>7</sup>. Il liberalismo si distingue per il riconoscimento di libertà fondamentali agli individui, e per consentire a ciascuno di scegliere e rielaborare liberamente la propria concezione del bene.

Kymlicka assume come punto di partenza per l'esposizione della moralità politica del liberalismo la seguente proposizione: «il nostro interesse essenziale consiste nel condurre una vita buona, nell'aver quelle cose che una vita buona contiene»<sup>8</sup>. Questa asserzione non va intesa nel senso relativistico o scettico per cui ogni vita, quali che siano i valori sottoscritti o le esperienze vissute, ha valore. Kymlicka infatti sostiene che «condurre una vita buona è diverso da condurre una vita che al momento noi crediamo essere buona»<sup>9</sup>. Gli esseri umani sono fallibili, e possono elaborare credenze errate sul valore di ciò che stanno perseguendo. Il processo deliberativo per identificare quale vita sia buona e quali fini debbano essere perseguiti non avviene nel vuoto, ma in un contesto di interdipendenza. Dunque, le obiezioni secondo le quali il liberalismo si baserebbe sull'idea di un soggetto avulso dalle relazioni sociali, i cui interessi e preferenze sono dati indipendentemente dal condizionamento sociale, è malposta. Sia John Stuart Mill, sia John Rawls, che insieme a Ronald Dworkin, sono gli autori liberali che esercitano maggiore influenza sul lavoro teorico di Kymlicka, non hanno assunto a fondamento del loro liberalismo un'idea di un soggetto morale atomisticamente concepito, ma hanno insistito sul fatto che i fini individuali si formano all'interno della società e che il carattere è plasmato e modificato in diversi modi dall'interazione sociale<sup>10</sup>.

L'esposizione della moralità politica del liberalismo di Kymlicka si completa con altre due proposizioni che rappresentano le pre-condizio-

<sup>7</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., p. 9.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 10. Lo statuto filosofico di questa e delle altre due proposizioni che, come vedremo, costituiscono la moralità politica del liberalismo, non è chiaro. Come ha scritto Bhikhu Parekh, Kymlicka «talvolta sostiene che [le tre proposizioni] rappresentano fondamentali credenze liberali; altre volte le considera come verità generali sulla vita umana e sostiene o implica che, basandosi su di esse, il liberalismo è più vero o razionalmente difendibile di altre dottrine politiche». Nel primo caso, le proposizioni avrebbero coerenza solo per gli individui liberali di una società. Nel secondo caso invece, bisognerebbe dimostrare che le proposizioni sono convincenti ma, come vedremo, è possibile sollevare dubbi sulla loro accettabilità. PAREKH, Bhikhu, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke-London, Palgrave MacMillan, 2006<sup>2</sup>, p. 105.

<sup>9</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., p. 10.

<sup>10</sup> Per avvalorare le proprie tesi Kymlicka cita RAWLS, John, *Reply to Alexander and Musgrave*. In: Id., *Collected Papers*, a cura di Samuel Freeman. Cambridge, MA - London, Harvard University Press, 1999, p. 240, e MILL, John Stuart, *Mill on Bentham and Coleridge*, a cura di F. Leavis. London, Chatto and Windus, 1962, p. 71. Cfr. KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., pp. 14-16.

ni della realizzazione della vita buona: «una è che dobbiamo condurre la nostra vita dall'interno, in accordo con le nostre credenze su ciò che conferisce valore alla vita; l'altra è che dobbiamo essere liberi di mettere in dubbio queste credenze, di esaminarle alla luce di qualunque informazione, esempi e argomenti che la nostra cultura possa fornirci»<sup>11</sup>. Perché qualcosa abbia valore per l'individuo, questi deve sottoscriverla: una credenza religiosa, per esempio, non conferisce valore alla vita umana, se viene imposta coercitivamente e non è il frutto di una deliberazione libera. Da qui derivano, secondo Kymlicka, le libertà civili e personali tradizionalmente associate al liberalismo, nonché l'avversione per il paternalismo ingiustificato e l'interesse liberale per la tutela della privacy. Inoltre, in conseguenza della fallibilità umana, ciascuno deve poter vivere in un contesto che gli permetta di conoscere differenti concezioni del bene e di disporre di quelle informazioni necessarie a esaminare il proprio piano di vita e a rivederlo qualora ce ne fosse bisogno. Da queste ulteriori considerazioni si può riconoscere la centralità dell'interesse statale per l'educazione dei cittadini e l'importanza di altre libertà individuali care al liberalismo come quella di espressione, di associazione, di stampa.

Un liberalismo come quello di Kymlicka, che abbiamo visto essere tutt'altro che astrattamente individualistico, riconosce un valore fondamentale alla cultura e all'appartenenza culturale. Infatti, pur sostenendo che in una società liberale la decisione su come vivere spetti in ultima istanza all'individuo, Kymlicka riconosce che «questa decisione comporta sempre una selezione di ciò che noi crediamo abbia più valore tra diverse opzioni disponibili, una selezione da un contesto di scelta che ci fornisce differenti modi di vita»<sup>12</sup>. La scelta avviene tra le opzioni che la cultura ci mette a disposizione. Dunque, per Kymlicka la cultura si configura innanzitutto come il contesto all'interno del quale gli individui scelgono per dare un significato alla propria vita<sup>13</sup>. Per questa ragione il valore che il liberalismo può attribuire a una cultura non è un valore in sé, ma un valore derivante dal fatto di essere il contesto all'interno del quale le scelte individuali si compiono e acquistano significato.

Inoltre, la cultura è fondamentale per gli individui anche in un secondo senso: essa conferisce loro identità. I membri di una cultura tendono a identificarsi con essa, fino al punto che perfino il rispetto di sé di ciascuno è influenzato dal modo in cui la propria cultura è percepita dagli altri. In altri termini, «se una cultura non è generalmente rispettata, allora ne soffriranno anche la dignità e l'autostima dei suoi mem-

<sup>11</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., p. 13.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>13</sup> KYMLICKA, Will, *La cittadinanza multiculturale*. Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 145-148.

briv<sup>14</sup>. Kymlicka sostiene che il valore dell'appartenenza culturale non riguarda solo le società tradizionali, ma anche quelle liberali, in cui le libertà e i diritti individuali sono tutelati e non esiste una concezione del bene condivisa da tutti i cittadini. In questo senso, l'approccio liberale all'appartenenza culturale si distingue da quello comunitarista, il quale invece presuppone che la comunità culturale, nei confronti della quale l'individuo avverte un legame costitutivo, sia una comunità che condivide una specifica concezione del bene.

Arrivati a questo punto è opportuno precisare che quando Kymlicka parla di *cultura* si riferisce a *culture sociali* («societal cultures») in quanto vuole sottolineare che esse implicano «la condivisione non solo di ricordi e valori, ma anche di istituzioni e pratiche»<sup>15</sup>. Più precisamente, secondo Kymlicka una cultura sociale «è una cultura territorialmente concentrata, basata su un linguaggio condiviso che è usato in molte istituzioni sociali, sia nella vita pubblica che privata (scuole, mezzi di comunicazione, diritto, economia, governo)». Essa «implica un linguaggio e delle istituzioni comuni, piuttosto che credenze religiose comuni, abitudini familiari, stili di vita personali»<sup>16</sup>. Dunque, una cultura sociale può essere, e in genere è, pluralista. La creazione delle culture sociali è un fenomeno eminentemente connesso al processo di modernizzazione. Kymlicka sostiene infatti che «la modernizzazione consiste nella diffusione, nell'ambito di una società intera, di una cultura comune, compresa una lingua standardizzata, che si esprime in istituzioni economiche, politiche e formative comuni»<sup>17</sup>. L'esistenza di culture sociali così come Kymlicka le intende è stato funzionale al bisogno dell'economia moderna di avere una forza lavoro adatta alle sue esigenze di sviluppo, e ha reso possibile la diffusione dell'elevato livello di solidarietà necessario al sostegno dei meccanismi del *welfare state*. Inoltre, l'esistenza di un sistema educativo pubblico ha consentito l'affermarsi di quell'eguaglianza di opportunità che costituisce uno dei fondamenti del sistema democratico.

## Pluralismo culturale e diritti delle minoranze

Ne *La cittadinanza multiculturale* Kymlicka distingue tra due tipi di diversità culturale ai quali corrispondono due tipi di Stati. Nel primo caso la diversità culturale «trae origine dall'assorbimento in uno

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 135.

<sup>16</sup> KYMLICKA, W., *The Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, op. cit., p. 25.

<sup>17</sup> *Id.*, *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 135.

stato più ampio di culture territorialmente concentrate che in precedenza si governavano da sole»<sup>18</sup>, sia che si tratti di popoli indigeni che di gruppi che si percepiscono come vere e proprie nazioni all'interno di uno Stato più grande<sup>19</sup> dopo aver subito una colonizzazione o una conquista. Le culture che vengono incorporate vengono definite "minoranze nazionali", e lo Stato al cui interno sono presenti minoranze nazionali viene definito "multinazionale". In uno Stato multinazionale, dunque, sono presenti due o più culture sociali distinte, e la culture minoritarie non aspirano all'assimilazione, ma a forme di autonomia o di autogoverno che consentano loro di preservare la propria specificità culturale. Gli Stati Uniti e il Canada sono considerati chiari esempi di Stati multinazionali. Negli Stati Uniti le minoranze nazionali sono rappresentate dai portoricani, dalle tribù indiane, dagli aborigeni hawaiani e da tutti quei gruppi che sono stati involontariamente annessi in seguito a colonizzazione o conquista. Le minoranze nazionali canadesi sono invece rappresentate dagli aborigeni e dagli abitanti del Québec.

L'immigrazione costituisce la seconda forma di diversità culturale. I gruppi di immigrati vengono definiti "gruppi etnici", e uno Stato in cui sono presenti nutrite comunità di immigrati è definito "polietnico". Gli immigrati non posseggono una cultura sociale distinta da quella maggioritaria: infatti, Kymlicka ritiene che gli immigrati, essendosi trasferiti volontariamente in un altro Stato, siano disposti ad integrarsi nella nuova cultura sociale senza la pretesa (ma, come si vedrà in seguito, anche senza le possibilità) di ricostituire la propria cultura sociale nel Paese che li ospita. Uno Stato può essere sia multinazionale che polietnico, come dimostrano gli USA e il Canada, dove esistono sia minoranze nazionali che comunità di immigrati.

Kymlicka osserva (e giudica positivamente) che negli ultimi anni c'è stata una generale accettazione del multiculturalismo e dunque di politiche in favore delle minoranze culturali, in tutte le democrazie occidentali. Nel suo ultimo libro identifica tre processi sottesi alla diffusione del multiculturalismo. In primo luogo, si è progressivamente abbandonata l'idea che lo Stato sia proprietà esclusiva del gruppo culturale dominante in favore dell'idea che esso «*deve essere considerato appartenente a tutti i cittadini in eguale misura*»<sup>20</sup>. In secondo luogo, si è

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>19</sup> Questi gruppi sono definiti come "sub state" "national groups" in KYMLICKA, Will, *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 68.

<sup>20</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, op. cit., p. 65. Si veda anche ID., *The Global Diffusion of Multiculturalism: Trends, Causes, Consequences*. In: TIERNEY, Stephen (ed.), *Accommodating Cultural Diversity*. Aldershot - Burlington, Ashgate, 2007, pp. 18-19.

andata gradualmente affermando l'idea che le minoranze non devono essere coercitivamente assimilate o escluse, ma che possono partecipare da eguali nella sfera pubblica ed affermare la propria identità etnica. In terzo luogo, si è ottenuto il riconoscimento dei torti commessi dalle maggioranze nei confronti delle minoranze e si è accettata la legittimità di politiche compensative.

Ne *La cittadinanza multiculturale*<sup>21</sup> si trova la distinzione tra diritti di auto-governo, diritti polietnici e diritti di rappresentanza speciale. Si tratta di un modo di categorizzare le misure adottate dagli Stati polietnici o multinazionali per accomodare la diversità culturale. In particolare, i diritti di auto-governo riguardano l'autonomia politica o la giurisdizione territoriale concessa alle minoranze nazionali; i diritti polietnici invece sono quelli concessi agli immigrati e alle minoranze religiose per esprimere la loro particolarità culturale (per esempio, finanziamenti di attività culturali minoritarie, esenzioni nei confronti di leggi che svantaggiano particolarmente alcuni gruppi); infine i diritti di rappresentanza speciale sono quei diritti richiesti per sopperire a un deficit di rappresentatività delle istituzioni nei confronti delle aspettative e degli interessi delle minoranze.

Questi tipi di diritti costituiscono «*forme di cittadinanza differenziata secondo l'appartenenza di gruppo*»<sup>22</sup> perché vengono attribuiti non all'individuo in quanto tale, ma all'individuo in quanto facente

<sup>21</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 50. Nell'ultimo libro di Kymlicka si trova un elenco dettagliato delle politiche che gli Stati multiculturali hanno adottato nel tentativo di accomodare le minoranze culturali. Kymlicka distingue tra le politiche adottate in favore dei popoli indigeni, delle minoranze nazionali e degli immigrati. Le politiche riguardanti i popoli indigeni consistono nel riconoscimento di alcuni diritti (al possesso di terreni, all'autogoverno, culturali) e dello status di popoli indigeni, nel rispetto del diritto consuetudinario e dei trattati stipulati in passato, nel ricorso a misure di *affirmative action*, nella garanzia di rappresentanza o consultazione negli organi statali centrali, nel sostegno a organismi internazionali per la tutela dei diritti umani dei popoli indigeni. Per quanto riguarda le minoranze nazionali, le politiche multiculturali sono rappresentate dalla concessione dell'autonomia territoriale all'interno di un ordinamento federale o quasi federale, nell'affermazione del "multinazionalismo", nel riconoscimento di diritti linguistici, della rappresentanza politica nel governo centrale e del diritto di partecipare in piena autonomia nelle organizzazioni internazionali, nel finanziamento pubblico dell'istruzione nella lingua delle minoranze. Infine, le politiche in favore delle minoranze etniche costituite dagli immigrati consistono nell'affermazione del multiculturalismo a livello centrale o locale, nell'esenzione dal rispetto di alcune norme di validità generale, nell'adozione di programmi educativi che rispettano la diversità culturale, nel finanziamento di attività culturali, nel riconoscimento della possibilità di avere doppia cittadinanza, nel ricorso all'*affirmative action* per gli immigrati appartenenti a gruppi particolarmente svantaggiati. Cfr. KYMLICKA, W., *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, op. cit., pp. 66-77.

<sup>22</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 81.

parte di un gruppo culturale. Spesso in questi casi si è parlato di *diritti collettivi*, suggerendo «una falsa dicotomia»<sup>23</sup> con i diritti individuali, come se tutti i diritti relativi alla cittadinanza differenziata fossero esercitati collettivamente. Invece, come Kymlicka fa notare, esistono diritti conferiti ai gruppi che sono esercitati dagli individui, come per esempio il diritto all'uso della lingua del gruppo culturale minoritario. Ad ogni modo, ciò che conta per Kymlicka non è se ad esercitare i diritti siano gli individui o le collettività, ma le ragioni per cui «i membri di determinati gruppi hanno diritti relativi al territorio, alla lingua, alla rappresentanza e così via, che i membri di altri gruppi invece non hanno»<sup>24</sup>. Nel prossimo paragrafo si vedrà che le ragioni del conferimento di questi diritti sono, secondo Kymlicka, coerenti con i principi del liberalismo. Anzi, è una corretta comprensione e applicazione di tali principi che conduce al riconoscimento della legittimità di queste misure, che non sono estranee alla tradizione liberale<sup>25</sup>, ma sono state sottostimate dai liberali contemporanei come John Rawls e Ronald Dworkin. Questi ultimi infatti hanno posto il pluralismo delle società contemporanee al centro della loro riflessione, ma hanno misconosciuto la reale natura della diversità culturale, perché hanno considerato il suddetto pluralismo come un fenomeno interno a un'unica cultura sociale.

## Diritti delle minoranze e liberalismo

In *Multicultural Citizenship* Kymlicka sostiene che «i principi basilari del liberalismo sono quelli della libertà individuale», e che dunque i diritti delle minoranze possono essere accettati da un punto di vista liberale solo quando «sono conformi al rispetto della libertà e dell'autonomia degli individui»<sup>26</sup>. I diritti delle minoranze si presentano come misure per tutelare una cultura<sup>27</sup> e quindi, se si vuole sostenere che questi diritti sono coerenti con i principi del liberalismo, bisognerà mostrare come la difesa della propria cultura possa essere una fonte legittima di pretese da parte degli individui.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>25</sup> *Ibidem*, cap. IV, e KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., cap. X.

<sup>26</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 133.

<sup>27</sup> Quando Kymlicka parla di difesa di una cultura, egli non intende la protezione del carattere di una cultura, cioè le norme, i valori e le istituzioni di una comunità in un determinato momento, ma della struttura culturale. In questo senso, «la comunità culturale continua a esistere anche quando i suoi membri sono liberi di modificare il carattere della cultura, qualora essi non ritengano più di valore i suoi stili di vita tradizionali». KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, cit., pp. 166-167.

Kymlicka utilizza due argomenti a sostegno della tesi della compatibilità tra diritti delle minoranze e liberalismo: il primo fa riferimento alla cultura come contesto all'interno del quale l'autonomia individuale si esercita e acquisisce significato, il secondo invece si basa sulle premesse egualitarie della teoria liberale.

Del primo argomento si è detto qualcosa nel secondo paragrafo<sup>28</sup>. Gli individui compiono le proprie scelte a partire dalle opzioni messe a disposizione dal contesto culturale in cui vivono. Da un punto di vista liberale, gli individui scelgono e diventano autonomi all'interno della cultura a cui appartengono. Quindi, se i diritti delle minoranze vengono intesi come misure atte ad assicurare che ciascuno abbia le condizioni necessarie alla fioritura della propria vita autonoma, secondo Kymlicka non si vede perché il liberalismo debba negare il riconoscimento di queste politiche in favore delle minoranze culturali. Ad esempio, la concessione di diritti all'auto-governo per le minoranze nazionali deve essere vista come un modo per assicurare che ciascun individuo possa continuare a vivere nella cultura sociale nella quale è stato educato e nella quale trova la possibilità di scegliere ciò che ha valore.

A questo punto, una possibile obiezione potrebbe essere sollevata da coloro che fanno notare il pericolo derivante dalla concessione di diritti del genere di quelli che qui stiamo discutendo alle minoranze illiberali. In questo caso, i diritti delle minoranze favorirebbero l'oppressione degli individui all'interno del gruppo illiberale. Kymlicka risponde formulando una distinzione tra due tipi di pretese che una minoranza culturale può avanzare: restrizioni interne (*internal restrictions*) e tutele esterne (*external protections*). Le prime consistono in quelle misure che un gruppo può avanzare per ridurre, attraverso la restrizione delle libertà fondamentali individuali, l'impatto del dissenso interno. Questo tipo di limitazioni delle libertà sono incompatibili con il liberalismo. Invece, le tutele esterne sono quelle misure che un gruppo etnico o nazionale potrebbe richiedere per «*proteggere la sua esistenza e identità mediante l'attenuazione degli effetti delle decisioni della società dominante*»<sup>29</sup>. I diritti delle minoranze sono accettabili quando si presen-

<sup>28</sup> Per ulteriori considerazioni e per come Kymlicka rintracci questo argomento nelle riflessioni di Ronald Dworkin, si veda KYMLICKA, Will, *Dworkin on Freedom and Culture*. In: BURLEY, Justine (ed.), *Dworkin and His Critics*. Malden, Blackwell, 2004, pp. 113-133.

<sup>29</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 66. In realtà, la distinzione tra restrizioni interne e tutele esterne non è sempre netta. Come ha scritto Weinstock, «*molti provvedimenti che i gruppi promulgheranno per difendersi hanno sia una dimensione esterna che una interna*». Per esempio, la decisione di un gruppo culturale minoritario di preservare la propria lingua utilizzandola nell'istruzione dei giovani può essere interpretata sia come una tutela esterna (come una difesa della lingua minoritaria dall'impatto di quella maggioritaria), sia come una restrizione interna (le scelte educative sono ridotte). Cfr. WEINSTOCK, Daniel

tano sotto forma di tutele esterne: in questo caso, non sono presenti violazioni dei diritti individuali, e la richiesta di particolari forme di tutela giuridica risponde al bisogno di difendere i gruppi culturali minoritari dall'impatto di quelle decisioni della maggioranza che potrebbero influire negativamente sulla conservazione delle culture minoritarie.

L'accettabilità delle tutele esterne risulta più chiara alla luce del secondo argomento di Kymlicka a favore della compatibilità tra diritti delle minoranze e liberalismo, quello basato sul carattere egualitario della teoria liberale. Sia John Rawls che Ronald Dworkin hanno difeso teorie della giustizia distributiva secondo le quali bisogna compensare o rimuovere gli svantaggi derivanti da caratteristiche moralmente arbitrarie<sup>30</sup> che influiscono pervasivamente sulla vita degli individui. In particolare, Ronald Dworkin ha elaborato una teoria della giustizia secondo la quale la distribuzione delle risorse deve essere «sensibile alle ambizioni» ma non «sensibile alle doti»<sup>31</sup>. Secondo i principi di questa teoria, la condizione di ciascuno dovrebbe essere il risultato delle proprie scelte responsabili piuttosto che di quelle circostanze sociali o naturali di cui non è responsabile.

Kymlicka ritiene che i diritti delle minoranze culturali possano legittimamente trovare posto all'interno di una teoria come questa. Egli sostiene che «i membri delle culture minoritarie possono subire disuguaglianze che sono il risultato delle loro circostanze o dotazioni, non delle loro scelte e ambizioni»<sup>32</sup>, e che i diritti delle minoranze possono essere visti come gli strumenti adeguati per contrastare tali disuguaglianze. La cultura è un bene fondamentale per ciascuno perché, come abbiamo visto, essa rappresenta il contesto all'interno del quale le scelte individuali si esercitano e acquisiscono significato. Quindi lo svantaggio che un individuo subisce, quando la sua cultura è in pericolo, è particolarmente importante e soprattutto non dipende dalle proprie decisioni. Il fatto di essere parte di una cultura particolarmente svantaggiata ha a che fare con la sorte piuttosto che con una decisione. In questo senso allora, il riconoscimento di un diritto può «compensare questo svantaggio, in quanto attenua la vulnerabilità delle culture minoritarie rispetto alle decisioni della maggioranza» e assicurare «che i membri della minoranza abbiano, rispetto ai membri della maggioranza, le stesse opportunità di vivere e lavorare nella loro cultura»<sup>33</sup>.

M., *Liberalism, Multiculturalism, and Internal Minorities*. In: LADEN, Anthony S.; OWEN, David (eds.), *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge - New York, Cambridge University Press, 2007, p. 247.

<sup>30</sup> RAWLS, John, *Una teoria della giustizia*. Milano, Feltrinelli, 1997, pp. 97-103.

<sup>31</sup> DWORKIN, Ronald, *Virtù sovrana*. Milano, Feltrinelli, 2002, pp. 88-89.

<sup>32</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community, and Culture*, op. cit., p. 190.

<sup>33</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 190. Bisogna osservare come lo svantaggio subito dalle minoranze culturali dimostra l'impossibi-

Nel caso delle minoranze nazionali l'uguaglianza liberale consente la concessione di diritti all'auto-governo grazie ai quali una minoranza può mantenere in vita la propria cultura: «*in questo modo si garantisce che il bene dell'appartenenza culturale venga egualmente salvaguardato per i membri di tutti i gruppi nazionali*»<sup>34</sup>.

Il discorso da fare a proposito delle minoranze etniche, vale a dire gli immigrati, è diverso. Gli immigrati, come si è detto, non costituiscono culture sociali distinte all'interno della cultura maggioritaria. Essi, inoltre, sono privi delle condizioni necessarie a mantenere una cultura sociale distinta all'interno dello Stato nel quale si trasferiscono. Affinché nel mondo moderno una cultura sociale possa mantenersi e prosperare è necessario che, in un determinato territorio, un gruppo culturale possa quotidianamente usare la propria lingua, controllare il sistema educativo, il pubblico impiego (amministrazione ed esercito in primo luogo) e le politiche migratorie<sup>35</sup>. Nel caso degli immigrati, queste condizioni non si verificano. Anzi, secondo Kymlicka, essi vogliono integrarsi e non rappresentano una minaccia per l'unità statale<sup>36</sup>. Le loro richieste di diritti non vanno interpretate come pericolosi segnali di separatismo, ma come la ricerca di «*termini equi di integrazione*»<sup>37</sup>. In altre parole, quelli che prima abbiamo definito diritti polietnici hanno lo scopo di rinegoziare i termini dell'integrazione degli immigrati in modo da consentire loro di integrarsi nella cultura dello Stato in cui si trasferiscono nel rispetto della propria specificità (si pensi alla richiesta di poter indossare il velo islamico avanzata dalle minoranze islamiche in Europa).

lità della neutralità dello Stato rispetto alle culture. Ogni decisione ha degli effetti sensibilmente diversi sui gruppi culturali. Per esempio, la decisione di utilizzare una determinata lingua come lingua ufficiale nelle scuole pubbliche sarà inevitabilmente vantaggiosa per un gruppo culturale, quello maggioritario, e svantaggiosa per un altro, che si vedrà privato di uno dei mezzi necessari alla sussistenza e alla trasmissione della propria cultura sociale. Dunque, l'idea della benigna noncuranza (*benign neglect*), per cui lo Stato non dovrebbe interferire nelle condizioni delle culture, non può essere accettata.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>35</sup> In un volume dedicato alle politiche etno-culturali in Canada, Kymlicka scrive: «*l'esperienza storica del Quebec suggerisce che una minoranza può mantenere la propria cultura sociale solo se possiede poteri sostanziali a proposito di linguaggio, educazione, pubblico impiego e immigrazione*». KYMLICKA, Will, *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. Toronto-Oxford-New York, Oxford University Press, 1998, p. 33.

<sup>36</sup> Cfr. KYMLICKA, Will, *Social Unity in a Liberal State*, «*Social Philosophy and Policy*», (13), 1, 1996, p. 119.

<sup>37</sup> KYMLICKA, W., *The Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, op. cit., p. 162.

## Liberalismo, diritti delle minoranze e autonomia

Come abbiamo visto, per Kymlicka, i diritti delle minoranze possono essere accettati da una teoria liberale quando essi rispettano l'autonomia individuale. Il ruolo dell'autonomia per Kymlicka è talmente rilevante che egli la assume come valore fondante della propria teoria liberale<sup>38</sup>. Kymlicka intende l'autonomia come revisibilità razionale (*rational revisibility*) dei propri fini. Dal punto di vista di Kymlicka la scelta ha valore perché ci consente di stabilire e valutare ciò che ha valore. In questo senso, la nozione di scelta e di autonomia che Kymlicka adotta è meno sostantiva di quella kantiana, secondo la quale scegliere ha valore intrinseco perché riflette la natura razionale degli esseri umani, o di quella milliana, che invece fa ricorso al valore intrinseco dell'individualità<sup>39</sup>. Eppure l'idea di autonomia si mostra particolarmente problematica, anche in questa accezione, che Kymlicka ritiene largamente accettata sia dalle minoranze nazionali, sia dagli immigrati presenti nelle liberaldemocrazie occidentali.

In primo luogo, la tesi per cui una vita buona deve essere una vita autonoma nell'accezione di Kymlicka non è auto-evidente, né universalmente condivisa. Nel secondo paragrafo abbiamo esposto quelle che Kymlicka ritiene le due condizioni per la realizzazione di una vita buona, vale a dire che la vita deve essere vissuta *dall'interno* e che si deve avere la possibilità di rivedere i propri fini. Non si tratta di proposizioni che godono di unanime accettazione nelle moderne società liberali. Come ha scritto Parekh, «*l'idea di vivere dall'interno è essenzialmente protestante, e ha giocato solo un ruolo limitato nell'Atene e nella Roma classica, nell'Europa medievale, nella cristianità cattolica, e nelle civiltà non-occidentali*»<sup>40</sup>. Nemmeno la revisibilità dei propri fini sembra indiscutibile come condizione per la realizzazione della vita buona: si pensi a coloro che accettano come condizione per la riuscita della propria vita l'impegno rispetto a un determinato fine che assumono come indiscutibile, e poi valutano il proprio successo rispetto al conseguimento di questo fine. In altri termini, come ha scritto William Galston, «*l'autonomia è solo uno dei modi possibili di esistenza nelle società liberali – uno tra gli altri*»<sup>41</sup>. Per

<sup>38</sup> In un articolo del 1996 Kymlicka sostiene che «*la più difendibile teoria liberale si basa sul valore dell'autonomia*». Cfr. KYMLICKA, Will, *Two Models of Pluralism and Tolerance*. In: HEYD, David (ed.), *Tolerance: An Elusive Virtue*. Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 61.

<sup>39</sup> Cfr. KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 143.

<sup>40</sup> PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, op. cit., p. 106.

<sup>41</sup> GALSTON, William A., *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2002, p. 24.

questa ragione, una teoria secondo la quale una vita non può dirsi riuscita sotto il punto di vista etico, qualora non si diano le due condizioni di cui parla Kymlicka, ci sembra incapace di cogliere e rispettare la profonda diversità che caratterizza il mondo contemporaneo.

Ugualmente discutibile ci sembra anche il modo in cui Kymlicka concepisce il valore dell'appartenenza culturale e il modo in cui il soggetto morale concepisce il rapporto con la propria cultura. Dal punto di vista di Kymlicka, come si è detto, l'individuo attribuisce valore al fatto di appartenere a una determinata cultura sia perché essa costituisce il contesto in cui si danno opzioni di scelta autonome, sia perché conferisce identità ai propri membri. Per gli appartenenti a gruppi minoritari tradizionali queste due condizioni potrebbero entrare in un conflitto difficilmente risolvibile. Essi potrebbero attribuire un ruolo centrale al fatto che, nel conferire identità ai suoi membri, una cultura limita le possibilità di scelta individuali e quindi la possibilità che essi si sviluppino come individui autonomi. Come ha scritto Monique Deveaux, *«piuttosto che citare la "scelta individuale dotata di significato" come il beneficio più importante derivante dal fatto di far parte di una cultura, i membri dei gruppi culturali minoritari potrebbero sottolineare i modi in cui l'essere membro conferisce un senso di appartenenza – un contesto sicuro e stabile che fornisce stabilità emotiva e psicologica limitando in parte il caotico e disorientante insieme di scelte di vita possibili nel mondo moderno»*<sup>42</sup>. In casi come questi, l'enfasi posta da Kymlicka sull'autonomia potrebbe rappresentare una mancanza di rispetto e comprensione per la specificità di alcune minoranze.

Dunque, nelle moderne società liberaldemocratiche esistono diversi gruppi culturali, non necessariamente di natura religiosa, che attribuiscono grande valore al rispetto delle tradizioni e che concepiscono la realizzazione della propria vita buona all'interno del quadro delineato dalla propria appartenenza culturale. Un'accentuata enfasi sull'autonomia potrebbe condurre alla marginalizzazione di tali gruppi. Per esempio, Margaret Moore ha scritto che, poiché Kymlicka sostiene che *«una cultura ha valore solo in quanto contribuisce all'esercizio dell'autonomia, i diritti alla protezione di una cultura sono giustificati solo nel caso di quei gruppi, o di quelle culture, che attribuiscono valore all'autonomia»*<sup>43</sup>: dal punto di vista di un liberalismo basato sul valore

<sup>42</sup> DEVEAUX, Monique, *Cultural Pluralism and the Dilemmas of Justice*. Ithaca NY and London, Cornell University Press, 2000, p. 132.

<sup>43</sup> MOORE, Margaret, *The Ethics of Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 55. A ciò bisogna aggiungere che il far dipendere il riconoscimento dei diritti delle minoranze dalla promozione delle condizioni per l'esercizio dell'autonomia non consente a Kymlicka di distinguere *«tra quei gruppi chiaramente illiberali che restringono la libertà dei loro membri in modi coercitivi e quelle co-*

dell'autonomia, le richieste per il riconoscimento di diritti per quelle minoranze culturali che invece non ne riconoscono il primato, ma che potrebbero ugualmente trovarsi in una situazione di svantaggio imméritato, non avrebbero alcuna legittimità. Questo, però, è in opposizione con l'argomento di Kymlicka che attribuisce diritti alle minoranze culturali basandosi sulle premesse ugualitarie della teoria liberale.

Il liberalismo di Kymlicka aspira esplicitamente a *liberalizzare*<sup>44</sup> le minoranze nazionali non-liberali. Tale processo di trasformazione non deve però avvenire in maniera coercitiva. Infatti, Kymlicka distingue tra il processo di identificazione della teoria liberale più difendibile, ossia quella basata sull'autonomia, e il problema di chi possa esercitare l'autorità di imporla alle minoranze che non riconoscono il primato dei valori liberali<sup>45</sup>. Il divieto di imporre i principi della teoria liberale che, almeno in principio, vige nelle relazioni tra Stati nazione indipendenti, deve essere esteso anche ai rapporti tra i gruppi nazionali presenti all'interno del medesimo Stato multinazionale. Tranne che nel caso di gravi violazioni dei diritti umani degli individui coinvolti, un intervento coercitivo diretto non è ammissibile. Ciò che gli Stati liberali possono fare si limita all'azione indiretta e al fornire incentivi alla liberalizzazione.

In un recente volume che per molti versi rappresenta un'alternativa *libertaria* al modo in cui Kymlicka affronta il problema delle minoranze culturali, Chandran Kukathas ha criticato la distinzione tra identificazione della teoria liberale più adeguata e imposizione della stessa a coloro che non ne condividono i valori. Nel distinguere tra la validità di una teoria e la sua imposizione, Kymlicka concederebbe alle minoranze nazionali di attuare molte di quelle *restrizioni interne* che, come abbiamo visto, non sono ammissibili da parte della sua teoria. In questo senso, la teoria di Kymlicka sarebbe incoerente: «*egli propone di abbracciare un liberalismo "comprensivo", e il suo impegno nei confronti dell'autonomia, ma non di imporre questo liberalismo*»<sup>46</sup>. A nostro avviso, il rifiuto dell'imposizione del liberalismo basato sull'autonomia non è una dimostrazione di incoerenza da parte della teoria di Kymlicka. Si tratta piuttosto di un modo per tener fede alle premesse per la realizzazione della vita buona. Infatti, come si è visto nel secondo paragrafo, tra le condizioni per vivere bene c'è che la vita stessa sia condotta

*munità semplicemente non-liberali con stili di vita più eteronomi*. I primi sono intollerabili in un regime liberaldemocratico, mentre gli altri, a determinate condizioni, potrebbero trovarvi spazio. Cfr. DEVEAUX, M., *Cultural Pluralism and the Dilemmas of Justice*, op. cit., p. 133 (corsivo mio).

<sup>44</sup> KYMLICKA, W., *La cittadinanza multiculturale*, op. cit., p. 165.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 287.

<sup>46</sup> KUKATHAS, Chandran, *The Liberal Archipelago. A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 187.

dall'interno, in base a valori che l'individuo stesso sottoscrive. Dunque, se uno stile di vita autonoma fosse imposto coercitivamente, i soggetti che subirebbero l'imposizione sarebbero costretti a vivere secondo valori che essi non approvano.

Tuttavia, nonostante la presenza di queste considerazioni che mostrano la cautela di Kymlicka nel negare la legittimità dell'imposizione del liberalismo, crediamo che il suo approccio, nel porsi l'obiettivo della liberalizzazione delle culture non-liberali, si dimostri incapace di rispettare le minoranze nella loro specificità. La liberalizzazione delle minoranze, come ha opportunamente osservato Bhikuh Parekh, potrebbe «trasformarle in qualcosa che esse non sono»<sup>47</sup>. Sul fatto che le culture si trasformano non ci sarebbe niente da obiettare. Infatti, a meno che non si condivida l'implausibile tesi secondo la quale le culture sono entità immutabili, isolate e al di fuori del divenire storico, si deve ammettere che le circostanze storiche e le relazioni reciproche operano incessantemente a favore della loro evoluzione. I problemi per una teoria che intende tener fede ai principi del liberalismo egualitario sorgono se si considera che a trasformarsi è sempre la cultura minoritaria, e che tale trasformazione avviene secondo i criteri sottoscritti dalla cultura maggioritaria. Dunque, i rapporti di forza tra i gruppi culturali non vengono messi in discussione. Ciò entra in evidente tensione sia con uno dei principi che Kymlicka considera connessi con la diffusione del multiculturalismo liberale, vale a dire l'idea che lo Stato non appartiene al gruppo culturale maggioritario ma è proprietà di tutti i cittadini indipendentemente dal gruppo culturale di appartenenza, sia dell'uguagliarismo che in generale caratterizza l'approccio liberale di Kymlicka.

In parziale risposta a un'obiezione di questo tipo, nel suo ultimo libro Kymlicka afferma che «la concezione liberale del multiculturalismo inevitabilmente, intenzionalmente e impenitentemente trasforma le tradizioni culturali dei popoli»<sup>48</sup>. Esso richiede che sia il gruppo dominante che quello subordinato entrino in relazioni e siano coinvolti in pratiche che esigono trasformazioni per entrambe le parti coinvolte. In questo senso, al gruppo maggioritario si richiede di «rinunciare alle fantasie di superiorità razziale, di abbandonare le pretese di esclusiva proprietà dello Stato, e di desistere dal tentativo di plasmare le istituzioni pubbliche esclusivamente secondo la propria immagine nazionale»<sup>49</sup>, mentre da parte delle minoranze si esige il rifiuto delle pratiche

<sup>47</sup> PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, op. cit., p. 108.

<sup>48</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, op. cit., p. 99.

<sup>49</sup> *Ibidem*, pp. 99-100.

contrarie ai principi liberaldemocratici<sup>50</sup>. Non si può negare che queste considerazioni, per altro in linea con la considerazione dell'integrazione degli immigrati come una strada a doppio senso (*two-way street*) di cui parleremo più estesamente nel prossimo paragrafo, rappresentino un significativo passo in avanti rispetto a un approccio semplicemente assimilazionistico, secondo il quale le minoranze devono adeguarsi ai principi e agli stili di vita della maggioranza. Tuttavia, al gruppo dominante viene richiesto di trasformarsi secondo principi che gli sono propri ma che, per accidente storico o negligenza, non vengono rispettati, mentre alle minoranze si richiede di conformarsi a principi che, in varia misura, sono loro estranei.

### La diversità degli immigrati tra assimilazione e integrazione

Come si è visto nel terzo paragrafo, Kymlicka intende l'immigrazione come la seconda fonte della diversità culturale. L'immigrazione è vista come un fenomeno largamente volontario<sup>51</sup> e i migranti sono considerati come generalmente disponibili a integrarsi nella società che li accoglie. Essi non cercano, né hanno la possibilità di ricreare, la *cultura sociale* del Paese di provenienza, ma, attraverso la richiesta di provvedimenti politici specifici, cercano di ottenere un'integrazione che sia il più equa possibile. Dunque sia gli immigrati, sia le politiche dello Stato liberale nei loro confronti non si propongono, tranne che nel caso di sparute minoranze conservatrici come gli amish, il fine della segregazione o dell'auto-segregazione. Kymlicka sostiene che gli immigrati «vogliono che le istituzioni maggioritarie della loro società siano riformate in modo da accomodare le loro differenze culturali e da riconoscere il valore della loro eredità culturale»<sup>52</sup>. Gli immigrati cercano l'inclusio-

<sup>50</sup> Kymlicka cita pregiudizio razziale o etnico, anti-semitismo, trionfalismo religioso, esclusione basata sul genere o sull'appartenenza di classe, autoritarismo politico. Cfr. KYMLICKA, W., *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, op. cit., p. 100.

<sup>51</sup> L'idea che i fenomeni migratori siano di natura volontaria è stata spesso contestata a Kymlicka. Si veda per esempio: KUKATHAS, Chandran, *Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship*, «The Journal of Political Philosophy», (5), 4, 1997, pp. 412-416. In un recente volume, anche Tariq Modood ha sostenuto che «la dicotomia tra migranti volontari e popoli inglobati è troppo rigida». Egli si riferisce in particolare alla difficoltà di concepire come volontari i flussi migratori a partire dalla seconda metà del Novecento dalle ex-colonie verso la Gran Bretagna e le altre ex-potenze coloniali. Più che di migrazioni volontarie si tratterebbe di movimenti connessi all'eredità coloniale. Cfr. MODOOD, Tariq, *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge-Malden MA, Polity, 2007, p. 33.

<sup>52</sup> KYMLICKA, W., *Social Unity in a Liberal State*, op. cit., p. 119.

ne nella vita istituzionale e politica e ne sottoscrivono i valori fondamentali senza rappresentare minacce per la stabilità e per la pace sociale.

In *The Politics in the Vernacular* Kymlicka osserva con favore che, a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, nei tre Paesi a maggiore immigrazione (Stati Uniti, Canada e Australia) ci sia stato il passaggio dal modello assimilazionista della "Anglo-conformity"<sup>53</sup>, secondo il quale gli immigrati devono adeguarsi sotto ogni aspetto alle pratiche culturali e all'identità del Paese in cui si trasferiscono fino a diventare indistinguibili dai nativi, a un modello più tollerante secondo il quale l'integrazione degli immigrati esige che la loro inclusione consenta la conservazione della propria specificità culturale. Gli immigrati chiedono di partecipare alla vita del Paese in cui si trasferiscono in qualità di cittadini degni di eguale considerazione e rispetto. Essi hanno il diritto, ma perfino il dovere<sup>54</sup> di diventare membri a pieno titolo della loro nuova comunità politica. Tuttavia, l'integrazione, lungi dall'essere un processo che richiede sacrifici esclusivamente da parte degli immigrati è una "strada a doppio senso"<sup>55</sup>, in quanto la presenza di immigrati modifica anche la società che li accoglie. In particolare, la politica di uno Stato liberale nei confronti degli immigrati è una politica di *integrazione pluralistica*<sup>56</sup>: l'inclusione delle minoranze etniche pluralizza la cultura sociale maggioritaria in quanto vi immette gruppi diversi che sono portatori di identità culturali specifiche ma, allo stesso tempo, anche le abitudini e le pratiche degli immigrati si modificano in senso liberale a contatto con quelle della società in cui si trasferiscono.

Il successo della teoria di Kymlicka è, però, reso difficile ancora una volta dal suo fondarsi sul valore dell'autonomia. A nostro avviso, contro questo pur generoso tentativo di discutere la reciprocità di trasformazioni implicate dai processi di inclusione delle minoranze di immigrati, valgono le medesime considerazioni fatte nel paragrafo prece-

<sup>53</sup> KYMLICKA, W., *The Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, op. cit., p. 153.

<sup>54</sup> In un saggio dedicato alla discussione del problema dell'estensione della giustizia in un'ottica liberal-egualitaria, Kymlicka scrive: «le democrazie liberali non solo permettono agli immigrati di integrarsi, ma esercitano anche pressione affinché ciò accada. Gli immigrati hanno non solo il diritto di diventare pienamente membri della nazione, ma anche il dovere di far parte della comunità nazionale» (KYMLICKA, Will, *Territorial Boundaries: A Liberal Egalitarian Perspective*. In: MILLER, David; HASHMI, Sohail H. (eds.), *Boundaries and Justice. Diverse Ethical Perspectives*. Princeton, Princeton University Press, 2001, p. 263.

<sup>55</sup> KYMLICKA, W., *The Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, op. cit., p. 171.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 168. Kymlicka riprende questa espressione da SPINNER, Jeff, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994, cap. IV.

dente in relazione alla liberalizzazione delle minoranze nazionali. In ciò che segue discuteremo invece l'incapacità della teoria di Kymlicka nel trattare adeguatamente la diversità culturale rappresentata dagli immigrati.

Le difficoltà complessive cui va incontro il modello teorico di Kymlicka, quando affronta il problema delle minoranze etniche, si spiegano in parte con quello che Tariq Modood ha recentemente definito *multinational bias*<sup>57</sup>. Pur essendo, come abbiamo visto a proposito dell'idea di *integrazione pluralistica*, «*pragmaticamente generoso nell'affrontare i bisogni politici e culturali e le insicurezze dei migranti*», l'approccio di Kymlicka si presenta, però, come «*teoricamente ingeneroso*»<sup>58</sup> nei confronti degli stessi componenti delle minoranze etniche. Infatti, l'argomento principale di Kymlicka in favore dei diritti per le minoranze culturali si basa, come abbiamo visto, sull'appartenenza degli individui a una *cultura sociale*. Gli immigrati ne sono privi e dunque non esiste un argomento specifico che giustifichi i diritti polietnici con la stessa coerenza dei diritti concessi alle minoranze nazionali. Una ragione del *multinational bias* è, secondo Modood, l'origine canadese di Kymlicka e il suo interesse ricorrente per le questioni delle minoranze nazionali in Canada e negli Stati Uniti. Da ciò risulta, sempre secondo Modood, una scarsa applicabilità del modello di Kymlicka per l'analisi del fenomeno della diversità culturale in Gran Bretagna e nell'Europa occidentale, dove l'immigrazione rappresenta un problema di gran lunga più percepibile e urgente di quello delle minoranze nazionali.

A nostro avviso i limiti dell'approccio di Kymlicka nell'affrontare le minoranze etniche vanno ricondotti più in generale al fatto che la diversità culturale rappresentata dagli immigrati è ampiamente sotto-stimata rispetto alla diversità delle minoranze nazionali. Ad esempio, in un recente articolo in cui risponde alle preoccupazioni a proposito di un generale arretramento delle politiche multiculturali nelle liberal-democrazie occidentali, Kymlicka sostiene che «*le rivendicazioni dei gruppi nazionali e dei popoli indigeni comportano generalmente una più sostanziale immissione di diversità etnoculturale nella sfera pubblica e un più sostanziale livello di cittadinanza differenziata di quello che è richiesto dai gruppi di immigrati*»<sup>59</sup>. Dal momento che le minoranze nazionali e i popoli indigeni sono concentrati in un territorio differente rispetto a quello della maggioranza, e, vista l'indipendenza culturale che lo stesso modello di Kymlicka attribuisce sia alle une che

<sup>57</sup> MODOOD, T., *Multiculturalism. A Civic Ideal*, op. cit., p. 34.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> KYMLICKA, Will, *The New Debate on Minority Rights (and Postscript)*. In LADEN, A.S.; OWEN, D. (eds.), *Multiculturalism and Political Theory*, cit., p. 51.

agli altri, ci risulta difficile comprendere come la diversità che essi rappresentano sia presente all'interno della sfera pubblica di un Paese liberaldemocratico, se non in una forma molto indiretta e attenuata. Gli immigrati, al contrario, non sono territorialmente concentrati in un'area e, almeno tendenzialmente, non assumono un atteggiamento isolazionista. Dunque, la diversità che essi introducono nelle società in cui si trasferiscono è ben più percepibile, se non altro perché le loro pratiche e i loro valori convivono, talvolta pacificamente ma spesso anche in modo conflittuale, con le pratiche e i valori del gruppo maggioritario. È questo tipo di diversità che una società liberaldemocratica deve assumere come prioritaria, ed è sulla necessità di accomodarla secondo equità che i classici principi liberali di libertà, eguaglianza e inclusione devono esercitarsi.

Infatti, l'*integrazione pluralista* di cui parla Kymlicka non è stata ancora ottenuta; anzi, per sua stessa ammissione, negli ultimi anni si è diffuso un clima di sfiducia nei confronti delle politiche multiculturali, in particolare di quelle rivolte agli immigrati<sup>60</sup>. Se le riflessioni fatte nelle pagine che precedono hanno una qualche plausibilità, un modello teorico come quello di Kymlicka, basato sull'idea che l'autonomia è il valore fondamentale del liberalismo e sulla tesi per cui nel discorso sui diritti delle minoranze bisogna assumere come prioritaria la diversità delle minoranze nazionali, non è lo strumento più adeguato.

Domenico MELIDORO

dmelidoro@luiss.it

LUISS "Guido Carli" Roma

<sup>60</sup> Kymlicka ritiene che il crescente numero di immigrati clandestini, l'idea che gli immigrati (soprattutto quelli di religione islamica) siano portatori di culture illiberali e la percezione che la presenza di immigrati indebolisca il welfare state, sono le tre principali cause del calo di sostegno pubblico alle politiche polietniche. Si tratterebbe di problemi contingenti, una volta superati i quali, l'accettazione del multiculturalismo sarebbe restaurata. In altri termini, a detta di Kymlicka, «nei Paesi in cui gli immigrati sono visti come regolari, rispettosi delle norme liberali e contributori del sistema economico, l'adozione di politiche multiculturali non è considerata molto rischiosa e incontra minori ostacoli». Cfr. KYMLICKA, Will, *The New Debate on Minority Rights (and Postscript)*, op. cit., p. 56.

## **Abstract**

### **Liberalism and rights of cultural minorities. Analysis and critique of Will Kimlicka's theoretical proposal**

This article discusses and criticizes Will Kymlicka's systematic attempt to locate the defence of minority rights within liberal theory. Kymlicka's liberalism recognizes the value of cultural membership and argues that certain collective rights are needed to protect minority cultures. This view is extensively presented and objected on the basis of its reliance on the value of individual autonomy, which does not allow grasping the deep diversity that marks contemporary society, and on the basis of its underestimation of the complexity of diversity represented by immigration.

## La via identitaria al multiculturalismo: oltre Charles Taylor

Nel presente scritto si intende approfondire il confronto con uno dei pensatori chiave per l'attuale dibattito intorno al complessivo nucleo delle "scienze politiche e sociali": Charles Taylor, autore al quale si devono fondamentali contributi rispetto al tema dell'identità (individuale e di gruppo), del riconoscimento, della comunità e del multiculturalismo. Si tratta di un confronto avviato in precedenti studi<sup>1</sup>, che si è preliminarmente impegnato in un'analitica disamina del complesso itinerario del filosofo canadese e che si intende proseguire ora semplicemente evocandolo e senza più richiamarlo in forma distesa e puntuale.

Si vorrebbe così, implicitamente, riconoscere a Taylor il ruolo di autore contemporaneo di riferimento, la cui prospettiva, ormai data per acquisita non solo da chi scrive, risulta più produttivo discutere che

<sup>1</sup> HENRY, Barbara, *Multikulturalismus, Gemeinschaft, Identität. Taylors kommunitaristische Kritik am prozeduralen Liberalismus*, «Handlung – Kultur – Interpretation», III, 5, 1994, pp. 102-120; EAD., *Fra identità politica e individualità*. In: CERUTTI, Furio (a cura di), *Identità e politica*. Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 167-183; EAD., *Le identità del soggetto politico*. In: FIOROT, Dino (a cura di), *Il soggetto politico tra identità e differenza*. Torino, Giappichelli, 1998, pp. 251-267; EAD., *Mito e identità. Contesti di tolleranza*. Pisa, ETS, 2000, in particolare pp. 65-78; PIRNI, Alberto, *Charles Taylor. Ermeneutica del sé, etica e modernità*. Milella, Lecce, 2002, 428 p.; ID., *Filosofia pratica e sfera pubblica. Percorsi a confronto*. Hoffe, Geertz, O'Neill, Gadamer e Taylor. Reggio Emilia, Diabasis, 2005, in particolare pp. 175-222; ID., *La costruzione dell'identità tra linguaggio, comunità e cultura (intorno a Charles Taylor)*. In: D'ANDREA, Fabio; DE SIMONE, Antonio; PIRNI, Alberto, *L'io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*. Perugia, Morlacchi, 2004 (2005<sup>2</sup>), parte terza, pp. 241-306; PIRNI, Alberto, *Introduzione*. In: TAYLOR, Charles, *La topografia morale del sé*, a cura di Alberto Pirni. Pisa, ETS, 2004, pp. 9-45; HENRY, Barbara; PIRNI, Alberto, *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*. Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006; PIRNI, Alberto; HENRY, Barbara, *Riconoscimento e misconoscimento nella sfera multiculturale: Charles Taylor e oltre*, «Post filosofie», I, 2, 2005, pp. 93-109 (ripubblicato sul sito della Società Italiana di Filosofia Politica: [www.sifp.it/articoli.php](http://www.sifp.it/articoli.php)).

proseguire ad analizzare. Ciò risulta maggiormente giustificabile qualora si abbia di mira l'affinamento di strumenti e linguaggi necessari ad affrontare i plessi problematici che il semplice richiamo al concetto di "società multiculturale" riesce efficacemente ad evocare.

## Quale multiculturalismo? Per una rilettura del concetto

L'attuale dibattito intorno al termine "multiculturalismo" – che come noto si articola non solo in sede filosofica – registra una crescente assunzione di consapevolezza che merita di essere sottolineata. Come è stato da più parti rilevato, "multiculturalismo" πολλαχως λεγεται, si dice in molti modi, ne esistono diverse accezioni, non solo differenti ma – alla prova delle conseguenze politiche che da essi sono fatte discendere – non di rado divergenti<sup>2</sup>. Appare dunque non inopportuno precisare in quale accezione tale termine sarà preso in considerazione e discusso nel presente contesto, come categoria concettuale funzionale a rileggere la proposta teorica di Taylor e tratteggiare un percorso in parte ulteriore, in parte alternativo ad essa.

Rifacendosi a ed interpretando una delle direttrici semantiche più accreditate, con "multiculturalismo" si indica qui un modello di coesistenza fra diversi gruppi umani configurabile come il collegarsi tra loro di *tessere di mosaico*. Tale visione dell'ordine sociale si è diffusa in particolare negli Stati Uniti a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, in sostituzione dell'ideologia implicitamente assimilazionista dell'"integrazione nazionale", a suo volta simboleggiata da un'immagine, quella del *melting pot*<sup>3</sup>. In antitesi alla figurazione di un contenitore

<sup>2</sup> Tra gli studi più recenti e documentati sul tema, ci si limita qui a ricordare il volume di FISTETTI, Francesco, *Multiculturalismo. Una mappa tra filosofia e scienze sociali*. Torino, UTET, 2008. Fistetti sottolinea opportunamente come tale termine, pur costituendo una delle parole chiave del lessico politico contemporaneo, non possa costituirsi come un «designatore rigido», in quanto il suo impiego rinvia a «universi simbolici dissimili e talora opposti» (*ibidem*, p. vii). Costituiscono inoltre preziose fonti di spunti e di consapevolezza dell'interdisciplinarietà del dibattito intorno al tema le seguenti raccolte di studi: CESAREO, Vincenzo (a cura di), *L'Altro. Identità, dialogo e conflitto nella società plurale*. Milano, Vita e Pensiero, 2004; GALILI, Carlo (a cura di), *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*. Bologna, il Mulino, 2006.

<sup>3</sup> YOUNG, Crawford (ed.), *The Accomodation of Cultural Diversity*. Hampshire and London, Macmillan Press, 1999, pp. 5-7. Su tale differenziazione cfr. HENRY, B.; PIRNI, A., *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, op. cit., in particolare pp. 114-121 e 163-166. Sul tema devono essere tenuti presenti gli studi di CESAREO, Vincenzo, *Società multietniche e multiculturalismi*. Milano, Vita e Pensiero, 2000, in particolare pp. 35-37; LANZILLO, Maria Laura, *Il multiculturalismo*. Roma-Bari, Laterza, 2005, in particolare capitoli 1-2, pp. 3-56; GALEOTTI, Anna Elisabetta, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*. Napoli, Liguori, 1999.

unico che fonde insieme i diversi ingredienti delle identità dei singoli cittadini, si profila il mosaico e conseguentemente la struttura e la cornice che tiene insieme, come tessere giustapposte, le aggregazioni comunitarie e le forme di vita in cui queste si esprimono. Le diverse versioni culturali del vivere associato sarebbero non soltanto peculiari ma anche autocentrate, autodeterminate, sfavorite dall'osmosi con l'esterno nonché dal mutamento interno. Per altro, per mantenersi nel tempo, tali singole forme di vita apparirebbero bisognose di protezione speciale e di sostegno pubblico da parte dell'ordinamento politico. La richiesta di visibilità pubblica va di pari passo con la lotta per l'allocazione di risorse collettive ai fini della sopravvivenza nel tempo di tali comunità particolari, in quanto depositarie di valori meritevoli di tutela.

Chi sostiene il multiculturalismo come miglior descrizione della coesistenza umana in società complesse ritiene che nelle relazioni reciproche fra comunità e singoli/e si debba, in caso di conflitto o grave discrepanza, dar la precedenza alle pretese dell'elemento *collettivo* rispetto a quelle dell'elemento *individuale*<sup>4</sup>. Il precedente modello di convivenza, cui il multiculturalismo come ideologia e prassi si contrappone, avrebbe impedito l'attribuzione dell'adeguato riconoscimento pubblico (simbolico e allocativo) a caratteri qualificanti per l'autoconsapevolezza e il senso di dignità di moltissimi cittadini, emigrati negli Stati Uniti da tutto il mondo in diverse ondate<sup>5</sup>; tali caratteri discendevano da forme di vita collettiva (linguaggio, costumi, religiosità) irriducibili al *mainstreaming wasp* ed erano stati a lungo negletti nella sfera pubblica a favore dell'obbligo, informale ma socialmente cogente, rivolto ai "nuovi" arrivati, di emulare il modello sociale dominante.

In tal modo, sull'onda dell'entusiasmo per un regime politico ed un sistema economico consensualmente accettati, si è venuto ad imporre come modello incontrastato su tutti gli altri *un unico* stile di vita culturale. I "primi arrivati", i discendenti dei coloni inglesi, hanno dettato la

<sup>4</sup> KYMLICKA, Will, *La cittadinanza multiculturale* [1995], Milano, Feltrinelli, 2002; HENRY, B., *Mito e identità. Contesti di tolleranza*, op. cit., pp. 68-73; EAD., *Identities of the West. Reason, Myths, Limits of Tolerance*. In: FRIESE, Heidrun (ed.), *Identities*. New York-Oxford, Bergahn Books, 2002, pp. 77-106. Sulla necessità di riformulare la nozione di identità rispetto a molteplici e diversi livelli di appartenenza e criteri di rilevanza, si veda EAD., *The Role of Symbols for European Political Identity. Political Identity as Myth?* In: CERUTTI, Furio; RUDOLPH, Enno (eds.), *A Soul for Europe*, Vol. 2: *On the Cultural and Political Identity of the Europeans. An Essay Collection*. Louvain, Peeters, 2002, pp. 49-70; EAD., *Constitution, European Identity, Language of Rights*. In: HENRY, Barbara; LORETONI, Anna (eds.), *The Emerging European Union. Identity, Citizenship, Rights*. Pisa, ETS, 2004, pp. 37-57.

<sup>5</sup> A partire da tale fenomeno reale è stata costruita l'immagine idealizzata della "società di immigrati" di cui, fra gli altri, scrive WALZER, Michael, *Sulla tolleranza*. Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 43-49.

legge; cosa molto più grave, perché con le migliori intenzioni dei promotori e con l'adesione dei destinatari, hanno con ciò stabilito anche i costumi "validi", gli atteggiamenti universalmente degni di emulazione. Tale trasposizione, oltre ad esser discutibile dal punto di vista dell'imparzialità e dell'uguaglianza "reale", ha reso una "seconda natura" per milioni di cittadini una modalità non solo falsamente neutrale ma anche restrittiva ed asfittica dell'essere cittadini degli Stati Uniti.

Tale asfissia morale e politica (un esempio del disagio dell'identità moderna secondo Taylor<sup>6</sup>), viene indotta dai processi secondo cui i componenti dei gruppi svantaggiati interiorizzano un'identità che è su misura per pochi, ma è per loro "fuori taglia"<sup>7</sup> e in diversi gradi e forme. Viene qui evocata, attraverso l'idea di assoggettamento interiorizzato, la nozione di *violenza simbolica*. Con le dovute cautele critiche, con tale nozione può essere indicato l'insieme di processi e vocabolari di costruzione asimmetrica e penalizzante delle identità dei soggetti nei confronti del dominio<sup>8</sup>. Con una preziosa avvertenza: se è presumibile che i soggetti subalterni siano marginali nel tessere le narrazioni simboliche socialmente e politicamente determinanti per sé e i propri discendenti, tuttavia la veridicità ubiquitaria dell'assunto e la genericità di esso vanno contestati e messi a confronto, contesto per contesto, con le situazioni e le modalità in cui alla violenza simbolica si contrappongono linguaggi di creatività, oltreché di resistenza<sup>9</sup>. Rimane comunque vero che la violenza simbolica viene esercitata ogniqualvolta i depositari dei linguaggi che "dettano legge" adottano un'impostazione ed un orientamento dello sguardo surrettiziamente sovraordinato, perché falsamente neutrale e presuntivamente universale, su ogni dimensione di realtà sociale diversa dalla propria.

<sup>6</sup> Il riferimento è qui a TAYLOR, Charles, *La politica del riconoscimento* [1992]. In: HABERMAS, Jürgen; TAYLOR, Charles, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*. Milano, Feltrinelli, 2005<sup>6</sup>, pp. 9-62.

<sup>7</sup> La nozione di diritti "fuori taglia" è un contributo importante della riflessione di genere sulle discriminazioni e sulla cittadinanza, in particolare sui processi di assimilazione, socialmente indotta nei soggetti subalterni dai sistemi di relazioni in cui sono inseriti in forma non paritetica. Tuttora paradigmatico il lavoro di ZINCONI, Giovanna, *Uno schermo contro il razzismo. Per una politica dei diritti utili*. Roma, Donzelli, 1994.

<sup>8</sup> L'espressione indica la normalizzazione del dominio, il fatto della onnipervasi-  
vità e dell'interiorizzazione cognitiva, percettiva, e simbolica di esso da parte dei dominati. «Le cose stanno così, e devono essere così, nessuno se ne stupisce, o si indigna». In tal senso, SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Can the Subaltern speak?* In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana and Chicago, Univ. of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.

<sup>9</sup> BOURDIEU, Pierre, *Il dominio maschile* [1998]. Milano, Feltrinelli, 1999.

## L'identità come crocevia di appartenenze: ripercorrendo Taylor

La problematizzazione del concetto di multiculturalismo, ora solo succintamente evocata, risulta funzionale ad inquadrare il *focus* analitico attraverso il quale rileggere la riflessione che Taylor dedica al tema identitario, la quale, come emergerà nel seguito, tende a prescindere proprio da tale problematizzazione. Cerchiamo dunque di addentrarci "tra le righe" di tale riflessione.

In Taylor il discorso sull'identità si salda strettamente al discorso sul *riconoscimento*, secondo una sintesi che è divenuta paradigmatica per l'odierno dibattito filosofico. Non è possibile affrontare qui il tema dell'identità per come esso è stato sviluppato dal filosofo canadese, giacché l'argomento risulta indistricabilmente legato ad una originale analisi della modernità elaborata a partire dal monumentale capolavoro, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*<sup>10</sup>; ci si limita pertanto a ripercorrerne solo alcuni tratti.

Può innanzitutto essere affermato che l'identità individuale coincide con la comprensione ermeneutica di sé che il soggetto elabora nel contesto del proprio agire e che, in linea con il modello gadameriano, implica immediatamente la dimensione linguistica. La teoria del linguaggio alla quale si riferisce il nostro autore, accanto a Gadamer, trova nell'espressivismo romantico di Herder e Humboldt i suoi principali referenti teorici. La lettura che ne offre Taylor, peraltro, inclina il discorso sul piano esplicitamente etico: il linguaggio dell'auto-comprensione è un linguaggio eminentemente valoriale (*vocabulary of worth*); il sé giunge a comprendere chi è veramente scoprendo il proprio agire come orientato verso una tra le possibili fonti di bene che la mappa morale coestesa al sé ha articolato<sup>11</sup>. Si tratta dunque di un linguaggio innanzitutto interiore che, tuttavia, sorge, si nutre e si incrementa anche dalle e nelle concrete occasioni di dialogo tra parlanti. La costruzione dell'identità implica pertanto l'apertura di una dimensione dialogica costitutivamente legata alla singolarità individuale<sup>12</sup>. Dialogare è centrale per comprendere la realtà che ci circonda ma, innanzitutto, per

<sup>10</sup> TAYLOR, Charles, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna* [1989]. Milano, Feltrinelli, 1993. Sulla genesi della teoria tayloriana dell'identità, cfr. PIRNI, A., *Charles Taylor. Ermeneutica del sé, etica e modernità*, op. cit., pp. 109-171, e D'ANDREA, F.; DE SIMONE, A.; PIRNI, A., *L'io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, op. cit., pp. 241-306.

<sup>11</sup> Su questo punto risulta particolarmente illuminante il saggio di TAYLOR, C., *La topografia morale del sé*, op. cit.

<sup>12</sup> Cfr. TAYLOR, Charles, *The Dialogical Self*. In: HILEY, David R.; BOHMAN, James F.; SHUSTERMAN, Richard (eds.), *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*. Ithaca NY, Cornell University Press, 1991, pp. 304-314.

comprendere noi stessi ed elaborare quel "racconto di sé", irriducibilmente individuale, che costituisce la nostra identità<sup>13</sup>. La dimensione del dialogo implica innanzitutto che i/le dialoganti siano *riconosciuti/e* in quanto tali, ovvero che siano considerati/e, tutti e tutte, con identico rispetto; se non altro, e nonostante le asimmetrie che il dialogo porta con sé, ciò deve almeno verificarsi in senso asintotico<sup>14</sup>.

Si è in questo modo ricondotti alla tematica del riconoscimento e alla sua decisività rispetto alla dimensione etica e politica del vivere associato. Il concetto di riconoscimento che si intende ricostruire all'interno della teoresi tayloriana, sembra idealmente collocarsi tra la recente riflessione di Paul Ricoeur sul tema e quella di Axel Honneth, per quanto anteriore ad esse. Rispetto a Ricoeur, l'elaborazione tayloriana colloca il concetto di riconoscimento in un ideale punto di intersezione tra la competenza di identificazione – sul piano cognitivo – e la conferma dell'identità di un soggetto agente – sul piano pratico<sup>15</sup>. D'altra parte, la declinazione tayloriana del concetto consente di collocarlo come strutturalmente trasversale rispetto alla tradizionale partizione tra sfera privata e sfera pubblica: il dialogo, di cui l'identità personale si nutre, si distende infatti in entrambi gli ambiti, in forme certo differenti ma ugualmente costitutive di ciò che noi siamo e diventiamo.

Tale declinazione attraversa e impegna così i differenti, ma non divergenti ambiti dei rapporti sociali, giuridici e interpersonali che, seguendo la riflessione di Honneth, compongono la dimensione irriducibilmente intersoggettiva del vivere umano<sup>16</sup>. Detto in altri termini,

<sup>13</sup> Ulteriori riferimenti di Taylor, che non è qui possibile esplicitare, sono costituiti dai lavori di MACINTYRE, Alasdair, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale* [1981]. Milano, Feltrinelli, 1988, e da RICOEUR, Paul, *Sé come un altro* [1990], a cura di Daniela Iannotta. Milano, Jaca Book, 1993.

<sup>14</sup> Si veda HENRY, Barbara, *Gioco di specchi. Rappresentazioni del sé e dell'altro/a*. In: PIRNI, Alberto (a cura di), *Logiche dell'alterità*, in corso di pubblicazione.

<sup>15</sup> RICOEUR, Paul, *Percorsi del riconoscimento* [2005], a cura di Fabio Polidori. Milano, Cortina, 2005.

<sup>16</sup> HONNETH, Axel, *Lotta per il riconoscimento* [1992]. Milano, il Saggiatore, 2002; ID., *Riconoscimento e obbligo morale*, «Filosofia e Questioni Pubbliche», IV, 1, 1998, pp. 5-18. Non si ha qui la possibilità di affrontare alcune importanti questioni e implicazioni sul piano etico e politico che la prospettiva tayloriana sul riconoscimento apre. Per evitare qualsiasi tentativo di riproduzione di esse in forma sintetica, necessariamente compromissorio rispetto alla loro complessità, ci si limita a rimandare, su questo punto, a HENRY, B.; PIRNI, A., *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, op. cit., pp. 111-158 e 163-265. Ricchi di stimoli, rispetto ad un progetto di confronto e integrazione delle principali prospettive teoriche incentrate sulla nozione di riconoscimento (Taylor, Honneth, Ricoeur, Frazer), si presentano, tra gli altri, i saggi di FISTETTI, Francesco, *Il paradigma del riconoscimento: verso una nuova teoria critica della società?*, «Post-filosofie», (1), 1, 2005, pp. 95-120, e di LAZZERI, Christian; CAILLÉ, Alain, *Il riconoscimento oggi. Le poste in gioco di un concetto*, *ibidem*, pp. 45-76.

l'identità personale nasce e si articola in una dimensione costitutivamente pluricontestuale, costruita, pur se in dimensione individuale, a partire da un reticolo di legami e appartenenze ad ambiti (anche) decisamente differenti<sup>17</sup>.

Il linguaggio dell'identità in Taylor è, pur con le aporie che vedremo, di derivazione implicitamente pragmatista. Senza questa attenzione alla peculiare derivazione della nozione tayloriana di *self* non si possono capire i riferimenti del filosofo alla molteplicità delle identità che coesistono dentro le società dette multiculturali, e alle tematiche politiche più dirette.

Tralasciando qui il più noto debito teorico rispetto a George Herbert Mead, appare qui più interessante far rilevare un riferimento per lo più sotterraneo dell'intera trattazione di Taylor: i *Principles of Psychology* del filosofo e psicologo pragmatista William James. Si allude in particolare a quella caratteristica costituente il sé che James chiama *sé sociale* (*Social Self*). L'individuo, secondo James, si percepisce come necessariamente in rapporto ad altre persone o gruppi di persone i cui comportamenti di accettazione o rifiuto nei suoi confronti incidono grandemente sul complessivo concetto di sé che egli viene edificando. La considerazione in cui un uomo è tenuto o la fama che gli altri gli attribuiscono sono così costituenti di quell'importante porzione del sé che James chiama *sé sociale*<sup>18</sup>.

Taylor mutua dall'impostazione pragmatista di James anche la peculiare ottica entro la quale la nozione di identità è da lui indagata. Il *self* non è qui innanzitutto considerato nel suo aspetto coscienzialistico, nella rappresentazione puramente interiore e mentale che il soggetto ha di sé, bensì nella sua fondamentale determinazione "pratica" ovvero in quanto soggetto che agisce, che si pone di fronte al mondo come uno *human agent*, prima che come una *res cogitans*. È dunque questa angolatura prospettica di fondo che offre l'ancoramento di base alla sua teoresi politica<sup>19</sup>.

L'identità come *self* indica un insieme di ruoli e di lealtà che ci rendono ciò e come siamo in un processo dinamico e intersoggettivo di co-

<sup>17</sup> Merita di essere rilevato che Taylor, nel porre in questi termini la "questione dell'identità", anticipa la modalità entro la quale la stessa viene elaborata da SEN, Amartya, *Identità e violenza* [2006]. Roma-Bari, Laterza, 2006.

<sup>18</sup> «Il Sé Sociale di un uomo è il riconoscimento che egli ottiene dai suoi compagni. [...] Propriamente parlando, un uomo possiede sé sociali in quanto ci sono individui che lo riconoscono e che portano un'immagine di lui nella loro mente. [...] La fama - buona o cattiva - di un uomo, e il suo onore o disonore, sono nomi per uno dei suoi sé sociali» (JAMES, William, *Principles of Psychology* [1890]. Cambridge-London, Harvard University Press, 1983<sup>2</sup>, pp. 181-182).

<sup>19</sup> Per una più ampia trattazione di questo punto, cfr. HENRY, B.; PIRNI, A., *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, op. cit., pp. 31-69.

struzione, è il "chi sono" inscindibile dai propri sodali, dal "chi conta per me"; è l'insieme di caratteristiche (qualitative, modali e funzionali) in cui ci si riconosce a seconda delle situazioni, contesti vincoli. A questo livello, tuttavia, il discorso sull'identità individuale si intreccia in maniera inscindibile a quello sull'identità di gruppo; la risposta alla domanda "chi sono" si rende possibile anche e innanzitutto in funzione della risposta alla domanda su chi noi siamo / chiediamo / pretendiamo di essere riconosciuti<sup>20</sup>. A partire da ciò si palesa un rischio antilibertario qualora si accentuino come fa Taylor i caratteri sostantivi e contentutistici dei quadri di riferimento morale rispetto ai quali i singoli si formano come soggetti e cittadini/e. Il pericolo è di trasformare in essenze immutabili e pertanto oppressive delle libertà individuali alcune particolari configurazioni culturali e sociali. Il problema della concezione identitaria di Taylor nasce esattamente da qui.

### Pragmatismo e organicismo identitari a confronto

La riflessione del filosofo è indubbiamente attenta rispetto al tema dell'ancoraggio delle forme di costruzione del *self* alla buona o cattiva salute in cui versa la "vita etica" di hegeliana memoria (e non solo le strutture formali di socializzazione!), vale a dire gli stili di vita, di giudizio e di pensiero, le prassi contestuali e comunitarie di riferimento essenziali ad una società politica ben ordinata, aliena da patologie sociali autodistruttive. Su un aspetto fondamentale, al di là di ulteriori consonanze, più discutibili, Taylor è in profonda sintonia con l'autore dei *Lineamenti della filosofia del diritto*. Taylor sembra accettare, tramite la nozione di *spirito oggettivo*, il punto di vista secondo cui la realtà sociale è permeata da principi razionali, ovvero da una struttura costitutiva e internamente regolativa<sup>21</sup>. Discostarsi da essa implica conseguenze rilevanti sulla tenuta del nostro equilibrio interiore, morale e cognitivo, nonché sul buon svolgimento delle nostre incombenze sociali. Addirittura, scontrarsi con quei fondamenti razionali, con i quali le

<sup>20</sup> Su questo punto cfr. in particolare HENRY, Barbara, *Laicità e conflitti identitari*, «Filosofia e teologia», 2, 2007, pp. 251-265, in particolare 254-257; PIRNI, Alberto, *Il prezzo dell'identità: fra integrazione e misconoscimento*, «Cosmopolis», I, 1, 2006, pp. 205-212 (reperibile anche all'indirizzo: [www.cosmopolisonline.it/pirni.htm](http://www.cosmopolisonline.it/pirni.htm)).

<sup>21</sup> Taylor sviluppa questo punto in un volume di ampio successo (TAYLOR, Charles, *Hegel e la società moderna* [1979]. Bologna, il Mulino, 1984), che suggella tra l'altro, sul piano biografico-intellettuale, il passaggio da un più analitico lavoro di interpretazione del pensiero hegeliano all'elaborazione di una posizione teorica che, pur non dimenticando tale radice ispirativa, si configura sotto profili di indubbia originalità.

nostre pratiche sociali sono, quali precipitati etici, da sempre intrecciate, provoca alla realtà sociale nel suo complesso danni e lacerazioni<sup>22</sup>.

Come Honneth suggerisce a proposito di Hegel, anche per Taylor ciò che distingue la sua impostazione da quella di autori vicini a Kant e al kantismo è una radicata convinzione, di rango sistematico: prima delle argomentazioni morali o apologetiche attinenti la conformità delle scelte individuali a principi soggettivamente eletti, ciò che viene in ordine di importanza, negli studi sulle prassi collettive, è la comprensione ed esplicitazione della realtà sociale come incorporazione di ragioni extrasoggettive e strutturali<sup>23</sup>. Taylor è il filosofo che più di ogni altro contemporaneo ha inteso tale nozione quale chiave di volta di una autocomprensione non distortente rispetto all'adeguato compimento delle nostre concrete *prassi politiche e sociali*.

Non senza ragione è stato suggerito<sup>24</sup> di non trascurare questi aspetti e in particolare di porre in relazione la "*natural obligation to belong*"<sup>25</sup>, altrove invocata da Taylor, con le affermazioni hegeliane sul nesso sostanza-accidenti, il quale, come è noto, innerva la vita etica permeando di sé i comportamenti individuali effettivamente virtuosi<sup>26</sup>. Tale accento permane tuttavia accanto ad una sensibilità particolare per i processi dialogici sottesi ai fenomeni etici. Le oscillazioni sono evidenti, e non risolvibili: la rappresentazione di processi di identificazione strutturati in forma riflessiva non va d'accordo con l'idea del pari sostenuta da questo stesso autore, secondo cui alle spalle di ogni costruzione individuale dell'identità vi sarebbe una comunità culturale, da concepirsi quale entità sovraindividuale connotata secondo valori e norme definite e riconoscibili, senza le quali rimarrebbe incomprendibile la fisionomia del singolo.

Per altro, nei risultati politicamente sensibili il filosofo fa una chiara scelta di campo: nella proposta *politica* di Taylor la comunità culturale assume la configurazione di un soggetto collettivo che già da sempre possiede proprietà caratterizzanti, e precisamente identificabili. In tale limpidezza e univocità di *contenuti/qualità* morali risiede il ri-

<sup>22</sup> HONNETH, Axel, *Il dolore dell'indeterminato. Una attualizzazione della filosofia politica di Hegel* [2001]. Roma, Manifesto Libri, 2003, p. 43.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 73-76.

<sup>24</sup> KERSTING, Wolfgang, *Liberalismus, Kommunitarismus, Republikanismus*. In: APEL, Karl-Otto; KETTNER, Matthias (Hrsg.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Recht, Politik und Wissenschaft*. Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992, pp. 127-148, in particolare p. 147.

<sup>25</sup> TAYLOR, Charles, *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers II*. Cambridge MA, Cambridge University Press, 1985, in particolare p. 202.

<sup>26</sup> Per una interpretazione diversa, non dicotomica, circa il ruolo di Hegel all'interno della prospettiva tayloriana, e volta a valorizzare il momento ermeneutico, si veda PIRNI, A., *Charles Taylor. Ermeneutica del sé, etica e modernità*, op. cit., pp. 23-30 e 157-171.

medio alla vacuità di una coscienza che si costruisca sulla base di imperativi *formali*. Queste qualità risultano imprimere la loro impronta sugli individui secondo modalità non *veracemente* discorsive. Per Taylor, infatti, l'appartenenza degli individui ad una comunità eticamente connotata può garantire la perpetuazione di essa a condizione che i singoli siano tra loro in profonda consonanza rispetto a sentimenti, pensieri, intuizioni e atteggiamenti morali di fondo (si noti che il processo, secondo presupposti pragmatistici, dovrebbe essere imprevedibile negli esiti e irriducibile a condizionamenti precostituiti). Inoltre, le fondamentali competenze sociali acquisite senza difficoltà, da un lato, e una vita associata ben funzionante, dall'altro, sarebbero in relazione biunivoca, nei migliori dei casi. La sussistenza di un quadro di riferimento etico stabile è l'inevitabile corollario di tale felice combinazione, a meno di non ipotizzare – come Taylor suggerisce nell'intero arco della sua attività scientifica – la possibilità che gravi crisi coinvolgenti le prescrizioni e i doveri assegnati pregiudichino seriamente la stabilità e l'integrità identitaria di generazioni di individui, segnando negativamente intere epoche storiche.

Potrebbe pertanto essere di qualche aiuto combinare quest'ultima posizione di Taylor, sulle modalità di costituzione delle identità collettive, con le argomentazioni formulate in *Radici dell'io*, a proposito della necessità di recuperare, tramite le nozioni di "bene" e di "quadri di orientamento esterni all'io", un'ontologia ed esperienza interiore corrette, di contro alle concezioni che avrebbero ridotto la moralità ad una mera teoria formale dell'azione obbligatoria. Queste teorie sarebbero per Taylor fondate su una visione depauperata e manchevole dell'identità, incapace di garantire le condizioni intersoggettive dell'autorealizzazione individuale; nei loro molteplici effetti negativi sono state così pervasive da produrre danni permanenti alle modalità in cui i singoli comunicano ed interagiscono nella sfera pubblica.

Potremmo concludere che per Taylor l'identità moderna, non determinata nei suoi contenuti, farebbe da *pendant* rispetto allo svuotamento della vita morale autentica. Non a caso, la terapia rispetto alla malattia/disagio dell'epoca presente e del suo costruito socialpsicologico caratterizzante (*self, saturated self*) va nel senso di un percorso di recupero di fondamenti assiologici. La via della liberazione dell'identità dalla propria angustia non starebbe nella riduzione di pretese ed aspettative socialmente derivate ed esorbitanti rispetto alle capacità di dominio del *self*, bensì nella rifondazione di questo su contenuti sostanziali, certi e saldi perché non transeunti. Sarebbe sufficiente ridare il rango di beni fondativi ai dettami morali tuttora presenti in *quadri di riferimento esterni all'io e dotati di efficacia sociale*, almeno per particolari settori della vita collettiva, affinché si possa garantire una rinascita di esperienze morali piene e compiute.

In estrema sintesi, l'opera ricostruttiva dell'identità moderna compiuta da Taylor, eccettuando la sua declinazione più esplicitamente ermeneutica, qui non presa in esame<sup>27</sup>, appare perfettamente compatibile la politica della *survivance* nei confronti degli ultimi "baluardi": le comunità culturali o etniche che ancora resistono all'erosione dei valori tradizionali. Dobbiamo tuttavia innanzitutto chiederci se è questo ciò che più urgentemente occorre al riassetto di una "cassetta degli attrezzi" che si reputi adeguata ad affrontare la proteiforme emergenza problematica contemporanea.

### La dimensione politica della costruzione del *self*

Proseguendo nella disamina critica della teoresi tayloriana fino a qui condotta e focalizzandoci ora sulla variante interattiva per la costruzione dell'identità, dobbiamo riconoscere sotto questo profilo la necessità di riferirci ad un "noi", ad un insieme di uomini e di donne che si assesta riflessivamente – e magari si accorda discorsivamente, ma non senza opacità e conflitti – sulle qualità distintive e dirimenti che fanno di tale aggregato un gruppo. Tale aggregato si profila nei suoi contorni ultimativi intorno a lealtà "di ultima istanza", l'obbedienza alle quali può prevalere su tutto il resto nel caso di conflitto fra alternative che contemplino elevati costi di negoziazione. Tuttavia ciò che è decisivo è la modalità in cui tale assetto ultimativo viene raggiunto: interazione interindividuale tendenzialmente non deformata fra individui (pragmatismo) *versus* decisione di ultima istanza dell'istanza maggioritaria in quanto espressione dell'unità comunitaria (hegelismo *a là* Taylor).

Pertanto il *self*, se inteso in senso di costruito aperto e non precostituito nei contenuti, è in effetti la condizione di bilanciamento fra lato soggettivo e lato intersoggettivo dell'identità. Taylor, potremmo affermare, "concede molto credito" a tale categoria, nelle premesse della propria visione identitaria, ritraendosi tuttavia nei fatti. Il *self* prevede e guida processi irriducibili a soluzioni precostituite in termini di valori. Tuttavia, proprio in quanto struttura procedurale sensibile ai mutamenti nelle opzioni individuali, il *self* assume importanza nevralgica per la tenuta del sistema delle appartenenze nel rispetto dei diritti dei singoli ad una vita "propria", non solo libera da costrizioni, ma anche ricca e compiutamente realizzata secondo valori riflessivamente scelti. Non dimentichiamo: l'identità è il chi sono inscindibile dal "chi sono le mie, i miei sodali, chi conta per me". Chiama in causa una dimensione sicuramente individuale (io, personalità) che tuttavia non ha realtà

<sup>27</sup> Si è proposta una più ampia articolazione di questo punto in altri contesti e in particolare HENRY, B., PIRNI, A., *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, op. cit., 103-109, introducendo la categoria di *liberalismo ermeneutico*.

senza la fitta rete di relazioni e riconoscimenti sociali che l'istanza singola contribuisce a mantenere, in condizioni di reciproca e mutua dipendenza, e soprattutto in condizioni di attrito fra priorità divergenti.

A tale condizione di apertura e arricchimento da un lato, di precarietà e disorientamento dall'altro, non sfuggono neppure le comunità tradizionali. Come a dire, il problema della tenuta delle identità (*self*) non è solo "faccenda" delle società avanzate. Anzi, si intreccia con i problemi della coesistenza/convivenza fra le popolazioni delle società di accoglienza e le comunità tradizionali, anch'esse attraversate da dilemmi e scelte in merito alle priorità e agli spazi di mediazione, rispetto ai valori condivisi al proprio interno.

Le culture non sono blocchi monolitici da assumere *sic et simpliciter*. Sono identità di gruppo anch'esse: non sono il frutto di un'interazione paritaria tra gli individui, ma recano in sé, nei contenuti e nelle pratiche, la differenza di condizione e di potere tra i diversi soggetti, in primo luogo tra i generi. Per questa ragione le culture vanno decostruite e in un certo senso scardinate dall'interno, dando la parola ai soggetti subalterni, offrendo loro un terreno di confronto per la valutazione riflessiva di preferenze che talvolta portano il segno dell'interiorizzazione del dominio, divenendo così "preferenze adattive". L'effetto più negativo delle descrizioni di un "qualcuno" fatte da altri rilevanti, depositari di poteri ascrivibili di accreditamento della sua identità, è che questo qualcuno finisce per crederci e farle proprie, fino a identificarsi in esse, a divenire come si vuole che egli/ella divenga; questo esempio basato sulle esperienze individuali più comuni delinea il problema dell'interiorizzazione degli attributi negativi che dall'esterno vengono affissi come un'etichetta indelebile (stereotipo) a tutto il gruppo di appartenenza. Si dirà: nel suo contributo Taylor esordisce con il riferimento obbligato alle distorsioni dell'immagine della donna indotte dai sistemi di potere simbolico in auge nelle società patriarcali, la nostra inclusa. Addirittura, pone il principale assunto degli studi di genere a modello di tutti i meccanismi di interiorizzazione delle descrizioni svalutative e paralizzanti del proprio sé, che ad esempio hanno inibito per secoli il raggiungimento dell'autocoscienza dei popoli sottoposti al giogo coloniale<sup>28</sup>. Ma qui sta il problema. Una dichiarazione di principio che non divenga un sottile strumento analitico per differenziare caso per caso i diversi tipi di disconoscimento non fa che avallare il livellamento cieco alle molteplici e multiformi differenze di cui è intessuta una sana realtà sociale in regime di democrazia<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Il riferimento va qui ancora una volta a TAYLOR, C., *La politica del riconoscimento*, op. cit., pp. 9-11.

<sup>29</sup> Un contributo decisivo sarebbe potuto venire dalla rifondazione dell'identità a favore del riconoscimento, qualora si fossero approfondite, e con i concetti derivati

## Verso nuovi strumenti analitici

Si ritorna qui al punto dal quale abbiamo preso avvio, ovvero al concetto di multiculturalismo e alla questione su cosa deve intendersi per "società multiculturale". La discussione, solo all'apparenza astratta, sui modelli simbolici di coesistenza – *melting pot versus mosaico* – non è affatto priva di conseguenze sul vivere comune. La stessa disamina della nozione di multiculturalismo e il variare della sua interpretazione produce mutamenti rilevanti nelle *politics* e *policies*<sup>30</sup> effettivamente adottate, miranti a favorire una migliore convivenza fra gruppi identitari, entro una entità politica (*polity*). Appaiono necessarie, anche sotto questo profilo, alcune precisazioni terminologiche. Con il termine *politics* si intende un principio/progetto generale, un concetto politico riguardante interi settori della vita associata. *Policy* è per converso un'azione, una misura, un intervento con obiettivi politici, di cui si possono studiare le fasi di attuazione, e che si può valutare. Dalle precedenti due categorie si differenzia ulteriormente la nozione di *polity*, indicante un sistema di istituzioni politiche, come pure una entità politica, che può assumere le più diverse configurazioni e dimensioni. Uno Stato, una federazione, un'aggregazione istituzionale macro-regionale ne sono esempi. Nell'ambito di una *polity* si individuano a diverso titolo i gruppi a struttura identitaria eterogenea di cui si è fin qui parlato.

Nello specifico, la nozione di "identità di gruppo" sopra accennata risulta particolarmente fruttuosa, in quanto riesce a contemplare e ad esprimere l'intersezione fra lato soggettivo e lato oggettivo di un processo continuo di rielaborazione anche conflittuale di esperienze tramandate, compiuto dai componenti del gruppo, uomini e donne. Anche per questo suo costitutivo "essere in bilico" fra permanenza e dissoluzione, ciò a cui rinvia tale nozione di identità ha bisogno di simboli, al fine di accrescere le proprie *chance* di mantenersi nel tempo. I simboli costituiscono le forme di visione del mondo e di orientamento in esso, e sono il cemento non esclusivo ma ineliminabile dell'identità di un "noi". I cambiamenti nei simboli del linguaggio più diffuso in una società sono pervasivi per gli effetti di lungo periodo sulla predisposizione degli attori sociali alla convivenza non violenta<sup>31</sup>; a maggior ragione lo

dagli studi dei linguaggi, le differenti forme di disconoscimento identitario, e dei rimedi ad essi in regime di democrazia liberale.

<sup>30</sup> Si ringrazia Nicola Bellini per averci indicato elementi di chiarificazione a sostegno di questa tipologia.

<sup>31</sup> In un primo significato, i linguaggi, naturali sono le specificazioni, presso e tramite comunità umane particolari, dell'universale facoltà del linguaggio, dai vernacoli fino alla lingua ufficiale e alla lingua colta. Qui si manifestano e stratificano strutture di potere derivanti dal semplice fatto di possedere o non possedere una lingua (lingua ufficiale, lingua colta *versus* dialetti). Non pertinenti sono in tale ar-

si può sostenere, qualora si profilino come nel tempo presente condizioni di conflittualità potenziale o latente fra aggregati collettivi prevalentemente definiti *in forma polemogena* e secondo uno specifico lessico delle identità culturali.

In tale lessico, l'immagine simbolicamente pregnante dell'*identità-muro* induce la coscienza comune a pensare che il "noi" (identità) si costruisca nell'escludere il "loro" (differenza); in tal misura l'idea della barriera/baluardo verso l'esterno predomina nettamente sull'immagine dell'*identità-specchio* che invece fa leva sulle comunanze interne al gruppo<sup>32</sup>. Peraltro, i caratteri condivisi sono accettati da chi fa parte dell'aggregato non di necessità in forma armonicamente comunitaria, anzi, sono il seguito di faticose negoziazioni, di lacerazioni nei percorsi biografici, e di conflitti dolorosi fra soggetti in posizioni strutturalmente asimmetriche, come gli studi di genere ci insegnano. Si tratta di reti stratificate di alleanze, affiliazioni, strategie di resistenza, e anche di autoregolazione. La persistenza nel tempo di frammentazioni e conflitti è un elemento ineliminabile, ma anche vivificante per le identità di gruppo; il fatto di non tenerne conto, e di diffondere un'immagine falsamente monolitica dell'identità, influenza le scelte mentali a livello di esperienza comune, favorendo idee pericolosamente riduttive e unilaterali.

Al contrario, vi sono moltissime gradazioni e passaggi rispetto alla predisposizione di escludere il diverso da sé<sup>33</sup>; ciò avviene in quanto la semantica del concetto di "identità" non si esaurisce affatto nella dualità identico/non-identico. Tuttavia, una volta che si siano compiute scelte, queste si cementano nell'immaginario e nel linguaggio condivi-

gomentazione i linguaggi artificiali. In un secondo senso, i linguaggi sono facoltà espressive che "coibentano" ed orientano i gruppi umani nelle interazioni quotidiane e nella realtà nel suo complesso.

<sup>32</sup> Rispetto all'identità politica, si veda il contributo definitorio, ancora insuperato, di CERUTTI, Furio, *Identità e politica*. In: ID. (a cura di), *Identità e politica*, op. cit., pp. 5-41, in particolare pp. 7-10.

<sup>33</sup> Rispetto all'identità personale, è illuminante la chiarificazione che Jürgen Straub, quale risultato di una serie di suoi precedenti e accreditati lavori sul tema, ha apportato all'ampio dibattito sulla tipologia proposta da Erik H. Erikson rispetto all'identità e a ciò che da essa si distingue. Il primo concetto, per Straub interpretato di Erikson, va inserito al centro di un *continuum*, ai cui estremi si trovano, rispettivamente, i concetti (idealtipici) di "totalità" e di "frammentazione" (dissociazione, diffusione). Lo schema è: totalità - identità - frammentazione. Se vista nella sua giusta luce, la concezione di Erikson consente di emarginare dal dibattito contemporaneo le semplificazioni dicotomiche e indebite (identità come totalità *versus* identità come frammentazione); ciò impedisce di accreditare la tesi per cui la nozione di identità ed i precipitati sociali di essa diffonderebbero un modello omogeneo, compatto, integrato, totalizzante di personalità individuale. Si veda STRAUB, Jürgen, *Identität. Die bleibende Aktualität eines sozial- und kulturwissenschaftlichen Grundbegriff. Ein Geleitwort*. In: PYKA, Marcus (Hrsg.), *Auf der Suche nach personaler Identität*. München, Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, in corso di pubblicazione, pp. 1-10 (6-7).

so in modo da acuire o, al contrario, da inibire la "sensibilità accogliente" verso le differenze contigue. Il reale problema da fronteggiare è che siffatti "altri" sono inseriti in aggregati umani i quali condividono con noi lo spazio pubblico, in condizioni non paritarie, per le asimmetrie simboliche e materiali di cui si è parlato<sup>34</sup>.

Molto più pertinente di *multiculturalismo* risulta dunque la nozione di *minoranza / e morale*. L'espressione deriva da quella, ad essa diametralmente contraria, di *maggioranza morale* che viene usata per indicare "un punto di vista esclusivo sui requisiti (qualitativi) per l'inclusione che attribuisce *status* minoritario (leggi "inferiore", difettoso, imperfetto rispetto al modello maggioritario) a chi non soddisfa tali requisiti e comunque non può/non vuole mimarli"<sup>35</sup>. Non dimentichiamo infatti che l'esistenza di una pluralità di minoranze identitarie<sup>36</sup> in tensione reciproca è ciò a cui il concetto di multiculturalismo rinvia<sup>37</sup>. La rilevanza diagnostica del concetto non va dimenticata.

Ma qui termina l'elenco dei pregi: il principale e fatale limite definitorio del multiculturalismo è il dare per avvenuta la trasformazione degli Stati occidentali in compagini a struttura pluri-etnica in cui molte minoranze stiano reciprocamente in un sostanziale equilibrio di forza, un equilibrio capace di tenere in scacco la maggioranza egemone. L'inadeguatezza descrittiva è ancora più grave rispetto all'Occidente europeo. La descrizione più fedele alla condizione delle società di molti paesi dell'Unione, detti di "recente immigrazione" è che, in società nazionali complessivamente omogenee dai vari punti di vista dai quali può venire considerata la cultura dominante, si stanno definendo, rispetto alla maggioranza, alcune minoranze. Queste ultime, nel maggior numero dei casi, rivendicano il diritto di esporre e praticare pub-

<sup>34</sup> A partire da qui si origina quella che altrove si è qualificata come "la sfida della convivenza". Cfr. PIRNI, Alberto (a cura di), *Comunità, identità e sfide del riconoscimento*. Reggio Emilia, Diabasis, 2007.

<sup>35</sup> BESUSSI, Antonella, *Togliere l'etichetta*. In: BECALLI, Marzia, *Donne in quota*. Milano, Feltrinelli, 2004.

<sup>36</sup> Definibili anche quali aggregati umani coesi intorno a lealtà "di ultima istanza"; l'obbedienza a tali dettami prevale su ogni altro ordine di ragioni. Le lealtà ultimative sono dirimenti nel caso di conflitto fra alternative che non ammettano margini di negoziazione, se non ad altissimi costi. È a questo livello rinvenibile una forte analogia con la nozione di *primordial loyalties* articolata da Clifford Geertz. Su quest'ultimo, cfr. PIRNI, A., *Filosofia pratica e sfera pubblica. Percorsi a confronto*. Höffe, Geertz, O'Neill, Gadamer e Taylor, op. cit., pp. 81-115.

<sup>37</sup> In prima istanza è sicuramente lecito usare per definire tali società gli aggettivi del linguaggio comune: "società pluri-etnica", o "multiculturale", o "pluralista". Non si accreditano però i concetti corrispondenti: "pluri-etnicità", "multiculturalismo", "pluralismo". Il procedimento, qui avvertato, consiste nel trasformare in sostanze, ossia in entità dotate di vita propria, meri attributi qualificativi di fenomeni derivanti da interazioni umane.

blicamente sistemi di vita e di valori – identità – profondamente diversi rispetto a quelli della società che le accoglie. Ciò accade nella consapevolezza di rifiutare, sempre pubblicamente, la propria permanenza in uno stato di minorità simbolica.

Ricordiamo con ciò i processi con cui i soggetti svantaggiati interiorizzano una identità estranea che è per loro “fuori taglia” sotto molteplici profili. La nozione di “fuori taglia”, già sopra richiamata, proviene dalla riflessione di genere ed è stata giustamente estesa alla condizione delle minoranze morali, non da ultimo attraverso la nozione di distorsione eteroindotta, richiamata anche da Taylor. Come già è accaduto per le donne, esistono e sono propagati in ogni gruppo/società anche democratica modelli identificativi fatti di qualità socialmente apprezzate, modelli pensati da altri e per altri, ma fissati come obiettivo normativo e comportamentale generalizzato; quanto più si sottovaluta la pervasività di essi, tanto più si consente alle strutture di integrazione sociale di essere omologanti, assimilazionistiche e foriere di marginalizzazione per chi non vuole/non può adeguarsi.

Gli effetti deleteri di tali forme subdole di assoggettamento sono le condizioni di marginalità cronica in cui vivevano e tuttora vivono le minoranze morali, i gruppi più inadatti/avversi alla mimesi e pertanto gravemente svantaggiati per definizione: ciò vale in una sana ottica identitaria, che non va frettolosamente confusa con il mosaico delle comunità; i gruppi minoritari esigono che la propria differente identità sia riconosciuta e valorizzata come tale nella sfera pubblica, in termini simbolici, e non solo materiali. I linguaggi con cui le identità sono rese visibili in una specifica società divengono condizioni e strumenti di riscatto di importanza cruciale.

Sotto questo profilo, nei confronti del presente e del destino sempre più multiculturale delle nostre compagini sociali, è necessario richiamarsi ad un più comprensivo racconto ermeneutico concernente le identità dei soggetti coinvolti, sia a livello individuale sia a quello di gruppo (pur minoritario). Per altro verso, la consapevolezza riflessiva e pubblica nei confronti delle proteiformi, cangianti, eppure, al fondo, mai escludibili forme di violenza simbolica presenti in molteplici micro-contesti sociali costituisce un significativo punto di partenza per affrontare *questo* presente e *quel* destino in forme almeno non già preliminarmente votate all'inadeguatezza.

Barbara HENRY

henry@sssup.it

*Scuola Superiore Sant'Anna di Studi  
Universitari e di Perfezionamento (Pisa)*

Alberto PIRNI

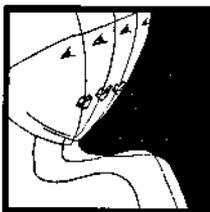
pirmi@nous.unige.it

*Università di Genova  
Scuola Superiore Sant'Anna*

## **Abstract**

### **The identity path to multiculturalism: going beyond Charles Taylor**

The objective of this essay is to show that Charles Taylor's *identity theory* is weakened by limits linked to the notion of multiculturalism itself and by the self-centeredness of the philosophical language in which it is proposed. The essay tries to formulate the concept of identity in a different way, departing from different disciplinary languages and, in this way, going *beyond* Taylor. In doing that, the authors focus particularly on the dimension of multiple belongings, referring to patterns of coexistence and conflictive situations among individuals and groups.



# MIGRATIONS SOCIÉTÉ

La revue bimestrielle d'analyse et de débat  
sur les migrations en France et en Europe

Novembre-Décembre 2008 vol. 20 - n° 120 224 p.

**ÉDITORIAL :** L'Union pour la Méditerranée (UPM) : réalisme sécuritaire  
sur fond de lyrisme dialogique

*Vincent Geisser*

## ARTICLE

\* Une enquête auprès d'exilés iraniens : l'exercice de la maïeutique  
sociologique face à des enquêtés réticents à se livrer

*Nader Yahabi*

\* Musulmans dans les armées françaises : entre banalisation institutionnelle  
et altérité imaginaire

*Elyamine Settoul*

## DOSSIER : Bassin méditerranéen - frontières et réseaux

*(coordonné par Catherine Wihtol de Wenden)*

\* La Méditerranée entre passage, mouvement, installation et enfermement

*C. Wihtol de Wenden*

\* Entreprendre entre deux mondes : le transnationalisme économique  
des migrants

*Maurizio Ambrosini*

\* La Grèce, de société de passage à une nouvelle société d'intégration  
des immigrés

*Despina Papadopoulou*

\* Diaspora et développement : quelles interactions dans le cas marocain ?

*Jamal Bouoiyouf*

\* Les immigrés juifs maghrébins en Israël : le renouveau ethnique et le  
mouvement culturel de la périphérie vers le centre

*Rachel Sharaby*

\* Devenir-harki : les modes d'énonciation identitaire des descendants des  
anciens supplétifs de la guerre d'Algérie

*Giulia Fabbiano*

\* "Le discours postcolonial à la française" vu comme "redescription  
métaphorique de la réalité"

*Pavel Sitek*

\* La mesure de l'ethnicité : l'immigration mexicaine aux États-Unis  
que révèle-t-elle sur les données de la population en France ?

*Thomas Macias*

\* Bibliographie sélective

*Christine Pelloquin*

## NOTES DE LECTURE

La peur détruira-t-elle la ville ? (de *Sophie Body-Gendroi*)

*Luca Marin*

## DOCUMENTATION

*Christine Pelloquin*

**Abonnements - diffusion :** CIEMI : 46, rue de Montreuil - 75011 Paris

Tél. : 01 43 72 01 40 ou 01 43 72 49 34 / Fax : 01 43 72 06 42

E-mail : [contact@ciemi.org](mailto:contact@ciemi.org) / Siteweb : [www.ciemi.org](http://www.ciemi.org)

France : 44 Euro Étranger : 54 Euro Soutien : 70 Euro Ce numéro : 13 Euro

## Un filosofo e la società. Charles Taylor e la “Commission de consultation sur les pratiques d’accommodement reliées aux différences culturelles”

Ho finito per pensare  
che il Québec sia pieno  
di filosofi stoici  
a furia di sentire  
– buongiorno come va?  
– ah, va bene, va bene,  
d'altronde bisogna che vada bene\*

Agli inizi del 2007 il Québec è sommerso da uno tsunami mediatico. Alimentato dalle interpretazioni di un sondaggio Léger-Marketing, il problema del razzismo e di quelli che vengono definiti gli «*accommodements raisonnables*» (accomodamenti ragionevoli) diventa il fulcro di una vera e propria guerra di parole e di cifre: tra il 16 e il 22 gennaio la polemica occupa il 4,76% delle notizie totali e ben il 6,62% di quelle nei media elettronici<sup>1</sup>. La polemica si inasprisce e stimola le dichiarazioni demagogiche soprattutto perché si è alla vigilia di un'elezione provinciale. Per calmare le acque Jean Charest, primo ministro del Québec, annuncia l'8 febbraio la creazione della *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*

\* GARNÉAU, Michel, *Le Québec zénonien*. In: ID., *Poèmes du traducteur*. Montréal, Hexagone, 2008.

<sup>1</sup> INFLUENCE COMMUNICATION, *Racisme et guerre de mots*. «Infopresse». Martedì 23 gennaio 2007, disponibile su [www2.infopresse.com/blogs/actualites/archives/2007/01/23/article-20488.aspx](http://www2.infopresse.com/blogs/actualites/archives/2007/01/23/article-20488.aspx) (pagina consultata il 29 luglio 2008). Vedi anche POTVIN, Maryse, et al., *Les médias écrits et les accommodements raisonnables. L'invention d'un débat. Rapport remis à M. Gérard Bouchard et M. Charles Taylor*. Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles, gennaio 2008, pp. 36-84.



# MIGRATIONS SOCIÉTÉ

La revue bimestrielle d'analyse et de débat  
sur les migrations en France et en Europe

Novembre-Décembre 2008 vol. 20 - n° 120 224 p.

**ÉDITORIAL :** L'Union pour la Méditerranée (UPM) : réalisme sécuritaire  
sur fond de lyrisme dialogique

*Vincent Geisser*

## ARTICLE

\* Une enquête auprès d'exilés iraniens : l'exercice de la maïeutique  
sociologique face à des enquêtés réticents à se livrer

*Nader Yahabi*

\* Musulmans dans les armées françaises : entre banalisation institutionnelle  
et altérité imaginaire

*Elyamine Settout*

## DOSSIER : Bassin méditerranéen - frontières et réseaux

(coordonné par Catherine Wihtol de Wenden)

\* La Méditerranée entre passage, mouvement, installation et enfermement

*C. Wihtol de Wenden*

\* Entreprendre entre deux mondes : le transnationalisme économique  
des migrants

*Maurizio Ambrosini*

\* La Grèce, de société de passage à une nouvelle société d'intégration  
des immigrés

*Despina Papadopoulou*

\* Diaspora et développement : quelles interactions dans le cas marocain ?

*Jamal Bouoiyour*

\* Les immigrés juifs maghrébins en Israël : le renouveau ethnique et le  
mouvement culturel de la périphérie vers le centre

*Rachel Sharaby*

\* Devenir-harki : les modes d'énonciation identitaire des descendants des  
anciens supplétifs de la guerre d'Algérie

*Giulia Fabbiano*

\* "Le discours postcolonial à la française" vu comme "redescription  
métaphorique de la réalité"

*Pavel Sitek*

\* La mesure de l'ethnicité : l'immigration mexicaine aux États-Unis  
que révèle-t-elle sur les données de la population en France ?

*Thomas Macias*

\* Bibliographie sélective

*Christine Pelloquin*

## NOTES DE LECTURE

La peur détruira-t-elle la ville ? (de *Sophie Body-Gendrot*)

*Luca Marin*

## DOCUMENTATION

*Christine Pelloquin*

**Abonnements - diffusion :** CIEMI : 46, rue de Montreuil - 75011 Paris

Tél. : 01 43 72 01 40 ou 01 43 72 49 34 / Fax : 01 43 72 06 42

E-mail : [contact@ciemi.org](mailto:contact@ciemi.org) / Siteweb : [www.ciemi.org](http://www.ciemi.org)

France : 44 Euro Étranger : 54 Euro Soutien : 70 Euro Ce numéro : 13 Euro

## Un filosofo e la società. Charles Taylor e la “Commission de consultation sur les pratiques d’accommodement reliées aux différences culturelles”

Ho finito per pensare  
che il Québec sia pieno  
di filosofi stoici  
a furia di sentire  
– buongiorno come va?  
– ah, va bene, va bene,  
d'altronde bisogna che vada bene\*

Agli inizi del 2007 il Québec è sommerso da uno tsunami mediatico. Alimentato dalle interpretazioni di un sondaggio Léger-Marketing, il problema del razzismo e di quelli che vengono definiti gli «*accommodements raisonnables*» (accomodamenti ragionevoli) diventa il fulcro di una vera e propria guerra di parole e di cifre: tra il 16 e il 22 gennaio la polemica occupa il 4,76% delle notizie totali e ben il 6,62% di quelle nei media elettronici<sup>1</sup>. La polemica si inasprisce e stimola le dichiarazioni demagogiche soprattutto perché si è alla vigilia di un'elezione provinciale. Per calmare le acque Jean Charest, primo ministro del Québec, annuncia l'8 febbraio la creazione della *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*

\* GARNÉAU, Michel, *Le Québec zénonien*. In: ID., *Poèmes du traducteur*. Montréal, Hexagone, 2008.

<sup>1</sup> INFLUENCE COMMUNICATION, *Racisme et guerre de mots*. «Infopresse». Martedì 23 gennaio 2007, disponibile su [www2.infopresse.com/blogs/actualites/archives/2007/01/23/article-20488.aspx](http://www2.infopresse.com/blogs/actualites/archives/2007/01/23/article-20488.aspx) (pagina consultata il 29 luglio 2008). Vedi anche POTVIN, Maryse, et al., *Les médias écrits et les accommodements raisonnables. L'invention d'un débat. Rapport remis à M. Gérard Bouchard et M. Charles Taylor*. Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles, gennaio 2008, pp. 36-84.

(CCPARDC). Il mandato della Commissione le assegna di tracciare un quadro della situazione quebecchese, confrontandola anche alle esperienze di altre società. Dopo un'ampissima consultazione, la Commissione deve proporre al governo linee guida che siano conformi ai valori pluralisti, democratici ed egualitari della società quebecchese. Per condurre a buon fine questa delicata impresa il primo ministro nomina alla sua guida due intellettuali di chiara fama: il sociologo e storico Gérard Bouchard e il filosofo Charles Taylor.

Allo stesso modo di Francia, Regno Unito, Italia e Olanda, il Québec non sfugge alle polemiche sull'integrazione degli individui e delle minoranze nella comunità nazionale. Si distingue tuttavia non soltanto per l'ampiezza del mandato consultivo e dell'impegno di risorse<sup>2</sup> o dalla sua copertura mediatica<sup>3</sup>. La specificità quebecchese consiste anche nei modelli d'integrazione liberale in vigore sul suo territorio e nella contribuzione decisiva di Charles Taylor, uno dei maggiori filosofi contemporanei interessati alla questione. Perciò questo breve studio analizza il ruolo peculiare di un filosofo impegnato nella Città terrena, in particolare per quanto concerne la determinazione di norme politiche per l'integrazione. Basandosi sul contesto della comunità quebecchese, esso si appoggia al contempo sull'opera filosofica di Taylor e sui documenti ufficiali dello Stato quebecchese. Così delinea dapprima i due principali modelli di integrazione presenti nel Québec – il multiculturalismo canadese e l'interculturalismo quebecchese. Quindi, partendo dalla filosofia politica di Taylor e dalla sua riflessione sul liberalismo, tenta di valutare l'influenza del pensatore in un momento che rivela i meccanismi contemporanei dell'integrazione nella comunità politica.

<sup>2</sup> Nell'autunno 2007 la Commissione si riunisce per 31 giorni in 16 regioni del Québec, riceve 901 memoriali e li discute con i loro autori nel corso di 328 udienze, che raccolgono anche 241 testimonianze. Quattro incontri nazionali vedono convenire più di 800 partecipanti. Diffusi da numerosi canali televisivi, altri 22 incontri con i cittadini attirano 3.423 persone. Tra l'agosto 2007 e il gennaio 2008, il sito internet della Commissione registra infine 400.000 visite. Il lavoro di ricerca è altrettanto fruttuoso: 13 rapporti, 10 memo e 23 documenti. BOUCHARD, Gérard; TAYLOR, Charles, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*. Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, 2008, pp. 17 et 299-301.

<sup>3</sup> Nei media quebecchesi, francofoni e anglofoni, l'8% di tutte le notizie pubblicate e diffuse nel 2007 riguardano questo tema. La sola pubblicazione del rapporto della Commissione domina i media nella settimana dal 20 al 26 maggio 2008, con un peso mediatico del 5,78%. DUMAS, Jean-François, *Le rapport Bouchard-Taylor sur tous les pupitres*, «Infopresse», martedì 27 maggio 2008, disponibile su [www2.infopresse.com/blogs/actualites/archive/2008/05/27/article-27155.aspx](http://www2.infopresse.com/blogs/actualites/archive/2008/05/27/article-27155.aspx) (pagina consultata il 29 luglio 2008).

## I modelli d'integrazione nel Québec

Grazie all'azione dello Stato e in particolare al suo regime giuridico, ogni comunità politica promuove propri modelli d'integrazione per gestire l'appartenenza e la partecipazione degli individui che vengono ad aggiungersi. Nel Novecento gli Stati hanno affinato i loro modelli sotto la pressione di due fenomeni interrelati. Il primo dipende dallo sviluppo di una società liberale preoccupata della promozione dei diritti e delle libertà individuali: tutto un sistema di regime giuridico è concepito per assicurare questa promozione sia a livello statale – le Carte dei diritti e delle libertà o varie disposizioni legislative e giuridica – sia a livello sovranazionale – la Dichiarazione universale dei diritti della persona e le altre convenzioni internazionali. Il secondo concerne gli effetti dei sistemi migratori transnazionali: questi infatti non apportano soltanto manodopera e capitali, ma creano problemi sul piano degli scambi culturali e della comunicazione. I modelli d'integrazione contemporanei riflettono dunque l'inevitabile tensione fra i due fenomeni, che non può essere riassunta nella sola domanda di come si possa conciliare il rispetto dei diritti individuali con quello dei diritti collettivi in seno a una comunità politica.

A questo rispetto il Québec non costituisce una eccezione. La comunità locale nasce dal popolamento di una colonia francese, ma il suo territorio diviene anche un'area di passaggio del sistema migratorio euro-atlantico sin dall'Ottocento e dopo il 1970 è toccato da reti migratorie che nascono in Asia, nel Maghreb e nell'America latina. L'originalità della comunità quebecchese dipende, però, da diversi fattori. Il primo concerne la sua posizione nel sistema federale canadese. La comunità quebecchese cerca di far riconoscere la propria specificità all'interno di quest'ultimo tentando di accedere alla sovranità o di ottenere uno statuto speciale. Di conseguenza, sullo stesso territorio, sono in concorrenza due modelli: il multiculturalismo canadese e l'interculturalismo quebecchese. Tale situazione non deve sorprendere. In quanto stato provinciale nel quadro federale canadese, le leggi costituzionali del 1867 e del 1982 riconoscono che alcune competenze sono condivise tra i due ordini di governo per quanto concerne l'immigrazione. Inoltre la condivisione di altre competenze tra i due ordini interviene pure nell'integrazione dei nuovi cittadini: lo Stato federale ha competenza esclusiva sull'attribuzione della nazionalità, quello provinciale sulle scuole. I due condividono invece la sfera lavorativa, dal punto di vista dell'offerta di lavoro e di quella di manodopera. Dal 1971 ciascuno ha dunque elaborato il proprio modello. Questa peculiarità quebecchese, lo vedremo, ha fortemente influenzato la filosofia politica e l'impegno civico di Charles Taylor.

Affrontiamo ora il modello multiculturale canadese. Di fronte alla sfida d'integrare nuovi cittadini e di rispettare i diritti individuali, lo Stato canadese ha trasformato il suo quadro di riferimento simbolico, in particolare per quanto attiene al carattere normativo delle istituzioni federali. Negli anni 1960, con la Commissione Laurendeau-Dunton e la *Loi sur les langues officielles* adottata nel 1969, questo nuovo ordine simbolico ha cercato di integrare i francofoni canadesi<sup>4</sup> e le altre comunità etniche. A tal scopo il governo di Pierre-Elliott Trudeau ha varato nell'ottobre 1971 una politica multiculturale, inserita nella legge costituzionale del 1982 e quindi trasformata in provvedimento legislativo autonomo nel 1988. Sin dalle origini, fedelmente al liberalismo procedurale, gli obiettivi di questa politica sono espliciti. Secondo Trudeau, si tratta di «riconoscere pienamente che il Canada è un paese multiculturale». Così «il riconoscimento di tutti i gruppi etnici e delle differenti culture ad arricchire la vita del paese contribuirà, a nostro avviso, a rafforzare in tutti i cittadini il senso della loro identità e il sentimento di appartenenza nazionale». «Tutti i gruppi culturali si sentiranno più impegnati nell'opera comune» conclude l'allora primo ministro, e «l'unità canadese ne uscirà rafforzata»<sup>5</sup>. Sulla scia di Neil Bissoondath e Richard Gwyn molti hanno criticato il modello canadese di multiculturalismo e in particolare il suo aspetto procedurale<sup>6</sup>. Secondo questi critici il pesante dispositivo normativo di tale modello congelerebbe le comunità in questioni attorno a caratteri relativamente stabili e le ghettizzerebbe, impedendo la piena integrazione dei loro membri e la piena partecipazione alla vita democratica. Gwyn arriva persino ad asserire che si tratta «nella prospettiva peggiore, [...] di una sorta di apartheid della cittadinanza, in quella migliore di "cittadinanza differenziata"»<sup>7</sup>. Altri commenti sono più favorevoli. Per esempio, Will Kymlicka giudica che le politiche pubbliche derivate da questo modello procedurale hanno nella pratica un discreto successo, tanto che ora «il

<sup>4</sup> BRETON, Raymond, *The Production and Allocation of Symbolic Resources: An Analysis of the Linguistic and Ethnocultural Fields in Canada*, «Canadian Review of Sociology and Anthropology», XXI, 2, 1984, p. 129; KOBAYASHI, Audrey, *Multiculturalism: Representing a Canadian Institution*. In: DUNCAN, James; LEY, David (eds.), *Place/Culture/Representation*. London-New York, Routledge, 1993, pp. 215-224.

<sup>5</sup> Citato in PAQUET, Martin; DUCHESNE, Érick, *Étude de la complexité d'un événement. Les responsables politiques québécois et les immigrants illégaux haïtiens, 1972-1974*, «Revue d'histoire de l'Amérique française», L, 2, 1996, pp. 173-200.

<sup>6</sup> BISSOONDATH, Neil, *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*. Toronto, Penguin Books, 1994; GWYN, Richard, *Nation Without Wall. The Unbearable Lightness of Being Canadian*. Toronto, McClelland and Stewart, 1995.

<sup>7</sup> GWYN, R., *Nation Without Wall. The Unbearable Lightness of Being Canadian*, op. cit., p. 234.

Canada riesce a integrare meglio i gruppi etnici»<sup>8</sup>. Cosa ancora più importante, inserendo il multiculturalismo in un quadro liberale, il modello canadese permetterebbe agli immigrati di preservare la propria identità culturale compatibilmente ai valori liberali e di manifestare la propria apertura alle altre comunità<sup>9</sup>.

Il secondo modello, quello dell'interculturalismo caro allo Stato del Québec, dipende egualmente dalla tradizione liberale. Si distingue tuttavia su due punti. In primo luogo, mentre il multiculturalismo insiste sui diritti individuali, il modello quebecchese si basa su un'altra premessa, frutto della propria esperienza politica, quella di una comunità nazionale le cui lingua e cultura sono fortemente minoritarie in America del Nord. In secondo luogo il multiculturalismo canadese si concepisce in un quadro bilingue e il modello quebecchese indica il francese – parlato dalla grande maggioranza della comunità – come lingua della vita pubblica. A tal scopo lo Stato del Quebec ha legiferato alcune misure per proteggere e promuovere tale idioma, come la Carta della lingua francese adottata nel 1977. Deve infatti assicurarsi che «ci sia qui una comunità che nel futuro voglia avvalersi di tale opportunità [di usare il francese]», come scrive Taylor nel 1991<sup>10</sup>. Il modello quebecchese d'interculturalismo cerca allora di stabilire «un equilibrio tra le esigenze di unità e il riconoscimento delle culture minoritarie», secondo la definizione dei politologi Alain-G. Gagnon e Raffaele Iacovino. Piuttosto che percepire la diversità culturale quale giustapposizione di gruppi separati ed essenzializzati – come deplorano i critici del multiculturalismo – l'interculturalismo implica un riconoscimento «della partecipazione, del contributo allo sviluppo di una cultura politica comune e di una base di fedeltà consensuale allargata»<sup>11</sup>.

Questo modello si sviluppa in tre tempi a partire dagli anni 1970. Dapprima il governo retto dal "Parti québécois", diretto da René Lévesque, propone nel 1981 la cosiddetta «convergenza culturale». Il popolo del Québec è definito come una nazione e la cultura francofona maggiori-

<sup>8</sup> KYMLICKA, Will, *La voie canadienne. Repenser le multiculturalisme*. Montréal, Boréal, 2003, p. 291.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 104. Vedi anche ID., *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 162-172 et 174; GAGNON, Alain-G.; IACOVINO, Raffaele, *De la nation à la multination. Les rapports Québec-Canada*. Montréal, Boréal, 2007, pp. 124-125.

<sup>10</sup> TAYLOR, Charles, *Shared and Divergent Values*. In: WATT, Ronald L.; BROWN, Douglas M. (eds.), *Options for a New Canada*. Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 70.

<sup>11</sup> GAGNON, A.-G.; IACOVINO, R., *De la nation à la multination. Les rapports Québec-Canada*, op. cit., pp. 146-147. Vedi anche SEYMOUR, Michel, *De la tolérance à la reconnaissance. Une théorie libérale des droits collectifs*. Montréal, Boréal, 2008, p. 111.

taria è presentata come il riferimento verso cui convergono le culture delle differenti minoranze. Su questa linea il governo liberale di Robert Bourassa, con il suo *Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, promuove nel 1990 l'idea di un «contratto morale» che impegna tutti i quebecchesi, qualunque sia la loro origine e il momento del loro arrivo. Le norme del contratto stipulano che il Québec è «una società nella quale il francese è la lingua comune della vita pubblica; una società democratica nella quale la partecipazione e il contributo di tutti sono attesi e favoriti; una società pluralista aperta ai molteplici apporti nei limiti imposti dal rispetto dei valori democratici fondamentali e dalla necessità dello scambio all'interno della comunità»<sup>12</sup>. Ultima tessera del modello interculturale, la *Loi sur le ministère des Relations civiques et de l'Immigration du Québec* invita nel 1996 gli immigrati e gli altri residenti nel territorio a integrarsi in un insieme più vasto, il popolo quebecchese. Se, per lo Stato del Québec, il riferimento identitario è ormai lo *jus soli*, non tutti aderiscono a questa concezione: alcuni restano fedeli alle concezioni etniche della comunità, altri privilegiano il modello canadese di multiculturalismo, altri ancora rifiutano modifiche rilevanti allo statuto politico dello Stato quebecchese in rapporto al regime federale canadese. Questo modello prevede alla fine strumenti giuridici per gestire i rapporti tra i cittadini e la cultura pubblica comune, strumenti che assicurano il rispetto dei diritti e delle libertà individuali cercando al contempo di conciliarli con il contratto morale che lega tutti i quebecchesi. Meglio conosciuti sotto la definizione «accomodamenti ragionevoli», questi strumenti sono dapprima utilizzati dalle persone con handicap fisici, quindi da alcuni gruppi religiosi come i testimoni di Geova e i mormoni. Nel contesto del periodo aperto dall'11 settembre 2001, il loro uso a favore di membri delle confessioni islamica ed ebraica suscitano un forte dibattito pubblico, che raggiunge l'acme con il sondaggio Léger-Marketing del gennaio 2007. Per smorzare il malcontento, l'abbiamo già scritto, lo Stato quebecchese istituisce la CCPARDC, diretta congiuntamente da Gérard Bouchard e Charles Taylor.

## La filosofia politica di Charles Taylor

Per comprendere l'importanza del contributo di Taylor al dibattito sui modelli d'integrazione, è importante capire meglio la sua filosofia politica, che si iscrive in un'opera più vasta il cui filo conduttore consi-

<sup>12</sup> QUÉBEC, *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*. Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, 1990, p. 16.

ste in una teoria storico-critica della modernità<sup>13</sup>. Essa costituisce un elemento fondamentale del suo progetto filosofico, come è attestato dal considerevole lavoro esegetico che ne discute<sup>14</sup>. Questo elemento è particolarmente interessante per lo storico delle idee e della politica, poiché è sempre esistita – il rapporto della CCPARDC lo testimonia – una interazione fra la pratica e la teoria politica di Taylor. Dobbiamo dunque partire da questa interazione per comprendere la sua filosofia politica<sup>15</sup>. Confrontando la riflessione di Taylor alla sua partecipazione alla CCPARDC, è inoltre possibile vedere nel filosofo quebecchese una incarnazione dell'intellettuale attivo nella sua società.

### Un duplice rapporto con la politica

A tal scopo è necessario afferrare il duplice rapporto di Taylor con la politica. Da un lato, questo rapporto si stabilisce soggettivamente con la sua partecipazione a titolo di esperto a commissioni d'inchiesta federali e provinciali – *Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada* (1985), *Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec* (1991) –, o quale membro del *Conseil supérieur de la langue française* agli inizi degli anni 1990. Prosegue inoltre con i numerosi interventi pubblici, ai suoi occhi pratica essenziale di qualsiasi democrazia<sup>16</sup>. La politica è, d'altro lato, l'oggetto della riflessione del filosofo. La dialettica tra le due forme del rapporto di Taylor con la politica conferisce una sua storicità alla riflessione del filosofo. Il radicamento socio-storico della riflessione di

<sup>13</sup> Per una bibliografia estensiva degli scritti di Taylor, cfr. ABBEY, Ruth, *Charles Taylor: Bibliography*. Department of Politics and International Relations at the University of Kent and the British Academy, disponibile su [www.nd.edu/~rabbey1/index.htm](http://www.nd.edu/~rabbey1/index.htm) (pagina consultata il 24 luglio 2008).

<sup>14</sup> ABBEY, Ruth, *Theorizing Politics*. In: EAD., *Charles Taylor*. Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 121-170; GAGNON, Bernard, *La Philosophie morale et politique de Charles Taylor*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2002; SMITH, Nicholas H., *Charles Taylor: Meaning, Morals and Modernity*. Cambridge, Polity Press, 2002, pp. 139-198; MULHALL, Stephen, *Articulating the Horizons of Liberalism: Taylor's Political Philosophy*. In: ABBEY, Ruth (ed.), *Contemporary Philosophy in Focus: Charles Taylor*. New York, Cambridge University Press, 2004, pp. 105-126.

<sup>15</sup> E quanto ha fatto Guy Laforest nella sua analisi delle riflessioni di Taylor sulla questione costituzionale canadese: LAFOREST, Guy, *Philosophy and Political Judgement in a Multinational Federation*. In: TULLY, James (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 194-209.

<sup>16</sup> Numerosi interventi sono raccolti in TAYLOR, Charles, *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*. Textes rassemblés et présentés par LAFOREST, Guy. Québec, Presses de l'Université Laval, 1992.

Taylor fa di questi «un filosofo radicato nel mondo»<sup>17</sup>. Ruth Abbey scrive proprio questo sottolineando che «le sue [di Taylor] teorie della politica sono, inoltre, in relazione dialettica con la sua esperienza: gli sviluppi nel Québec influenzano direttamente il suo pensiero sulla politica proprio come la sua riflessione sulla filosofia politica ridisegna la sua interpretazione del Québec»<sup>18</sup>. Ora, se la realtà socio-storica – il contesto – alimenta la sua riflessione, non si potrebbe sostenere ragionevolmente che questa influenza la realtà, soprattutto quando agisce nell'ambito di una Commissione come la CCPARDC? Il rapporto finale di questa, in tale ottica, potrebbe essere considerato come la sintesi fra la pratica e la teoria della politica da parte di Taylor.

In Canada e nel Québec è tradizione che le commissioni d'inchiesta coinvolgano esperti provenienti dal mondo universitario<sup>19</sup>. Rivelando i rapporti fra sapere e potere, tali assisi assicurano una tribuna agli universitari e permettono loro di passare dalla teoria alla pratica. Taylor ritiene che questo passaggio sia molto importante: nella sua opera la critica della concezione contemplativa della filosofia e dell'uso disinvolto della dialettica per conciliare gli estremi sono veri e propri fili conduttori<sup>20</sup>. La partecipazioni a varie commissioni gli permette dunque di mettere in pratica le sue tesi e allo stesso tempo offre a queste maggiore visibilità e gli permette di aiutare a «fondare il futuro» del Québec<sup>21</sup>.

## Ripensare il liberalismo

Un altro dei fili conduttori della filosofia politica di Taylor è la ri-articolazione del liberalismo. La sua critica del concetto di libertà negativa<sup>22</sup> e la sua proposta di un liberalismo comunitario e di una politica del riconoscimento – questi due elementi sono in stretta relazione – sono in effetti legate a questo scopo. La concezione negativa della libertà si oppone alla sua concezione positiva. Nella sua prima accezione, elaborata da teorici del contratto sociale nel Seicento quali Thomas Hobbes e John Locke, la libertà si definisce per l'assenza d'interventi

<sup>17</sup> Charles Taylor – un philosophe enraciné dans le monde, intervista di Jean Pichette, «Le Devoir», 14 dicembre 1992.

<sup>18</sup> ABBEY, R., *Charles Taylor*, op. cit., pp. 6-7.

<sup>19</sup> Voir PAQUET, Martin, *Pensée scientifique et prise de décision politique au Canada et au Québec*, «Bulletin d'histoire politique», XVII, 1, 2008, in corso di stampa.

<sup>20</sup> L'influenza di Hegel è palese. Cfr. TAYLOR, Charles, *Hegel*. Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

<sup>21</sup> BOUCHARD, G.; TAYLOR, C., *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*, op. cit.

<sup>22</sup> TAYLOR, Charles, *What's Wrong With Negative Liberty*. In: RYAN, Alan (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*. Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 175-193.

extra-individuali, che provengano dalla società o dallo Stato. Il singolo ha il diritto di fare ciò che vuole finché non minaccia la libertà altrui. La libertà è dunque apprezzata in termini di possibilità: il singolo può scegliere liberamente quello che ritiene il bene migliore per sé. Questa concezione della libertà innerva il sistema politico-normativo del proceduralismo: riconoscendo la pluralità e l'incommensurabilità delle concezioni del bene senza appoggiarne alcuna, lo Stato permette ai singoli, cittadini ed immigrati, di operare la loro scelta. A tal scopo lo Stato stabilirebbe un dispositivo costituzionale che, tra le altre, prende la forma delle Carte dei diritti e delle libertà. Una comunità politica che aderisce al liberalismo si dovrebbe definire dunque per la correttezza delle procedure avviate per arbitrare differenti concezioni del bene enunciate dai gruppi in competizione in quello che Will Kymlicka chiama il «mercato dei valori»<sup>23</sup>. In tal senso è imperativo che le procedure non riflettano alcuna concezione del bene: lo Stato deve rimanere neutrale perché la giustizia primeggi sul bene.

Taylor rifiuta questa illusione della neutralità dello Stato e sostiene che, al contrario, la giustizia si fonda su una concezione del bene<sup>24</sup>. Sostiene dunque una concezione positiva della libertà. Nella sua accezione, quest'ultima è concepita come una pratica che si misura nei termini della sua riuscita: un singolo è libero soltanto quando vive in una comunità che gli accorda le condizioni per esercitare questa libertà. Lo Stato si vede dunque conferire un ruolo assai più importante. Deve difendere e promuovere i valori che innervano la concessione e l'esercizio dei diritti individuali, pratiche che definiscono lo stesso liberalismo. In una procedura di *empowerment* abilita gli individui, che sono così in grado di raggiungere i propri fini tendendo verso il bene. Ora, se lo Stato valorizza certe capacità, è evidente che non è obbligatoriamente neutrale.

D'altronde, per Taylor, i diritti individuali non possono essere incondizionati come vorrebbero teorici libertari come Robert Nozick<sup>25</sup>. Infatti, poiché il singolo è sempre all'interno di una società, la supremazia accordata ai diritti individuali ha un significato soltanto in un contesto civilizzato, che accorda valore alle capacità le quali permettono di esercitare tali diritti. L'autonomia, il diritto più importante per i difensori dell'incondizionalità dei diritti, presuppone la capacità di operare scelte libere e illuminate in funzione delle quali gli individui determinano la propria concezione della vita ideale. Taylor rifiuta così l'ontologia anatomista – la società come un aggregato di individui – sottintesa dal liberalismo

<sup>23</sup> KYMLICKA, Will, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Oxford University Press, 1989.

<sup>24</sup> TAYLOR, Charles, *Le juste et le bien*. «Revue de Métaphysique et de Morales», 93, 1988, pp. 33-56.

<sup>25</sup> NOZICK, Robert, *Anarchie, État et utopie*. Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

dei diritti individuali. Ritiene piuttosto che l'individuo «è soltanto ciò che è in virtù dell'intera società e della cultura che lo porta ad essere e lo nutre [...] l'individuo libero che afferma se stesso come tale ha già un obbligo a completare, restaurare e sostenere la società in cui questa identità è possibile»<sup>26</sup>. La ridefinizione del liberalismo passa dunque attraverso la conciliazione di due esigenze: l'obbligo individuale di appartenere a una società e la protezione dei diritti individuali.

Il filosofo opera questa conciliazione facendosi il difensore di un liberalismo comunitario<sup>27</sup>. Tale posizione potrebbe sembrare ossimorica poiché liberalismo e comunitarismo – corrente di pensiero che sostiene il primato della comunità sull'individuo – sono spesso ritenuti i poli opposti della filosofia politica<sup>28</sup>. Con molta finezza la ri-articolazione tayloriana del dibattito tra liberalismo e comunitarismo riconosce l'iscrizione sociale – la socialità – degli agenti umani valorizzando allo stesso tempo le loro libertà individuali. Questa iscrizione prende la forma dell'idea repubblicana del bene comune: attorno a quest'ultimo è possibile fondare il necessario sentimento di appartenenza del cittadino alla comunità politica. Tale iscrizione è inoltre ancorata dalla storia. Taylor sostiene che i liberali possono coniugare la protezione dei diritti individuali ed essere allo stesso tempo sensibili al contesto socio-culturale nel quale questi sono esercitati. Pertanto bisogna tener conto dei differenti fini collettivi che gli individui di una società possono darsi. Taylor sottolinea così che «una società dotata di potenti disegni collettivi può essere liberale, purché sia capace di rispettare la diversità – in particolare quando tratta con coloro che non condividono le mire comuni – e purché essa possa anche offrire adeguata salvaguardia ai diritti fondamentali»<sup>29</sup>. Il filosofo prolunga inoltre la sua riflessione sul liberalismo comunitario, integrandovi la promozione del necessario equilibrio fra fede individuale e laicità dello stato. Nonostante forti sentimenti religiosi fra gli individui e i gruppi, le società pluraliste contemporanee sono moderne per il loro carattere secolare. Tuttavia la religione vi occupa «un livello differente, compatibile con il fatto che ogni azione sociale prenda posto in un

<sup>26</sup> TAYLOR, Charles, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers II*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 205-206 et 209. Il corsivo è nostro.

<sup>27</sup> MULHALL, S., *Articulating the Horizons of Liberalism: Taylor's Political Philosophy*, op. cit., p. 113. ABBEY, R., *Charles Taylor*, op. cit., lo menziona come «comunitarismo qualificato». Vedi anche TAYLOR, Charles, *Can Liberalism be Communitarian?*, «Critical Review», 8, 1994, pp. 257-262.

<sup>28</sup> TAYLOR, Charles, *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate*. In: ROSENBLUM, Nancy L. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Harvard University Press, 1989, pp. 159-182.

<sup>29</sup> TAYLOR, Charles, *La politique de reconnaissance*. In: ID., *Multiculturalisme*. Paris, Aubier, 1994, p. 82.

*tempo profano*<sup>30</sup>. In conclusione questa sensibilità alle circostanze e alle costrizioni socio-storiche, condivisa dal filosofo non esige una riflessione formale priva di duttilità, ma quella che Aristotele definiva saggezza pratica, che «coinvolge la combinazione di principi mutualmente irriducibili in un equilibrio e che è appropriato per quella particolare società, date la sua storia, economia, grado di integrazione»<sup>31</sup>.

Perché i diversi gruppi di una società possano sentire l'appartenenza a una comunità socio-storica, occorre tuttavia che lo Stato democratico liberale li riconosca. Ora, questo compito diviene sempre più difficile. Essendo sempre meno omogenee, le società contemporanee vedono infatti emergere identità multiple, ognuna delle quali vorrebbe essere riconosciuta nella propria specificità<sup>32</sup>. Si assiste d'altronde da qualche anno all'aumento della mobilitazione politica a proposito dell'identità. Questo aumento ha un impatto forte sulla teoria e la pratica del liberalismo: il numero crescente delle comunità politiche contenenti delle «società distinte» rende caduco il liberalismo procedurale nella sua pretesa di essere cieco alle differenze. La ri-articolazione del liberalismo è dunque resa necessaria dal multiculturalismo che caratterizza le odierne società democratiche. Per rispondere alla sfida di fare filosofia sulla politica «in un'età di pluralismo»<sup>33</sup>, Taylor abbozza una «politica del riconoscimento»<sup>34</sup>.

Due strategie politiche possono essere adottate per gestire la questione del riconoscimento. La prima è al cuore stesso del liberalismo procedurale. L'universalismo o la politica dell'eguale dignità sostengono che esiste una identità e un potenziale umano universali. Per il solo fatto di appartenere alla razza umana, ogni individuo deve essere trattato ugualmente. La seconda strategia, la politica della differenza, pretende che l'universalismo, essendo cieco alle differenze, non riesca a riconoscere il valore equivalente delle identità minoritarie. Ora, l'identità moderna è fondamentalmente dialogica<sup>35</sup>. Inoltre, basandosi sull'etica dell'autenticità, Taylor promuove una politica del riconoscimento. Secondo questa concezione, lo Stato ha il dovere morale di riconoscere le minoranze per due ragioni principali. Da un lato, l'etica del-

<sup>30</sup> TAYLOR, Charles, *Modern Social Imaginaries*. Durham-London, Duke University Press, 2004, p. 194. Il corsivo è nostro.

<sup>31</sup> TAYLOR, C., *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers II*, op. cit., pp. 312-313.

<sup>32</sup> Sulla questione vedi BEAUCHEMIN, Jacques, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*. Montréal, Athéna, 2004.

<sup>33</sup> Cfr. TULLY, J. (ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*, op. cit. Vedi anche PÉLABAY, Janie, *Charles Taylor, penseur de la pluralité*. Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan.

<sup>34</sup> TAYLOR, C., *La politique de reconnaissance*, op. cit., pp. 41-99.

<sup>35</sup> TAYLOR, Charles, *Les Sources du moi*. Montréal, Boréal, 1998, 712 p.

l'autenticità considera un imperativo morale per ogni gruppo l'affermazione e la realizzazione della sua particolarità specifica. Dall'altro, il non riconoscimento di un gruppo culturale dato è fonte di sofferenze: rischia infatti di provocare conflitti politici in grado di minare la stabilità dello Stato democratico liberale. Per tale ragione, il filosofo quebecchese assimila le dichiarazioni del primo ministro Jacques Parizeau la sera della sua sconfitta nel referendum sulla sovranità dell'ottobre 1995 – quelle che si riferiscono al *Noi* francofono – al non riconoscimento «doloroso» per coloro che «non sono di origine francofona». Secondo Taylor, questa «retorica politica lascia piuttosto intravedere una frattura lungo le frontiere etniche», e, come ricorda al momento delle udienze della CCPARDC, «io non perdonerò mai» tale contrapposizione<sup>36</sup>.

### Un'influenza tutta in trasparenza: il rapporto della Commissione

Dopo lunghi mesi di consultazioni e riflessione, in seguito alla voci che facevano filtrare parti del rapporto e che erano raccolte con grande evidenza dai media, Gérard Bouchard e Charles Taylor rimettono il 22 maggio 2008 al primo ministro Jean Charest il frutto del loro lavoro. Badando a contestualizzarle nel quadro politico del Québec – provincia facente parte sino «a nuovo ordine» al Canada e perciò dipendente dalle istituzioni politiche e giuridiche di quest'ultimo<sup>37</sup> – presentano otto linee guida inerenti l'apprendimento della diversità, le pratiche di armonizzazione – gli «accomodamenti ragionevoli» –, l'integrazione degli immigrati, l'interculturalismo, le ineguaglianze e la discriminazione, la lingua francese, la laicità e le ricerche ulteriori da portare avanti<sup>38</sup>. Immediatamente scoppia nella pubblica arena il conflitto delle interpretazioni, in particolare a proposito delle responsabilità della maggioranza franco-quebecchese<sup>39</sup>, della presunta promozione del multiculturalismo canadese<sup>40</sup> e dell'assai discutibile categoria di «quebecchesi

<sup>36</sup> TAYLOR, Charles, *Nation culturelle, nation politique*. In: VENNE, Michel (dir.), *Penser la nation québécoise*. Montréal, Québec-Amérique, 2000, pp. 47-48; HEINRICH, Jeff; DUFOUR, Valérie, *Circus quebecus. Sous le chapiteau de la commission Bouchard-Taylor*. Montréal, Boreal, 2008, p. 31.

<sup>37</sup> BOUCHARD, G.; TAYLOR, C., *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*, op. cit., pp. 40, 105 e passim.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 263-272.

<sup>39</sup> BEAUCHEMIN, Jacques, *La question identitaire est mal posée*, «Presse», venerdì 23 maggio 2008, p. A21; ROCHER, Guy, *Une majorité trop minoritaire?*, «Le Devoir», giovedì 12 giugno 2008, p. A7; BARITEAU, Claude, *Les incidences politiques du rapport Bouchard-Taylor*, «Le Devoir», giovedì 10 luglio 2008, p. A7.

<sup>40</sup> Tra le critiche in tal senso, cfr. BOCK-CÔTÉ, Mathieu, *Un texte très inquiétant*, «La Presse», giovedì 29 maggio 2008, p. A22. Dopo aver letto il rapporto completo, lo stesso commentatore vi ritrova l'influenza radicale di Herbert Marcuse e

di origine francese»<sup>41</sup>. Al momento della redazione di questo saggio, il conflitto non è ancora prossimo a quietarsi.

È difficile attribuire uno specifico passaggio a uno dei due commissari – si sarebbe dovuto approfondire il pensiero di Bouchard, anch'egli intellettuale di vigore – tuttavia è possibile leggere in trasparenza l'influenza di Taylor su due punti specifici: la gestione politica del riconoscimento e la laicità *aperta*.

La gestione politica del riconoscimento in una società pluralista come il Québec si basa sui diritti e i doveri degli attori politici – individuali e collettivi – e sui mezzi per promuoverla. Il rapporto della Commissione si riferisce spesso a un insieme di relazioni dialettiche fra individui e comunità politica, fra cittadini e Stato, fra diritti e doveri. Queste relazioni non sono bloccate: si iscrivono nelle dinamiche profondamente dialogiche in cui «*si ha a che fare con una realtà mobile e una dinamica ininterrotta*»<sup>42</sup>. Di conseguenza il rapporto percepisce il fenomeno della francesizzazione degli immigrati «*in una prospettiva dinamica*» in cui, «*con il tempo*» e senza che il processo sia imposto, «*numerosi interlocutori passano naturalmente dallo stato veicolare a quello identitario*»<sup>43</sup>. I diritti e i doveri sono dunque in costante interazione: se gli individui hanno diritti che devono essere protetti, sono egualmente obbligati ad appartenere alla comunità politica quebecchese e a condividere i suoi valori pubblici comuni. Lo stesso vale per lo Stato. Ricordando che «*lo scopo dello Stato di diritto è quello di offrire a tutti i cittadini un insieme di diritti il più esteso possibile*», il rapporto aggiunge che «*i diritti individuali possono inoltre essere limitati per consentire allo Stato di raggiungere obiettivi collettivi di grande importanza: contri-*

l'emergere di una «nuova tentazione totalitaria»: BOCK-CÔTÉ, Mathieu, *Marcuse, inspirateur de la commission Bouchard-Taylor*, «Le Devoir», sabato 31 maggio e domenica 1° giugno 2008, p. B6. Altri rifiutano di leggere questo rapporto come una promozione del multiculturalismo: MÜNCH, Philippe, *A la défense de l'interculturalisme*, «La Presse», sabato 12 luglio 2008, p. A29; BARITEAU, C., *Les incidences politiques du rapport Bouchard-Taylor*, op. cit.

<sup>41</sup> Bouchard rifiuta di dare una connotazione etnica al vocabolo (BOUCHARD, Gérard, *Le débat prend une tournure inquiétante*, «Le Devoir», martedì 10 giugno 2008, p. A7), tuttavia il richiamo alle origini francesi sorprende negativamente i partigiani di una nazione civica. Cfr. CHARTRAND, Yves, «*Envoyons ça dans la filière 13*» - Jacques Parizeau, «Le Journal de Montréal», mercoledì 11 giugno 2008, disponibile su [www.vigile.net/Envoyons-ca-dans-la-filiere-13](http://www.vigile.net/Envoyons-ca-dans-la-filiere-13) (pagina consultata il 29 luglio 2008); ROBITAILLE, Antoine, *Bernard Landry rabroue à son tour Gérard Bouchard*, «Le Devoir», martedì 17 giugno 2008, p. A1; BOURQUE, Gilles, *Bouchard-Taylor: un Québec ethnique et inquiet*, «Le Devoir», mercoledì 30 luglio 2008, p. A7. Taylor non si è pronunciato pubblicamente sull'uso del termine, che riaccende la rappresentazione delle divisioni etniche del Québec.

<sup>42</sup> BOUCHARD, G.; TAYLOR, C., *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*, op. cit., p. 114.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 121.

*buire al bene comune, garantire l'ordine pubblico*». È il caso, segnalano i commissari di «quando si decide di limitare alcuni diritti per favorire la durata e il dinamismo della lingua francese nel Québec»<sup>44</sup>.

La questione dell'integrazione illustra bene questa dialettica tayloriana dei diritti e dei doveri. Postulando che «ogni società è segmentata» e che «nessuno è dunque del tutto integrato», il rapporto sottolinea tre premesse: «un ideale di eguaglianza, che innerva il processo di integrazione», «una regola generale di reciprocità, che sovrintende alle interazioni» e «un imperativo di mobilità», per il quale qualsiasi persona che si integri in una comunità «non deve vedere il suo destino confinato alla via [...] che gli ha aperto l'accesso». Inoltre l'integrazione è «un meccanismo» che impegna non soltanto lo Stato, ma anche tutte le istituzioni pubbliche e private, i gruppi comunitari e gli individui. Se individualmente essa «comprende l'insieme delle scelte in virtù delle quali un cittadino può partecipare pienamente, se lo desidera, alla vita della società [...] e può svilupparsi secondo le proprie caratteristiche, i propri bisogni e i propri orientamenti», essa designa «sul piano collettivo [...] l'insieme dei processi attraverso cui una collettività gestisce le proprie istituzioni, i propri rapporti sociali e la propria cultura, in maniera di suscitare l'adesione del maggior numero di individui e di trattare ciascuno di questi con equità»<sup>45</sup>. Ne consegue che l'integrazione a una comunità non può essere unidirezionale, ma deve essere plurale ed obbedire al principio delle identità multiple<sup>46</sup>.

La gestione politica del riconoscimento rinvia ai mezzi per promuovere quest'ultimo, in particolare a quelli giuridici e di stato. A questo proposito l'influenza di Taylor è evidente per quanto concerne il concetto di diritto nelle comunità politiche. Vista la natura del problema – gli «accomodamenti ragionevoli» sono spesso disposizioni infra-giudiziarie che permettono di derogare alla lettera del regolamento – il liberalismo comunitario può liberamente esprimersi nelle pagine del rapporto, favorendo il modello dell'interculturalismo a spese di quello del multiculturalismo. Ne è testimone il rifiuto della neutralità della Legge, perché «ogni società tende a legiferare per la maggioranza»<sup>47</sup>. Su questa base, poiché «nessuno Stato, che sia laico o civico, è interamente neutrale», il rapporto assume che «spetta al dibattito pubblico e ai negoziati che sopravvengono in tutte le sfere della vita quotidiana di aggiustare costantemente il rapporto tra le usanze e il diritto»<sup>48</sup>. Cosa che non implica il disimpegno dello Stato quebecchese. Al contrario, il suo in-

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 173-174.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 114-115.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 63, 281-282.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 214.

tervento nella gestione del riconoscimento deve essere «positivo», «dando ai cittadini i mezzi o le risorse che permettano loro di godere dei loro diritti e delle loro libertà» – per esempio, il diritto all'istruzione – o «intervenendo per eliminare gli ostacoli al loro esercizio» – come nel caso della libertà di espressione e di stampa o della libertà di coscienza e di religione<sup>49</sup>. Inoltre, per abituare i cittadini, alcune restrizioni vanno in questo senso: accrescere le risorse degli organismi il cui mandato sia di informare e proteggere i cittadini; garantire una maggiore visibilità pubblica ai membri delle minoranze; appoggiare le iniziative in materia di scambi interculturali nel mondo della scuola e in quello della sanità; lottare contro le diverse forme di razzismo, per esempio in materia di crimini legate a forme particolari di odio: islamofobia, antisemitismo e discriminazione di persone provenienti da gruppi oggetto di persecuzioni razziste<sup>50</sup>. L'allocazione delle risorse dello stato non è soltanto una questione materiale, è anche normativa: per esempio quando concerne l'adozione di una legge sull'interculturalismo e l'emendamento della Carta quebecchese dei diritti e delle libertà per stabilire l'eguaglianza fra uomini e donne «come un valore fondamentale della nostra società»<sup>51</sup>.

L'ultimo punto che rivela l'influenza di Taylor riguarda la dimensione della laicità. La controversia sugli «accomodamenti ragionevoli» si è nutrita di casi a carattere religioso quali la decisione della Corte Suprema canadese sul porto di *kirpan* (pugnale cerimoniale sikh), la questione delle *souccahs* (piccole capanne cerimoniali) erette sui balconi degli ebrei ortodossi a Outremont, l'indossare il velo (*hijab*) in un torneo di taekwondo e il menu *hallal* in un asilo. In una società, che si è liberata quasi all'improvviso di un cattolicesimo prima onnipresente, il rapporto con il religioso è disagevole, in particolare dopo l'11 settembre. Nutre quindi la «crisi delle percezioni» deplorata dai membri della commissione<sup>52</sup>. Questi ultimi non possono quindi evitare una riflessione sulla laicità, cui Taylor contribuisce molto.

Dietro richiesta dei cittadini, i membri della commissione si dilungano sulla nozione di laicità, alla quale consacrano un capitolo del rapporto. Poiché una democrazia moderna, contraddistinta «dal pluralismo dei valori e degli obiettivi delle singole esistenze», esige la neutralità dello Stato nei rapporti con le varie religioni, essi postulano che ogni cittadino deve essere trattato in eguale maniera non badando alla sua eventuale adesione religiosa. Di conseguenza «in una società nella quale

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 266-272.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 267 et 269.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 18 e *passim*.

non vi è consenso sulle ragioni profonde» tra gli individui, lo Stato non può creare una gerarchia delle «*differenti concezioni del mondo e del bene che motivano l'adesione dei cittadini ai principi di base delle loro associazioni politiche*»<sup>53</sup>. Proprio come un cattolico, un ebreo o un musulmano, un ateo non potrebbe essere avvantaggiato dallo Stato, visto che le istituzioni devono essere neutrali. In questo contesto ben definito, la laicità si fonda su quattro principi consensuali: l'eguaglianza morale delle persone, la libertà di coscienza e di religione, la neutralità dello Stato verso le religioni e la separazione fra Chiesa e Stato<sup>54</sup>. Nel caso di alcune situazioni complesse – la fondazione di un luogo pubblico di culto o la prestazione di servizi speciali a particolari denominazioni religiose, per esempio – questi quattro principi non possono «*essere armonizzati perfettamente*»: «*bisogna allora cercare i compromessi che si avvicinano maggiormente alla compatibilità massima fra questi ideali*»<sup>55</sup>.

Per garantire il necessario equilibrio fra fede individuale e laicità dello stato, un equilibrio alla base del modello interculturale, i due presidenti della Commissione propongono la promozione di una laicità aperta. In rapporto alle forme più rigide di laicità, questa non mira a stabile «*una maggiore restrizione al libero esercizio della religione*», ma cerca di istaurare «*un modello fondato sulla protezione della libertà di coscienza e di religione*»<sup>56</sup>. Tale modello favorisce gli individui più dello Stato. Infatti, come sottolinea il rapporto, «*è molto meno evidente che lo Stato debba giudicare al posto dei suoi cittadini*»<sup>57</sup> in ciò che concerne l'*hijab* o le pratiche alimentari kasher. D'altronde per stabilire questa laicità aperta, il contesto socio-storico milita in favore di una «*approccio liberale e inclusivo*» in materia di fedi<sup>58</sup>, perché il Québec beneficia di «*certi valori e abitudini di accoglienza*» che l'hanno contraddistinto «*durante tutta la sua storia*»<sup>59</sup>. Inoltre le raccomandazioni del rapporto sono ambigue rispetto al personale statale che porti simboli religiosi: questi sono proibiti ai magistrati e ai rappresentanti della Legge, ma non agli insegnanti, a chi lavora nella struttura sanitaria e ad altri funzionari. Esse insistono piuttosto su misure simboliche, considerate meno costringenti, per esempio la rinuncia alla preghiera durante le sedute pubbliche dei consigli municipali e il togliere il crocifisso da sopra il seggio del presidente dell'Assemblea nazionale<sup>60</sup>.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 271.

## Conclusioni

Appena qualche minuto dopo che il rapporto della CCPARDC è deposto, il primo ministro Jean Charest annuncia che non ha la minima intenzione di seguire la raccomandazione a proposito del crocefisso nell'Assemblea nazionale. Quest'ultima adotta all'unanimità dei deputati presenti una mozione che reitera *«la propria volontà di promuovere la lingua, la storia, la cultura e i valori della nazione quebecchese»*, favorendo *«l'integrazione di ciascuno alla nostra nazione nello spirito di apertura e reciprocità»* e testimoniando *«il proprio attaccamento al nostro patrimonio storico e religioso rappresentato dal crocefisso nel nostro Salone blu e nei blasoni delle nostre istituzioni»*. Per giustificare tale rifiuto, Charest taglia corto: anche se *«l'interrogativo identitario [è] permanente tra la popolazione»*, *«è la nostra storia e non si può riscrivere al contrario»*<sup>61</sup>.

Per quanto paradossale, l'episodio rende bene il ruolo del filosofo nella società interpretato da Charles Taylor. Impegnato nella sua comunità, egli riflette sulla politica e sulle sue norme di integrazione tra multiculturalismo canadese e interculturalismo quebecchese. Le sue idee riflettono e arricchiscono un certo consenso sociale sulla natura del bene comune: quello di una comunità politica intergenerazionale basata su uno zoccolo di valori comuni, che testimoniano della sua apertura e della sua liberalità nell'integrare gli individui, stabilendo con essi un mutuo dialogo. Esse hanno influenza non soltanto tra chi decide le politiche statali, ma tra i cittadini che si abilitano a partecipare ed evolvere pienamente nella società. Tuttavia la giostra politica implica rapporti di forza contingenti, che possono sfavorire il filosofo nella promozione delle sue idee. In nome della concretezza – che si riveste degli orpelli della storia –, i cittadini possono talvolta rimandare il filosofo al suo empireo fra le nuvole. Questo è il dilemma di Charles Taylor: in un Québec pieno di filosofi stoici, dove tutti vogliono dire la loro, è difficile far sentire la propria voce.

Patrick-Michel NOËL

patrick-michel.noël.1@ulaval.ca

Martin PAQUET

Martin.Paquet@hst.ulaval.ca

*Département d'histoire, Université Laval, Québec*

*Traduzione di Matteo Sanfilippo*

<sup>61</sup> Radio-Canada, *Québec garde le crucifix*, giovedì 22 maggio 2008, disponibile su [www.radio-canada.ca/nouvelles/National/2008/05/22/003-reax-BT-politique.shtml](http://www.radio-canada.ca/nouvelles/National/2008/05/22/003-reax-BT-politique.shtml) (pagina consultata il 29 luglio 2008).

## Abstract

**A philosopher and society. Charles Taylor and the “Commission de consultation sur les pratiques d’accommodement reliées aux différences culturelles”**

This article examines the historical circumstances surrounding the establishment of the Consultation Commission on Accommodation Practices Related to Cultural Differences (CCAPRCD) in the province of Québec (Canada) in 2007-2008. It also focuses on the role of Charles Taylor, one of its co-chairs, in the determination of the political norms of integration formulated in the report of the CCAPRCD as a case study of a *philosophe dans la Cité*. To this end, this brief study outlines the two major models of integration in Quebec – Canadian multiculturalism and Québec’s “interculturalism” – and Taylor’s political philosophy. In this way it brings out the influence of the Canadian philosopher in an episode, which reveals the contemporary stakes involved in the process of integration within a political community.

## Migrazioni e società multiculturali. Quale coesione sociale?

Le crisi ed i conflitti, vissuti dalle società contemporanee, sono sempre più spesso compresi e spiegati con la lente, prevalente se non esclusiva, delle "relazioni inter-etniche". Con tale approccio, «*ci si scontra con una "vulgata" che tende a spiegare fenomeni complessi e diversi, quali le migrazioni, la questione delle minoranze, le guerre, facendo riferimento ad uno specifico etnico capace di attivare, di per sé, conflitti anche sanguinosi...*»<sup>1</sup>. Con il nostro contributo, ci prefiggiamo – almeno dal punto di vista comprensivo – di ri-situare i termini della questione in modo da privilegiare le articolazioni globali rispetto alle contrapposizioni semplicistiche e di identificare alcuni fondamenti per una possibile coesione in società che, anche in seguito al fenomeno migratorio, sono sempre più plurali dal punto di vista dell'identità etnica, culturale e religiosa.

1

### La costante rilevanza del fenomeno migratorio

Le migrazioni<sup>2</sup> sono al centro del dibattito politico, sociale, culturale e religioso europeo. Esse preoccupano governi ed opinione pubblica perché sono intrinsecamente legate alle sfide principali con le quali l'Europa si deve confrontare: lo sviluppo, la crescita economica e la produttività, l'evoluzione demografica, il mantenimento del sistema di protezione sociale, la preservazione della coesione sociale ed il dialogo interculturale, la difesa dei diritti umani e della primazia del diritto.

<sup>1</sup> Cfr. MARTA, Claudio, *Relazioni interetniche. Prospettive antropologiche*. Napoli, Guida, 2005, p. 8.

<sup>2</sup> Per fenomeno migratorio intendiamo diverse realtà che vanno dai migranti economici, ai profughi che fuggono i conflitti etnici, ai richiedenti l'asilo e rifugiati politici, ai flussi di "irregolari" sfruttati da trafficanti senza scrupoli, ai fenomeni d'intolleranza, xenofobia e razzismo che la presenza degli stranieri produce nelle società nazionali. Tra queste realtà annoveriamo anche le minoranze religiose ed etniche che sono sorte o cresciute numericamente nei diversi paesi europei in seguito alle migrazioni.

Per capire meglio questa attualità migratoria, non è fuorviante ricordare che la rivoluzione industriale del XIX secolo aveva provocato vasti movimenti di persone all'interno dei paesi europei, nonché l'emigrazione, oltre oceano, di milioni d'europei. Dal 1815 al 1840, 70 milioni di persone hanno cambiato continente, provenienti soprattutto (per 9/10) dall'Europa. Dal 1840 al 1914 circa cento milioni di europei hanno migrato in un altro continente<sup>3</sup>.

Dopo il 1918 con la scomparsa degli imperi austriaco, prussiano, russo e turco, circa 110 milioni d'abitanti d'Europa dell'Est, sono diventati "minoranze" sottomesse a un dominio straniero al di fuori del loro territorio d'origine etnico-linguistico. La seconda guerra mondiale ha prodotto nuovi cambiamenti delle frontiere nazionali, nuove realtà politiche e quindi nuovi movimenti di popolazioni. Inoltre, la ricostruzione delle economie europee nel dopoguerra e la loro espansione negli anni 1950-1960 ha marcato le migrazioni internazionali. La penuria di manodopera nei paesi europei del Nord-Ovest ha attirato contingenti di manodopera a buon mercato. Le migrazioni provenienti dal Sud dell'Europa verso il Nord, dalla Turchia e dal Nord Africa, dall'Est Europa, dall'Africa sub-sahariana, dall'Asia e d'America latina sono progressivamente diventate elementi strutturali delle società europee.

La mappa europea delle migrazioni in Europa cambia, verso la fine degli anni Sessanta del XX secolo, in seguito al processo di decolonizzazione, quando l'Europa occidentale vive il periodo delle migrazioni provenienti dalle antiche colonie<sup>4</sup> con il rimpatrio di oltre 3 milioni di nazionali e l'immigrazione di 2 milioni di membri degli antichi paesi colonizzati. L'immigrazione di questo periodo può essere considerata come un "boomerang" della colonizzazione, secondo un asse Sud-Nord.

L'immigrazione post-coloniale in Europa porta pluralismo etnico e nuove minoranze religiose: le minoranze musulmane, induiste, buddi-

<sup>3</sup> Innumerevoli sono i riferimenti bibliografici circa l'evoluzione del fenomeno migratorio. Ne citiamo solo alcuni fra i più significativi. Cfr. ROSOLI, Gianfausto (a cura di), *Un secolo di emigrazione italiana 1876-1976*. Roma, CSER, 1978; COHEN, Robin (ed.), *The Cambridge survey of world migration*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995; RICHARD, Guy (dirigé par), *Ailleurs, l'herbe est plus verte. Histoire des migrations dans le monde*. Condé-sur-Noireau, Panoramiques-Corlet, 1996; CATTARUZZA, Marina; DOGO, Marco; PUPO, Raoul (a cura di), *Esodi. Trasferimenti forzati di popolazione nel Novecento europeo*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000; HOERDER, Dirk, *Cultures in contact. World Migrations in the Second Millennium*. Durham & London, Duke University Press, 2002; CORTI, Paola, *Storia delle migrazioni internazionali*. Roma-Bari, Laterza Editori, 2003; MUSALO, Karen; MOORE, Jennifer; BOSWELL, Richard A., *Refugee law and policy. A comparative and international approach*. Durham, Carolina Academic Press, 2002.

<sup>4</sup> Rimpatrio di oltre 3 milioni di nazionali: 1,4 milioni francesi, 800.000 portoghesi, 330.000 inglesi, 300.000 olandesi, 200.000 italiani e 100.000 belgi.

ste, sikh<sup>5</sup>. Questo carattere pluriculturale e plurireligioso è destinato a continuare ed aumentare perché i nuovi immigrati tendono a mantenere o ad affermare le loro identità collettive e le loro appartenenze comunitarie.

La crisi petrolifera del 1973 ha provocato la sospensione dell'entrata di lavoratori migranti. La diminuzione degli impieghi e l'instaurazione di politiche migratorie restrittive hanno ridotto notevolmente le possibilità offerte ai nuovi lavoratori stranieri. La migrazione di mano d'opera è stata allora progressivamente rimpiazzata dalle migrazioni legate alle riunificazioni familiari e ai matrimoni. Il passaggio da una migrazione di manodopera ad una migrazione familiare ha modificato le caratteristiche dei flussi migratori e le popolazioni immigrate residenti all'estero sono diventate più uniformi dal punto di vista della composizione per sesso e per età.

La mappa europea delle migrazioni in Europa cambia ancora alla fine degli Ottanta del XX secolo, all'indomani della caduta del muro di Berlino e della conseguente ricomposizione geopolitica dei paesi dell'ex Unione sovietica. Alla fine del 1989, infatti, la caduta della cortina di ferro fa rivivere in Europa il ricordo degli ultimi conflitti mondiali. La sparizione dell'URSS ha provocato una ripresa del processo migratorio interrotto dal regime comunista. Al binomio Sud-Nord s'aggiunge dunque il binomio Est-Nord e il binomio Est-Est.

## Le cifre delle migrazioni in Europa

Ad inizio 2007, il numero totale di stranieri nell'Unione europea a 27 Paesi era di 29,5 milioni, il 6% della popolazione totale (circa 500 milioni d'abitanti). In valori assoluti, Germania, Spagna, Italia Regno-Unito e Francia presentano il maggior numero di stranieri: 5 paesi che hanno il 62% della popolazione ed ospitano il 78% degli immigrati dell'UE.

Se si osserva l'incidenza degli stranieri sulla popolazione totale la graduatoria è diversa. La popolazione di stranieri va da meno dell'1% della popolazione totale in Bulgaria, Lituania, Polonia, Romania, Slovacchia, Ungheria al 43% del Lussemburgo, mentre nella maggioranza dei paesi la proporzione oscilla tra il 2 e il 8%. La Lettonia, l'Estonia, Cipro, la Spagna, l'Irlanda, l'Austria, il Belgio, e la Germania presentano una proporzione di stranieri superiore all'8%.

<sup>5</sup> I 400.000 sikh residenti in Inghilterra costituiscono, per esempio, la più importante comunità sikh fuori dall'India. I musulmani in Europa sono 13 milioni: 3,5 milioni in Francia che conta circa 1.000 moschee o luoghi di culto, mentre 500 moschee sono in Inghilterra (di cui solo 50 a Birmingham); 1 milione di musulmani risiedono in Italia.

Degli stranieri presenti nel continente, 8 milioni sono cittadini di altri paesi-membri dell'UE, 7 milioni di persone provengono, invece, dall'Europa Orientale e dai Balcani, 6,5 milioni dall'Africa, 4 milioni dall'Asia e 3,5 milioni dalle Americhe ed Oceania. Il 44% (circa 13 milioni) appartiene alle diverse confessioni cristiane, mentre – secondo l'Osservatorio europeo dei fenomeni di razzismo e xenofobia (EUMC) – il numero di musulmani residenti nell'Unione europea si aggira, probabilmente, sui 13 milioni di persone.

**Stranieri residenti nell'Unione europea (a 27) al 1.1.2007**

Paese	Popolazione totale	Popolazione straniera	% stranieri / popolazione totale
Austria	8.253.000	826.013	10,0
Belgio	10.420.000	932.161	8,9
Bulgaria (stima)	7.611.000	25.500	0,3
Cipro	841.000	118.100	14,0
Danimarca	5.441.000	278.096	5,1
Estonia (stima)	1.341.000	236.400	17,6
Finlandia	5.244.000	121.739	2,3
Francia (stima)	63.363.000	3.650.100	5,8
Germania	82.570.000	7.255.949	8,8
Grecia (stima)	11.098.000	887.600	8,0
Irlanda	4.247.000	452.300	10,6
Italia (Istat 1.1.2008) - stima Caritas -	58.948.000	3.432.651 3.800.000	5,8 6,4
Lettonia	2.286.000	432.951	18,9
Lituania	3.401.000	39.687	1,2
Lussemburgo	463.000	198.213	42,8
Malta	401.000	13.877	3,5
Paesi Bassi	16.617.000	681.932	4,1
Polonia	38.122.000	54.883	0,2
Portogallo	10.540.000	434.887	4,1
Regno Unito (stima)	60.836.000	3.659.900	6,0
Repubblica Ceca	10.245.000	296.236	2,9
Romania	21.564.000	53.606	0,3
Slovacchia	5.411.000	32.130	0,6
Slovenia	2.006.000	53.555	5,3
Spagna	41.771.000	4.606.474	11,0
Svezia	9.116.000	491.996	5,4
Ungheria	10.059.000	167.873	1,7
<b>Totale UE 27</b>	<b>492.215.000</b>	<b>29.519.309</b>	<b>6,0</b>

Fonte: Eurostat 2007

### Stranieri residenti in altri paesi europei

Paese	Popolazione totale	Popolazione straniera	% stranieri / popolazione totale
Croazia	4.439.000	36.200	0,8
Islanda (2006)	319.000	13.778	4,3
Liechtenstein (2005)	32.500	11.852	36,5
Norvegia	4.695.000	238.305	5,1
Russia (2004)	146.400.000	12.000.000	8,2
Svizzera	7.593.000	1.700.000	22,1
Turchia	73.914.000	292.000	0,4
Ucraina (2004)	46.263.000	300.000	0,6
<b>Totale</b>	<b>283.655.500</b>	<b>14.592.135</b>	<b>5,1</b>

Fonte: Eurostat 2007

### Le caratteristiche delle migrazioni in Europa<sup>6</sup>

Le migrazioni internazionali in Europa sono caratterizzate da un crescente numero di migranti di breve o di lunga durata o di migranti permanenti. Tale crescita numerica è conseguenza dello sviluppo della mobilità internazionale di mano d'opera in tempi di globalizzazione, dell'evoluzione dei bisogni e delle strutture dei mercati nazionali di lavoro e da una domanda ed offerta di mano d'opera sempre più internazionalizzata.

D'altro canto, l'Europa ha oggi bisogno dei migranti e molti paesi europei ne avranno bisogno anche in futuro, per poter rispondere alle nuove condizioni del mercato del lavoro, alla diminuzione della mano d'opera e all'invecchiamento della popolazione e di contribuire a preservare l'equilibrio dei sistemi di protezione sociale.

L'immigrazione è, allora, uno dei mezzi per compensare la mancanza di mano d'opera nei paesi di accoglimento. Ed essa ha, in genere, un'incidenza positiva sulla crescita economica e sull'occupazione. Infatti, i migranti sono, spesso, molto motivati a lavorare per riuscire, per guadagnare e fare delle economie. La loro produttività è, spesso, più alta di quella dei lavoratori locali.

<sup>6</sup> Cfr. CDMG - CONSEIL DE L'EUROPE, *Migrations économiques, cohésion sociale et développement : vers une approche intégrée*, rapport thématique en préparation de la 8<sup>e</sup> Conférence du Conseil de l'Europe des ministres responsables des questions de migration, Kiev, 4-5 septembre 2008; IOM, *World Migration 2008. Managing Labour mobility in the Evolving Global Economy*. Geneva, IOM, 2008; OCDE-SOPEMI, *Perspectives des migrations internationales*. Paris, SOPEMI, 2008.

La principale sfida politica consiste nel capitalizzare i vantaggi economici e sociali delle migrazioni internazionali, utilizzando mezzi democratici e strumenti regolamentari ed evitando di focalizzarsi soprattutto su misure restrittive di controllo. Si tratta, perciò, di conciliare le pressioni economiche che rendono precaria la protezione dei diritti fondamentali e sociali dei lavoratori stranieri per poter mantenere la competitività dei costi della mano d'opera e la necessità di far rispettare l'uguaglianza di trattamento e la non discriminazione come garanzia della coerenza del mercato del lavoro, della produttività della mano d'opera e della coesione sociale.

Uno dei problemi più difficili da risolvere è, comunque, legato alle percezioni negative, alle opinioni sfavorevoli ed ai sentimenti di ostilità, sempre più presenti nella popolazione autoctona rispetto agli stranieri, specialmente quando i lavoratori migranti sono indicati come concorrenti nell'ambito lavorativo e dell'alloggio, approfittatori dei benefici sociali e potenziali delinquenti.

In secondo luogo, le migrazioni sono potenzialmente un motore di crescita e di sviluppo per tutti gli attori interessati: i paesi di accogliimento, i paesi di origine ed i migranti stessi. Nei paesi di accogliimento, le migrazioni portano un ringiovanimento della mano d'opera, rendono ancora utili settori tradizionali come l'agricoltura ed i servizi, favoriscono l'imprenditorialità, sostengono i sistemi di protezione sociale e rispondono alla domanda di competenze provenienti da industrie altamente tecnologiche. Nei paesi di origine dei migranti il loro contributo positivo è legato al trasferimento di capitali (rimesse ed investimenti), al trasferimento di tecnologie e competenze essenziali, alle migrazioni di ritorno e alla crescita delle esportazioni e degli scambi commerciali internazionali facilitati dalle relazioni transazionali tra comunità.

I migranti sostengono, così, lo sviluppo ed i partenariati grazie al loro apporto monetario, umano e sociale, ai flussi finanziari e commerciali che esse generano, al loro impegno attivo nelle reti sociali ed al loro contributo negli scambi tra culture. Ad ogni modo, l'apporto delle migrazioni allo sviluppo può essere positivo per i paesi che sono già pronti a svilupparsi; al contrario, le migrazioni da sole non possono creare le condizioni per tale sviluppo. Un'emigrazione eccessiva di lavoratori, la fuga di cervelli, l'incapacità dei disoccupati ad emigrare sono tanti fattori negativi allo sviluppo duraturo dei paesi d'origine. D'altro canto, la diaspora e le migrazioni di ritorno e quelle circolari possono contribuire in maniera considerevole al loro sviluppo, se le infrastrutture lo permettono.

Le principali condizioni per ottenere le ricadute positive sullo sviluppo sono, tra le altre: la facilitazione della mobilità dei migranti (emigrazione e ritorno), la protezione ed il trattamento decente dei mi-

granti, l'ottimizzazione dell'utilizzazione delle rimesse inviate nei paesi d'origine, l'incoraggiamento al ritorno nel paese d'origine delle competenze, il sostegno alla formazione e all'istruzione nei paesi d'origine, una migliore organizzazione delle diaspora, il rafforzamento dello spirito d'impresa. I partenariati formali tra paesi d'origine e di accoglimento sono le forme più recenti di cooperazione per ripartire equamente i vantaggi provenienti dalle migrazioni e limitarne gli eventuali effetti negativi.

In terzo luogo, all'Europa, le migrazioni pongono chiaramente nuove sfide per l'integrazione economica, sociale e culturale dei migranti. L'influsso dell'immigrazione sulla coesione sociale è una delle principali sfide del futuro dell'Europa. L'integrazione riuscita dei migranti è una condizione indispensabile per la coesione sociale e per il progresso economico. Infatti, una buona integrazione nel paese di accoglimento contribuisce all'affermazione dell'identità, favorisce una partecipazione civica e accresce la coesione sociale.

Le migrazioni hanno una profonda incidenza sulle società di accoglimento; esse possono modificare la società e le sue istituzioni: una parte importante dei migranti ha un'istruzione diversa o di livello inferiore a quella degli autoctoni; molti di loro sono gravemente penalizzati nel mercato del lavoro; il loro impiego in lavori difficili, pericolosi e sporchi che i lavoratori autoctoni non vogliono fare accentua la segmentazione del mercato del lavoro; il numero dei migranti in situazione irregolare aggrava il senso di insicurezza; la loro diversità culturale è spesso percepita come una minaccia all'identità nazionale.

La coesione sociale deve, comunque, fondarsi sui diritti umani, la giustizia sociale ed il rispetto della democrazia. La coesione sociale stabilisce, infatti, un legame di causa-effetto tra i meccanismi d'integrazione e di protezione ed il sentimento di appartenenza delle persone alla società. I principi di uguaglianza di trattamento e di non discriminazione e l'idea che la diversità deve essere considerata come una risorsa hanno ripercussioni sul sentimento individuale e collettivo d'inclusione dei migranti e sono, perciò, un punto di partenza nel percorso verso un'integrazione riuscita.

In realtà, numerosi migranti sono ancora esposti all'esclusione sia sul lavoro, nell'alloggio, nella salute e nell'istruzione, indebolendo così ogni possibilità d'integrazione. Un po' dappertutto in Europa le tensioni tra migrazione e coesione sociale sono state evidenziate da conflitti civili e manifestazioni violente nei quartieri a forte concentrazione d'immigrati.

I problemi persistenti di disoccupazione, povertà ed esclusione sociale che colpiscono certe categorie di migranti mostrano la necessità di mettere in primo piano le dimensioni economiche e sociali dell'inte-

grazione, oltre alle questioni relative alla diversità culturale, religiosa e di cittadinanza.

Un corretto quadro d'integrazione deve, perciò, fondarsi su una legislazione capace di garantire l'uguaglianza e la non discriminazione, essere legato ad una politica migratoria capace di tenere conto dei bisogni e della composizione del mercato del lavoro e capace di offrire ad ognuno un lavoro decente, ed includere misure pratiche ed istituzionali per garantirne l'applicazione.

Poiché le migrazioni sono un fenomeno che può interessare persone sfruttate e senza protezione, esse non possono essere lasciate in balia della sola legge del mercato. Le politiche e pratiche sulle migrazioni sono efficaci solo se si fondano su norme giuridiche solide che considerano la protezione dei diritti fondamentali dei migranti un imperativo giuridico, politico ed etico, indipendentemente da qualsiasi considerazione economica.

La protezione dei lavoratori migranti, l'uguaglianza di trattamento, le campagne contro la discriminazione e il favorire l'integrazione sono le azioni concrete ed essenziali per fare in modo che le migrazioni contribuiscano sempre più allo sviluppo socio-economico dei paesi di accogliimento, dei paesi d'origine e degli stessi migranti.

In presenza, però, di tale realtà numerica e qualitativa, l'Europa della globalizzazione vive oggi, da un lato, la velocizzazione della mobilità che produce la relativizzazione delle frontiere di un mondo sempre più "villaggio globale"<sup>7</sup> e, dall'altro, l'accentuazione delle chiusure giuridiche con conseguente emarginazione dei migranti e dei rifugiati, nuovi simboli degli squilibri internazionali.

Le migrazioni diventano, così, le manifestazioni visibili delle sconfitte economiche e sociali della globalizzazione liberista, incapace di raggiungere uno sviluppo duraturo, di offrire occupazione, di proteggere l'ambiente e di garantire la sicurezza ed i diritti dei cittadini<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. MCLUHAN, Marshall; POWERS, Bruce R., *Il villaggio globale - XXI secolo: trasformazioni nella vita e nei media*. Titolo originale: *The Global Village*. Milano, SugarCo, 1989.

<sup>8</sup> Cfr. VERTOVEC, Steven, *Migrant transnationalism and modes of transformation*, «International Migration Review», (38), 3, 2004, pp. 970-1001; MEZZADRA, Sandro (a cura di), *I confini della libertà. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*. Roma, DeriveApprodi, 2004; PARENTI, Fabio Massimo (a cura di), *Gli spazi della globalizzazione. Flussi finanziari, migrazioni e trasferimento di tecnologia*. Reggio Emilia, Edizioni Diabasis, 2004; AA.VV., *Pour une mondialisation plus juste*, «Revue International du Travail», (143), 1-2, 2004, pp. 1-225; ILO, *Towards a fair deal for migrant workers in the global economy*. Geneva, ILO, 2004; MELOTTI, Umberto, *Migrazioni internazionali. Globalizzazione e culture politiche*. Milano, Bruno Mondadori, 2004; AA.VV., *Globalizzazione e migrazioni in Europa*. Loreto, MIM Edizioni, 2004; ZARSKY, Lyuba (ed.), *Human rights and the environment*.

## Politiche migratorie comunitarie e nazionali: la “clandestinizzazione” dei migranti

Dopo l'11 settembre 2001, il mondo dei migranti si è arricchito di un ulteriore elemento di difficoltà: la lotta senza quartiere al terrorismo internazionale, spacciando per “sicurezza nazionale” l'insicurezza generalizzata procurata ai migranti e trasformando l'immigrazione, soprattutto irregolare, in capro espiatorio per i modesti risultati ottenuti nella lotta al terrorismo.

Tale situazione di caccia al clandestino-terrorista spinge la politica ad elaborare legislazioni sempre più restrittive per regolare i flussi migratori, per restringere le possibilità di entrata sul territorio nazionale, per dissuadere i candidati all'immigrazione, per espellere i clandestini e, infine (a tempo perso e spesso come alibi), anche per favorire l'integrazione degli stranieri regolari.

### Quale politica migratoria?

Quando si parla di politiche migratorie, bisogna considerare che gli Stati devono fare i conti con due problematiche distinte.

Da un lato, devono decidere quali e quanti stranieri ammettere sul proprio territorio, quali caratteristiche tali stranieri debbano avere e quali requisiti soddisfare. Devono, perciò, determinare i criteri per selezionare la domanda d'ingressi: e data l'attuale situazione socioeconomica del pianeta, il numero di individui che desiderano migrare verso i Paesi “sviluppati” è sempre molto superiore alla disponibilità d'ingressi che tali Stati sono disposti a riconoscere. Queste sono le *politiche di ingressi* o *d'ammissione*.

D'altro lato, gli Stati devono decidere cosa fare degli stranieri già presenti sul proprio territorio. Nessun Paese ha infatti una popolazione composta esclusivamente di cittadini. Tutti i Paesi “sviluppati” hanno numerosi stranieri sul proprio territorio, spesso residenti da molti anni. In molti casi, tra questi stranieri residenti si trovano persone nate e cresciute nel Paese, che hanno pochi o nessun contatto con le aree del mondo dalle quali provenivano i loro genitori o nonni. Gli Stati devono gestire tale presenza, determinare i diritti e i doveri da riconoscere agli stranieri residenti, approvare le procedure attraverso le quali tali stranieri possono divenire legalmente cittadini dello stato. Queste decisioni compongono le politiche d'*integrazione* e di cittadinanza.

*Conflicts and norms in a globalizing world.* London, Earthscan Publications, 2002; MENGHI, Carlo Boris (a cura di), *L'immigrazione. Tra diritti e politica globale.* Torino, Giappichelli, 2002.

Nell'elaborazione di politiche migratorie emergono allora due concezioni a confronto: si tratta, allora, di definire se *indebolire o rafforzare* i diritti (sul lavoro, sociali, politici, culturali) dei lavoratori immigrati e delle loro famiglie.

In Europa, l'idea che per gestire l'immigrazione in crescita e la difficile integrazione ci vogliono *più diritti* si scontra con tendenze di segno opposto come il ritorno ad approcci d'immigrazione temporanea e precaria.

Nella prospettiva del rafforzamento dei diritti i vari ambiti riguardanti la vita dei migranti, come la *gestione dei flussi*, *l'integrazione e l'inclusione sociale*, *la partecipazione politica* (diritto di voto), il legame tra *migrazioni e sviluppo dei paesi di origine*, la protezione del diritto d'asilo, *la lotta ad ogni forma di discriminazione etnica...* vanno affrontati insieme in un approccio integrato.

Nella prospettiva della riduzione dei diritti, gli interventi legislativi hanno come obiettivi, quasi esclusivi, quelli di disciplinare, in maniera spesso poliziesca, i flussi migratori e di contrastare l'immigrazione clandestina con interventi improntati all'aumento dei controlli, all'accrescimento delle difficoltà di inserimento evidenziando una lettura dell'immigrazione come fattore minaccioso da cui bisogna difendersi.

In quest'ottica si creano le condizioni favorevoli ad un'immigrazione temporanea strettamente legata alle esigenze del mercato del lavoro, sfavorendo di fatto un'immigrazione di lungo periodo, fatta di immigrati che arrivano per restare, con una famiglia da avviare e sostenere in un processo d'integrazione, destinati a diventare parte della società.

### ***Le scelte dell'Unione Europea***

Il "patto europeo sull'immigrazione e l'asilo", approvato il 16 ottobre 2008 dai 27 capi di governo dell'Unione europea, pur dichiarando inizialmente che *«le migrazioni internazionali sono una realtà che persisterà in particolare finché resteranno i divari di ricchezza e di sviluppo tra le diverse regioni del mondo, che possono rappresentare un'opportunità poiché sono un fattore di scambi umani ed economici e consentono inoltre alle persone di concretare le loro aspirazioni, che possono contribuire in modo decisivo alla crescita economica dell'Unione europea e degli Stati membri che hanno bisogno di migranti a motivo della situazione del loro mercato del lavoro o della loro situazione demografica, che apportano risorse ai migranti e ai loro paesi d'origine, contribuendo in tal modo al loro sviluppo e che l'ipotesi di un'immigrazione zero appare nel contempo non realistica e pericolosa»*<sup>9</sup>, si schiera de-

<sup>9</sup> Cfr. <http://register.consilium.europa.eu/pdf/it/08/st13/st13189.it08.pdf>.

cisamente in favore della visione franco-sarkoziana di contenere, selezionare e respingere i flussi migratori diretti verso i paesi europei.

Il fondamento del "patto europeo" è la dichiarazione solenne che *«l'Unione europea non dispone dei mezzi per accogliere degnamente tutti i migranti che sperano di trovarvi una vita migliore. Un'immigrazione mal controllata può pregiudicare la coesione sociale dei paesi di destinazione. L'organizzazione dell'immigrazione deve pertanto tener conto delle capacità d'accoglienza dell'Europa sul piano del mercato del lavoro, degli alloggi, dei servizi sanitari, scolastici e sociali nonché proteggere i migranti dal rischio di sfruttamento da parte di reti criminali»*. Tale premessa giustifica, così, l'approccio manicheo del fenomeno migratorio: per proteggere la "buona immigrazione" bisogna "eliminare i clandestini"; la repressione degli "illegali" è preconditione per la felicità dei "regolari"; la "sicurezza" di alcuni esige la riduzione o la negazione dei "diritti" di altri.

In tale ottica il Consiglio europeo assume pertanto cinque impegni fondamentali:

– *«organizzare l'immigrazione legale tenendo conto delle priorità, delle esigenze e delle capacità d'accoglienza stabilite da ciascuno Stato membro e favorire l'integrazione»*. È la legalizzazione, in chiave europea, del dogma dell'immigrazione scelta con i suoi due corollari: quello dell'immigrazione usa e getta che tende a privilegiare "un'immigrazione temporanea e circolare" e quello della promozione di una gestione selettiva dei flussi migratori che incoraggia "una politica d'immigrazione professionale e di lavoratori altamente qualificati". È probabilmente questo furto di cervelli dei paesi in via di sviluppo la chiave di lettura dell'ultimo impegno degli Stati membri impegnati nella creazione di "sinergie tra le migrazioni e lo sviluppo". Infine, sempre per favorire l'integrazione degli immigrati gli Stati membri sono invitati a rivedere e rinforzare i criteri per i ricongiungimenti familiari, valutando in maniera più restrittiva la disponibilità dei mezzi di sostentamento e di alloggio adeguato;

– *«combattere l'immigrazione clandestina, in particolare assicurando il ritorno nel loro paese di origine o in un paese di transito (ad esempio la Libia che non brilla per la difesa dei diritti umani) degli stranieri in posizione irregolare»*;

– *«rafferzare l'efficacia dei controlli alle frontiere»*, soprattutto attraverso il Programma Frontex per bloccare i migranti in acque libiche e respingerli verso i porti di partenza. È questo l'obiettivo di Frontex, che sta facendo lo stesso in Mauritania e Senegal, dove oltre 1.500 migranti sono stati bloccati nel 2007 e più di 18.000 senegalesi rimpatriati dal 2006. E se l'Acnur (Alto commissariato delle Nazioni unite per i rifugiati) afferma che tra chi sbarca in Sicilia vi sono rifugiati e accusa la Libia di abusi e torture contro gli stessi, poco importa... L'UE finanzia,

inoltre, un programma OIM di rimpatrio assistito dalla Libia verso il Niger. Alla Libia, Bruxelles offre un sistema elettronico di controllo della frontiera sud con Niger, Ciad e Sudan, da dove entrano illegalmente almeno un terzo dei migranti che poi fanno rotta su Lampedusa. In maniera un po' schizofrenica, il 18 settembre 2007, la Presidenza dell'Unione europea condanna le "gravi violazioni dei diritti umani" in Eritrea. Nessun accenno però ai 600 eritrei detenuti da 1 anno e 6 mesi a Misratah, 200 km a est di Tripoli, in condizioni degradanti, con donne incinte e neonati, né ai 70 arrestati a Zawiyah, 40 km a ovest di Tripoli, durante una retata nella notte tra l'8 e il 9 luglio 2007. La maggior parte sono disertori dell'esercito in guerra con l'Etiopia. Il loro rimpatrio ad Asmara significa carcere, tortura e probabile pena di morte... ma non per l'UE.

– *«costruire un'Europa dell'asilo»*. Tale impegno è stato accolto con favore dall'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (Acnur) che invita la UE ad assicurare coerenza tra immigrazione e diritto all'asilo, sviluppando misure concrete per assicurare che tale principio venga rispettato. Risulta, però, difficile coniugare un'Europa dell'asilo con l'Europa fortezza che aumenta risorse e mezzi per il sistema Frontex, il sistema di sicurezza per lottare contro l'immigrazione irregolare. Infatti, come fa un richiedente asilo che arriva in Europa a bordo delle stesse carrette del mare degli immigrati, e che magari non parla altro che la sua lingua, a dimostrare in mezzo al Mediterraneo agli agenti di Frontex che ha le carte in regola per diventare un rifugiato?

– *«creare un partenariato globale con i paesi di origine e di transito che favorisca le sinergie tra le migrazioni e lo sviluppo»*. È l'adozione dell'immigrazione selettiva e circolare sia con la creazione di una *Carta Blu* che utilizzando sempre più canali di migrazione legale temporanea. La Carta Blu, da molti definita come un vero "furto di cervelli", dovrebbe attrarre in Europa quell'immigrazione di alto profilo e con professionalità qualificate che al momento per il 55% sceglie di emigrare verso Stati Uniti, Canada e Australia. In questo "mercato" dei cervelli l'Europa ne attrae solo il 5%. Poco importa che negli ultimi anni l'Africa si interroghi sulla "fuga dei cervelli" e sul depauperamento (specie nel settore sanitario) dei suoi professionisti, identificando in questo fenomeno una delle principali minacce al suo sviluppo. In realtà, già 5 paesi africani (Tunisia, Congo Brazzaville, Senegal, Benin e Gabon) hanno firmato con paesi europei, in cambio di finanziamenti allo sviluppo, accordi che recepiscono alcune indicazioni del Patto. In questo modo, l'immigrazione circolare e temporanea è applicabile solo a persone altamente qualificate come uomini d'affari, sportivi di alto livello e artisti.

Intanto, mentre i capi di Stato adottavano il patto sull'immigrazione e l'asilo, il Parlamento europeo si è espresso contro il diritto di voto alle elezioni europee ed amministrative per gli immigrati con per-

messo di soggiorno di lunga durata, negando così agli immigrati la possibilità di esprimere la loro concreta integrazione attraverso la partecipazione attiva alla vita pubblica del paese di insediamento.

In fondo le politiche europee d'immigrazione vogliono rassicurare i loro cittadini assecondando la loro diffidenza e paura ed invece di promuovere reali momenti d'integrazione continuano ad indossare la maschera feroce della tolleranza zero. Ecco perché i singoli paesi europei (Olanda, Danimarca, Spagna, Francia, Italia), nell'occhio del ciclone migratorio, gareggiano nell'approntare legislazioni restrittive, che diventano, almeno in parte, causa di nuovi "clandestini" ed aumentano le "nuove povertà" che colpiscono in modo particolare i migranti meno protetti giuridicamente. È la vittoria dell'ossessione per la sicurezza ad ogni prezzo che fa passare in secondo piano ogni tipo di ragione umanitaria, l'accoglienza dei richiedenti l'asilo, l'integrazione e la coesione sociale, tutti aspetti fondamentali per "vivere insieme" tra persone di diverse origini e tradizioni culturali<sup>10</sup>.

### *L'esempio, poco esemplare, della Francia*

In Francia, per esempio, l'ultima legge sull'immigrazione e l'asilo, promulgata il 20 novembre 2007 come uno dei primi atti del governo del neo eletto presidente Sarkozy (che non è certamente Barack Obama i cui primi atti sono stati la chiusura del carcere di Guantanamo e l'estensione dell'assistenza sanitaria gratuita a 4 milioni di bambini che ne erano sprovvisti) segna chiaramente il passaggio da «*uno stato di xenofobia*» ad «*una xenofobia di Stato*» per cui viene considerato come pericoloso e da combattere ogni apporto straniero o considerato tale<sup>11</sup>.

In tale ottica, la legge Hortefeux, che prende il nome dell'allora ministro dell'immigrazione, l'integrazione, l'identità nazionale e lo sviluppo solidale, prosegue infatti il processo di smantellamento del diritto di riunificazione familiare, instaurando nuove condizioni di risorse economiche necessarie alla riunificazione<sup>12</sup> e generalizzando l'obbligo per i membri della famiglia (maggiori di 16 anni) di sottomettersi a test di conoscenza della lingua francese e dei valori della Repubblica ancora prima di arrivare nel territorio francese. Inoltre, arrivata in Francia, la famiglia firmerà un Contratto di accoglienza e di integrazione

<sup>10</sup> Cfr. SIMON, Gildas, *La planète migratoire dans la mondialisation*. Paris, Armand Colin, 2008.

<sup>11</sup> Cfr. le dichiarazioni dell'ex presidente della Lega dei Diritti Umani (LDH), TUBIANA, Michel, «Le Monde», 19.9.2007.

<sup>12</sup> Uno straniero che vuole far venire la famiglia in Francia deve dimostrare di guadagnare tra il 100 e il 120% dello SMIC (il salario minimo), vale dire da 1.000 a 1.200 euro netti, secondo il numero dei membri della famiglia.

familiare (CAIF) la cui non corretta esecuzione da parte dei migranti può causare la sospensione delle allocazioni familiari e persino il rifiuto di rinnovare la carta di soggiorno.

È chiaro l'obiettivo del governo francese di voler bloccare o, almeno, ridurre di molto, i flussi legati alla riunificazione familiare, fino a rimettere in questione, però, il diritto di vivere in famiglia che è un diritto di valore costituzionale, protetto da innumerevoli testi e trattati internazionali ratificati dalla Francia<sup>13</sup>. Si tratterebbe allora di disfarsi della famiglia immigrata, indesiderabile e socialmente onerosa, per favorire un'immigrazione di braccia o di cervelli, "solitari", "utili" e "direttamente impiegabili" e questo in chiaro contrasto con le dichiarazioni ufficiali che, da un lato, indicano l'integrazione tra le principali priorità della politica migratoria e, d'altro lato, minano le basi del processo di riunificazione familiare che è uno dei vettori più efficaci d'integrazione<sup>14</sup>.

L'altro obiettivo della legge francese sull'immigrazione è quello di rendere sempre più fragile la possibilità di ricorrere al diritto d'asilo, in forza della convinzione che la stragrande maggioranza dei richiedenti asilo sono usurpatori da smascherare ed espellere il più rapidamente possibile. In tale prospettiva la legge Hortefeux prevede, in seguito al rifiuto d'asilo, un ricorso sospensivo (che esclude qualsiasi altro ricorso) che il richiedente deve presentare in 48h, sebbene tale ricorso sia molto complesso per uno straniero che arriva in Francia per chiedere protezione e che ha bisogno di una buona competenza e aiuto per preparare la documentazione in modo da evitare il rigetto immediato del suo dossier per ragioni formali e senza che la commissione ne abbia esaminato il contenuto.

Infine, la detenzione dello straniero in zona di attesa (specie alla frontiera) viene dalla legge allungata di 8 giorni (oltre i 12 già previsti) se lo straniero fa resistenza al rimpatrio e di altri 6 giorni supplementari se viene richiesto asilo; tutto questo per permettere alla polizia di espellere e di impedire l'entrata in Francia del maggior numero possibile di stranieri senza visto.

### ***L'approccio italiano all'immigrazione***

In Italia, la politica migratoria è fissata dalla legge Bossi-Fini n. 189/02, approvata nel luglio 2002 e promessa dalla Lega nella campagna elettorale del 2001. Cambiando le politiche degli ingressi, delle

<sup>13</sup> Cfr., ad esempio, l'articolo 8 della Convenzione europea di protezione dei diritti umani.

<sup>14</sup> Cfr. GEISSER, Vincent, *La République est-elle génétiquement modifiable?*, «Migrations Sociétés», 113, 2007, pp. 3-18.

espulsioni, del rapporto di lavoro, alcuni dispositivi della legge accentuano la precarietà dello straniero anche regolarmente residente e intaccano la certezza del diritto.

In quest'ottica, la durata del permesso di soggiorno rinnovato non può andare oltre i due anni; la carta di soggiorno viene rilasciata solo dopo sei anni di permanenza continuata; il tempo utile per trovarsi un nuovo lavoro non è più di un anno ma di sei mesi. Inoltre viene inventato il "contratto di soggiorno", viene abolita la sponsorizzazione, sono aumentate le restrizioni e complicazioni burocratiche per i ricongiungimenti familiari, viene proclamato estremo rigore nelle espulsioni e nel prolungamento della permanenza nei centri di permanenza temporanea.

Nel 2008, da quando Berlusconi e la Lega hanno vinto le elezioni, sono aumentate in maniera esponenziale le dichiarazioni ad effetto e le proposte improvvise degli esponenti del governo e dei parlamentari di maggioranza (soprattutto leghisti) sugli immigrati e gli stranieri.

Si è cominciato con la dichiarazione di guerra, senza esclusione di colpi, contro gli "immigrati (tutti) delinquenti", i mendicanti, gli accattoni, i romeni e i rom. Si è passato, poi, all'impegno di far sparire, in proprio o via Gheddafi (in cambio di mezzi e soldi)<sup>15</sup> i clandestini di Lampedusa. Inoltre, si sono presi di mira i musulmani, rendendo più difficile il loro diritto di pregare e proponendo l'obbligo di referendum popolare prima della costruzione di una moschea. Per arrivare, poi, alla mozione della Lega sull'istituzione nella scuola dell'obbligo di classi riservate e separate per gli alunni stranieri che non parlano o parlano poco l'italiano.

Questo tiro incrociato di dichiarazioni e proposte anti-immigrati non solleva solo polveroni di carattere ideologico, ma si concretizza in provvedimenti legislativi che definire xenofobi è insufficiente, come evidenziano le principali misure contenute dal decreto legge sulla sicurezza n. 733, approvato dal Senato italiano il 5 febbraio 2009 e che ora passa alla Camera per il via libero definitivo<sup>16</sup>.

Tra le misure più contestate troviamo:

- istituzione del reato di clandestinità punito, non con il carcere ma con una multa;
- carcere fino a quattro anni per i clandestini che restano in Italia nonostante l'espulsione;

<sup>15</sup> Il 3 febbraio 2009 il trattato Italia-Libia è diventato legge. Spacciato come accordo sulla cooperazione, in realtà il trattato affida al «dittatore buono» Gheddafi la repressione dei flussi migratori: ogni anno, migliaia di persone, dopo aver attraversato il deserto, subiscono violenze di tutti i tipi nei campi-lager della Libia dove sono reclusi.

<sup>16</sup> Cfr. [www.cittadinolex.kataweb.it/article\\_view.jsp?idArt=87261&idCat=54](http://www.cittadinolex.kataweb.it/article_view.jsp?idArt=87261&idCat=54).

– possibilità per i medici di denunciare gli immigrati clandestini che richiedono cure sanitarie;

– misure specifiche per il rimpatrio di minori stranieri non accompagnati comunitari coinvolti nella prostituzione;

– restrizione delle possibilità dell'ottenimento del permesso di soggiorno per i minori stranieri non accompagnati al compimento del diciottesimo anno;

– imposizione di una ulteriore (oltre i 70 euro che si versano già) tassa (chiamata "contributo"), tra gli 80 e i 200 euro, per avere o rinnovare il permesso di soggiorno (il contributo non sarà richiesto per asilo, per richiesta asilo, per protezione sussidiaria, per motivi umanitari); la metà di tali introiti dovrebbero finire nel nuovo "Fondo rimpatri" utilizzato per rimandare gli stranieri nei paesi di origine (oltre al danno la beffa: l'immigrato paga per il suo permesso di soggiorno e paga per essere espulso);

– sottoscrizione da parte di uno straniero che richiede il permesso di soggiorno di un "accordo di integrazione", finalizzato a promuovere la convivenza con i cittadini italiani; è il cosiddetto permesso di soggiorno "a punti", articolato per crediti (come la patente a punti) che in caso di azzeramento (le cui modalità e relativo meccanismo saranno decise da un regolamento entro sei mesi dall'approvazione del disegno di legge) prevede l'espulsione dello straniero;

– maggiore difficoltà nell'avere la cittadinanza dopo le nozze: lo straniero che sposa un cittadino italiano dovrà rimanere in Italia per almeno due anni prima di ottenere la cittadinanza;

– la possibilità di istituire ronde di cittadini che potranno segnalare alle forze dell'ordine situazioni di grave disagio sociale o di pericolo per la sicurezza pubblica; le ronde, comunque, non potranno girare armati.

Incurante delle proteste dei medici, della società civile e della Chiesa cattolica che con mons. Domenico Segalini, vescovo di Palestrina e segretario della commissione CEI (Conferenza episcopale italiana) per le migrazioni afferma: *«noi continueremo ad aiutare poveri immigrati non regolari. Le indicazioni che daremo sono quelle del rispetto delle leggi, ma al di sopra di tutto c'è il rispetto della salute. È grave che una persona in pericolo di vita non vada a farsi assistere per paura di essere denunciata. Compito di un medico è quello di assistere chi soffre senza guardare alla religione, al colore della pelle o se è un condannato a morte»*<sup>17</sup>, la Lega esulta e con il leghista Bricolo replica sprezzante ai contestatori: *«voi siete i razzisti, sempre e comunque dalla parte degli stranieri, prima degli italiani onesti che pagano le tasse. È la nostra legge, e non ci sfiorano le critiche. Da oggi sulla sicurezza si cambia rotta: abbando-*

<sup>17</sup> Cfr. [www.repubblica.it/2009/02/sezioni/politica/dl-sicurezza/reazioni-ddl/reazioni-ddl.html](http://www.repubblica.it/2009/02/sezioni/politica/dl-sicurezza/reazioni-ddl/reazioni-ddl.html).

niamo il buonismo fallimentare dei governi precedenti, d'ora in poi sarà lotta dura all'immigrazione clandestina e alla criminalità»<sup>18</sup>.

In questo modo l'ideologia della Lega si impone a tutta la maggioranza di governo e a buona parte dell'opinione pubblica: i diritti "nostri" diventano gli strumenti per cancellare i diritti degli altri, degli stranieri, degli immigrati e il decreto sulla sicurezza crea, di fatto, un "diritto penal-amministrativo della disuguaglianza".

Si rafforza, nell'opinione pubblica, la convinzione che l'unica soluzione alla crisi è "l'eliminazione" della popolazione immigrata. Cresce nella società un gruppo sociale di "non persone", "senza-diritti"<sup>19</sup> (oltre che "sans papiers"), vulnerabile a qualsiasi traffico e sfruttamento, dimenticando così che ogni persona, anche se in situazione irregolare, ha diritto al rispetto e non può essere considerata *a priori* come criminale.

Questa strategia della "paura" generalizzata potrà forse servire da alibi ai politici con l'ossessione del consenso, ma certamente non favorisce un clima di comprensione e dialogo tra le diverse componenti culturali delle nostre società. Voler difendere la "sicurezza" di alcuni riducendo o negando i "diritti" di altri non aumenta la sicurezza, ma mina alla radice quella fiducia reciproca necessaria per vivere insieme tra persone di diverse culture.

## Le società multietniche, multiculturali e multireligiose

Con la chiusura delle frontiere, esterne ed interne, agli immigrati si trasforma la natura stessa delle migrazioni che da temporanee e cicliche tendano a diventare definitive. I processi di stabilizzazione degli immigrati implicano, allora, nuovi cambiamenti nelle società segnate dal fenomeno migratorio: in quelle di partenza, caratterizzate dalla fuga di cervelli e dall'impoverimento delle risorse locali, in quelle di transito, testimoni dell'intensificazione del traffico e sfruttamento dei migranti, e in quelle d'accoglienza, dove prevale la concentrazione urbana delle popolazioni straniere (i "quartieri etnici") e la difficile coabitazione in spazi ristretti.

<sup>18</sup> Cfr. [http://notizie.virgilio.it/notizie/politica/2009/02\\_febbraio/05/sicurezza%20%20lega%20esulta%20%20e%20nostra%20legge%20non%20ci%20importa%20di%20critiche,17857740.html](http://notizie.virgilio.it/notizie/politica/2009/02_febbraio/05/sicurezza%20%20lega%20esulta%20%20e%20nostra%20legge%20non%20ci%20importa%20di%20critiche,17857740.html).

<sup>19</sup> «Nessun paradosso della politica contemporanea è più pervaso di amara ironia del divario tra gli sforzi di sinceri idealisti, che insistono tenacemente a considerare "inalienabili" diritti umani in realtà goduti soltanto dai cittadini dei paesi più prosperi e civili, e la situazione degli individui privi di diritti, che è costantemente peggiorata, sino a fare del campo d'internamento [...] la soluzione corrente del problema della residenza delle "displaced persons"» (ARENDDT, Hannah, *Le origini del totalitarismo*. Milano, Edizioni di Comunità, 1967, p. 388).

Questi cambiamenti sociali producono altri cambiamenti nelle relazioni di società "plurali". Emerge, infatti, una dialettica culturale tra le diverse generazioni di una stessa comunità e tra le differenti comunità. Cambia inoltre la percezione dell'immigrazione da parte dell'opinione pubblica, soprattutto negli ambienti popolari sui quali grava maggiormente il confronto diretto con gli immigrati (alloggio, scuola, lavoro, mezzi di trasporto) e questo in un periodo in cui queste stesse classi sociali subiscono le conseguenze maggiori della crisi economica e sociale. Crescono, infine, i conflitti inerenti all'incontro e alla coabitazione tra persone di tradizioni e culture differenti, soprattutto con i musulmani.

### ***La particolare presenza dell'Islam in Europa***

Dopo la caduta del muro di Berlino e dell'Unione sovietica si è sperato che la nuova situazione geopolitica producesse l'auspicata osmosi tra le "due anime dell'Europa", quella romano-germanica e quella slavo-orientale. Ora, pur riconoscendo il cammino di avvicinamento tra questi due caratteri europei, non bisogna in ogni modo dimenticare che l'Europa non ha soltanto due anime, ma ha anche un'anima mediterranea e quindi "islamica": ne sono testimonianza la Spagna dei "mori", la cultura araba che ha influenzato la stessa "scolastica" medioevale e, per opposizione, le lotte contro i nemici turchi che hanno condizionato per secoli l'anima cristiana europea<sup>20</sup>.

Anche oggi non è pensabile e credibile un'Europa senza la componente islamica, soprattutto in considerazione dei circa 13 milioni di migranti musulmani presenti nei vari paesi europei. Si tratta di una vasta comunità religiosa, formata in prevalenza da immigrati di varie nazionalità, che conta anche numerosi cittadini europei. Una comunità in continua evoluzione che, dopo l'attacco terroristico dell'11 settembre 2001, vive una situazione difficile, ottenendo visibilità mediatica solo in occasione di drammatici episodi di terrorismo o di criminalità.

Le difficoltà di rapporti con il mondo islamico dovrebbero, in ogni caso, essere affrontate a tre diversi livelli: quello dell'immaginario sociale; quello dell'organizzazione ideologica o militante delle diverse comunità immigrate; quello giudiziario in seguito ai conflitti tra i diversi statuti della persona e della famiglia propri agli ordinamenti giuridici del paese di provenienza e di quello d'arrivo.

<sup>20</sup> A proposito dell'influenza islamica in Europa si veda on line ([www.1001inventions.com](http://www.1001inventions.com)) la mostra organizzata dal Science Museum di Manchester dal titolo *1001 inventions, discover the Muslim heritage in our world*. «Una rassegna delle tante cose, dal caffè al sapone, dagli strumenti chirurgici ai numeri, dalla penna stilografica al pranzo di tre portate, dai mulini alle iniezioni, dagli assegni agli scacchi, che oggi consideriamo appartenenti alla nostra civiltà ma che provengono dall'Islam del passato», cfr. «Corriere della Sera», 12.03.2006.

*L'immaginario sociale* pone ai sistemi educativi, culturali e religiosi europei il compito della diffusione di conoscenze e dell'acquisizione di capacità e comportamenti nuovi che facilitino l'identificazione dei pregiudizi e degli stereotipi e la creazione di condizioni per superarli<sup>21</sup>. L'informazione, la comunicazione (stampa, televisione), la creazione artistica (cinema, teatro, musica) e le altre confessioni religiose hanno qui uno specifico compito da svolgere.

Diversi sono i problemi che devono affrontare la società politica e civile e le stesse comunità musulmane *di fronte ai movimenti militanti*, radicali o neo-fondamentalisti che si creano all'interno delle comunità musulmane e che non vanno confusi con la "maggioranza silenziosa" costitutiva della comunità. Tali problemi si risolvono assicurando alle diverse comunità le condizioni e i mezzi per lo sviluppo di un dibattito democratico al proprio interno e con le componenti della società civile d'accoglienza. La società politica ha interesse a promuovere il processo di "autonomia" della comunità immigrata nei riguardi dei centri di formazione esistenti nei paesi d'origine, perché le comunità prendano le distanze da una certa "identità culturale" che non corrisponde alla nuova realtà di "diaspora" vissuta in un altro contesto.

Vi sono infine i conflitti, la cui soluzione è sinora riservata all'autorità giudiziaria, conflitti riguardanti il diverso statuto personale e familiare (statuto della filiazione, della donna, del matrimonio). Anche in questo caso è comunque utile passare dalla pura mediazione giudiziaria alla mediazione sociale. I giudici europei, con le loro decisioni in materia di conflitti tra persone legate a diversi ordinamenti giuridici, con la loro ricerca di equilibrio tra etiche diverse, sono diventati gli attori-pionieri di una rielaborazione del contratto sociale, infatti *«mettendo in luce le diversità normative e culturali e sottolineando la necessità di rivedere il contenuto e i termini del consenso, i tribunali europei hanno dimostrato che il pluralismo non significa solamente tolleranza, ma anche conflitto, e che i termini del contratto sociale devono essere rinegoziati dagli stessi attori attraverso aggiustamenti costanti. Le politiche anti-discriminatorie non sono sufficienti, né è sufficiente l'intervento di un terzo, neutro e imparziale, perché il suo ruolo si limita ad aiutare le parti a trovare un accordo. La mediazione sociale tra i membri delle differenti culture risulta, in realtà, indispensabile»*<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Continuare ad affrontare la questione islamica con barzellette, vignette e caricature non è che *«provocazione incosciente»*, come afferma lo storico Pietro Scoppola criticando il direttore di «Studi cattolici», rivista vicina all'Opus Dei, che nel numero d'aprile 2006 ha giocato su Maometto all'inferno (Canto XXVIII della Divina Commedia) sostenendo che, *«ogni tanto una vignetta politicamente scorretta fa bene»*, cfr. «Corriere della Sera», 16.04.2006.

<sup>22</sup> Cfr. SAINT-BLANCAT, Chantal, *L'Islam nella diaspora*. Roma, Edizioni Lavoro, 1995, 169 p.

## *Un esempio concreto di "rapporto" con l'Islam*

In Francia, nel dicembre 2003, la Commissione Stasi<sup>23</sup> – voluta dal presidente della Repubblica per riflettere sull'applicazione del principio di laicità messo in discussione dalla presenza ritenuta "provocante" di alcune ragazze con il foulard/velo islamico nella scuola pubblica – nel suo rapporto conclusivo presenta diverse proposte per riaffermare la laicità come valore fondatore del patto repubblicano perché rende possibile l'unità nazionale in una società sempre più marcata dal pluralismo.

Troviamo, così, l'invito d'insegnare la laicità nell'ambito dell'educazione civica, di favorire l'insegnamento delle nuove lingue dell'immigrazione (berbero, kurdo, arabo) nelle scuole pubbliche e non solo in quelle coraniche, d'includere nell'insegnamento della storia i capitoli sulla tratta degli schiavi, la colonizzazione, la decolonizzazione e l'immigrazione, d'offrire cibi alternativi nelle mense scolastiche, di considerare le diverse regole religiose per la tumulazione, d'eliminare i "ghetti" urbani nelle città ed instaurare un'autorità indipendente di lotta contro le discriminazioni, di sostenere le associazioni culturali che operano per la coesione sociale, d'assumere cappellani musulmani nell'esercito e nelle prigioni, di dare anche ad atei e non credenti un accesso alle emissioni televisive del servizio pubblico, di riconoscere come giorni non lavorativi la festa ebraica del Kippour e quella musulmana dell'Aid-El-Kebir.

L'aspetto però che ha suscitato le reazioni più critiche, in Francia e all'estero, è stato quello di adottare una legge che proibisce nelle scuole (medie e licei) gli abbigliamenti ed i segni troppo visibili (grandi croci cristiane, foulard islamico, kippa ebraica, turbante sikh) d'appartenenza religiosa o politica.

Anche se la maggioranza dei francesi si dichiara favorevole a tale legge per dare un forte segnale identitario ai musulmani considerati potenziali sovvertitori dell'ordine costituito, la nuova legge sulla laicità sembra scegliere di combattere l'esteriorità dei segni lasciando però immutato il problema fondamentale, quello del nuovo rapporto da creare tra laicità dello Stato ed appartenenze filosofico-religiose in una società pluralista.

Si tratta, infatti, di ripensare la laicità non come dimensione svuotata di religioso, ma come spazio vitale dove, credenti e non-credenti, nel rispetto delle proprie convinzioni e motivazioni, possano discutere e ricercare insieme, senza prevaricazioni e discriminazioni, gli aspetti fondanti della coesione sociale e della convivenza, la ricerca e la difesa del bene comune.

<sup>23</sup> Cfr. <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/034000725/0000.pdf>.

In questa prospettiva si situa la convinzione che l'ordine secolare dello Stato non può identificarsi con un particolare ordine etico o religioso. Lo Stato dovrà, infatti, farsi garante della libertà religiosa per permettere ad ogni persona di adottare, abbandonare o cambiare una religione senza che questa scelta intacchi i suoi diritti civili e politici di cittadino. Tutto questo naturalmente dovrà essere frutto più di mediazione e dialogo nella durata, che di una (o diverse) legge che combatta i segni religiosi esterni considerati come attentati all'ordine pubblico.

### “Scontro di civiltà” ovvero l'auto-legittimazione di una tesi

La complessa realtà europea appena abbozzata può generare un duplice approccio: un pluralismo religioso e culturale come via positiva per il dialogo e l'incontro oppure un rinnovato clima di “guerra di religione e di civiltà”, soprattutto con l'Islam.

Samuel Huntington, ha rilanciato la tesi, secondo la quale: «*il nostro mondo è composto da 7 o 8 grandi civiltà. I conflitti locali con maggiori probabilità di degenerare in guerre globali sono quelli tra gruppi e stati appartenenti a civiltà diverse. Il potere sta, infatti, passando dalle tradizionali civiltà occidentali alle civiltà non occidentali*»<sup>24</sup>.

Tale tesi – inizialmente liquidata come una teoria che cavalcando la paura del diverso mirava essenzialmente a fare emergere le reazioni più deleterie di auto-difesa, fino alla legalizzazione, dopo l'11 settembre 2001, della “guerra preventiva” – sembra diventare sempre più “normale”, condivisa e riproposta, ad ogni livello: *accademico*<sup>25</sup>, *politico*<sup>26</sup>, e di *opinione pubblica*<sup>27</sup>. E a forza di gridare al lupo, la tesi dello

<sup>24</sup> Cfr. HUNTINGTON, Samuel, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*. Milano, Garzanti, 2000; MUCCI, Giandomenico, *Le considerazioni di S.P. Huntington su Occidente, chiesa e islam*, «La Civiltà Cattolica», 3704, 2004, pp. 156-166.

<sup>25</sup> Cfr. BERTACCHINI, Roberto A.M.; VANZAN, Piersandro, *La questione islamica*, «Studium», (102), 1, 2006, pp. 29-57. In questo articolo si “rilegge” la storia dell'Islam e dell'Occidente per dimostrare che «*l'islam è intrinsecamente intollerante, odia l'occidente e vuole annientarlo islamizzandolo, anche grazie ai musulmani che accogliamo nei nostri paesi a causa dell'eccessivo buonismo dei cristiani che non si rendono conto di introdurre dei serpenti velenosi in casa propria*».

<sup>26</sup> Basti pensare all'appello *Per l'occidente, forza di civiltà* lanciato dall'ex presidente del senato italiano Marcello Pera, in difesa di una cristianità che, proclamando la tolleranza, la libertà e la carità anche verso chi non la merita, è ormai in balia dei musulmani fondamentalisti. Cfr. il testo dell'appello: [www.perloccidente.it/index.php](http://www.perloccidente.it/index.php).

<sup>27</sup> Basti pensare al successo della Fallaci, i cui ultimi scritti tendono a scuotere l'occidente ed il cristianesimo per farlo uscire dalla spirale suicida nella quale si è infilato volendo ostinatamente dialogare con un'entità, l'islam, il cui unico obiettivo

“scontro di civiltà” assume sempre più la connotazione di spiegazione onnicomprensiva del fatto che nel nostro mondo i conflitti più profondi, laceranti e pericolosi non sono quelli tra classi sociali, tra ricchi e poveri, bensì tra gruppi appartenenti a culture e religioni diverse<sup>28</sup>.

### ***Dal liberalismo al multiculturalismo: le teorie comprensive della società***

Il multiculturalismo, teoria sviluppatasi alla fine del XX secolo, può essere considerato un'evoluzione del pensiero liberale, perché – pur con conclusioni diverse – ambedue vogliono rispondere al problema posto dalla presenza, all'interno di una stessa società, di persone appartenenti a diverse culture e sostenitrici di diverse concezioni del bene e della difficoltà di gestire questa pluralità<sup>29</sup>.

Per il liberalismo, tale problema apparve nel XVII secolo con la questione delle differenze religiose e la presenza di gruppi “eretici” rispetto alla religione del sovrano, che sempre più si trovò a fare i conti con comunità religiose, sottomesse politicamente, ma da lui dissidenti sul piano religioso<sup>30</sup>.

In questo contesto i pensatori liberali, come John Locke, proposero come possibile soluzione non violenta il valore della tolleranza e della separazione tra religione (dimensione privata) e Stato (dimensione pubblica), come garante della libertà religiosa di tutti i cittadini<sup>31</sup>.

John Stuart Mill, nel XIX secolo, allarga il concetto di tolleranza liberale dalla libertà di religione alle opinioni e comportamenti morali e politici degli individui che devono essere sempre tollerati, ad eccezione di quei comportamenti che possono causare danno agli altri<sup>32</sup>.

è di sottomettere l'occidente... Cfr. FALLACI, Oriana, *La rabbia e l'orgoglio*. Milano, Rizzoli, 2001; EAD, *La forza della Ragione*. Milano, Rizzoli, 2004.

<sup>28</sup> È opportuno, comunque, citare, come forma di rottura di questo unanimità conflittuale, il saggio di COURBAGE, Youssef; TODD, Emmanuel, *L'incontro delle civiltà*. Milano, Marco Tropea, 2009, che capovolge la tesi di Huntington. Secondo i due demografi francesi, il mondo non sta scivolando verso antagonismi di crescente asprezza tra grandi aree geografiche culturalmente omogenee – il temuto «scontro di civiltà» – ma al contrario conoscerà un futuro «nel quale la diversità delle tradizioni culturali non sarà più percepita come generatrice di conflitti».

<sup>29</sup> Cfr. VERZA, Annalisa, *Liberalismo e multiculturalismo: ricostruzione di un percorso*. In: GAMBERINI, Paolo; MARTELLI, Stefano; PASTORE, Baldassarre, *Multiculturalismo dialogico?* Padova, Edizioni Messaggero, 2002, pp. 239-258.

<sup>30</sup> Per secoli, infatti, i capi di Stato hanno stabilito ciò che i loro sudditi dovevano credere, in forza della norma «*cuius regio, eis religio*».

<sup>31</sup> Cfr. LOCKE, John, *Lettera sulla tolleranza. Per convivere da cittadini del mondo*. Colognola ai colli (VR), Demetra, 1995.

<sup>32</sup> Cfr. MILL, John Stuart, *On Liberty and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 14.

In società, come le odierne, sempre meno caratterizzate da una posizione etica dominante e capace di tollerare posizioni altre, il concetto di tolleranza è sostituito, con diverse sfumature<sup>33</sup>, da quello di *neutralità dello stato*, secondo cui le istituzioni pubbliche per essere "giuste e non discriminanti" devono astenersi dal prendere posizione rispetto alle diverse concezioni del bene presenti nella società, garantendo così un uguale ed effettivo rispetto a tutti i suoi cittadini.

In questo modo, gli "equilibri" che la neutralità statale vuole garantire sono, invece, evidenti squilibri dovuti alle posizioni di potere che i diversi gruppi culturali (e/o religiosi), presenti in una società, godono per motivi storico-demografico-politici. In fondo, la strategia della neutralità liberale, concedendo un'uguaglianza formale di rispetto e considerazione, radicalizza la marginalità di alcuni gruppi rispetto ad altri. Ora, come sostiene Amartya Sen, «*la vera inclusione nella cittadinanza non si esaurisce nella mera titolarità di diritti, ma richiede anche la capacità reale di farne uso come risorse e opportunità*»<sup>34</sup>.

I due principali esponenti del *multiculturalismo*, Charles Taylor<sup>35</sup> e Joseph Raz<sup>36</sup>, sostengono allora che uno stato neutrale è perdente, perché esclude dalle proprie competenze le questioni di morale e di valore, che sono quelle che più contano per le persone. Chiedendo ai singoli di scegliere liberamente ed in autonomia (individualistica) le proprie concezioni del bene, lo stato neutrale favorisce il distacco dei cittadini da una comunità d'appartenenza. Invece, l'appartenenza ad un gruppo ed ad una tradizione culturale (e religiosa) è un "bene primario" di ogni individuo.

Taylor ritiene, infatti, che l'identità degli individui non si crea dal nulla, ma ha bisogno di un ambiente culturale e sociale nel quale dialogicamente forgiarsi. Se un gruppo culturale si trova in situazione marginale e discriminata rispetto ad altri gruppi dominanti, i cittadini appartenenti alla cultura "marginale" saranno svantaggiati perché, nel processo di sviluppo della loro identità, dovranno fare i conti con l'immagine negativa di loro stessi presente nella società in cui vivono.

Ecco perché uno Stato che voglia garantire un'effettiva uguaglianza dei cittadini non potrà limitarsi ad invocare la neutralità liberale,

<sup>33</sup> Le diverse teorie neutraliste liberali sono rappresentate da: ACKERMAN, Bruce, *Social Justice in the Liberal State*. New Haven-London, Yale University Press, 1980; LARMORE, Charles E., *The Morals of Modernity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996; RAWLS, John, *Una teoria della giustizia*. Milano, Feltrinelli, 1982.

<sup>34</sup> Cfr. SEN, Amartya, *La disuguaglianza*. Bologna, Il Mulino, 1994, citato in: VERZA, A., *Liberalismo e multiculturalismo: ricostruzione di un percorso*, op. cit., p. 249.

<sup>35</sup> Cfr. TAYLOR, Charles, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*. Milano, Anabasi, 1993, p. 144.

<sup>36</sup> Cfr. RAZ, Joseph, *Multiculturalism*, «Ratio Juris», (11), 3, 1998, pp. 193-205.

ma dovrà invece intervenire a favore dei gruppi oppressi. Il multiculturalismo propone perciò che lo Stato realizzi un intervento riequilibratore dei rapporti di forza, almeno nel pubblico riconoscimento di rispetto per le diverse culture rappresentate dai gruppi sociali.

Se la *tolleranza*, propria dell'approccio liberale, si realizzava nonostante il contenuto delle attitudini tollerate, il *rispetto*, reclamato dal multiculturalismo, viene concesso proprio a causa del contenuto di ciò che è rispettato. Infatti, se non c'è bisogno di condividere delle idee per rispettarle, c'è comunque bisogno di ammettere che esse rispecchiano un punto di vista morale<sup>37</sup>.

E se la neutralità liberale esige una certa non considerazione delle differenze, il multiculturalismo invita invece a coltivarle, in forza dei suoi due giudizi di valore fondativi: da un lato «*l'idea per cui la libertà e lo sviluppo degli individui dipendono da una loro piena e libera appartenenza ad un gruppo culturale rispettato e – dall'altro – il pluralismo dei valori, cioè la convinzione che non sia possibile ricondurre o ridurre tutti i diversi valori sostenuti da persone e gruppi ad un solo valore che funga da comune denominatore tra loro*»<sup>38</sup>.

Ad ogni modo, affinché il sostegno/riconoscimento dei gruppi culturali non giustifichi la tendenza di alcuni gruppi a "possedere"<sup>39</sup> i loro membri impedendo loro di abbracciare – se lo desiderano – altri stili di vita è fondamentale che sia garantito a tutti il "diritto di uscita" dal proprio gruppo d'appartenenza, senza per questo essere discriminati o, al limite, minacciati di morte.

## **Accettare ed integrare positivamente la realtà multiculturale europea**

L'Europa, come continente multiculturale e multireligioso, si confronta con l'intensificarsi dei flussi migratori di minoranze etniche sempre più differenziate, con la consistente presenza di migrazioni non cattoliche, con l'esigenza della difesa dei diritti umani e religiosi dei migranti, con la promozione di un dialogo complesso e difficile, ma necessario alla coesione sociale.

Mai come oggi le migrazioni mettono in discussione i fondamenti stessi della società e gli sviluppi della convivenza sociale. Le migrazio-

<sup>37</sup> È quanto viene richiesto dal multiculturalismo del riconoscimento di Taylor.

<sup>38</sup> Cfr. VERZA, A., *Liberalismo e multiculturalismo: ricostruzione di un percorso*, op. cit., p. 254.

<sup>39</sup> Kymlicka definisce tale comportamento come tendenza dei gruppi all'*internal restriction* esercitata sui membri. Cfr. KYMLICKA, Will, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1995.

ni spingono ad interrogarsi sul tipo di società che si sta costruendo e chiedono che si progetti una società nella quale si allargano gli spazi d'appartenenza e di partecipazione e si restringano quelli d'emarginazione e d'esclusione. La sfida per l'Europa consiste nella capacità di pensare e costruire una nuova "società coesa", fondata non tanto sulla difesa di culture contrapposte, quanto sull'incontro di culture per favorire la relazione, lo scambio, il rapporto.

### *L'Europa come "spazio comune di vita": tra differenze ed identità*

La società occidentale europea ha scelto nel passato una "identità minima", capace di minimizzare gli elementi di conflittualità tra diversi. Questa scelta ha funzionato in epoche di forti ideali e ideologie, dove i "minimi comuni denominatori" erano comunque forti perché scaturivano da visioni del mondo aggreganti ed "omogenee".

Oggi prevalgono le ideologie minime, il pensiero debole, e la stessa identità minima si trova ad essere debole e frammentata. In questa società fragile si affacciano, però, società, culture e religioni che appaiono e sono percepite come forti e coese (Islam, fondamentalismi cristiani, teocon). Si diffondono, affermano e legittimano le teorie di chi rifiuta la possibilità e lo sforzo di una comune ricerca di valori, preferendo sempre più una "identità forte" (radici cristiane, nazionalismi, regionalismi).

L'Europa odierna può essere – ancora una volta – una risposta alla sfida del rapporto tra identità e differenze. Oggi, si parla molto di differenze e poco di identità. Quando lo si fa, se ne parla o per deridere e relativizzare la questione dell'identità oppure per rivendicarne un'assoluta necessità (per esempio la ricerca spasmodica delle radici cristiane dell'Europa).

Alla base di queste opposizioni teorico-pratiche c'è un duplice errore da evitare: da un lato, il puro elogio della differenza che rende difficile trovare elementi coesivi per vivere insieme e, dall'altro, il rivendicare ed esibire un'identità forte, trovata in una radice che lega al passato in maniera immutabile.

L'identità, invece, non è fissa; ma è una dimensione ermeneutica di cui le persone hanno bisogno per vivere e tenere insieme le differenze. L'identità non si costruisce attraverso la ripetizione di sé, attraverso il semplice e ripetuto radicamento nella propria storia, ma nell'assunzione consapevole del carattere di mosaico di tale identità.

L'identità non è il prevalere di un tassello sull'altro, e neppure l'eclettismo che nasce dalla mera sommatoria dei tasselli: l'identità sono i fili che tengono insieme le diversità. L'identità è allora un patto di rispetto reciproco capace di mettere in gioco ogni parte in causa, andando al di là del puzzle composto da pezzi del nostro passato identitario.

Imparare a convivere con le differenze non significa semplicemente ripeterle o affermarle ideologicamente, significa al contrario aprirle al dibattito, alla critica, al confronto, farne un elemento della nostra identità, che è, sempre, un'identità plurale, cioè composta essa stessa di differenze.

La sfida identitaria dell'Europa, allora, non è tanto nella ricerca di comuni origini passate, ma nella definizione di quegli orizzonti di senso condivisi in cui oggi si vuole giocare l'esistenza. Si tratta di pensare una nuova appartenenza, una nuova mobilità, nuovi diritti, uno spazio più vasto in cui sentirsi a casa propria tra diversi.

L'integrazione non è dunque inclusione in un "intero" già dato e non può essere ridotta all'impossibile richiesta fatta agli immigrati di integrarsi nel nostro passato, ma piuttosto di condividere il nostro futuro comune fatto di valori ricercati e accettati insieme, con il contributo positivo di tutti gli attori.

L'Europa è questa terra che può contribuire alla convivenza umana imparando a gestire le differenze e facendone una ricchezza. L'Europa radica la propria forte identità non su un unico principio ma su molti e differenti punti d'appoggio. Ha interesse a costruire ponti contro le diverse forme di totalitarismo o d'integralismo, ricercando il dialogo con le altre forme non occidentali di cultura che accettino ugualmente di mettersi in gioco.

In fondo, c'è un'eredità della rivoluzione francese che non è stata completamente valorizzata. Oltre a "libertà" ed "uguaglianza"... bisogna riproporre oggi la "fraternità", non come concetto moralistico, ma come il sottolineare e riconoscere l'umana appartenenza comune come base di una nuova identità da costruire insieme.

### ***Il riconoscimento delle diversità culturali***

Secondo Jean Monnet, uno dei padri della Comunità europea, la cultura è un elemento federativo primordiale in Europa, ma essa non è una realtà definita, bensì un obiettivo da raggiungere. La non definizione di nozioni come "identità culturale" e "comunità culturale" – traduzione sociale dell'identità – rischia d'introdurre una perversione nello stesso concetto di "società multiculturale" e nella gestione politica della diversità, con il rischio di una tribalizzazione del continente<sup>40</sup>.

Tale rischio è sempre presente finché prevalgono interpretazioni unilaterali che confondono le identità assegnate con le identità scelte, le "identità immaginate" senza alcun legame sociale con le "identità di

<sup>40</sup> Cfr. MAFFESOLI, Michel, *Il tempo delle tribù. Il declino dell'individualismo nelle società postmoderne*. Milano, Guerini e Associati, 2004.

cittadinanza", allo stesso tempo, costruttrici di legami sociali e fondate su questi stessi legami<sup>41</sup>.

Muoversi nell'ottica interculturale significa non accettare per sé né imporre all'altro categorie immutabili con cui definire l'identità; non richiudersi né confinare l'altro in un territorio fisso, ma stare sempre sulla frontiera, pronti ad attraversarla, ospiti e ospitanti; non considerare le differenze senza prima aver visto le analogie che avvicinano.

Riprendendo allora la definizione del Consiglio d'Europa, «l'identità culturale, che abbraccia l'insieme dei riferimenti culturali che definiscono una persona o un gruppo, si manifesta e vuole essere riconosciuta; l'identità culturale implica le libertà inerenti alla dignità della persona ed integra in un processo permanente la diversità culturale, il particolare e l'universale, la memoria ed il progetto. La comunità culturale riguarda allora un gruppo di persone che condividono i riferimenti culturali costitutivi di un'identità culturale comune, riferimenti comuni che vogliono preservare e sviluppare come essenziali alla loro dignità umana, nel rispetto dei diritti dell'uomo»<sup>42</sup>.

Tale definizione d'identità culturale mette in evidenza i tre dinamismi che la costituiscono in unità dialettica: particolare-universale, risultato-processo, diversificazione-coesione. L'insieme di queste tre relazioni forma la chiave della dinamica di ogni diritto culturale.

Nella relazione dialettica "particolare-universale", l'identità è il riconoscimento tra individuo e società, l'interfaccia tra i caratteri personali e collettivi. La persona individuale non è isolata, la sua individualità si esprime nella misura in cui essa si situa "di fronte" ad un altro (individuo o comunità). Se si afferma l'identità come diritto alla differenza, senza indicare l'altra faccia, e cioè la somiglianza, il diritto alla propria identità culturale è uno pseudo-diritto. Con il binomio "risultato-processo" l'identità culturale non è un dato ontologico, è un atto permanente d'identificazione che implica sia le tradizioni che le libertà. Infine con la dialettica "diversificazione-coesione" l'identità indica un "soggetto" che si costituisce partendo dal plurale, con un movimento d'andata e ritorno, d'integrazione e di rifiuto. Al contrario di concezioni uniformi o parziali che obbligano a scegliere tra una società frammentata ed una società chiusa in se stessa, le identità così comprese permettono invece di creare un tessuto sociale diversificato e libero, ma solido, perché un'identificazione è sempre creazione di legami.

Il riconoscimento di una comunità culturale avviene allora ad una doppia condizione: da una parte, che tale comunità dichiari il patrimo-

<sup>41</sup> PEROTTI, Antonio, *Migrations et société pluriculturelle en Europe*. Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1996.

<sup>42</sup> CONSEIL DE L'EUROPE, *Rapport sur les droits culturels*. Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1996 (DECS/SE/DHRM (97)5, pp. 145-152).

nio culturale riconosciuto come necessario alla sua identificazione; d'altra parte, che la comunità in questione rispetti i diritti soggettivi e le libertà dei membri e di ogni persona, e che riconosca alle altre comunità culturali gli stessi diritti e doveri<sup>43</sup>.

### ***L'educazione interculturale all'alterità***

L'Europa, come società multiculturale, riconosce che "una società coesa" suppone sempre l'accettazione di regole comuni di comunicazione (la/le lingua/e), di un sistema giuridico comune (il diritto) e soprattutto di una costante preoccupazione educativa all'interculturale.

Tale educazione interculturale riguarda tutti i membri di una società (non solo gli stranieri), in un contesto di molteplici riferimenti culturali, che ripensano le conoscenze da trasmettere, le capacità da sviluppare e i valori da promuovere, in modo da poter mettere in relazione le appartenenze identitarie (etnia, nazione, religione, lingua, territorio) con la vocazione universale dell'uomo (la ragione, la libertà di coscienza, i diritti fondamentali).

La conoscenza ed il riconoscimento dell'apporto di tutte le civiltà al pensiero umano, alla ragione, alla scienza è il punto di partenza essenziale per ogni educazione interculturale capace di mettere in rapporto le nostre somiglianze (appartenenza alla comune famiglia umana) e le nostre differenze (appartenenze particolari che ci distinguono).

John Dewey osservava: «Nessuno è senza pregiudizi. E quando qualcuno pretende non averne, questa pretesa è già indubbiamente il peggiore dei pregiudizi»<sup>44</sup>. La sfida dell'educazione interculturale risiede nel fatto che è praticamente impossibile neutralizzare questo tipo di pregiudizi attraverso argomentazioni razionali. Non è sufficiente, anche se necessario, avere conoscenze su altre culture per apprezzarle. Si può, infatti, conoscerle provando profondo disprezzo verso coloro che ne sono portatori.

Per questo è necessario educare al rapporto, sviluppando una comunicazione e relazione interpersonale e intercomunitaria, che considera l'alterità come relazione da costruire e non barriera da fuggire (Levy-Strauss), e uno spirito critico delle proprie identità particolari (religiose, nazionali, etniche), con la loro relativizzazione in riferimen-

<sup>43</sup> *Ibidem*. È quanto ribadisce il Consiglio d'Europa nel suo Rapporto sui diritti culturali: «ogni persona ha la libertà di scegliere se riferirsi o no ad una comunità culturale, ha il diritto di modificare questa scelta, di riferirsi simultaneamente a diverse comunità culturali senza considerazioni di frontiere. A nessuno, contro la sua volontà, deve essere imposta l'etichetta di appartenere ad una comunità».

<sup>44</sup> Cfr. DEWEY, John, *Scuola e società*. Firenze, La Nuova Italia, 1983.

to all'universale inteso come appartenenza a spazi più ampi (l'uomo, la sua dignità ed i suoi diritti fondamentali).

Ora, mentre l'individuo sembra sospinto a diventare sempre più "l'uomo delle antenne" per la pluralità dei riferimenti e dei valori che la società odierna gli propone, rispetto "all'uomo delle radici" (modello del passato), assistiamo invece al ritorno massiccio del regionalismo, del localismo, dell'affermazione dell'etnicità come categoria sociale discriminante, del nazionalismo, della "guerra di civiltà".

Diventa così difficile per l'individuo scoprire ed assumere la sua "unicità identitaria" (ognuno di noi non assomiglia a nessun altro; è una costellazione originale di diverse identità), scoprire ed assumere la sua "particolarità" (ognuno di noi assomiglia a qualcun altro in forza delle appartenenze identitarie collettive: etniche, nazionali, religiose), scoprire ed assumere la sua "universalità" (il diritto di tutti noi ad essere uomini, appartenenti alla stessa famiglia umana), a scoprire ed assumere la propria "libertà di coscienza" che gli impone il diritto-dovere della ricerca della verità insieme agli altri.

Il ruolo educativo della comunità sociale, famiglia, scuola, religione è quello di aiutare l'uomo ad aprirsi a questa universalità senza far seccare le sue radici particolari, trovando nuove soluzioni ad un rapporto che, vissuto come alternativo, dovrebbe invece strutturare l'uomo in maniera globale.

### ***In conclusione: il multiculturalismo come possibilità da non scartare a-priori***

Amartya Sen, premio Nobel per l'economia nel 1998, ricordava in un'intervista che *«la tesi dello scontro delle civiltà si basa sulla "presunta" possibile classificazione della popolazione mondiale secondo un unico tratto predominante e distintivo (ad es. quello religioso)...»*<sup>45</sup>; questa tesi riduce così la gente ad una sola dimensione e critica ogni espressione di multiculturalismo, mentre oltre a quella religiosa, molte sono le identità significative per capire se stessi e per vivere le relazioni tra cittadini di background diversi all'interno di un paese.

Infatti, ricorda Sen,

*il vero problema non è se "il multiculturalismo sia andato troppo in là", ma quale forma specifica debba assumere il multiculturalismo nelle nostre società. Il multiculturalismo, infatti, non è solo la tolleranza della diversità delle culture, non è la "pluralità di monoculturalismi"... di due o più stili o tradizioni che coesistono fianco a fianco senza incontrarsi mai...*

<sup>45</sup> «Corriere della Sera», 26.02.2006.

Accettando invece le diversità culturali (e garantendo il diritto di voto, i servizi pubblici e la previdenza sociale senza discriminazioni di origine nazionale) la società può permettere a persone di origini assai differenti di sentirsi a casa propria.

Il futuro di una società multi-etnica deve, quindi, consistere nel riconoscere, sostenere ed aiutare ad avanzare i modi differenti in cui i cittadini con diverse idee politiche, eredità linguistiche, priorità sociali, etnie e religioni diverse possono interagire gli uni con gli altri nelle loro diverse vesti, tra cui quella di cittadini.

Lorenzo PRENCIPE

renzoprencipe@cser.it

Centro Studi Emigrazione - Roma

## Abstract

### **Migrations and multicultural societies. Which social cohesion?**

Migrations are now at the center of the political, social, cultural and religious European debate because they are intrinsically linked to the main challenges that Europe must face: development, economic growth and productivity, the demographic evolution, the maintenance of the system of social protection, the preservation of social cohesion and intercultural dialogue, the defense of human rights and the primacy of law. Before the growing conflicts intrinsic to the encounter and coexistence among people of different traditions and cultures, this article presents Europe as a multicultural and multi-religious continent that is bound to face the intensification of migration flows by ethnic minorities that are increasingly differentiated, with the substantial presence on non-Catholic migrations, the demand of the defense of the human and religious rights of immigrants, the promotion of a complex and difficult dialogue that is otherwise necessary to social cohesion.

## Matrimoni misti: a tu per tu con l'alterità

### Metamorfosi dei matrimoni misti

Spesse volte c'è differenza tra la reale dimensione di un fenomeno e la percezione del medesimo da parte della società in cui si verifica. La presenza di questo divario chiama in causa la sociologia che, come ci ricorda Bourdieu, deve saper «*includere nel reale la rappresentazione del reale*» proprio perché i meccanismi che questa rappresentazione innesca producono effetti concreti<sup>1</sup>. Se riguardo alla presenza di immigrati c'è una percezione che supera oltremodo la reale quantità del dato, la gente seppur in maniera non del tutto fondata, griderà all'invasione e attuerà delle concrete strategie di tutela dei propri spazi che potranno sfociare in attacchi violenti contro i nuovi arrivati. La domanda a questo punto è: cosa amplifica certi fenomeni? L'osservazione dei matrimoni misti può offrire qualche risposta.

Ufficialmente l'Istat conteggia come matrimoni misti quelli celebrati tra partner di nazionalità differente. In questa misurazione una coppia italo-inglese ha la stessa incidenza di una coppia italo-pakistana; eppure la società proietta due giudizi completamente diversi su questi due tipi di coppie, tendendo ad etichettare come mista la seconda coppia piuttosto che la prima. Nel sentire sociale dei nostri giorni la forma tipo di coppia mista, quella a cui subito si pensa nel momento in cui si cita il fenomeno, sembra essere non tanto quella inter-nazionale quanto quella inter-religiosa, o meglio, la coppia islamo-cattolica. Pur nella difficoltà di quantificare questo tipo d'unione, visto che le statistiche ci informano solo sulla nazionalità e i registri delle diocesi non raccolgono quella parte di matrimoni celebrati con il solo rito civile, sappiamo che questa tipologia di coppia mista non costituisce la più rilevante da un punto di vista numerico sul territorio italiano dove sono invece frequentissimi i matrimoni tra uomini italiani e donne dell'Est Europa.

<sup>1</sup> BOURDIEU, Pierre, *L'identité et la représentation*, «Actes de la recherche en sciences sociales», 35, 1980, pp. 63-72.

Lo spessore di questo fenomeno cresce quindi non tanto per il numero di casi riscontrati quanto per le polemiche che suscita, finendo al centro della scena e calamitando l'attenzione di tutti, compresa quella delle scienze sociali.

Ma qual è la forza che spinge a puntare i riflettori verso la coppia islamo-cattolica? Cos'è che fa di questa *mixité* un'alchimia quasi esplosiva? Potrebbe essere l'attrito che si crea tra le diverse identità religiose, relativamente al peso che ha per ciascuno dei coniugi il credo d'appartenenza. Ma non è la diversa religione in sé a suscitare quella dose di sospetti, pregiudizi e giudizi che circondano la coppia e le ricordano in ogni momento di essere in qualche modo deviante. In Italia una coppia giudeo-cristiana non riceverebbe lo stesso corredo di commenti e indiscrezioni di una coppia islamo-cattolica. Eppure la matrice della *mixité* è identica in entrambe le situazioni: la differenza di religione. Da cosa dipende il diverso giudizio? E, in ultima analisi, che cos'è che definisce la *mixité* di un matrimonio? In una ricerca sulle coppie giudeo-cristiane Doris Bensimon e Françoise Lautman dichiarano esplicitamente che eventuali differenze etniche, razziali o religiose tra i partner danno luogo ad un matrimonio misto *quando* queste differenze provocano una reazione da parte dell'ambiente sociale<sup>2</sup>. È la reazione sociale che rende una differenza motivo di etichettamento di una coppia come mista. Una reazione che si traduce in veri e propri stereotipi associati automaticamente alla scelta matrimoniale: la *trasgressione* di cui i partner sarebbero i protagonisti per aver intrapreso un percorso che li ha portati a discostarsi dalle aspettative delle proprie comunità d'appartenenza e in primis delle loro famiglie; una maggiore *propensione al fallimento* per una vita familiare particolarmente ricca di insidie ed ostacoli per i coniugi così come per gli eventuali figli. Naturalmente non ci sono solo giudizi negativi: molti apprezzeranno il coraggio, la forza e la ricchezza di una simile unione, senza tuttavia non riconoscerne un loro essere fuori dai normali standard matrimoniali.

Lo spostare l'attenzione sulla *reazione sociale* come criterio indicatore e misura della *mixité* di una coppia, ci porta ad estendere la definizione della Bensimon e della Lautman ad altre variabili. Fino a qualche tempo fa, un matrimonio fra due ragazzi provenienti da classi sociali nettamente distinte avrebbe sollevato un polverone ed una resistenza non dissimile da quella suscitata dalle coppie miste del terzo millennio. Ma seguendo questa prospettiva possiamo spingerci oltre la variabile della differenza socio-economica per rintracciare altri casi di *mixité* sociologicamente interessanti.

<sup>2</sup> BENSIMON, Doris; LAUTMAN, Françoise, *Un mariage, deux traditions. Chrétiens et Juifs*. Paris, Presses de l'Université Libre de Bruxelles, 1977.

Norbert Elias, analizzando la tensione tra le due zone operaie della piccola comunità di Wiston Parva (Inghilterra), mostra una forma di costruzione dell'ordine sociale interno e quindi un meccanismo di differenziazione e di strategie dell'esclusione che supera «*tutte le teorie che fino a quel momento avevano ricondotto la marginalizzazione e la stigmatizzazione degli altri a questioni di differenze cosiddette etniche*»<sup>3</sup>. I due quartieri operai erano abitati da due collettività di eguale nazionalità, religione, cultura e classe sociale. Anche gli alloggi erano pressoché identici. L'unica differenza era che gli abitanti di uno dei due quartieri risiedevano da più generazioni in quella comunità rispetto ai nuovi arrivati, insediati nell'altro quartiere. L'anzianità di residenza si tramutò in motivo di prestigio sufficiente ad avviare un processo di distinzione che dalla semplice differenza temporale di istallazione si complicò fino a designare l'identità dei nuovi arrivati come totalmente "altra" e perciò assolutamente distante e inconciliabile con quella dei vecchi residenti.

Una comunità a priori socialmente e culturalmente omogenea, si ritrova artificiosamente spaccata in due parti e una coppia composta da giovani provenienti ciascuno da un quartiere differente potrebbe addirittura rappresentare, nella microrealtà di Wiston Parva, una «*coppia proibita*»<sup>4</sup>.

La resistenza sociale, riscontrata in tutte queste possibili forme di coppie miste e che ha fornito la chiave di lettura imprescindibile per la definizione del fenomeno stesso, è sintomo della violazione di qualche ordine più o meno esplicito che è così compromesso. Quando due ragazzi apparentemente simili, vicini e liberi nelle loro scelte, decidono di sposarsi e vengono additati come una coppia che rompe gli schemi tradizionali, è perché la loro unione è trasversale rispetto alle divisioni e quindi alle classificazioni interne di quella società. La coppia, come incontro di due dimensioni che il sistema sociale vuole tenere distinte e separate, materializza e incarna il pericolo della *contaminazione* (che emerge chiaramente dall'uso dell'aggettivo *misto* con cui si denomina il matrimonio e mostra per altro come «*i fatti linguistici sono degli atti sociali effettivi*»<sup>5</sup>). Pur avendo aperto con la loro relazione solo una piccola fessura nelle mura di cinta che separano i due mondi in cui si trovano confinati, i coniugi minacciano comunque di causare uno sgretolamento delle mura facilitando l'assedio e l'invasione dello spazio altrui.

Osservando la tabella di Ann Baker Cottrell sui vari studi effettuati in lingua inglese su questo fenomeno, ci accorgiamo come nell'arco di

<sup>3</sup> Citato in MEO, Milena, *Lo straniero inventato*. Milano, Franco Angeli, 2007, p. 82.

<sup>4</sup> POLIAKOV, Leon (éd.), *Le couple interdit. Entretiens sur le racisme (alterité socio-culturelle et sexualité)*. Paris-La Haye, Mouton, 1980.

<sup>5</sup> ACHARD, Pierre, *La norme par rapport à la notion de «mariages mixtes»*. In: PHILIPPE, Claudine (éd.), *Liberté, Égalité, Mixité... conjugales. Une sociologie du «couple mixte»*. Paris, Anthropos, 1998, pp. 251-276.

cinquanta anni, le ricerche sociologiche, sensibili alle vibrazioni del sentire sociale, si siano focalizzate su tipologie di coppie differenti.

Tab. 1 - Studi in lingua inglese sulle coppie miste

Tipo di matrimonio	prima 1930	1930-40	1940-50	1950-60	1960-70	1970-80	1980-90	Totale in %
Inter-religioso	33%	23%	38%	28%	52%	20%	22%	30%
Inter-razziale	50%	23%	33%	15%	18%	26%	8%	20%
Inter-etnico	-	31%	19%	15%	9%	17%	27%	17%
Inter-nazionale	-	-	-	20%	9%	14%	14%	13%
Multiplo*	16%	22%	5%	22%	11%	18%	27%	18%
Recensione	-	-	5%	-	1%	4%	3%	2%
Numero degli studi	6	13	21	40	79	143	65	367

\* include gli studi su coppie che sono miste per più di un punto di vista e gli studi che riguardano più di un tipo di coppia mista.

Fonte: COTTRELL, Ann Baker, *Cross-National Marriages: A Review of the Literature*, «Journal of comparative Family Studies», 21, 1990, pp. 151-170.

Sono tante le riflessioni che si possono fare sul differente peso che le variabili hanno assunto in tempi diversi spingendo i ricercatori a considerare più significativa una certa *mixité* rispetto ad un'altra e quindi probabilmente a percepire una differenza come più incisiva di un'altra nelle dinamiche della coppia e della società intera. Se prima degli anni 1930 il 50% degli studi si concentrava sui matrimoni inter-razziali non era certo perché questa fosse la tipologia di coppia mista quantitativamente più rilevante, ma perché probabilmente un matrimonio tra una ragazza bianca e un ragazzo nero rappresentava l'unione più audace in una società caratterizzata da un forte ordine razziale. Superati certi pregiudizi, la classificazione razziale dell'umanità diviene col tempo solo un ricordo e il colore della pelle lascia spazio a nuove forme di identificazione e differenziazione, per esempio quelle legate alla cultura o alla religione.

Questo tipo di alterità rappresenta il pericolo di un'alterazione di un certo equilibrio interno della società ospite e ha come immediata conseguenza quell'endogamia che Claude Lévi-Strauss spiega come «*naturale rifiuto di riconoscere la possibilità di un matrimonio al di fuori dei limiti della comunità umana*», specificando, però, che occorre di volta in volta comprendere «*fino a dove si estende la connotazione logica di comunità*». Presupposto di uno scambio, anche matrimoniale, è che esso avvenga tra categorie eticamente equivalenti ed i parametri attraverso cui giudicare questa equivalenza, sono espressione del proprio universo culturale e l'endogamia «vera», di conseguenza, «*manifesta semplicemente l'esclusione del matrimonio praticato fuori dai limiti della cultura, di cui il concetto è sottoposto a ogni sorta di contrazioni e dilatazioni*»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> LEVI-STRAUSS, Claude, *Le strutture elementari della parentela*. Milano, Feltrinelli, 1984, pp. 92-94.

Queste contrazioni e dilatazioni ci restituiscono sempre nuove possibili forme di *mixité* della coppia, da quella riconosciuta ufficialmente nelle statistiche a quella inventata nella comunità di Wiston Parva. A margine di queste, o piuttosto fuori dalla scena, c'è una *mixité* in cui l'"altro" al quale ci si avvicina è qualcuno (per alcuni addirittura qualcosa) la cui esistenza è irrimediabilmente sinonimo di problema. La sua identità, costruita negativamente (non ha regole, non ha cultura, non ha una casa), sfugge ad ogni categoria con cui generalmente si classifica la popolazione. Questa sua spettralità si riflette nell'impossibilità di scoprire quanti sono ufficialmente i matrimoni che vedono gli "altri" uniti agli autoctoni senza nascondere le stesse difficoltà nel definire questa tipologia d'unione (interetnica? interculturale?) che pure è presente.

Osservando, seppur superficialmente, alcune varianti dei matrimoni misti, con l'insieme delle reazioni che questi scatenano di volta in volta, diviene palese come l'analisi di questo fenomeno rappresenti innanzitutto un'opportunità per rintracciare ed interpretare la complicata trama del tessuto sociale, dove i fili si stringono e si allentano in un continuo movimento che tiene accesa la telecamera del ricercatore.

### L'importanza del contesto: breve confronto tra due realtà limitrofe

Nel 1994 il demografo Emmanuel Todd decise di analizzare chi tra Gran Bretagna, Germania, Francia e Stati Uniti attuasse le migliori strategie politiche per l'inserimento degli immigrati e a tal fine intraprese una comparazione tra il tasso dei matrimoni misti nei quattro paesi, considerando questo dato come un significativo indice d'integrazione. Il fenomeno risultò molto più ampio in Francia e questo fu sufficiente motivo di elogio per il modello di *creuset* alla francese, in cui l'universalismo insito nella cultura del paese si traduceva in un processo di assimilazione individuale in una repubblica che prescindeva (e trascurava) ogni appartenenza etnica o religiosa. Le recenti rivolte delle banlieues non corrispondono veramente a questa immagine di una Francia «unica fra tutte le democrazie occidentali [...] impegnata in un processo di assimilazione di tutti i suoi gruppi immigrati e minoritari»<sup>7</sup>. Senza voler intraprendere un'analisi critica dei risultati e delle considerazioni di Todd, non si può non negare un certo azzardo da parte dell'autore nell'utilizzare come parametro di integrazione il fenomeno dei matrimoni misti che «in ogni paese corrisponde ad una definizione differente e misura quindi una realtà differente»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> TODD, Emmanuel, *Le destin des immigrés*. Paris, Seuil, 1994, p.12.

<sup>8</sup> COLLET, Beate, *Intégration et mixogamie en France et en Allemagne*. In PHILIPPE, C. (éd.), *Liberté, Égalité, Mixité... conjugales. Une sociologie du «couple mixte»*, op. cit., pp.139-172.

Proprio per mettere in evidenza la necessità di riallacciare sempre questo dato alla specifica realtà sociale da cui emerge e di scoprire quindi come la sua comprensione sia tributaria del quadro nazionale in cui si riproduce, osserviamo i matrimoni misti in due paesi occidentali confinanti come l'Italia e la Francia. Iniziando il confronto dai dati statistici, scopriamo che queste due nazioni sono concordi nell'utilizzare il parametro della nazionalità per conteggiare i matrimoni misti celebrati nel territorio. La nazionalità diventa il criterio attraverso il quale tracciare una linea di demarcazione tra matrimoni misti e non misti. In quanto unico elemento di differenziazione la *nazionalità* rischia di essere eretta come «entità significante», capace di trascinare con sé una «cascata identitaria»<sup>9</sup>.

Guardando, allora, la percentuale dei matrimoni misti sul totale dei matrimoni celebrati nel 2004: 8,7% per l'Italia e 15,7% per la Francia, quali considerazioni fare?

Il grande divario tra i due dati potrebbe indurci a pensare che i francesi siano più aperti alla presenza straniera e alla possibilità di creare famiglie multietniche... ma prima di fissare al 15,7% il grado di *mixité* dell'insieme delle coppie sposate nel 2004, bisogna specificare meglio la situazione francese.

Il graduale e radicale insediamento degli stranieri in Francia, infatti, complica doppiamente la lettura del fenomeno: da una parte, abbiamo cittadini che mantengono giuridicamente la nazionalità straniera pur essendo maturati all'interno del sistema culturale e sociale francese (ad esempio ragazzi maghrebini che non conoscono una parola di arabo e non praticano alcuna religione); dall'altra ci sono cittadini di origine straniera, in prima o successiva generazione, che hanno ormai ottenuto la cittadinanza francese, ma continuano a vivere saldamente ancorati alla cultura d'origine. La confusione è veramente disarmante e i francesi hanno sentito la necessità di distinguersi dai *Français par acquisition*, definendosi *Français de souche* (di ceppo), nozione «fondata più su un immaginario collettivo di purezza originale che sulla realtà storica»<sup>10</sup>. A conti fatti molti matrimoni misti da un punto di vista etnico e culturale dovrebbero essere ricercati tra le unioni in cui entrambi i coniugi sono francesi, così come tra le unioni binazionali ci potrebbe essere molta meno differenza di quanto si immagini.

In Italia la recente immigrazione non ha ancora causato un vero *metisage*, ma tra non molti anni potremmo ritrovarci in una situazio-

<sup>9</sup> VARRO, Gabrielle, *Sociologie de la mixité*. Paris, Belin, 2003.

<sup>10</sup> REA, Andrea; TRIPIER, Marise, *Sociologie de l'immigration*. Bruxelles, La Découverte, 2003, p. 85.

ne simile a quella francese e allora la diversità culturale non sarà direttamente deducibile dai dati sulla nazionalità.

Per aggirare questioni etiche ed evitare di creare «*nomenclature fisse suscettibili di generare stratificazioni fondate sulle origini*» si potrebbe puntare su inchieste specifiche che si concentrino su fasce particolari della popolazione e propongano quesiti determinati (quali quelli sulle lingue parlate in famiglia): esse potrebbero infatti fornire, anche se per vie traverse, immagini più significative<sup>11</sup>.

Il rischio poco professionale di fare di tuttata l'erba un fascio, costringe dunque la sociologia a procedere storicizzando e relativizzando; ma nello stesso tempo la fitta trama del tessuto sociale rimanda ad un continuo gioco di connessioni che permette una lettura di ampio respiro, ben al di là della descrizione del singolo fenomeno da cui parte. Cercando di capire cosa ci possa essere dietro al progressivo aumento delle coppie miste emergono infatti le trasformazioni della società nel suo complesso in entrambe le nazioni.

Innanzitutto in Italia il recente fenomeno dei matrimoni misti è piuttosto sbilanciato riguardo al sesso del coniuge straniero. Nel 2004 le coppie composte da sposo italiano e sposa straniera costituiscono il 79,6% del totale. Questo divario potrebbe essere il riflesso della situazione sociale ed economica femminile che, lungi dall'essere paritaria rispetto a quella maschile, si traduce in una minore propensione delle donne verso la scelta di un partner straniero. Quando questo succede, è soprattutto il fascino maghrebino a spingerle verso il matrimonio<sup>12</sup>. I maschi italiani preferiscono invece nel 49,5 % dei casi una donna proveniente dall'Europa centro-orientale. Anche questa sembra una reazione dovuta all'incapacità di accettare le trasformazioni dell'altro sesso, considerato troppo aggressivo e poco femminile.

Tale coppia non sempre ha una vita facile. Al Sud infatti la famiglia tende a mantenere una sfera di relazioni che fa ruotare attorno alla coppia molteplici figure parentali pronte a intromettersi nella trama coniugale. A Reggio Calabria questa pressione delle famiglie allargate è spesso motivo di critica da parte del coniuge straniero<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> SPIRE, Alexis; MERLLIÉ, Dominique, *La question des origines dans les statistiques en France. Les enjeux d'une controverse*, «Le Mouvement social», 188, 1998, p. 129.

<sup>12</sup> Il sociologo Franco Ferrarotti spiega così questa tendenza «*la donna italiana cerca un uomo più naturale, forse più "rozzo" ma certamente più autentico. Le donne manifestano una certa inappetenza sessuale nei confronti di uomini che si "smidollano" tutto il giorno in ufficio*» (intervista in Marianna Bovi, *Voglio un matrimonio a colori*, www.kataweb.it, novembre 2004).

<sup>13</sup> Vedi BAGNATO, Angela, *A qualcuno piace straniero. Il fenomeno dei matrimoni misti nella città di Reggio Calabria*, tesi di laurea, Università degli Studi di Messina, A.A. 2004/2005.

Nel tentativo di trattenere i propri figli più a lungo possibile, in previsione di futuri matrimoni, molte famiglie calabresi investono i propri risparmi nella costruzione di case di tre o più piani in cui successivamente i figli con le loro nuove famiglie potranno andare a vivere, rimanendo così sotto la cura e la vigilanza degli anziani genitori che solitamente hanno il loro quartier generale a pian terreno. Il massimo di libertà che queste famiglie concedono ai propri figli è la possibilità di spostarsi di un piano, ma le donne che arrivano dall'Europa dell'Est hanno vissuto in paesi in cui i giovani sono abituati ad essere indipendenti e autonomi, affrontando, è il loro caso, persino viaggi di migliaia di chilometri verso terre lontane in cui iniziare una nuova vita. Quando, dopo il matrimonio con un reggino, queste donne si ritrovano incastrate tra la suocera al piano di sotto e la cognata a quello di sopra, cominciano a ribellarsi perché vorrebbero meno interferenza su come vestire i propri figli o cosa cucinare la domenica. Ciò dimostra come la scelta di un partner straniero possa mettere in discussione strutture familiari tradizionali, sperimentando nuove strategie relazionali sia all'interno della famiglia, sia nei confronti della comunità che ruota attorno ad essa.

Spostandoci oltralpe, i matrimoni misti iniziano ad essere conteggiati dall'Institut National de la Statistique et des Études Économiques (INSEE) nel 1946 e mostrano una differenza non eccessiva tra gli uomini e le donne che scelgono un partner straniero.

Nel dettaglio del 2004 le donne francesi sposate con cittadini di altra nazionalità sono il 56%, mentre i francesi che hanno come consorte una donna straniera costituiscono il restante 44%.

L'area più rappresentativa riguardo l'origine del coniuge straniero è quella maghrebina con più del 30% dei casi<sup>14</sup>. Questa alta percentuale ha spinto il sociologo Abdelhafid Hammouche ad analizzare il fenomeno delle coppie franco-maghrebine, dagli sporadici casi degli anni 1960 all'impennata degli anni 1990. Tale ricerca ha svelato meccanismi complessi che riguardano le relazioni dell'intera comunità<sup>15</sup>. Il quartiere analizzato è il Marais nella città di Saint-Etienne, dove verso la fine degli anni 1950 si costruisce un microcosmo maghrebino. A fare da cornice in questi difficili percorsi di cambiamento c'è una società occidentale fortemente individualista che dichiara il matrimonio frutto di una scelta esclusivamente personale e sentimentale. Nel mondo

<sup>14</sup> Nello specifico dei dati pubblicati dall'INSEE troviamo, rispetto a tutte le nazionalità, al primo posto l'Algeria con il 19%, al secondo il Marocco con il 16% e al terzo la Tunisia con il 5,5%. Per completare l'area maghrebina manca il dato sulla Libia che non è esplicitamente indicato dall'INSEE.

<sup>15</sup> HAMMOUCHE, Abdelhafid, *La couple mixte comme indicateur de l'interculturalité*. In: PHILIPPE, C. (éd.), *Liberté, Égalité, Mixité... conjugales. Une sociologie du «couple mixte»*, op. cit., pp. 117-138.

maghrebino invece la logica grupale determina non solo la scelta del partner, ma si riflette anche nella gestione della vita familiare della coppia stessa. Il modello che ne consegue è quello di una famiglia allargata in cui mansioni e ruoli sono ben organizzati e distribuiti all'interno di una rete parentale estesa. Lontani da quella struttura di sostegno, gli immigrati maghrebini nel paese d'accoglienza, sono quindi costretti ad impostare un modo di fare famiglia completamente nuovo, in cui la coppia costituisce l'unico nucleo e in cui ognuno dei coniugi può fare affidamento solo sull'altro. L'allentarsi progressivo ed inevitabile della rete relazionale con il paese d'origine e la conseguenziale realizzazione di una nuova unità socio-economica comportano un processo di decomunitarizzazione.

La *mixité* fra tradizione maghrebina e modelli francesi s'insinua così, sin dall'arrivo nel nuovo paese, non tanto nella composizione familiare quanto nella concezione del percorso matrimoniale e quindi nella trama della vita quotidiana. Prima di arrivare alla coppia franco-maghrebina come fenomeno numericamente rilevante occorre individuare fasi, che Hammouche distingue considerando, da una parte, il graduale inserimento nella società d'accoglienza e, dall'altra, l'affievolimento della pressione della comunità d'origine; ciò che si traduce in un "processo di singolarizzazione".

**Prima fase: Ripiego - 1960/1967.** Arrivati in città gli immigrati si concentrano nel quartiere del Marais avviando una "comunalizzazione", nata da esigenze di tipo affettivo ed emotivo, che permette di avere un atterraggio morbido e di sentirsi meno soli e smarriti in un territorio pressoché sconosciuto. Il raggruppamento avviene in base al villaggio d'origine andando a comporre nel quartiere una sorta di *comunità-mosaico*. Stare a diretto contatto con immigrati dello stesso villaggio permette di perpetuare un solido legame con la propria terra, nella prospettiva di un prossimo ritorno che influenza scelte e comportamenti di questo primo periodo in cui lo sguardo è quasi completamente indifferente alla società d'accoglienza. Nella convinzione di costruire il proprio futuro e la propria famiglia in patria, i matrimoni in loco sono pochissimi e quasi tutti con partner della stessa regione seguendo in toto i meccanismi tradizionali. Sposarsi con un partner francese e mettere radici in Francia costituisce un taglio con la comunità d'origine e motivo di forte disapprovazione di tutto il quartiere, la cui pressione è paragonabile a quella di una rete parentale. Questo spiega l'esiguo numero di casi di matrimonio misto (solo 4) e la percezione di questo come imperdonabile forma di trasgressione che implica una totale "disconnessione" dalla famiglia e dall'intera comunità.

**Seconda fase: Apertura - 1968/1974.** Cresciuta la consapevolezza di una permanenza non provvisoria in Francia e innescatasi una rete di contatti con la società di questo paese, il quartiere allenta il suo mo-

nopolio nel controllo e nello scandire i ritmi della comunità immigrata. L'immagine del paese d'origine comincia a sbiadirsi e i tasselli del mosaico che rappresentava l'eterogeneità dei migranti si fonde cancellando quelle differenze interne come l'abbigliamento e la cucina. Nel contesto migratorio si dissolvono vecchie barriere culturali come ad esempio quelle tra le popolazioni della Kabilia e dell'Oran, omogeneizzati nel processo di adattamento alla nuova società. Così i frequenti matrimoni tra persone originarie di regioni diverse, da una parte, e il dislivello culturale nel matrimonio tra gli immigrati, secolarizzati in Francia, e i compaesani rimasti in patria, dall'altra, cominciano a costituire una forma di *mixité*, che già crea deviazioni nei tradizionali percorsi matrimoniali. Nel Maghreb c'è chi comincia ad esigere un partner immigrato perché più istruito, così come molti ragazzi aborriscono l'idea di sposare una compaesana che vive e studia in Francia. Al di là dell'origine del coniuge, un'altra novità s'inserisce nelle procedure matrimoniali. I figli degli immigrati, pur non scegliendo direttamente il loro partner, cominciano a negoziare con i genitori, affinché con la propria metà possano costituire un tipo di coppia più vicina a quella francese: marito non troppo vecchio per le ragazze, moglie non analfabeta per i ragazzi. I matrimoni franco-maghrebini sono ancora pochissimi (4), ma l'apertura graduale dell'area di reclutamento del partner provoca un giudizio meno negativo per queste unioni, che ora permettono il mantenimento di un rapporto comunque discreto con la propria comunità.

**Terza fase: *Dispersione* – 1975/1982.** Lo schema di vita comunitario viene sostituito da una progressiva singolarizzazione in cui le varie famiglie per diverse esigenze si distribuiscono nell'intera città e si mescolano agli autoctoni sentendosi sempre meno stranieri. Il paese d'origine diviene un luogo in cui trascorrere le vacanze, soprattutto per i ragazzi nati e cresciuti in Francia, che rappresentano il principale filtro attraverso cui si introducono in famiglia le novità provenienti dalla società esterna. Questi ragazzi dispongono di un potere di scelta che non costituisce più una disobbedienza nei confronti dei genitori, i quali a loro volta avvertono la necessità di mantenere unita la famiglia e di assecondare la felicità dei figli. La ricerca di un partner francese matura così in questo processo di individualizzazione, dove il riferimento alla dimensione comunitaria diviene piuttosto raro e il numero dei casi di coppie miste sale a 27 nel Marais e a 146 in tutta la città. La presenza del coniuge straniero nella famiglia maghrebina, lungi dall'essere percepita come un'offesa, diviene «*pretesto di innovazione nei rapporti interindividuali e (per i più audaci) tra i sessi*»<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 136.

In conclusione Hammouche, spiega la progressiva crescita e accettazione dei matrimoni misti in un'ottica ancora più vasta che comprende le trasformazioni storiche della Francia e delle sue relazioni con i paesi del Maghreb. Nell'intento di conquistare l'indipendenza dopo più di un secolo di dominazione, le varie popolazioni algerine, compresi i berberi, hanno costruito il mito di un'identità nazionale che trascendeva le barriere interne per unificarsi contro la Francia. Questo coincide con la fase di *apertura* interna a partire dagli anni 1960, quando crescono i matrimoni tra regioni diverse così come si mantiene forte l'ostilità per i matrimoni franco-maghrebini. Allo stesso modo, negli anni 1990, il cammino verso il superamento dello Stato-Nazione per l'istituzione di comunità transnazionali crea un terreno propizio per l'interculturalità e si traduce in un crescente aumento di coppie miste anche tra paesi a lungo antagonisti come la Francia e l'Algeria.

Queste riflessioni rendono esplicita la necessità, per una lettura più autentica del fenomeno, di privilegiare l'analisi qualitativa che attraverso un confronto diretto con i protagonisti, permette di «*svelare la singolarità dei vissuti e far emergere la ricchezza esistenziale dall'indistinto magma statistico*»<sup>17</sup>. I dati statistici possono costituire sicuramente un'ottima cornice all'interno della quale la sociologia può ritrarre la sua visione della realtà. Quando, però, la cornice diventa limitante, si rischia di avere una rappresentazione parziale e deformata che rimette in causa il rapporto tra la forma e il contenuto di ciò che si sta interpretando.

La più alta percentuale di matrimoni misti (bi-nazionali) della Francia rispetto all'Italia, se isolata da riflessioni di tipo storico e politico, ci restituirebbe un'immagine superficiale delle due società messe a confronto. Infatti, la parte consistente del recente dato sulle coppie miste in Francia è costituito da quelle franco-maghrebine, in cui non è così scontato che il coniuge di nazionalità nord-africana rappresenti un'alterità tanto forte da scatenare quella reazione sociale che abbiamo considerato sociologicamente determinante nell'etichettare come mista una coppia. I risultati della ricerca di Hammouche evidenziano un cordone ombelicale tra la Francia e paesi come l'Algeria e il Marocco, che continuano ad essere legati anche dopo la conquista dell'indipendenza, attraverso l'immigrazione post-coloniale. Da più di un secolo le storie di questi paesi si sono intrecciate e l'alto numero di coppie miste che oggi li vede coinvolti può essere letto come un risvolto di queste lunghe, complesse e indubbiamente forti relazioni.

Per interpretare il dato italiano che viene trainato soprattutto dalle coppie in cui il partner straniero è la donna proveniente dall'Est Europa,

<sup>17</sup> DE LUCA, Rossana; PANAREO, Maria Rosaria, *Storie in transito*. Milano, Guerini Scientifica, 2006, p. 29.

sicuramente le relazioni storiche tra le due realtà nazionali non risultano determinanti. Se i francesi si accoppiano sempre di più con i maghrebini, man mano che questi si assimilano alla società autoctona e ricevono una socializzazione non dissimile dalla loro, gli italiani nella ricerca di donne polacche, russe e ucraine sono invece maggiormente spinti da una voglia di cambiamento. I matrimoni misti maturano in Italia in un'epoca in cui la stressata società postmoderna è attraversata da una voglia di fuga verso l'esotismo, che il partner straniero può rappresentare fisicamente e culturalmente; un esotismo ricercato soprattutto nella misura in cui custodisce valori e sapori ormai tramontati nel nostro paese. La voglia di cambiamento esprime una certa nostalgia del passato. Ma la visione di quest'alterità capace di ricreare paradisi perduti (di cui un partner autoctono non sarebbe all'altezza) è spesso sintomo di quella sindrome che George Yancey definisce *jungle fever*<sup>18</sup>, ossia una forte attrazione verso gli stranieri causata da determinati stereotipi e immagini di particolari connotazioni esotiche e sessuali.

Privilegiare questa lettura dei matrimoni misti in un'Italia, che scopre di recente l'immigrazione e si avventura sempre più spesso nella creazione di una famiglia multietnica, e affiancarla ad un'interpretazione legata ad altre variabili di tipo storico per il dato francese è una scelta che, lungi dal ritenersi esaustiva nella comprensione del fenomeno, vuole mostrare come questo possa essere spiegato in chiavi totalmente diverse. Queste ultime rendono complesso il confronto e quindi l'elaborazione di giudizi quali quelli sulla maggiore o minore integrazione degli stranieri in due realtà così diverse. Il fenomeno dei matrimoni misti deve infatti essere considerato come un costrutto sociale, fortemente radicato nel terreno sul quale si sviluppa riflettendo aspetti culturali, storici, politici, economici di un certo tempo e di un certo spazio.

### **Matrimoni misti, integrazione e mutamento sociale**

Il fatto che ci siano dei matrimoni misti, ossia che uomini e donne provenienti da realtà culturali, nazionali o religiose giudicate distanti superino queste distanze, trasgrediscano delle regole e si avventurino in percorsi alternativi nella costruzione del futuro, ci ricorda che l'appartenenza ad un'identità non può rappresentare una prigione.

La possibilità di creare e non semplicemente reiterare vecchi modelli conferisce senso all'esistenza. La storia di un individuo s'intreccia

<sup>18</sup> YANCEY, George, *A preliminary examination of differential sexual attitudes among individuals involved in interracial relationship: Testing "Jungle Fever"*, «Social Science Journal», XL, 1, 2003, pp. 153-157.

attraverso le molteplici interazioni di cui è protagonista in una quotidianità che è il principale palcoscenico. Lo straniero, che cerca di stabilirsi in uno spazio che non è quello in cui è cresciuto, è l'esempio immediato di questa versatilità.

Certo, l'ingresso di un agente esterno ed estraneo potrebbe risolversi in una disintegrazione del corpo sociale. Scoprire anche nei piccoli gesti quotidiani l'inadeguatezza dei propri codici comportamentali genera un senso di inconsistenza che può spingere lo straniero a rifugiarsi «*nell'alveo sicuro del gruppo dei connazionali*» per sollevarsi da quello «*stato di frustrazione, ansia e paranoie indotte dall'ambiente esterno*»<sup>19</sup>.

Ma il disorientamento, la frustrazione e le reazioni fisiologiche causate dall'incontro-scontro con un'altra realtà, diventano il combustibile necessario per attivare meccanismi di interpretazione, comprensione e adattamento alla nuova cultura.

L'apertura verso l'altro non ha però come presupposto la totale cancellazione dei propri riferimenti culturali e la distruzione dei legami comunitari perché l'individuo atomizzato, cresciuto libero da ogni vincolo d'appartenenza, non troverà motivo di dover far proprie nuove regole per vivere all'interno della nuova società<sup>20</sup>. Per interpretare e comprendere una cultura altra, come raccomanda Bourdieu agli etnologi, un certo *etnocentrismo* non guasta se con questo termine si designa «*un riferimento alla propria esperienza, alla propria pratica [...] a condizione certamente che questo riferimento sia cosciente e controllato*»<sup>21</sup>.

Ricucirsi al più presto un nuovo ruolo, imparare a muoversi su una scena che gli altri calcano da sempre non è facile e necessita di una certa disponibilità da parte della società ospitante. Anche questa, nonostante la solidità della propria struttura interna, risulta turbata dall'impatto con lo straniero. Qualcosa inizia a traballare, mentre quest'ultimo annaspa nel ginepraio di segni, convenzioni, linguaggi, simboli che regolano la vita sociale.

L'interazione con il nuovo arrivato porta inevitabilmente gli autoctoni a far ruotare, seppur di qualche grado, la prospettiva con cui si osserva la realtà. Emblematica in tal senso la storia raccontata da Goethe nel suo *Viaggio in Italia*, in cui egli stesso straniero nel paese di Malcesine sul lago di Garda, si mette a ritrarre una rupe sormontata dai resti di un castello e gli abitanti del posto lo attorniano stupiti dalla raffigurazione di un rudere che da sempre era stato sulle loro teste senza attirare alcuna attenzione. Nella rappresentazione del viaggiatore tedesco il paese trova una luce nuova che cambia la percezione di chi vi era

<sup>19</sup> BENNETT, Milton (a cura di), *Principi di comunicazione interculturale*. Milano, Franco Angeli, 2002.

<sup>20</sup> HAMMOUCHE, A., *La couple mixte comme indicateur de l'interculturalité*, op. cit.

<sup>21</sup> BOURDIEU, Pierre, *Entretien avec Alban Bensa : quand les Canaques prennent la parole*, «*Actes de la Recherche en sciences sociales*», 56, 1985, pp. 68-83.

nato e cresciuto, perché «lo sguardo dello straniero è sempre uno sguardo che rinnova e ricrea, che riscopre i paesaggi avvolti dalla polvere dell'ovvio e del quotidiano»<sup>22</sup>.

Lo straniero, non solo colui che arriva da un altro paese ma, secondo l'impostazione schütziana, chiunque abbia abbandonato il proprio gruppo e cerchi di essere accettato da uno nuovo<sup>23</sup>, si trasforma e trasforma l'altro in un processo lento e infinito che dovrebbe dirigersi verso una serena condivisione degli spazi. Quando questa condivisione arriva fino al matrimonio è facile supporre che entrambi siano giunti ad una sorta di modellamento reciproco in cui le differenze tra i codici comportamentali si sono levigate e per ciascuno non è più faticoso e frustrante esporsi all'altro scegliendo di stare vicini tutti i giorni, nella sfera più intima della propria esistenza.

Interpretando il matrimonio come segno ufficiale di una reciproca comprensione che rende possibile una continua mediazione al fine di costruire una famiglia, ossia «una realtà trascendente i suoi membri, un personaggio transpersonale dotato di una vita e di uno spirito comune e di una visione particolare del mondo»<sup>24</sup>, ecco come un matrimonio misto possa rappresentare la conseguenza di un buon inserimento del coniuge straniero nel paese ospitante da una parte e di una apertura e disponibilità al cambiamento del coniuge autoctono dall'altra.

Questa è la visione che ha spinto E. Todd e altri demografi a considerare la presenza di coppie miste in un paese come indice di integrazione, trascurando però il diverso significato che questo fenomeno assumeva in contesti differenti.

La difficoltà nel comparare paesi diversi non è solo legata alla politemia del matrimonio misto ma anche alle tante prospettive con cui si può rintracciare e identificare l'integrazione.

Giorno per giorno nella vita di coppia così come nella società in generale, l'integrazione implica la ricerca di una giusta misura tra la tutela delle differenze culturali e la necessità di trovare una certa armonia interculturale. Impresa difficile che può portare a protestare contro la tenuta del velo delle alunne musulmane in classe, oppure ad applaudire al taglio del nastro nell'inaugurazione di una moschea in città.

Parlare di integrazione degli stranieri ha forse come scopo latente quello di far sentire innanzitutto gli autoctoni più uniti e compatti all'interno dei confini del proprio territorio, portatori sani di una certa nazionalità.

All'ombra dell'appartenenza nazionale o etnica tutti possono rifugiarsi, ma, come spiega Weber, per chi si trova in una posizione econo-

<sup>22</sup> TURRI, Eugenio, *Il paesaggio come teatro. Dal territorio vissuto al territorio rappresentato*. Venezia, Marsilio, 2006, p. 104.

<sup>23</sup> MEO, Milena, *Lo straniero inventato*. Milano, Franco Angeli, 2007.

<sup>24</sup> BOURDIEU, Pierre, *La famille comme catégorie réalisée*, «Actes de la Recherche en Sciences Sociales», 100, 1993, p. 32.

micamente e socialmente sfavorevole queste possono essere le uniche forme di rifugio e vanno pertanto difese con le armi e con i denti<sup>25</sup>.

Se l'immigrato offre un volto ed una voce a molte delle paure che inquietano l'intera società, d'altro lato, lo straniero è anche colui che ci permette di assaggiare nuove pietanze, scoprire nuovi stili di arredamento e abbigliamento.

Infatti, quando occorre costruire una rappresentazione gradevole e neutralizzare ogni pericolo, la sua presenza viene ricondotta ad una sorta di dimensione estetica, «riducendo l'altro o lo straniero alla sua immagine»<sup>26</sup>. Troppo complicato e oneroso andare al di là dell'effimero per conoscere ciò che si nasconde dietro un cibo speziato o un elegante chador. A raccontare le storie di questa gente venuta da lontano ci sono una serie di stereotipi sufficienti a farci passare dal pregiudizio al giudizio, senza impegnarci in lunghe e rischiose frequentazioni. Così la conoscenza dell'Altro sarà al massimo una *riconoscenza* di qualche fotogramma che racchiude in maniera statica e superficiale la sua identità e la sua cultura.

Clifford sostiene, però, che «le "culture" non stanno ferme a farsi ritrarre. E se uno ci prova produce semplificazione, esclusione, selezione temporale, la costruzione di un determinato rapporto ego-alter, e l'imposizione o la negoziazione di relazioni di potere»<sup>27</sup>.

La difficoltà di ogni strategia di integrazione non sta solo nel dover mediare tra il rispetto delle differenze e il ridimensionamento di queste per convivere all'interno di uno stesso sistema. A rendere precario l'equilibrio si aggiunge la mobilità di quelle realtà culturali.

Lo stretto e continuo contatto con altri paesi ha generato, anche all'interno di piccole città, contaminazioni che per alcuni sono la premessa di conflitti esacerbanti in cui il multiculturalismo echeggia come la marca di un esplosivo.

Ma se si riesce a focalizzarsi, anche dal punto di vista sociologico, su piani microsociali come l'analisi della vita quotidiana, della famiglia, delle coppie miste, la convergenza di molteplici aspetti permette di individuare un *sense* (inteso più come significato che come direzione) nelle strategie degli attori sociali.

Nel contatto tra pubblico e privato, tra tempo storico e tempo biografico, tra contesti socio-culturali e vissuto soggettivo, lo studio dei matrimoni misti, non attraverso stereotipi come il suo essere una forma di trasgressione o un indice di integrazione, ma nel suo essere quotidiano, può svelare preziosi segreti. Le coppie miste, in un contesto in cui si predilige «l'eterogeneità e la differenza quali forze liberatrici nella

<sup>25</sup> WEBER, Max. *Economia e Società*. Milano, Edizioni di Comunità, 1961.

<sup>26</sup> AMENDOLA, Giandomenico, *La città postmoderna. Magie e paure della metropolitana contemporanea*. Bari, Laterza, 2005, p.188.

<sup>27</sup> CLIFFORD, James, *Scrivere culture. Poetiche e politiche in etnografia*. Roma, Meltemi, 1997, p. 33.

ridefinizione del discorso culturale<sup>28</sup>, potrebbero costituire un modello avanguardista di relazione interculturale, in cui l'eterogamia si converte da tara in virtù. La *mixité* della coppia diventa un riflesso della *mixité* che caratterizza l'intera società spingendoci a guardare il mondo nella prospettiva di una sociologia politica dell'*amixité*<sup>29</sup>.

La diversità culturale non può essere pretesto di divisione tra gli uomini perché questi ultimi non sono depositari passivi di una cultura trascendente e imperativa. La cultura non può essere reificata perché vive solo attraverso gli uomini che ne costituiscono il motore di cambiamento. La sfida del *metissage*, affinché non sfoci in uno scontro continuo o nell'innalzamento di mura di cinta fra paesi o quartieri, potrà essere vinta solo da uno spirito critico che riesca a prendere le distanze dal dato immediato, proiettandosi verso la dimensione universale della condizione umana. Il confronto con l'alterità deve seguire un'etica della libertà: la libertà di scegliere per non essere il semplice prodotto di determinazioni storiche<sup>30</sup>. La *conoscenza* e l'*esperienza* autentica dell'Altro diventeranno, così, i presupposti per armonizzare le tante forme della realtà, in un quadro dove non esistono contorni netti ma contigue e infinite sfumature.

Angela BAGNATO

angelabagnato@tiscali.it

Università di Messina

## Abstract

### Mixed marriage: a face to face with otherness

While trying to observe and interpret the phenomenon of mixed marriage, one realizes how these are strongly related to the specific context in which they emerge and how difficult it is to provide a univocal definition. The mixed couple represents the union between two worlds that perceive themselves as totally "other". Yet what is perceived as "other" often changes its mask and its contours are far from being stable. The comparison between two western neighbouring countries such as France and Italy provides the opportunity to show the need to always relativize and historicize the reading of this particular form of relationship.

<sup>28</sup> PRECIS 6, *The culture of fragments*. New York, Columbia University Graduate School of Architecture, 1987, p. 7.

<sup>29</sup> COMAILLE, Jacques, *Conclusion générale: Le «couple mixte» ou le tentative de construction d'une qualification sociale en objet exemplaire de recherche*. In: PHILIPPE, C. (éd.), *Liberté, Égalité, Mixité... conjugales. Une sociologie du «couple mixte»*, op. cit., pp. 277-284.

<sup>30</sup> SCHNAPPER, Dominique, *La relation à l'Autre*. Paris, Gallimard, 1998.

## Tra il qui e l'altrove. Una ricerca sul rimpatrio dei cittadini marocchini

### Immigrazione e rimpatrio

A partire dagli anni 1970 l'Europa diventa meta di ingenti flussi migratori internazionali. Alcuni studiosi parlano di "nuova immigrazione" o di "migrazioni internazionali" per riferirsi a questa nuova ondata di migranti transnazionali, che si caratterizza per la forte eterogeneità delle provenienze etniche e nazionali e dei modelli di insediamento<sup>1</sup>. Le migrazioni assumono i caratteri di un fenomeno globale, che riguarda pressoché tutti i paesi del mondo principalmente per motivi di lavoro, politici o di studio. Queste nuove migrazioni coinvolgono anche i paesi dell'Europa meridionale (Italia, Spagna, Portogallo), che, dopo essere stati per molti anni paesi di emigrazione divengono aree di immigrazione.

L'Italia è uno di questi paesi di recente immigrazione, infatti, soltanto a partire dagli anni 1980 viene coinvolta da un fenomeno migratorio di massa che riguarda principalmente cittadini maghrebini<sup>2</sup>. Nel corso degli anni 1980 si osserva una diversificazione dei flussi migratori: ai cittadini maghrebini si aggiungono quelli dell'Africa subsahariana, occidentale e centrale, con prevalenza di cittadini senegalesi. Infine, a partire dagli anni 1990 i flussi migratori riguardano soprattutto cittadini provenienti dall'Europa dell'Est. Secondo i dati del Ministero dell'Interno, basati sui permessi di soggiorno rilasciati dalle questure, il numero degli stranieri regolarmente presenti in Italia si raddoppia nel corso degli anni 1970 aumentando ancora più rapidamente tra gli anni 1980 e gli anni 1990.

<sup>1</sup> Cfr. AMBROSINI, Maurizio, *Sociologia delle migrazioni*. Bologna, Il Mulino, 2005; COLOMBO, Enzo, *La società multiculturale*. Roma Carocci, 2002; COTESTA, Vittorio, *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*. Roma-Bari, Laterza, 1999; MARTINIello, Marco, *Le società multiethniche*. Bologna, Il Mulino, 2000; MELOTTI, Umberto, *Migrazioni internazionali. Globalizzazione e culture politiche*. Milano, Bruno Mondadori, 2004; PICCONE STELLA, Simonetta, *Esperienze multiculturali. Origini e problemi*. Roma, Carocci, 2003.

<sup>2</sup> CARITAS; FONDAZIONE MIGRANTES, *Immigrazione: dossier statistico 2007. 17mo rapporto sull'immigrazione*. Roma, Idos, 2007.

In aggiunta all'incremento quantitativo, si assiste poi a cambiamenti relativi alla qualità dell'immigrazione, che negli ultimi anni sta assumendo un carattere di stabilità: a differenza della transitorietà che ha contraddistinto i flussi migratori del passato, infatti, oggi emerge una tendenza sempre più marcata ad un insediamento definitivo della popolazione immigrata. Questo orientamento alla stabilizzazione si osserva, per esempio nell'incremento dei ricongiungimenti familiari, nella crescita del numero di bambini e ragazzi inseriti nelle scuole italiane che rende necessario lo stabilizzarsi di pratiche sociali come quelle dell'educazione e di mediazione interculturale<sup>3</sup>. Nei progetti migratori, il paese di accoglienza viene concepito non più come terra di transito, ma come luogo dove ricostruire il proprio spazio di vita, la propria rete di relazioni, di bisogni, di aspettative, senza, peraltro, dovere rinunciare definitivamente alla cultura di origine, alla lingua, alle tradizioni, alla religione e, in alcuni casi, ad una formazione già acquisita<sup>4</sup>.

A partire dalla fine degli anni 1990 si rende necessario disciplinare in modo organico, e non più solo attraverso misure di emergenza, i flussi migratori in entrata ed in uscita. Dal punto di vista normativo, in Italia, la legge che disciplina l'ingresso, il soggiorno e l'allontanamento di cittadini stranieri è il Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero (decreto legislativo 25 luglio 1998 n. 286, modificato dalla legge 289 del 2002 e completato dal regolamento di attuazione approvato con decreto dal Presidente della Repubblica del 18 ottobre 2004 n. 334).

La legge disciplina i requisiti che devono possedere gli immigrati per risiedere in Italia. In base a queste indicazioni vengono definiti "regolari" gli immigrati provvisti di permesso di soggiorno, ottenuto principalmente per lavoro o per attuare un ricongiungimento, "clandestini" gli stranieri che entrano illegalmente nel paese d'accoglienza ed "irregolari" gli stranieri entrati legalmente nel paese ospitante, ma che, in

<sup>3</sup> Sulle pratiche di educazione e mediazione interculturale la letteratura è ampia; si veda ad esempio: ALUFFI PENTINI, Anna (a cura di), *La mediazione interculturale. Dalla biografia alla professione*. Milano, Angeli, 2004; ANDOLFI, Maurizio (a cura di), *La mediazione culturale. Tra l'estraneo e il familiare*. Milano, Angeli, 2003; CASTIGLIONI, Marta, *La mediazione linguistico-culturale. Principi, strategie, esperienze*. Milano, Angeli, 1997; DEMETRIO, Duccio; FAVARO, Graziella, *Bambini stranieri a scuola. Accoglienza e didattica interculturale nella scuola dell'infanzia e nella scuola elementare*. Firenze, La Nuova Italia, 1997; FAVARO, Graziella, *I mediatori linguistici e culturali nella scuola*. Bologna, EMI, 2001; FAVARO, Graziella; FUMAGALLA, Manuela, *Capirsi diversi*. Roma, Carocci, 2004; FIORUCCI, Massimiliano, *La mediazione culturale*. Roma, Armando, 2000; NIGRIS, Elisabetta (a cura di), *Educazione interculturale*. Milano, Bruno Mondadori, 2000.

<sup>4</sup> CECCATELLI GURRIERI, Giovanna, *Mediare culture. Nuove professioni tra comunicazione e intervento*. Roma, Carocci, 2003; FIORUCCI, M., *La mediazione culturale*, op. cit.

un secondo momento perdono i requisiti per soggiornarvi (ad esempio a causa del mancato rinnovo del permesso di soggiorno).

Nelle politiche dell'immigrazione, quindi diventa centrale tanto la disciplina dei flussi in entrata, quanto quella dei flussi in uscita che viene approfondita con la legge 189 del 2002 che prevede espulsioni e rimpatri per cause specifiche al fine di contrastare decisamente l'immigrazione clandestina. La politica dei rimpatri è poi resa effettiva attraverso accordi bilaterali tra i paesi coinvolti, che prevedono una collaborazione tra gli stati di partenza e di arrivo nel contrasto alle migrazioni clandestine, che si concretizzano nel «controllo dei flussi migratori in uscita, nella collaborazione tra corpi di polizia preposti al controllo delle frontiere e nella firma degli accordi di riammissione, strumento fondamentale affinché le espulsioni possano essere effettuate con celerità»<sup>5</sup>.

Le osservazioni presentate in questo articolo riportano alcuni risultati di una ricerca sull'analisi dei alcuni aspetti del rimpatrio di immigrati clandestini dall'Italia al Marocco. Nel corso del 2007 il progetto europeo *Return. Studio sull'impatto della gestione del rimpatrio sulle comunità interessate*<sup>6</sup> si è occupato di analizzare da diversi punti di vista le cause e gli effetti dei processi di rimpatrio sulle province marocchine interessate da cospicui flussi migratori in uscita e in entrata, costituiti dai migranti ritornati a causa di espulsione forzata o rimpatrio volontario<sup>7</sup>.

Un'importante fase della ricerca è stata svolta in territorio marocchino e ha avuto lo scopo di osservare il fenomeno del rimpatrio attraverso interviste rivolte a marocchini rimpatriati dall'Italia e ad interlocutori privilegiati che, a diverso titolo, si occupano del fenomeno dell'immigrazione in Marocco. Questa fase ha previsto la ricostruzione dei processi di rimpatrio e degli effetti che questi ritorni hanno sul tessuto sociale marocchino attraverso la rilevazione delle opinioni e delle rappresentazioni degli intervistati.

Le attività di ricerca si sono svolte a Khouribga, presso la sede di AFVIC (Amici e famiglie delle vittime dell'immigrazione clandestina) – associazione partner di COOPI (ONG italiana) nell'ambito del progetto ALBAMAR<sup>8</sup>, che dal 2005 si occupa del reinserimento dei rimpatriati

<sup>5</sup> GNESOTTO, Gianromano, *Il punto di vista normativo*. In: AA.VV., *Return SPNR. La gestione dei processi di rimpatrio*. Città di Sassuolo, Nuovagrafica, 2007, pp. 11-21.

<sup>6</sup> Si tratta di un progetto europeo curato dal Comune di Sassuolo (MO), avviato nel settembre del 2006 e conclusosi con un *meeting* finale il 14 dicembre 2007, costituito da un insieme di azioni volte ad incrementare le conoscenze e le competenze nella gestione dei rimpatri al fine di potenziare la cooperazione e di migliorare la gestione di questa pratica.

<sup>7</sup> Cfr. EMN, *Migrazioni di ritorno: il caso italiano. Contributo italiano al terzo studio pilota europeo "Le migrazioni di ritorno nei paesi dell'Unione Europea"*. Roma, Idos, 2006.

<sup>8</sup> L'acronimo significa Albania e Marocco, i due stati in cui è stato attivato il progetto.

marocchini – e a Rabat, capitale del Marocco, dove sono stati intervistati alcuni interlocutori privilegiati.

Khouribga, una delle province marocchine dalla quale parte la maggioranza dei migranti, costituisce una delle due sedi del progetto ALBAMAR. Nell'ambito del progetto è stato possibile effettuare le interviste ai marocchini rimpatriati, beneficiari del progetto mirato al loro reinserimento nella comunità e agli operatori del servizio. In particolare le interviste sono state rivolte: a cinque beneficiari del progetto ALBAMAR, rimpatriati dall'Italia sia forzatamente che volontariamente e provenienti da diverse aree geografiche (Torino, Roma, Abruzzo); e a tre operatori: due referenti di AFVIC, e un referente di COOPI. A Rabat: sono state effettuate altre 3 interviste ad interlocutori privilegiati: il curatore di un precedente progetto (ALNIMA<sup>9</sup>) sul rimpatrio forzato; due referenti di Cooperazione Italiana; il responsabile del Centro per i diritti dei migranti, afferente al Ministero degli esteri e della cooperazione.

## La situazione del rimpatrio in Marocco

I temi dell'emigrazione in generale e del rimpatrio in particolare, appaiono particolarmente importanti per le organizzazioni non governative e preposte alla cooperazione presenti sul territorio marocchino. Alcune regioni, come quella di Khouribga, infatti, si sono consolidate come luoghi di partenza privilegiati per i migranti marocchini, diretti soprattutto verso l'Italia, la Spagna e la Francia.

Si osserva che in questa regione si è radicata una propensione all'emigrazione tra le fasce più giovani della popolazione, che rinunciano ad impostare la propria formazione in Marocco, a favore della preparazione della partenza: *«Si è sviluppata una cultura della migrazione, una non cultura, una valvola di sfogo rispetto ai problemi economici e a cambiamenti nella società marocchina. Una generazione di giovani che non vedono altro sbocco che l'emigrazione, le rimesse dei migranti fanno tutto, questo crea una dipendenza viziosa di cui non si riesce a liberarsi»*<sup>10</sup>.

Su questa cultura/non cultura dell'emigrazione influisce profondamente l'immagine fornita dai connazionali che fanno ritorno in Maroc-

<sup>9</sup> Nell'ambito del progetto ALNIMA, predisposto nel 2002 per assistere e migliorare le condizioni di vita di immigrati irregolari rimpatriati in Marocco, Albania e Nigeria, è stato prodotto un rapporto di ricerca coordinato da CeSPI (Centro Studi Politica Internazionale): COSLOV, Lorenzo; PIPERNO, Flavia; PASTORE, Ferruccio (a cura di), *Forced return and then? Analysis of the impact of the expulsion of different categories of migrants. A comparative study of Albania, Morocco and Nigeria*. Roma, CeSPI working papers, 13/2005.

<sup>10</sup> Estratto dall'intervista ad operatore della ONG COOPI.

co nel periodo estivo, mostrando un benessere (non sempre reale) conquistato nel paese di accoglienza attraverso l'ostentazione di simboli, quali l'automobile di lusso, e la profusione di doni ai propri familiari: *«L'immagine del migrante che torna ed ha avuto successo influisce molto sulla percezione della comunità locale: si vede il parente che torna con la macchina, i soldi, i regali da fare ai familiari. Questo incide sulla decisione di partire da parte di altre persone, che cercano di cambiare vita per migliorare le proprie condizioni economiche, trovare un'identità... Anche chi ha già tentato di emigrare illegalmente rischiando la vita, è invogliato a riprovarci perché magari pensava che la prima volta erano semplicemente stati sfortunati. Cercano un'opportunità, anche minima, aggrappandosi a qualcuno che è già emigrato».*

Da una ricerca del 2004 contestualizzata nel progetto ALNIMA (cfr. nota 9) è emerso che la maggioranza dei rimpatriati erano stati espulsi forzatamente, per lo più dopo un'esperienza di detenzione. Una minoranza aveva invece fatto ritorno per motivi familiari, come la morte di un parente. Gli effetti dei ritorni si esprimono sia a livello individuale, che a livello sociale. A livello individuale sono state rilevate criticità nelle forme di accoglienza del rimpatriato da parte dei familiari, con cui spesso si verificano tensioni e rotture. A questo, date le caratteristiche del tessuto economico della regione, si sommano gli ostacoli della reintegrazione nel tessuto economico e lavorativo che rafforzano i problemi a livello psicologico: *«La causa della non reintegrazione è la mancanza di lavoro e di intraprendenza, è un circolo vizioso»<sup>11</sup>.*

Solo una minoranza intraprende un percorso di reinserimento lavorativo, mentre molti non riescono ad entrare nei percorsi di formazione professionale, né mettono in atto progetti personali. Queste condizioni nel complesso hanno fatto sì che una buona percentuale di rimpatriati stia vivendo tuttora ai margini della società, andando a costituire vere e proprie sacche di emarginati. Alla luce del fallimento dell'esperienza del ritorno, si osserva inoltre che tra i progetti dei rimpatriati è diffuso il desiderio di tornare nel paese da dove sono stati rimpatriati.

## **Emigrazione e cooperazione internazionale**

Attraverso le interviste agli interlocutori privilegiati, è stato possibile verificare che le azioni politiche rivolte al tema dell'emigrazione sono orientate alla sensibilizzazione e alla formazione nei confronti degli aspiranti migranti sui pericoli dell'emigrazione clandestina. In particolare, il Centro dei Diritti dei Migranti, che afferisce al Ministero de-

<sup>11</sup> Estratto dall'intervista operatore della ONG COOPI.

gli Esteri e della Cooperazione, propone corsi di formazione e seminari per le associazioni che lavorano sui diritti degli emigranti, le ONG e agli altri attori sociali, ma anche per legali e giornalisti che si occupano del tema: «*Ci rivolgiamo a tutti gli attori sociali che si occupano di migrazione, lavoriamo con loro sulle tecniche di comunicazione con i migranti. Poi proponiamo campagne di sensibilizzazione mediatica, coi giornali e con la tv sui rischi dell'emigrazione clandestina*»<sup>12</sup>.

La Cooperazione Italiana, che afferisce all'Ambasciata d'Italia a Rabat, promuove un programma denominato *Mig-ressources* mirato a strutturare una rete di migrazioni "qualificate" tra l'Italia e il Marocco: «*Il punto è supportare i percorsi più a rischio, quelli meno qualificati, quelli irregolari che entrano nei cicli di delinquenza, tratta di persone, spaccio, prostituzione*».

La prima fase del programma ha previsto la realizzazione di un corso di formazione in alcune grandi città italiane e marocchine rivolto ad una selezione di migranti al fine di sensibilizzarli sulla possibilità di rendere costruttiva la loro esperienza, ossia di tornare in Marocco mettendo a frutto le competenze personali e tecniche acquisite nel paese di accoglienza: «*L'idea è che il ritorno sia qualcosa di più rispetto all'ostentazione, all'investimento immobiliare nel paese d'origine. L'emigrazione marocchina ha visto fasi diverse e si sta modificando tuttora, da livelli bassi a qualifiche più alte. Il nostro discorso non è frenare l'emigrazione, ma pensiamo che l'emigrazione sia uno strumento utile. Quando si parla di migrazione qualificata si possono attivare reti di sostegno professionali, partnership con aziende, abbattimento di costi delle rimesse*».

Si rileva, tuttavia, che le azioni di sensibilizzazione verso una "migrazione costruttiva" vengono spesso ostacolate da resistenze da parte dei migranti che riguardano in primo luogo una dimensione pratica, relativa alla rappresentazione che si ha del luogo di destinazione, molto spesso basata su informazioni insufficienti o distorte: «*La percezione è che ci sia una grande aspettativa di quello che si troverà in Italia: troviamo persone qualificate, ma che pur di partire sono pronti a tutto. A volte ho sentito che l'importante era partire a prescindere*»<sup>13</sup>. Tali resistenze inoltre riguardano una dimensione psicologica, che si esprime nella difficoltà di costruirsi un'immagine realistica di sé nell'altro paese: «*I migranti si muovono in contesti che sono incomunicanti. Mi riferisco alla difficoltà di pensare in maniera vera il loro essere altrove anche se hanno tutti gli elementi per costruirsi l'immagine di sé altrove; e anche quando rientrano non riescono a pensare a se stessi nel paese d'ori-*

<sup>12</sup> Estratto dall'intervista al responsabile del Centre de droits des Migrants del Ministero della cooperazione e degli esteri di Rabat (Marocco).

<sup>13</sup> Estratto dall'intervista agli operatori di Cooperazione Italiana a Rabat (Marocco).

gine quando sono là. La difficoltà di proiettarsi da una parte all'altra deriva dal fatto che non c'è comunicazione tra i due contesti»<sup>14</sup>.

## Il progetto ALBAMAR

Tra i progetti attuati per favorire il reinserimento dei migranti nella comunità d'origine, la ricerca si è concentrata sul progetto ALBAMAR, nato dalla collaborazione tra AFVIC e COOPI. Il progetto ha come obiettivo quello di fornire un supporto al ritorno in patria dei migranti, sia in relazione alla loro reintegrazione economica, sia in riferimento agli aspetti psicologici del rimpatrio, per questo mira alla definizione e all'implementazione di un programma di accompagnamento, che comprenda la complessità dei diversi fattori collegati al ritorno (fattori psicologici, sociali ed economici). Questo progetto è stato realizzato nelle province di Khouribga e Beni Mellal in Marocco e si rivolge ai migranti marocchini rimpatriati dall'Italia forzatamente o volontariamente.

Le azioni del progetto si articolano su diversi piani:

1. Accoglienza ed ascolto: *«È importante l'accoglienza, ascoltare il racconto della persona che torna, cercare una soluzione, un'opportunità insieme. Spesso hanno dei caratteri particolari ed è comprensibile, perché sono stati rifiutati, non hanno lavoro, devono mantenere una famiglia, spesso ci sono conflitti con la famiglia al ritorno perché non ci sono più risorse finanziarie»*<sup>15</sup>.

2. Informazione e sensibilizzazione: *«Noi prima di tutto informiamo sui rischi dell'emigrazione, è un lavoro di sensibilizzazione»;*

3. Orientamento ed inserimento in un percorso professionale: *«Noi attiviamo stage di 6 mesi che viene pagato, non è la soluzione definitiva, ma cerchiamo di dare loro degli strumenti per renderli coscienti delle loro possibilità»;*

4. Animazione sociale: *«Pensiamo ad attività sociali, perché qui non ci sono attività di animazione che permettano alle persone di passare il proprio tempo libero, nella cultura, nel sociale. Ci siamo accorti che è meglio coinvolgerli direttamente in attività pratiche che li tengano impegnati, che li interessino, a seconda della loro età del loro livello culturale...».*

Gli operatori rilevano che il servizio nel suo complesso sta funzionando, ma vengono osservate alcune criticità: *«Il progetto permette di rispondere ai bisogni fondamentali, ma ci sono cose a cui non riusciamo*

<sup>14</sup> Estratto dall'intervista operatore della ONG COOPI.

<sup>15</sup> Estratto dall'intervista ad un operatore di AFVIC, Amici e famigliari delle vittime dell'immigrazione clandestina, partner di COOPI per il progetto ALBAMAR. Anche le successive citazioni sono da questa intervista.

a dare risposta, non copriamo la totalità dei bisogni e non tocchiamo neanche una grande porzione delle persone espulse».

Rispetto alla prima osservazione, viene rilevata la necessità di migliorare il servizio attivando:

a) un servizio di assistenza psicologica: *«Facciamo consulenza per problemi di famiglia. Anche la dimensione psicologica è molto curata da noi, perché molta gente cade nell'alcol, nella droga, nella depressione. La causa dei problemi sono prima il rimpatrio poi la mancanza di opportunità qui, sia nel pubblico che nel privato. Questo conduce alla depressione, e serve la consulenza tecnica dello psicologo. L'ascolto è il primo passo, ma non basta, ci vuole lo specialista»;*

b) un servizio di consulenza giuridica per aiutare i rimpatriati che hanno questioni legali in sospenso con l'Italia.

Per quanto riguarda il problema della diffusione del progetto, si osserva che, per vari motivi, il servizio non riesce a rivolgersi alla totalità dei rimpatriati, e nello specifico, sono pochissime le donne che entrano a fare parte del progetto. Questo viene attribuito soprattutto alla difficoltà ad impostare una comunicazione efficace tra operatori e beneficiari: *«Ci sono anche meccanismi comunicativi, molto locali che ostacolano la comunicazione, come il maschilismo, oppure la difficoltà di mettersi nei panni dell'utente e capire cosa vuoi veramente. Gli operatori sono disponibili e gentili, ma non sempre riescono. È difficile avere personale formato adeguatamente, benché siano bravissimi, magari poi scivolano in domande come «ma perché sei partito illegalmente?»*

## La prospettiva dei rimpatriati

Attraverso le cinque interviste ai beneficiari del progetto ALBAMAR individuati dallo staff del progetto, è stato possibile approfondire questi temi a partire dall'esperienza diretta dei marocchini rientrati al paese d'origine. Le interviste hanno offerto elementi di riflessione sui seguenti temi: cause dal rimpatrio, osservazioni sulla vita in Italia, accoglienza in Marocco e progetti per il futuro.

Due intervistati sono stati rimpatriati forzatamente, ossia attraverso l'espulsione da parte delle forze dell'ordine, gli altri tre invece, sono tornati volontariamente. I ritorni volontari sono stati determinati da condizioni di vita troppo dure nel paese di accoglienza a partire dalla perdita del lavoro o dalla scadenza del permesso di soggiorno che ha determinato ostacoli insormontabili al percorso di regolarizzazione fino dall'ingresso nel mondo della criminalità.

Nonostante le difficoltà i rimpatriati riportano per lo più esperienze positive della vita in Italia e mostrano di avere acquisito un'identità ibrida: *«Ho fatto una bella vita in Italia. In Italia stavo bene, ho più la*

*mentalità italiana che quella marocchina, ho studiato là, avevo la compagnia, i miei amici, la mia famiglia. Ho lavorato anche molto in Italia, mi sento più italiano che marocchino»<sup>16</sup>.*

Gli ostacoli più significativi nella vita in Italia riguardano il rischio di perdere il lavoro e i documenti repentinamente, quindi di incorrere in una condizione di irregolarità che, da un lato, viene considerata come quasi inevitabile: *«La prima cosa sbagliata che fai ti condannano»*. Dall'altro viene riconosciuta come il principale presupposto della delinquenza: *«I clandestini in Italia vivono una vita brutta perché non hanno lavoro, quindi trovano brutte strade. Non è una scelta, loro vanno lì per lavorare, ma non trovano da mangiare, da lavorare, aiuti, allora vedono solo quella strada»*.

La maggioranza degli intervistati non rileva che le differenze tra italiani e marocchini siano state motivo di problemi o di conflitti con gli italiani. Al contrario, viene rilevata una certa affinità tra la cultura italiana e quella marocchina, ad esempio in riferimento alla centralità di valori come la famiglia. Per quanto riguarda gli aspetti religiosi, un solo intervistato rileva che la diversità religiosa può ostacolare i rapporti tra immigrati e comunità d'accoglienza: *«Secondo me, la religione è un problema molto serio, noi andiamo alla moschea cinque volte al giorno, dobbiamo fare Ramadan, per cui dall'alba al tramonto non possiamo mangiare, ma dopo dobbiamo mangiare. Se troviamo un lavoro troppo duro che ci costringe a lavorare dopo il tramonto non possiamo né mangiare né pregare»*.

Per quanto riguarda il ritorno in Marocco, viene confermata l'osservazione emersa dalle interviste agli interlocutori privilegiati secondo cui il ritorno nel paese d'origine presenta soprattutto caratteri di difficoltà, da un punto di vista sia pratico che emotivo. I rimpatriati osservano anzitutto che il reinserimento nel tessuto economico e lavorativo della provincia di Khouribga, è uno dei primi motivi di difficoltà, in quanto la ragione presenta un'alta percentuale di disoccupazione e poche opportunità professionali: *«Qui mi trovo bene, ma è [la mancanza di] lavoro che mi fa perdere tutto»*. A questa barriera primaria si somma, in secondo luogo, un difficoltoso reinserimento nel tessuto sociale. Dopo tanti anni di assenza si raccolgono affermazioni del tipo: *«Qui la casa ce l'ho, ma ormai non conosco più nessuno qua dopo una vita che ti trovi in un'altra società»*.

Questo quadro alimenta effetti di carattere psicologico e relazionale, primi fra tutti il senso di fallimento e di rifiuto da parte della comunità locale che esprime una delusione delle aspettative sociali: *«Tornando qua mi chiedono cosa ci sono stato a fare 14 anni in Italia, che non ho por-*

<sup>16</sup> Questa e le citazioni che seguono sono estratti dall'intervista ad un beneficiario del progetto ALBAMAR.

tato dietro niente! Non è facile tornare, non ti accettano bene»; «Se vuoi tornare indietro poi devi avere anche i soldi, minimo 10.000 euro. Devi portare i regali ai genitori. Allora alcuni non possono venire per questo».

Questo, in ultima analisi ha un'influenza significativa sui percorsi di vita individuali: «La vita è brutta per tutti qui in Marocco, perché cadiamo in brutte situazioni, fumo e alcol».

A conferma delle osservazioni emerse nella ricerca sul rimpatrio forzato, tra i rimpatriati intervistati, si evidenzia un desiderio diffuso di ritornare in Italia per ritentare di regolarizzarsi e trovare un lavoro che valorizzi le proprie competenze: «Se non trovo lavoro qua sono costretto a tornare in Italia, penso che ci potrebbero essere altre possibilità».

Gli incentivi a tornare in Italia sono:

a) la speranza di una sanatoria: «Si spera sempre in una sanatoria, ogni quattro anni, a luglio, ad agosto»;

b) l'idea di "ritentare la sorte": «Quando tornano qua pensano di volere tornare in Italia perché forse avevano fatto qualcosa di sbagliato e cercano un'altra opportunità, è una questione di fortuna».

Il disincentivo principale a ritentare il percorso migratorio, invece, risiederebbe in una reintegrazione positiva nel tessuto sociale marocchino: «I primi mesi volevo tornare là tutto il tempo, stavo proprio male, sognavo di tornare. Poi, passato un anno, frequentando altre compagnie, ho dimenticato il passato. Adesso non tornerei in Italia, sto bene anche qua, sto facendo uno stage, sono saldatore».

## Le prospettive per il rimpatrio

Dalle interviste raccolte risulta evidente la rilevanza del tema del rimpatrio. Esse riflettono infatti l'immagine di un paese fortemente segnato dalle dinamiche migratorie: le migrazioni si fondano su una cultura che valorizza la partenza, vissuta primariamente come valvola di sfogo per la mancanza di opportunità, e un ritorno di successo, che permetta di migliorare le condizioni di vita dei propri familiari e della propria comunità. Oggi si osserva diffusamente il fallimento di questo meccanismo, per cui le aspettative di una migrazione di successo vengono deluse una volta raggiunta la destinazione, che per lo più è l'Italia, dove la vita dello straniero si rivela difficile in termini di ottenimento e mantenimento di un lavoro, quindi di una posizione regolare. L'esito è spesso l'ingresso in circuiti devianti e di sfruttamento che implicano il rischio di un rimpatrio forzato o costituiscono un incentivo ad un rimpatrio volontario.

Come viene sottolineato dai risultati della ricerca sul rimpatrio forzato condotta precedentemente e dalle esperienze riportate dai rimpatriati intervistati, un ritorno fallimentare sommato ad un'esperienza degradante nel paese di accoglienza produce forti conseguenze sia

sul piano individuale che sociale. Il difficile reinserimento nel tessuto sociale e professionale di chi rientra impedisce di interpretare il ritorno come costruttivo, alimenta il diffondersi di problemi psicologici e, in ultima analisi, costituisce una motivazione forte al desiderio di ritentare il percorso migratorio.

Dati questi presupposti deriva la rilevanza di azioni orientate da un lato a sensibilizzare gli aspiranti migranti sui pericoli di un'emigrazione clandestina e a fornire strumenti interpretativi della realtà che si incontrerà una volta partiti, dall'altro a fornire un sostegno concreto ai rimpatriati per favorirne una reintegrazione sociale a partire dall'inserimento professionale alla partecipazione ad attività di animazione sociale. Gli esiti di queste azioni per ora sono incerti, gli stessi operatori intervistati rilevano le barriere di ordine culturale e pratico riscontrate in quest'opera di sensibilizzazione precedente alla partenza e di sostegno al ritorno dei migranti. In definitiva, si auspica che l'investimento di risorse economiche e culturali che si sta realizzando in Marocco sul tema della migrazione, possa conciliarsi con una maggiore attenzione da parte dei paesi d'accoglienza nei confronti degli stranieri e un migliore coordinamento normativo tra i paesi coinvolti nelle dinamiche migratorie.

Viola BARBIERI

viola.barbieri@unimore.it

*Università di Modena e Reggio Emilia*

## **Abstract**

### **Between here and elsewhere. A research on the repatriation of Moroccan citizens**

This article reports the main results of an empirical research about the repatriation of Moroccan citizens from Italy. This research was conducted in Morocco in 2007. The theme of repatriation is addressed from different perspectives: first, we propose a background analysis of the repatriation from a normative point of view. Then we report the main remarks of some interviewees who, at different levels, are involved in migration matters and repatriation procedures. These witnesses are: a) four Italian and Moroccan operators working for institutions that promote actions to support regular emigration and b) two operators of a project whose objective is to reinsert repatriated citizens in their original context. To complete the analysis some repatriated Moroccans have been interviewed; they described their direct experience of migration and repatriation from Italy.

## Dall'Australia a Caulonia: esperienze di rimpatriati calabresi nel dopoguerra

### Introduzione

In cent'anni di storia unitaria (1876-1976), dei circa 26 milioni di italiani che sono emigrati all'estero, più della metà sono tornati in Italia<sup>1</sup>. Nonostante l'entità dei flussi di ritorno che hanno avuto complesse ripercussioni su vari aspetti della vita economica, sociale e politica italiana, tale fenomeno è stato raramente approfondito nella produzione bibliografica italiana sulle migrazioni. Inoltre molte delle ricerche effettuate si sono concentrate sul rientro dalle Americhe e dall'Europa, mentre hanno ignorato l'Australia. Infine la difficoltà del rilievo dei dati, l'incapacità di questi ultimi di riflettere con precisione un fenomeno tanto complesso e l'abbandono delle rilevazioni da parte dell'Istat nel 1988 a causa di una riduzione dei flussi non hanno facilitato gli studi sui flussi di ritorno<sup>2</sup>.

L'espressione "emigrazione di ritorno" è usata quando qualcuno torna a vivere nel paese o regione d'origine dopo un significativo periodo (di solito più di un anno) di permanenza all'estero o in un'altra regione<sup>3</sup>. In un'indagine pubblicata nel 1967, il sociologo Francesco Cerase ha analizzato il flusso dei ritorni dagli Stati Uniti e il loro limitato impatto sulle strutture socio-economiche del paese di partenza<sup>4</sup>. In un'analisi successiva pubblicata nel 1974, Cerase ha approfondito tale indagine elaborando una tipologia del ritorno determinata sia dal livello di integrazione dell'emigrante all'estero, sia dalla realtà economico-sociale

<sup>1</sup> ROSOLI, Gianfausto, *L'emigrazione di ritorno: alla ricerca di una impostazione*, «Studi Emigrazione», 47, 1977, p. 235.

<sup>2</sup> BONIFAZI, Corrado; HEINS, Frank, *Le migrazioni di ritorno nel sistema migratorio italiano: un riesame*, «Studi Emigrazione», 122, 1996, pp. 273-303.

<sup>3</sup> KING, Russell; STRACHAN, Alan; MORTIMER, Jill, *Return Migration: A Review of the Literature*. Oxford Polytechnic Discussion Paper in Geography, 19. Oxford, Oxford Polytechnic, 1983.

<sup>4</sup> CERASE, Francesco, *A study of Italian migrants returning from the United States*, «International Migration Review», 3, 1967, pp. 67-74.

del paese di rientro. La sua classificazione comprende il "ritorno di fallimento", "di conservazione", "di investimento" e di "pensionamento" ed evidenzia, ancora una volta, che nel paese d'origine i ritornati non rappresentano un agente significativo di mutamento socio-economico<sup>5</sup>. Sempre nel 1967, Joseph Lopreato ha esaminato i cambiamenti sociali di una piccola cittadina calabrese, rimasta sottosviluppata in seguito all'emigrazione, e il reinserimento dei ritornati dagli Stati Uniti. Anche questo autore ha osservato che, sebbene questi ultimi non rappresentassero una forza innovativa, i loro discendenti, grazie al livello di istruzione conseguito all'estero, hanno qualche influenza sulle relazioni sociali locali<sup>6</sup>. Dino Cinel, che ha studiato le emigrazioni di ritorno dagli Stati Uniti tra il 1875 e il 1925, ha concluso che l'impatto dei rientri e delle rimesse sul paese d'origine varia da regione a regione e da provincia a provincia ed è maggiormente evidente nelle regioni economicamente più sviluppate<sup>7</sup>.

Studi più recenti hanno preso in considerazione l'impatto che i ritornati hanno avuto sullo sviluppo economico delle regioni meridionali d'origine e hanno concluso che, sebbene le migrazioni di ritorno non abbiano avuto un effetto a lungo termine sul Meridione, l'esperienza migratoria è stata comunque positiva a livello individuale. In molti casi ha, infatti, permesso ai ritornati di usufruire di un considerevole benessere materiale, ha consentito loro di acquistare una casa o di ristrutturare quella che già possedevano e di raggiungere così una maggiore autonomia economica nei confronti del tradizionale ordine sociale<sup>8</sup>.

Molte ricerche sulle ripercussioni socio-economiche delle migrazioni di ritorno nel paese d'origine hanno preso in considerazione aree sottosviluppate e soltanto un esiguo numero di indagini sono state condotte in aree economicamente più sviluppate. Russell King, Jill Mortimer, Alan Strachan e Anna Trono hanno esaminato l'impatto dei rientri a Leverano, una piccola cittadina della Puglia, che ha goduto di un certo progresso economico, soprattutto nel campo agricolo. Contrariamente agli studi precedenti, hanno concluso che alcuni ritornati del loro cam-

<sup>5</sup> CERASE, Francesco, *Migration and social change: expectation and reality. A case study of return migration from the United States to Italy*, «International Migration Review», 2, 1974, pp. 245-262.

<sup>6</sup> LOPREATO, Joseph, *Peasants No More*. San Francisco, Chandler, 1967.

<sup>7</sup> CINEL, Dino, *The National Integration of Italian return Migration, 1870-1929*. New York, Cambridge University Press, 1991. Per ulteriori studi si veda la rassegna bibliografica relativa all'emigrazione di ritorno in «Studi emigrazione», 72, 1983.

<sup>8</sup> Per altre informazioni sugli effetti dell'emigrazione su lavoratori-ospiti e rimpatriati si veda KING, Russell; STRACHAN, Alan; MORTIMER, Jill, *Gastarbeiter go home*. In: KING, Russell (ed.), *Return Migration and Regional Economic Problems*. Beckenham, Croom Helm, 1986, pp. 38-68; GABACCIA, Donna, *Italy's many diasporas*. London, UCL Press, 2000.

pione hanno investito i risparmi in imprese commerciali e contribuito quindi all'espansione dell'economia locale<sup>9</sup>.

Il sociologo Franco Merico non solo ha esaminato le modificazioni socio-professionali dopo il rientro degli emigrati, ma anche il loro reinserimento socio-culturale nelle comunità di partenza. Nella sua ricerca, basata su tre comunità campione (una molto povera e degradata, una depressa ma non degradata e una povera ma in via di sviluppo) ha osservato che in relazione al livello professionale degli emigrati dopo il rientro si è verificato un calo notevole nel settore agricolo a favore di quello commerciale e un passaggio dal lavoro dipendente a quello autonomo. Inoltre Merico ha constatato che il livello di reintegrazione degli emigrati dipende dal livello di integrazione dell'emigrante nella società straniera: coloro che si sono adattati molto bene all'estero non riescono ad integrarsi altrettanto bene nel paese d'origine, sebbene la situazione migliori con il passare degli anni<sup>10</sup>.

Considerando l'impatto rilevante che le migrazioni di ritorno hanno sull'incremento della popolazione di un paese, alcuni studi le hanno esaminate dal punto di vista dei paesi d'arrivo, dove gli emigrati si sono stabiliti per un certo periodo di tempo. Nel caso dell'Australia, le migrazioni di ritorno sono particolarmente significative per vari motivi. In primo luogo poiché il flusso di ritorno ha delle ripercussioni sulla crescita della sua popolazione e rappresenta una perdita di manodopera qualificata e di capitale. In secondo luogo, perché, date le restrizioni della sua politica immigratoria, gli emigranti che decidono di andarsene dopo un breve periodo hanno precluso ad altri la possibilità di ottenere un visto di emigrazione e di contribuire allo sviluppo della società locale.

Charles Price e Patricia Pyne hanno calcolato nel 1976 il numero degli emigrati ritornati nel periodo dal 1947 al 1971 e analizzato le caratteristiche dei flussi di ritorno in base all'età, allo stato civile, al sesso, al periodo di permanenza in Australia degli emigrati provenienti dalla Grecia, dall'Italia, dai Paesi Bassi e dalla Gran Bretagna<sup>11</sup>. Han-

<sup>9</sup> KING, Russell; MORTIMER, Jill; STRACHAN, Alan; TRONO, Anna, *Return migration and rural economic change: a South Italian case study*. In: HUDSON, Ray; LEWIS, Jim (eds.), *Uneven Development in Southern Europe*. New York, Methuen, 1985, p. 121. Per varie questioni relative ai rimpatriati italiani nell'Italia settentrionale si veda: SARACENO, Elena, *Occupational resettlement in Friuli Venezia Giulia*. In: KING, R. (ed.), *Return Migration and Regional Economic Problems*, op. cit., pp. 69-78, e BALDASSAR, Loretta, *Visits Home: Migration Experience between Italy and Australia*. Carlton South, Victoria, Melbourne University Press, 2001.

<sup>10</sup> MERICO, Franco, *Il difficile ritorno. Indagine sul rientro degli emigrati in alcune comunità del Mezzogiorno*, «Studi Emigrazione», XVII, 50, 1980, pp. 179-212.

<sup>11</sup> PRICE, Charles; PYNE, Patricia, *Working papers in demography*, 3, Canberra, Australian National University, 1976.

no notato come per tutti i gruppi il rientro sia avvenuto soprattutto tra il primo e il terzo anno di insediamento in Australia e sia stato più frequente fra le giovani coppie e i giovani maschi celibi. Negli anni 1980, Oleh Lukomskyj e Peter Richards hanno rilevato una diminuzione dei flussi di ritorno paragonati a quelli degli anni 1960-70. Inoltre hanno scoperto come la tendenza al ritorno sia influenzata dallo sviluppo socio-economico delle aree d'origine e che pertanto un maggior numero torna nei paesi più sviluppati (Nord America, Europa) e un minor numero nelle aree poco sviluppate dell'Asia e dell'Africa<sup>12</sup>. Uno degli studi più esaurienti sull'emigrazione di ritorno dall'Australia all'Italia è quello pubblicato da Stephanie Lindsay Thompson, che nel 1980 ha esaminato le ragioni dell'emigrazione e quelle del rientro degli emigrati originari dell'Aquila e di Treviso, riscontrando quanto i motivi del ritorno siano complessi e vadano dai legami familiari alle difficoltà socio-economiche affrontate nel paese d'emigrazione, alla nostalgia per il paese natio e alla preoccupazione per la salute<sup>13</sup>.

Le indagini sopraccitate si sono generalmente occupate dei motivi per cui gli emigrati sono rientrati, oppure dell'impatto che il loro ritorno ha avuto sul tessuto economico della comunità d'origine, senza considerare il processo migratorio come un processo dinamico basato su sistemi di relazioni sociali comprendenti tanto le realtà di partenza quanto quelle di arrivo<sup>14</sup>. Proprio in quest'ottica Paola Corti ha invece sviscerato i processi culturali e la molteplicità dei riferimenti spaziali degli emigranti ritornati in due comunità piemontesi evidenziando che, benché il ritorno sia facilitato dalle risorse economiche, bisogna tenere conto delle molteplici relazioni simboliche che l'emigrante ha mantenuto con il paese d'origine durante la permanenza all'estero. Queste infatti hanno determinato un senso di appartenenza reale e simbolico tanto al luogo di partenza quanto a quello di arrivo. La presenza della tomba di famiglia, le visite periodiche, le relazioni sociali mantenute nel paese d'origine e quelle intrecciate nel paese d'emigrazione hanno provocato un "bilocalismo" dell'emigrante<sup>15</sup>.

Più recentemente, gli studi sul transnazionalismo hanno ulteriormente sottolineato il fatto che «il paese natale e quello ospitante fanno

<sup>12</sup> LUKOMSKYJ, Oleh; RICHARDS, Peter, *Return migration from Australia. A case study*, «International Migrations», XXIV, 3, settembre 1986, pp. 603-617.

<sup>13</sup> THOMPSON, Stephanie Lindsay, *Australia through Italian Eyes. A Study of Settlers Returning from Australia to Italy*. Melbourne, Oxford University Press, 1980.

<sup>14</sup> SIGNORELLI, Amalia, *Migrazioni e incontri etnografici*. Palermo, Sellerio, 2006, p. 243, citato in CORTI, Paola, *Dal "ritorno" alle visits home: le tendenze di studio nell'ultimo trentennio*, «Studi Emigrazione», XLIII, 164, 2006, p. 942.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 943-944.

parte dello stesso campo sociale»<sup>16</sup>. Partendo da questo assunto Loretta Baldassar ha esaminato i rapporti transnazionali che gli emigranti veneti di San Fior mantengono con il paese d'origine. In questa chiave ha considerato l'emigrazione come un processo culturale dinamico che continua anche dopo l'insediamento e ha un impatto sulle generazioni successive<sup>17</sup>. Attraverso l'analisi dei contatti mantenuti, evidenti sia nelle visite sia nel ritorno definitivo al paese d'origine, vengono discusse le dinamiche e i conflitti che l'emigrante in visita o di ritorno e la popolazione locale devono affrontare a causa degli effetti che l'esperienza migratoria ha avuto sull'identità dell'emigrante e sul suo senso di appartenenza e lealtà al paese d'origine e a quello d'emigrazione.

Richiamandosi quindi all'aspetto dinamico del processo emigratorio e alle relazioni che l'emigrante stabilisce e mantiene con il paese di partenza e quello di arrivo, il presente saggio riassume le principali osservazioni di una ricerca effettuata su emigrati da Caulonia, una cittadina in provincia di Reggio Calabria, i quali, dopo un periodo di tempo trascorso ad Adelaide nel Sud Australia, hanno deciso di ristabilirsi nel paese natio. Esso analizza non solo i motivi che hanno indotto i caulonesi a ritornare e i problemi associati al loro reinserimento nella comunità d'origine, ma anche i legami che essi hanno mantenuto con il paese d'emigrazione e il loro senso di appartenenza tanto all'Italia quanto all'Australia.

### **Il ritorno a Caulonia dall'Australia: aspetti dell'itinerario emigratorio caulonese**

Per poter esaminare le dinamiche dei flussi di ritorno a Caulonia è necessario accennare brevemente ai flussi di ritorno verso le varie regioni italiane negli anni tra le due guerre e nel periodo post-bellico con particolare attenzione ai flussi diretti in Calabria.

Tra il 1916 e il 1942, 4.355.240 italiani sono espatriati, ma il 52% di questi è tornato soprattutto nelle regioni settentrionali, che d'altronde avevano fornito il maggior numero di partenti<sup>18</sup>. Nel secondo dopoguerra (1946-1976) il 58% delle 7.447.330 persone che hanno lasciato

<sup>16</sup> GLICK SCHILLER, Nina; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina, *Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration*. In: EADD. (eds.), *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York, Annals of the New York Academy of Sciences, Vol. 645, 1992, p. 1.

<sup>17</sup> BALDASSAR, L., *Visits Home: Migration Experience between Italy and Australia*, op. cit.

<sup>18</sup> FAVERO, Luigi; TASSELLO, Graziano, *Cent'anni di emigrazione italiana (1876-1976)*. In: ROSOLI, Gianfausto (a cura di), *Un secolo di emigrazione italiana 1876-1976*. Roma, Centro Studi Emigrazione, 1978, pp. 35-40.

l'Italia è rimpatriato. Per la prima volta il flusso di ritorno verso le regioni del Sud (52,5%) è stato superiore a quello diretto verso il Nord (37%)<sup>19</sup>. Dopo il 1973, i ritorni hanno interessato soprattutto le regioni meridionali, dalle quali, a causa dell'arretratezza economica, i rimpatriati sono stati spesso costretti a riprendere la strada dell'emigrazione per dirigersi questa volta soprattutto verso destinazioni interne<sup>20</sup>.

Nel periodo 1916-1942, fra le regioni italiane, la Calabria con 125.409 rimpatriati (5,5%) si è classificata all'ottavo posto per numero di ritornati, mentre nel secondo dopoguerra (1946-1976) è salita al sesto posto grazie all'assorbimento del 7% del rientro totale (301.057)<sup>21</sup>.

Il movimento migratorio di ritorno dall'Australia tra il 1871 e il 1990 è marginale in relazione al flusso totale dei rimpatri, ammontando solo all'1% del totale (81.693)<sup>22</sup>. Tuttavia tra il 1960 e il 1969 ben 31.898 sono tornati in Italia dall'Australia<sup>23</sup>. Tra le regioni italiane, quelle settentrionali (soprattutto Veneto e Friuli Venezia Giulia) sono state la meta principale dei rimpatri, mentre tra le regioni meridionali la Calabria è quella che ha fatto registrare la cifra più bassa: 3.018 rimpatriati (14,1%)<sup>24</sup>. Questo tasso di ritorno particolarmente basso è dovuto soprattutto alla scarsa industrializzazione e all'economia depressa della Calabria. Molti degli emigrati che hanno deciso di tornare in Calabria sono stati infatti costretti a emigrare nuovamente nel Nord Italia, che offriva loro una meta meno distante e la possibilità di visitare frequentemente la terra d'origine. Nel 2007 la Calabria, con 23.702 residenti in Australia, continua ad essere la regione italiana più rappresentata nel continente<sup>25</sup>.

Come per la Calabria in generale, il flusso di ritorno a Caulonia, un paese di 8.000 abitanti, si è sempre mantenuto su valori piuttosto bassi. Nel 2005, circa il 26% della sua popolazione (1.938) risiede ancora all'estero<sup>26</sup>. Sulla ricostruzione dei flussi di ritorno a Caulonia nel dopoguerra gravano limiti metodologici dovuti tanto all'incompletezza

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 38-40.

<sup>20</sup> SANFILIPPO, Matteo, *Tipologie dell'emigrazione di massa*. In: BEVILACQUA, Piero; DE CLEMENTI, Andreina; FRANZINA, Emilio (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana, I, Partenze*. Roma, Donzelli, 2001, pp. 80-81.

<sup>21</sup> FAVERO, L.; TASSELLO, G., *Cent'anni di emigrazione italiana (1876-1976)*, op. cit., pp. 35-40.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 35-39.

<sup>23</sup> Per le cifre si veda THOMPSON, S.L., *Australia through Italian Eyes. A Study of Settlers Returning from Australia to Italy*, op. cit.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 231.

<sup>25</sup> LORIGIOLA, Aldo (a cura di), *L'emigrazione italiana in Australia tra passato e presente*. In: FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto italiani nel mondo 2007*. Roma, Edizioni Idos, 2007, p. 356.

<sup>26</sup> Dati ricavati da: *Le banche dati sulla residenza degli italiani all'estero*. In: FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto italiani nel mondo 2006*. Roma, Edizioni Idos, 2006, p. 334.

dei dati, quanto alla possibile confusione determinata dalla presenza degli immigrati stranieri tra i dati dei rimpatriati dall'estero. Stando comunque alla rilevazione dei dati Istat, fra il 1958 e il 1993, 413 cauloniesi sono ritornati a Caulonia e il flusso si è ridotto negli anni 1980 a meno della metà di quello degli anni 1960.

### *La comunità cauloniese nel Sud Australia*

Fra i gruppi originari di specifiche comunità italiane, quello cauloniese è il più numeroso nel Sud Australia e rappresenta un esempio di integrazione riuscita di una minoranza di madrelingua non inglese. Le sue origini si possono far risalire agli anni 1920, quando i primi cauloniesi, nel disperato tentativo di fuggire l'estrema povertà che era parte della vita di ogni giorno a Caulonia, decisero di cercare una nuova vita in Australia, in un'altra "America", le cui porte erano ancora aperte, ma che era più lontana e meno familiare. Ciò segnò l'inizio di una catena migratoria che si rafforzò nei cinque decenni successivi. I cauloniesi già stabilitisi in Australia chiamarono parenti e amici e aiutarono i nuovi arrivati a mettere radici in una terra che appariva inizialmente aliena e alienante, dove la lingua, le abitudini, lo stile di vita e l'ambiente urbano e rurale erano completamente differenti. Furono principalmente le coltivazioni ortofrutticole del Sud Australia ad attrarre i primi cauloniesi ad Adelaide negli anni 1920-30. I primi e solidi anelli della catena migratoria forgiati negli anni precedenti la seconda guerra mondiale divennero ancora più robusti nel dopoguerra, quando con 1.541 arrivi Caulonia divenne la località italiana numericamente più rappresentata nel Sud Australia<sup>27</sup>.

Il campione dei partecipanti di questa indagine è costituito da diciannove cauloniesi di prima generazione intervistati a Caulonia, dove attualmente risiedono. Undici migrarono in Australia negli anni 1960 e ritornarono in Italia nello stesso decennio. Tre migrarono negli anni 1950, due negli anni 1940, due nel periodo tra le due guerre e uno nel 1992. Degli uomini, undici emigrarono quando erano sulla ventina o sulla trentina, eccetto uno che partì quando aveva settantadue anni. Delle sette donne interpellate, sei espatriarono quando erano adolescenti o sulla ventina e una invece lasciò l'Italia a quarantacinque anni.

Gli uomini erano tutti celibi, tranne uno che partì con la moglie appena sposata e un altro che era vedovo. L'intenzione della maggior parte degli emigrati celibi era quella di partire per un breve periodo di tempo, guadagnare denaro e ritornare dalle loro famiglie per sposarsi

<sup>27</sup> COSMINI-ROSE, Daniela; O'CONNOR, Desmond, *Caulonia in the Heart. Caulonia nel cuore. La storia dell'insediamento in Australia di emigrati italiani provenienti da una cittadina del Sud*. Adelaide, Lythrum Press, 2008 (in corso di stampa).

a Caulonia. Molti di essi furono obbligati ad andarsene dal paese natale, perché mancavano le opportunità di impiego e l'economia era depressa. Uno espatriò per evitare di essere arruolato nell'esercito e il cauloniese, che emigrò quando era sulla settantina, prese questa decisione dopo essere andato a trovare la sorella trasferitasi in Australia parecchi anni prima. Tra le donne, cinque erano sposate al momento della partenza e furono chiamate dai mariti già stabiliti in Australia; una era fidanzata e un'altra era una bambina che accompagnava la mamma.

Due cauloniesi emigrarono due volte. Nel 1950, dopo aver trascorso un anno in Australia, il primo apprese che era scoppiata la guerra in Corea e decise di rimpatriare immediatamente, temendo che le ostilità avrebbero potuto impedirgli di mettersi in comunicazione con la famiglia rimasta in Italia o, peggio ancora, di ritornare nella Penisola. Dopo sei anni a Caulonia si rese conto, però, che la sua situazione finanziaria non migliorava. Infatti continuava ad affittare una casa che non aveva nemmeno l'acqua potabile. Perciò decise di riemigrare in Australia, dove trascorse altri tre anni prima di rimpatriare definitivamente. Il secondo, dopo tre anni in Australia, ritornò in Italia per sposarsi e, dopo un altro anno, rientrò ad Adelaide, dove passò altri diciannove anni prima di rimpatriare definitivamente.

La maggior parte degli emigrati si imbarcarono dal porto di Messina per una traversata che qualche volta durò più di quarantatre giorni. Una cauloniese ricorda che sulla nave c'erano moltissime donne che si erano sposate per procura e che si chiedevano come fossero i loro mariti. Quasi tutti sbarcarono a Melbourne e poi presero il treno per Adelaide. A nessuno di coloro che emigrarono dopo il 1951 fu offerto il viaggio assistito dalle autorità australiane. Un rimpatriato, che trascorse tre anni in Australia negli anni 1960, venne a sapere che il governo australiano offriva dei viaggi assistiti solo quando lavorava con i veneti, i quali erano stati tutti assistiti<sup>28</sup>.

Tutti i ritornati emigrarono in Australia chiamati da familiari e questi legami di famiglia furono in definitiva i fattori determinanti che indussero i cauloniesi a stabilirsi in specifici stati australiani.

### *Gli anni trascorsi in Australia*

All'arrivo, gran parte degli emigrati ebbero una buona impressione dell'Australia. A molti piacque il paesaggio, gli spazi aperti, le villette a un piano e il fatto che le leggi fossero rispettate. Soltanto alcuni emi-

<sup>28</sup> «Ho pagato io il biglietto. Noi cauloniesi alla partenza non eravamo al corrente del fatto che c'era il passaggio assistito. Nessuno ci aveva informato. L'abbiamo scoperto in Australia quando lavoravamo con i veneti, i quali erano stati tutti assistiti» (L.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002).

grati non ebbero una buona impressione del nuovo continente. Erano stati indotti a credere che vi fosse lavoro in abbondanza e rimasero contrariati, quando si ritrovarono disoccupati per mesi a causa della recessione economica che aveva colpito l'Australia. Uno dei rimpatriati, che trascorse i primi quattro mesi a disboscare vicino a Perth prima di trasferirsi ad Adelaide, disse che a lui l'Australia non piacque affatto e che se avesse avuto mezzi finanziari sufficienti sarebbe immediatamente ritornato in Italia. Ricorda di essere stato terrorizzato di notte dai versi dei canguri e dei cinghiali, mentre dormiva in una tenda nei boschi. Inoltre, sebbene avesse pagato egli stesso il biglietto della nave, il suo datore di lavoro si aspettava di farlo lavorare per uno o due anni. Disse che dopo essersi trasferito ad Adelaide le sue condizioni di vita cominciarono a migliorare e si sentì molto meglio e più soddisfatto.

Come gli uomini, anche le donne dovettero affrontare molte difficoltà, specialmente in relazione al primo alloggio all'arrivo. Una cauloniese mi disse che il contratto inizialmente offerto a suo marito prevedeva che abitassero con i figli in una stanza nella casa del datore di lavoro:

*L'orticoltore per il quale mio marito lavorava ci aveva offerto alloggio a casa sua. Avevamo solo una stanza e io non andavo d'accordo con sua moglie; non potevo fare niente, non potevo neanche usare le pentole. Dopo aver partorito ed essere tornata a casa loro, sono stata obbligata a lasciare il mio neonato da solo nella nostra stanza e ad andare nel magazzino a impacchettare i pomodori. Inoltre, in cambio dell'alloggio mio marito non veniva pagato per il lavoro che faceva e così alla fine è stata questa la ragione che ci ha indotto a tornare in Italia.*

Tutti gli emigrati ritornati sostengono di essersi trovati all'inizio in difficoltà con la lingua. Alcuni trovavano la pronuncia particolarmente difficile, altri hanno ammesso che, sebbene capissero l'inglese, non riuscivano a parlarlo. Un rimpatriato ha spiegato che una delle ragioni per cui non ha mai imparato l'inglese è stato il fatto di aver sempre frequentato altri compaesani o altri italiani. Alcuni, però, riuscirono a imparare l'inglese durante il periodo trascorso in Australia e oggi giorno a Caulonia sono orgogliosi di sfoggiare la loro competenza linguistica. Una coppia che gestisce una macelleria a Caulonia Marina scherzando ha detto che parlano inglese fra di loro, quando non vogliono farsi capire dai loro clienti in negozio. Nel negozio hanno esposto un poster in inglese con tutti i principali tagli di carne comuni in Australia e affermano di ricordarseli tutti.

Prima di emigrare in Australia, i ritornati interpellati non avevano frequentato molti anni di scuola e la maggior parte di essi aveva iniziato a lavorare in tenera età. Alcuni non frequentarono affatto la scuola, perché dovevano aiutare la famiglia nel lavoro dei campi; altri frequentarono soltanto la scuola elementare; due soli frequentarono la scuola media e una frequentò una scuola privata per diventare maestra di

scuola materna. Un intervistato ricorda che durante la sua infanzia a Caulonia soltanto i figli dei ricchi potevano permettersi di studiare<sup>29</sup>.

Pochissimi ebbero l'opportunità di trovare un lavoro retribuito prima di emigrare in Australia: uno era ruspista, uno mulattiere, uno apprendista sarto, mentre gli altri lavoravano la terra in proprio. Tra le emigrate, soltanto una aveva un lavoro remunerato in Italia prima di partire (gestiva un negozio di alimentari), mentre le altre erano casalinghe e una, in giovane età, seguiva lezioni di ricamo in un convento.

In Australia i cauloniesi si adattarono a svolgere molti lavori diversi: alcuni lavorarono in fabbrica per un certo periodo, altri divennero orticoltori, uno lavorò nelle ferrovie e un altro divenne muratore. Soltanto il ruspista e il sarto riuscirono a trovare lo stesso lavoro svolto in Italia prima di emigrare, anche se all'inizio dovettero accontentarsi di qualsiasi lavoro loro offerto. Anche tra le donne c'era chi trovò lavoro in fabbrica in Australia, mentre una aiutò il marito che era orticoltore e due rimasero casalinghe.

### *Le ragioni del ritorno*

Le ragioni che indussero i cauloniesi a ritornare a Caulonia sono molteplici e variano dalle esigenze familiari alle difficoltà incontrate all'estero, ai problemi di salute e alla nostalgia per il paese natio. La maggior parte degli intervistati ha attribuito il proprio ritorno a considerazioni di ordine familiare. Nove dei dodici intervistati hanno deciso di ritornare a causa di un senso di responsabilità nei confronti dei familiari: di genitori anziani e spesso ammalati, rimasti a Caulonia; di figli che vi si erano trasferiti.

Il rimpatriato che si era stabilito in Australia all'età di settantadue anni ha ammesso di essere successivamente ritornato in Italia a causa della nostalgia che provava per i figli rimasti a Caulonia. Un altro ha detto che, sebbene fosse stato felice in Australia, era ritornato per poter ricongiungersi con le figlie nate in Australia, le quali dopo aver sposato degli italiani avevano deciso di trasferirsi in Italia.

Non era insolito che ci fosse più di una ragione a convincere i cauloniesi a far ritorno a casa. Molti di coloro che tornarono per prendersi cura dei familiari più anziani hanno ammesso che vi era anche una motivazione economica: in Australia non avevano raggiunto la sicurezza economica e lo stile di vita indipendente che avevano sperato, in quan-

<sup>29</sup> «Io sono andato a scuola fino alla quinta. La media non c'era, era a Locri. Mio padre non aveva la possibilità di mandarmi, lui non era ricco e a quei tempi solo i ricchi del paese mandavano i figli a scuola. Io ho iniziato a lavorare come apprendista sarto a undici anni» (V.R., intervistato a Caulonia, giugno 2002).

to al momento del rimpatrio si avvalevano ancora degli aiuti economici offerti loro dai congiunti che li avevano preceduti nel nuovo continente.

Soltanto tre intervistati hanno affermato di essere ritornati unicamente per motivi economici: uno ha considerato la sua emigrazione in Australia un fallimento, un altro ha imputato il suo rientro al fatto che economicamente avrebbe fatto meglio a rimanere in Italia, mentre una coppia sposata è stata incoraggiata a tornare dallo sviluppo economico di Caulonia Marina, una frazione di Caulonia, diventata nel frattempo una rinomata stazione balneare. Poiché molti emigrarono per migliorare economicamente il proprio tenore di vita, è possibile che tra i motivi del ritorno la motivazione economica non sia stata annoverata da molti intervistati per non decretare il proprio fallimento economico all'estero.

In certe circostanze un insieme di motivi di salute ed economici ha indotto alla decisione di tornare. Un cauloniese ritornò perché soffriva di ulcera allo stomaco e un altro, dopo essersi ammalato in Australia, incorse in seri problemi finanziari.

I ritornati cosiddetti "di pensionamento" non rappresentano una percentuale significativa del campione analizzato, in quanto soltanto due appartenenti a questa categoria sono rientrati a Caulonia: uno per seguire le figlie che si erano sposate in Italia e l'altro che era già pensionato al momento della partenza per l'Australia. Pertanto questi risultati non confermano la tesi di alcuni demografi che sostengono come il ritorno in età di pensionamento costituisca un aspetto notevole dei flussi di ritorno<sup>30</sup>. Al contrario i dati rivelano che la durata più frequente della permanenza in Australia è stata di quattro anni, facendo dunque apparire la prevalenza dei rientri nella fase iniziale dell'insediamento, soprattutto per gli uomini celibi e le giovani coppie senza figli.

Il fatto che tredici dei diciannove intervistati siano tornati perché, almeno secondo quanto dichiarato, non avevano mai avuto l'intenzione di rimanere in Australia, come ha espresso un intervistato: «*Siamo partiti perché ci sentivamo avventurieri, volevamo vedere com'era l'Australia, ma non avevamo intenzione di rimanerci*»<sup>31</sup>, mette in rilievo la natura temporanea, circolare di tale strategia. L'emigrante non deve essere considerato come in balia delle forze economiche, ma come

<sup>30</sup> HUGO, Graeme, *The economic implications of emigration from Australia*. Canberra, Bureau of Immigration Research, 1994, pp. 87-95. Hugo osserva che dal 1973, quando a tutti i cittadini australiani venne riconosciuto il diritto di percepire la pensione, ovunque risiedessero, si è verificato un aumento dei tassi di ritorno nel loro paese d'origine dopo il raggiungimento dell'età pensionabile. Nel caso del flusso di ritorno in Italia, il numero degli emigrati italiani che percepiscono una pensione australiana è aumentato di sette volte da 1.503 nel 1976 a 10.661 nel 1992. Si veda anche *Il ritorno dell'emigrato italiano*. In: FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto Italiani nel Mondo 2007*, op. cit., pp. 103-116.

<sup>31</sup> M.A., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

un individuo sicuro di sé, determinato a forgiarsi una nuova vita in un nuovo paese<sup>32</sup>, che segue movimenti di vita ciclici, che parte e ritorna quando vi sono le condizioni ideali per farlo, per esempio quando non ha ancora legami affettivi vincolanti.

Dai dati appare, inoltre, chiara la distinzione fra le motivazioni che hanno indotto gli uomini a ritornare e quelle delle donne. Tutte tranne una hanno affermato di essere rimpatriate perché spinte dal marito. Alcune hanno aggiunto che altrimenti non sarebbero mai tornate. Una, rientrata a Caulonia dopo parecchi anni in Australia, ha ammesso con rammarico:

*Sono tornata perché a mio marito non piaceva l'Australia e voleva tornare in Italia. Mi piaceva tutto là. In Australia avevamo il lavoro e qui in Italia abbiamo avuto difficoltà a trovarlo. A Caulonia non trovavamo né una casa in vendita né in affitto, così siamo andati a Milano per ventitré mesi con mia figlia e mio genero. [...] Ma a mio marito non piaceva stare nemmeno a Milano e così siamo ritornati a Caulonia. Se all'epoca non avessi avuto cinquant'anni me ne sarei ritornata in Australia<sup>33</sup>.*

### *Ristabilirsi a Caulonia*

Per alcuni il ritorno a Caulonia è stato relativamente facile, per altri ci è voluto un po' di tempo per riadattarsi alle nuove circostanze<sup>34</sup>, in particolare agli aspetti occupazionali e sociali. La più grande difficoltà che hanno dovuto affrontare i ritornati è stata la mancanza di lavoro retribuito a Caulonia e ciò ha causato la loro remigrazione verso altre destinazioni: una città industrializzata dell'Italia Settentrionale, la Svizzera o gli Stati Uniti. Molti si sono comunque ristabiliti a Caulonia. Una delle donne ricorda come il marito volesse lasciare l'Australia, per avviare un'impresa commerciale nel paese natio, ma non avendo abbastanza denaro fu costretto ad andare dalla sorella negli Stati Uniti, dove lavorò per un anno e mezzo. In seguito, dopo essere tornato a Caulonia, ancora non poté trovare lavoro e fu nuovamente obbligato a trasferirsi, questa volta a Torino, dove si stabilì permanentemente.

Le donne che non avrebbero voluto tornare, ma che lo hanno fatto perché influenzate dal marito, hanno trovato molto difficoltoso riadattarsi, specialmente quando non hanno trovato una sistemazione e un'occupazione soddisfacenti. Una donna ha avuto difficoltà nel rista-

<sup>32</sup> CINEL, D., *From Italy to San Francisco*, op. cit., p. 35.

<sup>33</sup> T.D., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>34</sup> La stessa osservazione è stata fatta da THOMPSON, S.L., *Australia through Italian Eyes. A Study of Settlers Returning from Australia to Italy*, op. cit., p. 32.

bilirsi a Caulonia a causa della mancanza di sostegno da parte dei membri della sua famiglia, che, per ironia della sorte, ella aveva aiutato ad andare in Australia e che ancora vivevano là<sup>35</sup>.

La maggior parte dei rimpatriati intervistati hanno sempre lavorato a partire dal momento del rientro, mentre altri erano casalinghe o pensionati. Alcuni hanno avuto numerosi lavori, la maggioranza di questi in piccole imprese, nel settore edilizio, nella manovalanza e nel commercio. Nessuno è stato in grado di trovare un impiego nel settore industriale, il che non sorprende se si considera che la base manifatturiera a Caulonia è ancora debole. Pochi sono tornati al lavoro agricolo, nel quale erano impegnati prima dell'emigrazione, mentre un buon numero di coloro che ha fatto ritorno si è messo in proprio, investendo i propri risparmi in piccole attività commerciali quali negozi di alimentari e bar<sup>36</sup>. L'esperienza dell'emigrazione ha fornito ad alcune di queste persone i mezzi finanziari per avviare un'impresa in proprio e questo si è tradotto in un cambiamento di status sociale, da dipendenti a titolari. Va notato, inoltre, che più del doppio delle donne che prima di emigrare si dedicavano esclusivamente ai lavori domestici è riuscito a trovare un'occupazione retribuita.

Oltre agli assestamenti occupazionali, gli emigrati tornati in Italia hanno dovuto adattarsi anche socialmente e culturalmente. In molti casi la reintegrazione sociale è dipesa dall'entità della loro precedente integrazione in Australia: più inseriti erano stati in Australia, più difficile era riadattarsi a Caulonia. Non era il fatto di essere stati più o meno integrati all'interno della società anglo-australiana, ma piuttosto il rendersi conto che in Australia avevano fatto parte di una comunità cauloniese molto unita, caratterizzata da un alto livello di coesione sociale. In Italia è mancato loro il profondo senso della comunità che caratterizzava i cauloniesi in Australia: era per loro frustrante non ritrovare nel paese natale la stessa rete di contatti sociali e aiuto reciproco che avevano sperimentato all'estero<sup>37</sup>. Una cauloniese che ha trascorso quarant'anni in Australia prima di ritornare, ha notato che i

<sup>35</sup> «Se io allora avessi capito (ero ragazza, avevo ventitré anni), avrei detto a mio marito di tornare in Italia da solo perché io sarei rimasta là. Rimpiango di essere tornata perché avevo i parenti in Australia, mia sorella e poi anche mia madre è andata a stare per un po' di tempo da mia sorella e io qui ero sola», T.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>36</sup> Risultati simili sono messi in rilievo da MERICO, F., *Il difficile ritorno. Indagine sul rientro degli emigrati in alcune comunità del Mezzogiorno*, op. cit., pp. 179-211, e da KING, R.; MORTIMER, J.; STRACHAN, A.; TRONO, A., *Return migration and rural economic change: a South Italian case study*, op. cit., pp. 101-122.

<sup>37</sup> «Lì sono più uniti, forse perché sono in una terra straniera. Allora vanno sempre a farsi visita. In Australia non si faceva in tempo a finire il pranzo domenicale che c'era già qualcuno che veniva a trovarvi, invece qui no» (C.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002).

cauloniesi di Adelaide non solo sono più uniti fra di loro, ma continuano a seguire tradizioni antiche che per loro sono ancora fondamentali, mentre non sono più seguite in Italia:

*I paesani là sono rimasti attaccati alle tradizioni vecchie che qui non si fanno più, per esempio si incontrano più spesso con i parenti, c'è più rispetto per gli anziani, i ragazzi sono cresciuti con i valori di una volta, come comunità sono più uniti là [in Australia] perché è rimasta la mentalità antica. Qui c'è un senso di indipendenza e anche un po' di invidia<sup>38</sup>.*

Molti ritornati si rammaricano del fatto che a Caulonia il frenetico ritmo di vita e la conseguente mancanza di tempo libero impediscano ai familiari di farsi visita e che i rapporti di parentela con la famiglia estesa non siano stretti come nel passato e come in Australia.

L'esperienza emigratoria ha innescato una serie di cambiamenti nell'identità degli emigranti ritornati e conseguentemente ha fatto scaturire un atteggiamento critico nei confronti dei compaesani non emigrati. In seguito all'esperienza emigratoria, quasi tutti i ritornati hanno espresso critiche su alcuni aspetti della vita politica e sociale italiana e su alcuni modelli di comportamento dei loro compaesani rimasti. Essi rimpiangono il modo di vivere più ordinato e disciplinato, cui erano abituati in Australia, e criticano l'indifferenza dei compaesani nell'indossare cinture di sicurezza, il rifiuto di mettersi in fila in banca o nell'ufficio postale e l'importanza di titoli come quello di dottore o avvocato, di cui si abusa per ottenere trattamenti preferenziali quando si richiede un servizio. Il ritorno ha anche precluso ad alcuni, almeno inizialmente, la possibilità di reinserirsi e di amalgamarsi alla comunità locale a causa del sentimento di invidia provato nei loro confronti dai compaesani non emigrati. Un ritornato ha spiegato: «*Qui c'è un po' di invidia, per esempio se ti vedono comprare qualcosa dicono subito: quello lo compra perché è australiano*»<sup>39</sup>.

Il rimpianto della coesione familiare e comunitaria sperimentata in Australia e le difficoltà inattese nel reinserimento hanno fatto scaturire nella maggior parte dei ritornati un senso di appartenenza ambivalente<sup>40</sup>. Alla domanda riguardante la loro identità, le risposte più frequenti sono state: «*Io mi sento italo-australiano, è come se avessi ancora una parte là*»<sup>41</sup>; «*Io mio sento un po' australiano, l'Australia c'è rimasta nel sangue*»<sup>42</sup>; «*Io mi sento metà e metà*»<sup>43</sup>; «*Mia moglie ha man-*

<sup>38</sup> C.P., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>39</sup> P.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>40</sup> Risultati simili sono stati messi in rilievo da BALDASSAR, L., *Visits Home: Migration Experience between Italy and Australia*, op. cit., pp. 209-248.

<sup>41</sup> M.A., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>42</sup> D.D., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>43</sup> T.D., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

tenuto la cittadinanza australiana e io mi sento ancora un po' australiano. Io e mia moglie seguiamo le notizie che riguardano l'Australia con molto interesse e a volte tra di noi parliamo ancora inglese»<sup>44</sup>. Il ritorno a Caulonia è spesso anche un'opportunità di confrontare gli stili di vita nei due luoghi. Un emigrato è rimasto contrariato nel notare che al suo ritorno l'entroterra di Caulonia e la cittadina di Caulonia Superiore erano ancora largamente sottosviluppati ed economicamente depressi, paragonati al benessere economico che caratterizzava la sua vita in Australia. Altri rimpatriati hanno avuto difficoltà a riadattarsi a una casa angusta e priva di comodità, dopo aver abitato in una casa spaziosa e comoda ad Adelaide. Due coniugi hanno osservato che in Australia avevano una camera da letto per il bambino e una per loro, un bagno con la vasca e la cucina, «mentre qua siamo ritornati a vivere in una stanza da letto, una cucina e un bagnetto piccolissimo».

Le differenze tra gli stili di vita e il conseguente senso di appartenenza ambivalente hanno anche infittito l'intreccio delle relazioni sociali, che essi hanno mantenuto con la comunità cauloniese di Adelaide. Oggi, infatti, mantenere i contatti intercontinentali non è più tanto difficile. Con l'introduzione di tariffe aeree accessibili, della posta elettronica e di schede telefoniche scontatissime è possibile tenersi in contatto frequentemente nonostante le distanze. La maggioranza degli intervistati mantiene contatti regolari con i parenti in Australia attraverso telefonate, videocollegamenti e ben otto di essi sono ritornati in visita più di una volta; uno addirittura cinque volte. La maggior parte ritorna per andare a trovare i parenti, ma spesso anche per rivivere quel senso di solidarietà che li aveva accomunati nella terra straniera.

I legami con la comunità di Adelaide, benché forti, non costituiscono una motivazione abbastanza valida per giustificare una eventuale ri-emigrazione. Alla domanda se volessero riemigrare in Australia la maggior parte degli intervistati ha risposto: «Se io dovessi avere tutti i figli lì, andrei oggi stesso»<sup>45</sup>; «Tornerei con tutta la famiglia perché ho tutti i figli qui»<sup>46</sup>; «Andrei di nuovo perché sono contento della mia esperienza australiana, ma adesso ho le figlie qui»<sup>47</sup>. Dall'indagine è quindi evidente che, da un lato, le responsabilità familiari nei confronti dei figli rappresentano un'importante motivazione per rimanere nel paese d'origine. Dall'altro, il senso di appartenenza alla comunità cauloniese di Adelaide promuove invece il mantenimento dei legami con il paese di residenza all'estero.

<sup>44</sup> M.A., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>45</sup> C.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

<sup>46</sup> M.V., intervista fatta a Caulonia, giugno 2004.

<sup>47</sup> P.C., intervista fatta a Caulonia, giugno 2002.

## Conclusione

Questa indagine ha permesso di esaminare l'esperienza del ritorno di alcuni emigrati cauloniesi, che dopo aver trascorso diversi anni in Australia hanno deciso di tornare permanentemente in Italia. In particolare ha evidenziato la natura ciclica del flusso emigratorio di ritorno di molti cauloniesi che, secondo loro, non avevano mai avuto l'intenzione di rimanere in Australia e che, a causa del bassissimo livello di sviluppo economico a Caulonia e il conseguente alto tasso di disoccupazione al momento del rientro, sono stati costretti a riemigrare per un certo periodo nelle città industrializzate del Nord Italia e qualche volta anche all'estero.

La decisione di ritornare è raramente imputabile ad una sola ragione, ma nella maggior parte dei casi è stata determinata da una serie di motivazioni e circostanze. I legami familiari sono stati il fattore di maggiore attrazione del paese natio. Le difficoltà che gli emigrati hanno dovuto affrontare in Australia, quali i problemi di salute e il mancato raggiungimento dell'indipendenza economica sperata, nonché lo sviluppo economico percepito nella frazione di Caulonia Marina sono state altre ragioni che hanno determinato il ritorno.

L'indagine ha anche permesso di individuare le difficoltà associate al reinserimento nella comunità di origine. Le differenze nel sistema di valori e nello stile di vita che i non emigrati e gli emigrati hanno indipendentemente sviluppato durante il periodo di permanenza all'estero di quest'ultimi ha spesso reso difficile, soprattutto inizialmente, il reinserimento sociale dei secondi. Il rimpianto della coesione sociale con la famiglia estesa e con la comunità sperimentata in Australia e le difficoltà inattese associate al ritorno hanno fatto scaturire nella maggior parte dei ritornati un sentimento di appartenenza ambivalente ai due luoghi. La maggior parte di essi, infatti, non si identifica soltanto con il paese d'origine, ma anche con il paese in cui era emigrata. Il fatto che il ritorno venga, tuttavia, considerato definitivo in quanto nessuno degli intervistati ripartirebbe per l'Australia a causa dei legami familiari ora presenti nel paese d'origine fa presumere che tale senso di appartenenza ambivalente, benché non sia una motivazione sufficiente per determinare una riemigrazione, venga alimentato dal mantenimento di relazioni sociali sia con la comunità di origine, in cui ora vivono, sia con quella australiana che, oggi con l'avanzamento tecnologico, è meno distante.

Daniela COSMINI-ROSE

daniela.rose@flinders.edu.au

*Flinders University (Adelaide)*

## Abstract

### From Australia to Caulonia: experiences of returnees from Calabria in the postwar period

This article investigates the return migration experience of a group of Italian migrants from the town of Caulonia in southern Italy who, after living for a period of time in South Australia, decided to return permanently to Italy. It deals with the issue of return, which has often been neglected in the studies related to the settlement of Italian migrants in Australia. Drawing on qualitative research data, the article highlights the reasons that caused the *cauloniesi* to migrate to Australia and the motives that subsequently led to their return to Caulonia. Considering the recent investigations on transnational migration, the study examines the difficulties associated with the social reintegration of the returnees in their hometown, and takes into account the connections that they maintain with Australia, which in recent times, thanks to improved forms of communication, are intensifying. The data illustrate the ambivalent sense of belonging of returnees to their birthplace and to the town in which they settled abroad, and the implications that this has had on their identity.

## Le ricerche sugli immigrati in Francia: dal “lavoratore ospite” al commerciante à la valise

### Introduzione

Le scienze sociali francesi hanno cominciato ad interessarsi ai fenomeni migratori a partire dagli anni sessanta del Novecento. In un paese in cui l'immigrazione (sia essa di lavoro o d'origine politica) è una pratica ben radicata fin dall'inizio del ventesimo secolo, si è spesso parlato di un sorprendente ritardo nella razionalizzazione e nell'attribuzione d'importanza scientifica ad un fenomeno visibile da diversi decenni<sup>1</sup>. In effetti in Francia si è a lungo cercato d'ignorare un dato di fatto evidente: lo statuto di terra d'immigrazione che caratterizza il paese. La classe politica per decenni ha negato l'evidenza della presenza di popolazioni immigrate e di processi d'insediamento duraturo sul territorio e questo le ha permesso di continuare a cavalcare l'idea di un'unità nazionale omogenea, che l'immigrazione sembrava mettere in pericolo<sup>2</sup>. Anche solo a partire da questa constatazione appare evidente che le migrazioni e le loro interpretazioni sono strettamente legate alla congiuntura sociale, economica e politica dei paesi che toccano. Abdelmalek Sayad, studioso della migrazione algerina in Francia, è stato tra i primi a segnalare apertamente che la riflessione sulle migrazioni si presenta spesso come *pensée d'État* (“pensiero di Stato”) e

<sup>1</sup> SAYAD, Abdelmalek, *Tendances et courants des publications en sciences sociales sur l'immigration en France depuis 1960*, «Current Sociology», 32, 1984, pp. 219-304; NOIRIEL, Gérard, *Difficulties in french historical research on immigration*. In: HOROWITZ, Donald L.; NOIRIEL, Gérard (éds.), *Immigrants in two democracies*. New York, New York University Press, 1992, pp. 66-79; STREIFF-FENART, Jocelyne, *Les recherches interethniques en France. Le renouveau?*, «Migrants-Formation», 109, 1997, pp. 48-65; DE RUDDER, Véronique, *Jalons pour une histoire socio-politique de la recherche sur les relations inter-ethniques en France*. In: SIMON-BAROUH, Ida; DE RUDDER, Véronique (éds.), *Migrations internationales et relations interethniques*. Paris, L'Harmattan, 1999, pp. 74-96.

<sup>2</sup> SCHNAPPER, Dominique, *La France de l'intégration*. Paris, Gallimard, 1991, 374 p.

che ci rivela preziose informazioni sui centri d'interesse delle società che la generano e sulle interpretazioni, le evoluzioni e le contraddizioni che le attraversano<sup>3</sup>.

Negli ultimi quarant'anni l'apporto di differenti sensibilità teoriche ha permesso alla riflessione francese sulle migrazioni di svilupparsi e d'integrare nuovi elementi, analizzando fatti spesso riscontrabili sul campo, ma che passavano inosservati a causa dell'«istituzionalizzazione» più o meno cosciente del pensiero accademico e intellettuale in generale<sup>4</sup>. Per esempio, la recente introduzione nelle ricerche contemporanee di temi di studio come gli «spazi circolatori», i migranti *à la valise* (migranti «con la valigia»), o le donne migranti, dipende più dal loro statuto epistemologico e dalla forza limitante dei paradigmi che sono stati in vigore fino a tempi recenti, che dalla discrezione o dall'invisibilità di tali fenomeni in epoche precedenti<sup>5</sup>.

Anche la situazione politica nazionale ed internazionale ha profondamente determinato il percorso teorico-interpretativo degli studi. Per quel che riguarda il caso francese, infatti, le prime ricerche sull'esperienza dei migranti nel paese di «accoglienza» miravano a trovare risposta a domande ricorrenti sull'interazione tra la popolazione autoctona ed i «lavoratori immigrati» e sulle possibilità d'integrazione di questi ultimi. A partire dalla metà degli anni settanta del Novecento, con il blocco delle frontiere all'immigrazione di lavoro e con la successiva espansione dei ricongiungimenti familiari, le più pressanti interrogazioni della ricerca si dirigono verso la coabitazione stabile di popolazioni di origini differenti e verso l'identità nazionale. Infine, all'epoca attuale, le nuove prospettive che seguono l'evoluzione della situazione socio-economica mondiale, portano gli studiosi a concentrarsi soprattutto sui concetti di transnazionalismo, di circolazione, di pendolarismo e sullo statuto imprenditoriale dei migranti.

È interessante notare come si possa trovare in alcune delle riflessioni sviluppate in Francia vent'anni fa l'eco delle preoccupazioni che solcano oggi l'opinione pubblica e gli studi sociali italiani. È per questo che ci sembra importante approfondire la conoscenza della produzione scientifica francese. Seguirne l'evoluzione, osservare i concetti e le direzioni d'analisi sviluppati di volta in volta, i temi ricorrenti e le mode, ci permetterà di trovare in una tradizione scientifica consolidata preziosi strumenti d'analisi e di comprensione. Questi ci aiuteranno a discernere

<sup>3</sup> SAYAD, Abdelmalek, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato* [1999]. Milano, Raffaello Cortina, 2002, 424 p.; STREIFF-FENART, Jocelyne, *A propos des valeurs en situation d'immigration: questions de recherche et bilan des travaux*. «Revue Française de Sociologie», 47, 2006, pp. 851-875.

<sup>4</sup> BOURDIEU, Pierre, *Le sens pratique*. Paris, Minuit, 1980, 474 p.

<sup>5</sup> PERALDI, Michel (a cura di), *La fin des norias? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, 495 p.

re meglio la portata e le caratteristiche di quei fenomeni migratori che costituiscono attualmente uno dei maggiori centri di interesse dell'opinione pubblica italiana e che solo da tempi relativamente recenti sono oggetto di studio per discipline come la sociologia e l'antropologia.

### Alle radici della riflessione sociologica: il *gastarbeiter* e la lotta di classe

A partire dagli anni sessanta del Novecento, una parte delle scienze sociali francesi volge la sua attenzione verso il fenomeno immigrazione. I primi lavori sono prodotti da ricercatori d'ispirazione marxista e s'interessano alle questioni della riproduzione sociale, dell'evoluzione del lavoro e delle istituzioni e dell'avvenire della classe operaia. In queste ricerche l'immigrato incarna la figura tipo del *gastarbeiter*, il "lavoratore ospite", ispirata alle politiche migratorie tedesche. S'immagina l'immigrato come un uomo solo che vive ai margini del sistema sociale, uno straniero venuto temporaneamente in Francia dal Maghreb o dall'Europa del Sud e dell'Est per offrire la sua forza-lavoro e che ritornerà "a casa" quando avrà portato a termine il suo compito lavorativo.

Queste ricerche s'interessano prevalentemente alle strutture dei sistemi sociali in cui si svolge la vita dell'immigrato. I processi sociali sono oggettivati, mentre lo studio della soggettività e delle rappresentazioni individuali sono considerati privi di interesse scientifico. Il tema dell'integrazione viene analizzato in termini di classe, ma queste ricerche non si soffermano sulle differenze interne alla popolazione degli "immigrati": esse trascurano la questione delle origini e quella del genere, considerandole come ostacoli alla concezione della classe come entità unitaria<sup>6</sup>. La riflessione femminista e gli studi post-coloniali, a partire dagli anni settanta del XX secolo, hanno criticato aspramente questa visione, mostrando che i rapporti di genere e il retaggio delle relazioni coloniali non possono essere annullati né in un universalismo astratto né in rapporti di classe considerati come monolitici. Queste correnti sottolineano, al contrario, che essi costituiscono il nucleo attorno al quale si struttura l'organizzazione sociale delle popolazioni migranti<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> MICHEL, Andrée, *Tendances nouvelles de la sociologie des relations raciales*, «Revue internationale du travail», (3), 2, 1962, pp. 81-189; PETONNET, Colette, *Ces gens-là*. Paris, Maspero, 1968, 253 p.; GRANOTIER, Bernard, *Les travailleurs immigrés en France*. Paris, Maspero, 1970, 279 p.; MINET, Gérard, *Marginalité ou participation? Migrants et relations professionnelles en Europe Occidentale*, «Revue internationale du travail», 117, 1978, pp. 25-39.

<sup>7</sup> PHIZACKLEA, Annie, *Introduction*. In: EAD. (éd.), *One way ticket. Migration and female labour*. London, Routledge, 1983, pp. 1-12; MOROKVASIC, Mirjana, *Birds of passage are also women*, «International Migration Review», 28, 1984, pp. 886-

## Prime prospettive dall'antropologia

Con l'incedere degli anni settanta del XX secolo e la stabilizzazione delle popolazioni immigrate, anche gli antropologi cominciano ad interessarsi al fatto migratorio. In quest'articolo prenderemo in considerazione essenzialmente la produzione africanista, che è forse tra le meno conosciute, ma che pensiamo possa offrire interessanti spunti di riflessione per stabilire parallelismi e differenze con la situazione italiana.

Nell'ambiente africanista a quest'epoca è ancora la prospettiva marxista che orienta le ricerche, che si vogliono prevalentemente di stampo etnologico.

Claude Meillassoux parte da una riflessione etnologica sulle società dell'Africa Occidentale per interrogarsi sugli effetti dell'imperialismo sulle "comunità domestiche" e sul fenomeno delle migrazioni *tournantes* (migrazioni "a rotazione")<sup>8</sup>. Questo autore sottolinea che il tipo d'immigrazione che chiama "a rotazione" e che consiste nello spostamento temporaneo in Europa di un uomo solo, che in capo a tre/quattro anni si fa sostituire da un altro uomo della famiglia, corrisponde a scaricare i costi della riproduzione della forza lavoro sfruttata dalle potenze economiche occidentali sull'unità domestica africana. Le comunità domestiche che restano in Africa, in effetti, si occupano di allevare i propri membri, di farsi carico dei loro eventuali periodi di malattia, della vecchiaia e degli incidenti di lavoro. Secondo Meillassoux, preservare e allo stesso tempo distruggere le comunità domestiche dei paesi del Sud del mondo è una delle contraddizioni più eclatanti dell'imperialismo e costituisce uno dei maggiori punti di forza dell'economia francese dei primi anni settanta del Novecento. Possiamo scorgere in quest'analisi alcune similitudini con la situazione italiana e in particolare con la fastidiosa abitudine di molte imprese italiane di reclutare lavoratori immigrati "in nero", al fine di abbassare i costi del lavoro, i quali vengono ancora una volta riversati sulle comunità d'origine, si trovino esse all'estero o nel paese d'immigrazione.

Il libro di Jacques Barou, *Travailleurs Africains en France*<sup>9</sup>, segna l'entrata ufficiale dell'antropologia nel campo degli studi migratori francesi. Adottando un punto di vista etnologico, essenzialmente basato sull'osservazione partecipante, Barou considera l'immigrazione come un «*fatto sociale totale*»<sup>10</sup>, cioè un momento in cui un'organizzazione

907; SIMON, Rita James; BRETTEL, Caroline, *International Migration. The Female Experience*. Totowa NJ, Rowman and Allanheld, 1986, 310 p.

<sup>8</sup> MEILLASSOUX, Claude, *Femmes, greniers et capitaux* [1975]. Paris, L'Harmattan, 1992, 251 p.

<sup>9</sup> BAROU, Jacques, *Travailleurs africains en France*. Paris, Maspero, 1978, 162 p.

<sup>10</sup> Secondo la celebre espressione di Marcel Mauss. MAUSS, Marcel, *Essai sur le don* [1924]. In: ID., *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF, 1983, pp. 145-279.

sociale si mostra nella sua interezza, mobilitando tutte le sue istituzioni e rappresentazioni. Purtroppo, la scelta di stabilire un rigido dualismo ispirato alla tradizione antropologica, tra la cultura della società d'origine (assimilata al concetto, altrettanto statico e monolitico, di etnia) e la cultura della società d'accoglienza, limita in modo visibile questa ricerca. Essa si trova indebolita da una sorta di barriera disciplinare che separa l'etnologia dalla sociologia e che distingue i rispettivi oggetti e ambiti di studio. Il presupposto di questa ricerca, in effetti, sembra essere che l'etnologia non s'interessa ad altro che all'etnia, la quale può essere importata tale e quale dal paese d'origine degli immigrati. Di conseguenza, le interazioni che hanno luogo nella società d'accoglienza non costituiscono oggetto d'analisi<sup>11</sup>.

L'arrivo di cospicui flussi di donne e bambini che segue la chiusura delle frontiere all'immigrazione di lavoro del 1974, comincia a destare l'interesse delle autorità politiche e dei "lavoratori del sociale" e li mette di fronte alla loro profonda ignoranza della situazione. Inoltre, il "problema immigrazione" inizia ad essere sfruttato dai movimenti politici di estrema destra, che cavalcano il tema della minaccia dell'identità e dei privilegi dei nazionali. Di conseguenza l'opinione pubblica richiede sempre di più alle scienze sociali di rispondere a domande "normative" sull'assimilazione degli immigrati, sull'integrazione, sulla cittadinanza, sulla doppia cultura.

In campo antropologico in questo periodo appaiono monografie, spesso nate da rapporti di ricerca effettuati su richiesta dei vari ministeri. Nel contesto africanista si possono ricordare il lavoro di Sylvie Fainzang sull'escissione<sup>12</sup> e quello di Anne Raulin sulle mutilazioni sessuali<sup>13</sup>.

Le questioni inerenti alla posizione etica del ricercatore ed in particolare l'interrogazione sul come fare un'etnografia "oggettiva" su richiesta, ovvero su come produrre un discorso oggettivo quando nasce in un contesto che mira a combattere quelle stesse pratiche su cui si è chiamati a svolgere una ricerca, spingono le autrici ad interrogarsi sullo statuto da attribuire agli individui che sono oggetto della loro ricerca. Attraverso queste riflessioni, i migranti africani acquisiscono gradualmente lo statuto d'attori sociali, smettendo di essere considerati come dei semplici soggetti della loro cultura. L'analisi evolve anche sul

<sup>11</sup> KUCZINSKY, Liliane; RAZY, Élodie, *A partir de la migration africaine en France: bilan et perspectives anthropologiques*. Comunicazione al congresso: *Etudes africaines / Etat des lieux et des savoirs en France*. Paris, CNRS, 2006.

<sup>12</sup> FAINZANG, Sylvie, *L'excision ici et maintenant*. In: AA.VV., *Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France*. Paris, Tierce, 1984, pp. 23-43.

<sup>13</sup> RAULIN, Anne, *Femme en cause. Mutilations sexuelles des fillettes africaines en France aujourd'hui*. Paris, Fédération de l'Education Nationale, 1987, 128 p.

piano del contenuto, spostandosi maggiormente verso il concetto di *brassage* (mescolanza, fusione), piuttosto che restare confinata alla concezione di una semplice sovrapposizione di culture.

## Le ricerche antropologiche alla ricerca di legittimità

Con il progressivo stabilirsi delle popolazioni immigrate in Francia, gli antropologi africanisti cominciano ad interessarsi sempre più autonomamente all'immigrazione africana, senza aspettare di essere sollecitati dalle autorità. Le monografie che vertono su questo argomento restano nondimeno rare e continuano a soffrire d'illegittimità nel contesto della disciplina, anche se in esse si sostiene sempre l'importanza di applicare una metodologia specificatamente etnologica, l'osservazione partecipante, allo studio della vita dei migranti in Europa. Queste ricerche considerano la sedentarizzazione come l'esito "naturale" dell'agire dei migranti e si interessano principalmente alla questione dell'integrazione, considerando gli immigrati più come gruppo o comunità, che come individui.

In *Gens d'ici, gens d'ailleurs*, Catherine Quiminal studia le dinamiche comunitarie e rivendicative degli immigrati soninké che vivono nei *foyers* dell'area parigina<sup>14</sup>. L'autrice osserva che all'inizio della loro

<sup>14</sup> QUIMINAL, Catherine, *Gens d'ici, gens d'ailleurs*. Paris, Christian Bourgeois, 1991, 222 p. I *foyers des Travailleurs Migrants* sono alloggi creati dallo Stato francese alla metà degli anni Cinquanta, durante la guerra d'Algeria, per accogliere i lavoratori nord-africani. Gli inquilini venivano riuniti in dormitori o piccolissime camere singole, accanto ai quali si trovavano degli spazi comuni per la cucina ed i sanitari. Questa politica abitativa mirava sia a migliorare le condizioni di alloggio dei lavoratori migranti, assorbendo la popolazione delle *bidonvilles*, che a raggruppare e controllare delle popolazioni ritenute pericolose per l'ordine pubblico, limitandone l'insediamento stabile. I *foyers*, infatti, erano concepiti come "alloggi provvisori per lavoratori provvisori" (SAYAD, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, op. cit.). Negli anni sessanta e settanta del Novecento i *foyers* hanno costituito il modo di alloggio privilegiato per gli immigrati soli originari delle ex colonie francesi, soprattutto magrebini e subsahariani (maliani, senegalesi) e essenzialmente di sesso maschile. Con il passare del tempo, la popolazione residente si è mostrata più sedentaria del previsto ed oggi gran parte di essa è costituita da migranti pensionati ed isolati che si rifiutano di rientrare nel loro paese d'origine, dopo una vita passata in Francia. A metà degli anni novanta, lo Stato francese, di fronte alla permanenza di questa popolazione inizialmente concepita come "in transito", ha avviato una politica di riconversione dei *foyers* in "residenze sociali", con l'obiettivo di favorire l'integrazione di persone in difficoltà (non soltanto immigrati) attraverso l'alloggio e l'offerta di "accompagnamento sociale". Tuttavia gran parte dei *foyer* restano vetusti, insalubri e sovraffollati, e non offrono le strutture e l'habitat adatti all'accoglienza di una popolazione stabile. Ancora oggi i *foyers* costituiscono spazi d'istituzionalizzazione e di mantenimento della discriminazione attraverso l'alloggio e verso l'alloggio.

esperienza migratoria questi uomini soli vivono al ritmo di una vita comunitaria, confinata allo spazio di residenza e organizzata sulla base del rispetto del vecchio ordine sociale di villaggio, fondato su rigide gerarchie di età e di casta. Quiminal mette in luce le tensioni e le dinamiche evolutive in atto in questi gruppi comunitari, sottolineando che nei *foyers* si svolgono due processi contraddittori. Da un lato, si rafforzano i gruppi di villaggio, che mirano a mantenere l'ordine sociale ereditato dalla tradizione; dall'altro, si formano delle comunità di abitazione che gestiscono la situazione presente. In questo modo vedono la luce nuove legittimità, che non si fondano più sui soli criteri di prestigio ereditati dalla società d'origine. In effetti, i rapporti con il mondo esterno alla comunità di villaggio ed in particolare le relazioni intrattenute con gli organi di gestione dei *foyer* al momento degli scioperi del pagamento degli affitti, offrono ai giovani ed agli uomini originari delle categorie sociali più basse, nuove opportunità di essere riconosciuti. Parlare francese, leggere e scrivere la lingua e conoscere i meccanismi dell'amministrazione e della società locale conferiscono loro importanza e prestigio.

L'autrice considera l'immigrato sempre nell'ottica della sua integrazione in un sistema sociale. Esamina le forme della sua iscrizione sociale, distinguendo tra la sua fedeltà al sistema che l'ha formato, la sua adesione al sistema sociale del paese d'accoglienza e la sua volontà di coniugarle. Nota che l'integrazione individuale, basata su una rappresentazione individualista del successo, è considerata come una rottura con la società d'origine e rappresenta un'opzione minoritaria tra i *soninké*, adottata quasi esclusivamente da giovani uomini già marginali. Invece, il rifiuto del cambiamento, molto diffuso tra i primi immigrati, è stata l'attitudine più comune fino agli anni ottanta del Novecento. Per questi immigrati il soggiorno in Francia rappresentava un allontanamento temporaneo e necessario per preservare la comunità domestica, ma non un cambiamento di vita radicale.

L'esistenza in Francia è caratterizzata da dinamiche che mirano a mantenere uno stretto legame con il villaggio d'origine, attraverso il rispetto del suo ordine e dei suoi valori e l'istituzione delle "casse di villaggio". Il contenuto di queste ultime è destinato sia a rispondere alle esigenze ed alle domande d'aiuto provenienti dal villaggio, sia ad azioni concrete in solidarietà degli immigrati più bisognosi che si trovano in Francia. Ma la riproduzione dell'ordine di villaggio si rivela più rigida in Francia che nel paese d'origine, poiché gli immigrati considerano che la vita in un paese straniero ne minacci l'integrità. Gran parte degli immigrati più giovani però si disinteressano di questo sistema, anche perché spesso hanno intrapreso la migrazione proprio per affrancarsene. Diventano quindi autori di nuovi sincretismi. Si aprono alla società francese, partecipano ai movimenti sindacali ed ai comitati di

residenza e propongono di cambiare la destinazione dei fondi delle case di villaggio, devolvendoli a progetti di sviluppo per il luogo natio, che essi concepiscono e dirigono dalla Francia. In qualità d'emigrati, questi giovani diventano una vera e propria forza sociale che sovverte l'ordine di villaggio.

Per quanto riguarda le relazioni con la società francese, secondo Quiminal l'esclusione di cui questi immigrati sono vittime li spinge verso una ricomposizione identitaria solida e rivendicativa. «*In Francia più che altrove si è tutti fratelli e si riafferma la propria appartenenza*»<sup>15</sup>: le differenze, che sono considerate come il materiale primo dell'identità culturale, infatti, acquisiscono visibilità proprio grazie alla relazione che si stabilisce tra i due spazi e le due società. La riaffermazione di un'identità specifica è anche un modo per rendersi riconoscibili in quanto collettività, per non farsi schiacciare dall'invisibilità sociale: agli immigrati sembra che in Francia «*la sola strategia possibile per essere riconosciuti passi per la costruzione di differenze*»<sup>16</sup>. I foyers diventano i centri di questa ricostruzione identitaria, nell'ambito della quale l'islam ricopre un ruolo considerevole in quanto "metafora" del legame identitario e base della moralità collettiva.

Mahamet Timera, in *Les Soninké en France*<sup>17</sup>, continua l'analisi della vita dei soninké di Parigi in una prospettiva comunitaria e integrativa. La sua ricerca è imperniata sul processo d'installazione e d'inserimento delle famiglie nella società locale e sul rafforzarsi delle logiche d'affermazione comunitaria che li accompagnano. Il processo d'integrazione dei Soninké in Francia, secondo quest'autore, ha un carattere al contempo comunitario e marginale. Da un lato, infatti, l'azione dello Stato e del patronato francesi mira a mantenere questa popolazione in una situazione di marginalità sociale, riconoscendola solo come forza-lavoro. Dall'altro, l'influenza dei più anziani conferisce al gruppo migrante una forza di coesione considerevole, basata sulla sottomissione alla logica della riproduzione sociale della famiglia e del villaggio. Il raggio dell'analisi di Timera si differenzia da quello di Quiminal, poiché quest'autore prende in considerazione anche la presenza delle donne e delle famiglie, arrivate tramite il ricongiungimento familiare. Timera sottolinea che la partecipazione delle donne alla migrazione è accettata dal gruppo di villaggio e dagli anziani solo in vista della riproduzione della cultura d'origine. È per questo che alle donne è concesso d'emigrare soltanto nel contesto del ricongiungimento familiare, che è comunque considerato un'opzione pericolosa, poiché comporta il ri-

<sup>15</sup> QUIMINAL, C., *Gens d'ici, gens d'ailleurs*, op.cit., p. 24.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>17</sup> TIMERA, Mahamet, *Les Soninkés en France*. Paris, Karthala, 1996, 244 p.

schio di una rottura definitiva con la famiglia d'origine e della conseguente perdita dei valori tradizionali per le nuove generazioni. Di conseguenza, le mogli e le figlie degli immigrati sono costantemente sottoposte al controllo degli uomini e della comunità. Timera osserva che attraverso la sedentarizzazione delle famiglie in Francia, l'immigrazione, da strategia di riproduzione dell'unità domestica di villaggio si trasforma progressivamente in strategia di promozione e d'emancipazione dell'immigrato e della sua famiglia nucleare dagli obblighi sociali tradizionali. Il rafforzarsi di strategie autonome, però, non comporta automaticamente una rottura con la comunità d'origine, la quale resta vitale ed unita dall'associazionismo. Secondo l'autore, le logiche identitarie dei soninké si sviluppano seguendo dinamiche associative e dinamiche di differenziazione sociale, che esprimono livelli identitari diversi: di villaggio, etnici, religiosi. Nelle prime fasi dell'immigrazione, quando l'idea del ritorno è ancora forte, l'appartenenza etnica e di villaggio rappresentano i fattori identitari privilegiati, mentre con la sedentarizzazione i parametri religioso e nazionale si sovrappongono ai primi ed assumono maggiore importanza. La rivendicazione identitaria, secondo Timera, diventa tanto più forte quanto più gli immigrati sono coinvolti in processi d'insediamento. L'islam, in particolare, assume una funzione simbolica centrale nella definizione di sé e del gruppo: «parallelamente a questo processo di sedentarizzazione e come sua condizione, la rivendicazione identitaria si cristallizza attorno all'appropriazione o alla riappropriazione dell'islam»<sup>18</sup>. L'autore osserva quindi l'emergere di un islam "più militante", che entra in concorrenza con «l'islam più tranquillo prettamente soninké»<sup>19</sup> e che provoca conflitti e interrogazioni in seno alla comunità stessa.

Christian Poiret, in *Familles africaines en France: ethnicisation, ségrégation et communalisation*<sup>20</sup>, s'interessa ai processi integrativi delle famiglie originarie della valle del fiume Senegal che risiedono nell'area parigina. Attraverso l'analisi dell'alloggio, Poiret esamina "l'eticizzazione" dei rapporti sociali che questi immigrati intrattengono con la società d'installazione. Sulle orme di Quiminal e Timera, Poiret analizza il ricongiungimento familiare in termini di rottura. Esso infatti si realizza molto spesso contro il volere dell'assemblea di villaggio e di gran parte della comunità immigrata in Francia. Questa pratica, secondo l'autore, è indice di un'evoluzione dei rapporti di forza tra il potere economico degli emigrati e il potere politico e sociale degli anziani

<sup>18</sup> TIMERA, M., *Les Soninkés en France*, op. cit., p. 9.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> POIRET, Christian, *Familles africaines en France: ethnicisation, ségrégation et communalisation*. Paris, L'Harmattan, 1996, 448 p.

del villaggio. Mentre i primi considerano il loro insediamento in Francia in modo sempre più duraturo, riorganizzando le loro priorità di bilancio in base alle necessità della famiglia nucleare che vive in Francia, per i secondi la partenza delle donne equivale ad una perdita di manodopera per il villaggio ed al rischio di assistere ad una diminuzione dei contributi finanziari degli emigrati. Il ricongiungimento familiare resta quindi una pratica controversa, perché rimette in discussione la riproduzione degli schemi familiari, i quali peraltro sono già in piena evoluzione nella stessa Africa.

I rapporti in seno alle famiglie diventano turbolenti anche a causa della tensione generata da condizioni di alloggio spesso difficili e precarie. Poiret nota che le famiglie africane vivono in spesso in situazioni di sovraffollamento e di promiscuità, specialmente nel caso di famiglie poligamiche. I problemi sanitari, i conflitti familiari tra i coniugi e tra le diverse generazioni, le tensioni con i vicini, infatti, sono spesso direttamente legati alle condizioni dell'habitat. Poiret distingue quattro spazi fondamentali d'insediamento delle famiglie africane in Francia: il *foyer*, l'appartamento vetusto nei centri cittadini, l'habitat sociale nei quartieri popolari, la proprietà nelle periferie. Partendo dalla constatazione che le famiglie africane sono messe in posizione d'inferiorità sul mercato della casa e si trovano quindi di fronte all'assenza di una vera libertà di scelta, Poiret analizza il modo d'installazione in questi diversi spazi. Egli esamina i canali attraverso i quali gli immigrati vi accedono, canali che determinano anche le relazioni di vicinato, in cui l'identità etnica è una risorsa più o meno valorizzata a seconda dei casi. L'analisi del modo d'installazione delle famiglie nei diversi tipi d'alloggio illustra come avviene il passaggio dalla categoria etnico-raziale di "africano", utilizzata e applicata da alcuni attori istituzionali, alla costruzione di gruppi etnici africani concreti, da parte degli stessi immigrati, basati su norme di socialità che associano la differenziazione sociale alla differenziazione etnica.

## **Il contributo della sociologia urbana**

In ambito sociologico, di fronte all'installazione e all'inserimento delle famiglie immigrate nel panorama cittadino francese, delle ricerche innovative sono proposte dalla sociologia urbana. I lavori che vengono prodotti nell'ambito di questa disciplina s'ispirano ai concetti e alle teorie sviluppati dalla Scuola di Chicago. Questa, sulla scia dei lavori di Georg Simmel sullo straniero nella città, sceglie come oggetto di studio le relazioni etniche e razziali, in un mondo che è percepito come in rapido cambiamento sulla spinta dell'urbanizzazione, dell'indu-

strializzazione e della migrazione<sup>21</sup>. Tali analisi considerano la città come un laboratorio sociale e incoraggiano l'utilizzo di una metodologia empirica: esse partono sempre dagli attori e s'interessano ai fattori endogeni che agiscono sulla trasformazione delle condizioni di vita dei migranti. Temi come le concentrazioni residenziali, la formazione di comunità d'origine, la differenziazione sociale e l'assimilazione dei nuovi arrivati, sviluppati dalla scuola americana negli anni venti del Novecento, diventano soggetti di riferimento per la sociologia francese degli anni ottanta del XX secolo<sup>22</sup>.

Varie ricerche analizzano il modo di vita degli immigrati nelle fabbriche, degli stranieri nella città e l'habitat sociale<sup>23</sup>. Altri temi di studio sono l'identità e l'etnicità degli immigrati e delle loro famiglie, la nozione di cultura d'origine, la discriminazione e la cittadinanza<sup>24</sup>.

Abdelmalek Sayad nei suoi lavori opera un'importante transizione tra una visione imperniata sui processi collettivi d'integrazione e una prospettiva maggiormente interessata al vissuto dei migranti. La sua opera *La doppia assenza*<sup>25</sup> è considerata come «uno dei contributi più originali e fertili all'antropologia dell'immigrazione del secolo scorso»<sup>26</sup>. Lavorando sul tema dell'emigrazione-immigrazione algerina in Francia, Sayad critica la prospettiva etnocentrica attraverso la quale si considera in genere la migrazione. Questa a suo avviso viene sempre presa in considerazione dal punto di vista della società d'installazione, senza interrogarsi sull'altro polo fondamentale del movimento, la società d'emigrazione. Guardando all'assimilazione come ad una pratica etno-centrata, una «colonizzazione dall'interno», Sayad svolge un'analisi accurata delle dinamiche della vita quotidiana dell'immigrato, finendo per discernerne le contraddizioni. Il migrante gli appare sospe-

<sup>21</sup> PARK, Robert Ezra; BURGESS, Ernest, *Introduction to the science of sociology* [1921]. Chicago, Chicago University Press, 1969, 1040 p.; WIRTH, Louis, *Il Ghetto* [1928]. Ivrea, Edizioni di comunità, 1968, 242 p.

<sup>22</sup> REA, Andrea; TRIPIER, Maryse, *Sociologie de l'immigration*. Paris, La Découverte, 2003, 122 p.

<sup>23</sup> ALLAL, Tewfik; BUFFARD, Jean-Pierre; MARIE, Michel; REGAZZOLA, Tomaso, *La fonction miroir*. Paris, Galilée, 1977, 320 p.; DE RUDDER, Véronique, *Autochtones et immigrés en quartier populaire*. Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1987, 234 p.; WIEVIORKA, Michel (éd.), *Une société fragmentée?* Paris, La Découverte, 1996, 318 p.

<sup>24</sup> MARTINIELLO, Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*. Paris, PUF, 1995, 127 p.; DE RUDDER, Véronique; POIRET, Christian; VOURCH, François, *L'Inégalité raciste*. Paris, PUF, 2000, 213 p.; REA, Andrea, *Jeunes immigrés dans la cité*. Bruxelles, Labor, 2001, 214 p.; POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*. Paris, PUF, [1995] 1999, 270 p.

<sup>25</sup> SAYAD, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, op. cit.

<sup>26</sup> BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc, *The Organic Ethnologist of Algerian Migration*, «Ethnography», (1), 2000, pp. 173-182.

so, schiacciato dal paradosso emarginante del «provvisorio che dura». Questa condizione, trasposta sul piano spaziale, si traduce in una doppia assenza: il migrante è solo parzialmente assente dal luogo da cui è partito, cioè dalla famiglia, dal villaggio, dal paese d'origine, e allo stesso tempo non è mai totalmente presente nel luogo in cui è arrivato, cioè nel paese d'installazione. Egli vive in una condizione di perenne marginalità, non solo a causa delle molteplici forme di esclusione di cui è vittima, ma anche per il desiderio di non tradire le proprie origini. Invece della nozione d'integrazione è quindi la nozione di rottura che acquisisce più senso per Sayad: l'immigrato è un individuo che cerca disperatamente di dare un senso alla propria esperienza. In effetti, secondo questo autore, il sospetto di tradimento plana sempre sulla rappresentazione della migrazione: da un lato l'emigrazione è percepita come un'assenza "illegittima", un'assenza che domanda un lavoro di giustificazione intenso e costante presso il gruppo d'origine, dall'altro anche l'immigrazione è considerata come fondamentalmente "immotivata" e richiede, secondo lo stesso schema di pensiero, un'altra forma di legittimazione. Si capisce così perché gli emigrati cercano incessantemente di provare attraverso atti e progetti che la loro emigrazione non è né un tradimento della comunità d'origine, né un atto individualista, ma un "sacrificio" per il gruppo e perché raccontino e si raccontino che la loro situazione è soltanto provvisoria, anche quando è evidente che sta diventando definitiva. Si tratta di un lavoro costante di dissimulazione collettiva che appare indispensabile alla perpetuazione dello status d'emigrato e d'immigrato. Ciò porta Sayad a criticare aspramente tutti i termini d'origine coloniale come "integrazione", "assimilazione", "inserimento". Secondo lui si tratta di una terminologia identitaria che, invece di parlare dei problemi dell'immigrato, dissimula gli orientamenti normativi ed i problemi della società di destinazione e delle sue istituzioni di fronte agli immigrati. La sociologia delle migrazioni di Sayad ci invita quindi a liberarci «da ogni etnocentrismo e pensiero di Stato, considerando i migranti né soltanto come originari di, né come emigrati, né come immigrati, ma appunto come esseri umani che, oggi più che mai, spesso aspirano inconsapevolmente a un'emancipazione politica che forse può trovare spazio solo in una visione del mondo libera dalle costrizioni a subordinarsi ad appartenenze specifiche»<sup>27</sup>.

Due critiche importanti possono essere mosse alla riflessione di Sayad. Da una lato, essa estrapola la situazione algerina dal suo contesto, mirando a conferirle una dimensione esemplare della migrazione in generale, che a causa del rapporto particolare che la lega alla società

<sup>27</sup> PALIDDA, Salvatore, Prefazione. In: SAYAD, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, op. cit., p. IX.

francese essa non può possedere; dall'altro, essa considera l'immigrato esclusivamente come lavoratore, trascurando ogni altra forma di migrazione.

Nonostante i loro limiti, i lavori di Sayad sono di grande ispirazione per i ricercatori contemporanei. Accogliendo i suoi suggerimenti e sotto l'influenza delle analisi del transnazionalismo, gran parte delle ricerche più recenti s'interessano al migrante come ad un uomo di due o di molteplici spazi. Ma invece di insistere sui concetti di rottura e di assenza, come fa Sayad, le ricerche contemporanee mettono in evidenza una condizione di "doppia presenza", sottolineando i molteplici investimenti dei migranti nel paese d'origine e nei paesi di migrazione. Considerando la migrazione come mobilità e analizzando le reti di circolazione di persone, informazioni e merce, queste ricerche sono caratterizzate da analisi qualitative centrate sui percorsi delle persone e degli oggetti e sui territori successivi nell'ambito dei quali i migranti si muovono. Si parla così di strategie dei migranti, di catene imprenditoriali, di competenze e di capitale sociale. La figura del migrante, soggetto produttore di nuove dimensioni sociali e spaziali, si sostituisce a quella dell'immigrato<sup>28</sup>. Grazie al loro approccio, queste ricerche costituiscono un terreno d'incontro tra la prospettiva sociologica e quella antropologica: ogni distinzione disciplinare appare ormai obsoleta.

Alain Tarrus è uno dei primi ricercatori francesi ad interessarsi dell'aspetto mobile delle nuove forme di migrazione. Come Sayad, egli pone l'attore al centro della sua analisi e s'interessa alla dimensione "micro" del fenomeno migratorio e alla situazione provvisoria del migrante, suggerendo che la prospettiva antropologica sia la più adatta a cogliere questo tipo di fenomeni. Egli parla di migranti invece che d'immigrati, di legami, di reti e di risorse invece che di rottura. Tarrus s'interessa alle economie di "enclave etnica", che spesso rappresentano una vera e propria scelta per i migranti, i quali vi trovano migliori opportunità di guadagno che sul mercato del lavoro classico<sup>29</sup>. Egli osserva le strategie e le catene mobilitate dai migranti, che spostano le loro attività economiche dallo spazio locale allo spazio globale. Come "formiche", i migranti sono gli agenti invisibili di un commercio transnazionale che si fa "dal basso"<sup>30</sup>. Tarrus inverte in questo modo l'ottica che in precedenza aveva considerato alcuni gruppi migranti come do-

<sup>28</sup> BAVA, Sophie, *A partir de la migration africaine en France: bilan et perspectives anthropologiques*. Comunicazione tenuta al congresso: *Etudes africaines / Etat des lieux et des savoirs en France*. Paris, CNRS, 2006.

<sup>29</sup> TARRUS, Alain, *Economies souterraines. Le comptoir maghrébin de Marseille. La Tour d'Aigues, Éditions de l'aube*, 1995, 224 p.

<sup>30</sup> TARRUS, Alain, *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. Paris, L'Harmattan, 1992, 207 p.

minati nello spazio nazionale, per mostrarli come dominanti nello spazio transnazionale. Questa "antropologia del movimento" è degna di nota per il suo carattere innovativo, poiché introduce i concetti di spazio e di tempo nell'analisi della migrazione, costringendo il ricercatore a prendere in considerazione la sua storicità, le sue tappe e le sue evoluzioni. Tarrius parla anche di "spazio circolatorio", constatando la socializzazione di spazi che diventano supporto di pratiche di mobilità<sup>31</sup>. La sua analisi privilegia quindi il rapporto migrante-territorio, piuttosto che quello migrante-integrazione. Il migrante appare così più libero di progettare, ricomponendo il suo universo di vita tra diversi spazi.

Michel Peraldi affina e sviluppa lo studio di queste nuove forme migratorie analizzando i modi d'implicazione delle reti migranti in attività commerciali transnazionali<sup>32</sup>. Questo autore ritiene che le migrazioni che Abdelmalek Sayad aveva chiamato metaforicamente *noria*<sup>33</sup>, per illustrare come le potenze industriali europee attingevano dalle forze delle ex-colonie per procurarsi la manodopera necessaria allo sviluppo del ciclo fordista, sono giunte al loro termine. Le nuove migrazioni cui s'interessa Peraldi si svolgono attorno ai nodi commerciali mondiali, che sono incroci strategici dove i percorsi migratori e i sentieri commerciali si sovrappongono incessantemente. Gli spostamenti di questi nuovi migranti, spesso dei commercianti *à la valise* ("commercianti con la valigia"), cioè senza negozio né deposito, agenti d'import-export informale, danno forma umana e relazionale a quegli stessi movimenti di mondializzazione che gli economisti trattano in modo astratto e perfettamente meccanizzato<sup>34</sup>.

Questi flussi migratori, secondo l'autore, si distinguono da quelli dell'epoca fordista grazie alla combinazione di quattro elementi fondamentali. In primo luogo, si appoggiano alla forza della sedentarietà di migrazioni di lunga data e alle nicchie di legittimità che queste si sono costruite nel tempo nelle società d'accoglienza: si realizzano attraverso reti. In secondo luogo, le carriere di questi nuovi migranti sono centra-

<sup>31</sup> TARRIUS, Alain, *Nouvelles formes migratoires, nouveaux cosmopolitismes*. In: BASSAND, Michel; KAUFMANN, Vincent; JOYE, Dominique (éds.), *Enjeux de la sociologie urbaine*. Losanna, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2001, 257 p.

<sup>32</sup> PERALDI, Michel (éd.), *Cabas et containers: Activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, 364 p.; PERALDI, Michel (éd.), *La fin des norias? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, 496 p.

<sup>33</sup> La *noria* è un vecchio sistema idraulico che attinge l'acqua dalle nappe freatiche (SAYAD, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, op. cit.).

<sup>34</sup> PERALDI, M. (éd.), *La fin des norias? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, op.cit.

te sullo statuto d'imprenditore: anche se non è sempre realizzata, questa professione resta il modello di riferimento, venuto a sostituire quello del lavoratore salariato nell'immaginario degli aspiranti alla mobilità. In terzo luogo, la migrazione non è concepita esclusivamente come uno spostamento durabile da un paese all'altro, ma come un momento di un ciclo caratterizzato dal pendolarismo e dall'essere itinerante. E questo non solo a causa delle legislazioni restrittive dei paesi d'immigrazione, ma anche perché la migrazione rappresenta sempre più una ricerca personale e un desiderio d'essere individuale<sup>35</sup>. Infine, in queste nuove forme migratorie, i percorsi migratori e le attività commerciali si sovrappongono: pochissimi migranti oggi non sono coinvolti in rapporti commerciali transnazionali che collegano i paesi produttori del nord e i paesi consumatori del sud. La fine del modello migratorio della noria corrisponde quindi all'inizio di un modello migratorio basato sulle navette e sui viaggi d'affari<sup>36</sup>.

Queste nuove migrazioni si basano su attività economiche che si svolgono fuori dai confini territoriali degli Stati: si fanno sulle strade, alle frontiere, nelle città o in quelle porzioni di città che possono essere considerate come enclavi extraterritoriali (pensiamo ai porti o ai quartieri etnici delle grandi città). Per questo Michel Peraldi ritiene che il termine transnazionalismo non sia l'ideale per definire le attività e i modi d'iscrizione dei migranti *à la valise*: essi non si muovono tra due o più Stati, ma in dispositivi territoriali nei quali lo Stato è sospeso, se non assente.

## In conclusione

Le ricerche delle scienze sociali francesi si sono sviluppate partendo da una visione statica dell'immigrazione, percepita dapprima come il semplice spostamento temporaneo di "lavoratori ospiti", poi come movimento unidirezionale tra due poli, con l'obiettivo dell'installazione dell'immigrato e della sua famiglia, verso una visione più flessibile, che prende in conto diverse forme di mobilità, dalla circolazione al pendolarismo, passando per il commercio transnazionale. I concetti chiave della ricerca si sono diversificati e sono divenuti più complessi: dallo studio dell'integrazione e del conflitto di classe si è giunti ad introdurre nozioni come la "doppia assenza" ed il transnazionalismo. Se le migrazioni descritte nei più recenti lavori non sono né una novità né una spe-

<sup>35</sup> PERALDI, M. (éd.), *Cabas et containers: Activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, op. cit.

<sup>36</sup> PERALDI, Michel, *Introduction*. In: ID. (éd.), *La fin des norias? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, op. cit., pp. 11-35.

cificità dell'epoca contemporanea, la loro vasta diffusione c'invita a prendere in considerazione la mutazione della migrazione e la possibilità che essa si declini in molteplici forme e svariati progetti. L'evoluzione delle ricerche francesi tocca anche la prospettiva attraverso la quale la migrazione è considerata. Essa diventa sempre più aperta, sensibile e pronta a cogliere le diverse sfumature dell'esperienza migratoria degli attori sociali. Accanto ai grandi concetti "spersonalizzati", come le classi o l'integrazione, nuove prospettive hanno introdotto lo studio del vissuto dell'individuo, del progetto migratorio, dei suoi significati, dei suoi successi e dei suoi fallimenti, senza per questo trascurare le sue connessioni con l'organizzazione socio-economica dei territori che lascia e che attraversa.

Per quel che riguarda più specificatamente gli studi sui migranti d'origine sub-sahariana, bisogna notare che il campo della ricerca è stato a lungo ristretto alla popolazione soninké, poiché questa ha fornito, ai tempi del boom economico<sup>37</sup>, i contingenti più cospicui di lavoratori immigrati residenti nell'area parigina. Le ricerche sulle migrazioni africane in Francia si trovano così segnate da una profonda parzialità. Esse sono state a lungo legate alla concezione del migrante africano come "lavoratore immigrato", operaio o netturbino, residente nell'area parigina, originario della valle del Senegal e uomo. Ma ricerche meno conosciute e più recenti, svolte su altri terreni d'analisi, sempre francesi, mostrano che la composizione della popolazione migrante africana dipende dai luoghi d'insediamento e che essa varia in funzione delle reti migratorie che vi si attivano, cioè in funzione della storia e della specifica organizzazione socio-economica dei luoghi d'immigrazione<sup>38</sup>. Queste ricerche mostrano inoltre che l'area parigina non è il centro più importante d'insediamento della migrazione africana, né per numero d'abitanti, né per anzianità dell'insediamento. E ancora, i progetti migratori ed i profili professionali si diversificano ed il lavoro operaio non è più la sola ragione per venire in Francia per i migranti africani. Infine, e ciò non è di minore importanza, la componente femminile è sempre più presente; essa è numericamente importante e diventa visibile sia sul piano comunitario che nell'interazione socio-economica con la o

<sup>37</sup> Nel trentennio 1945-1974, che in Francia viene chiamato *les trente glorieuses* (i trenta gloriosi).

<sup>38</sup> BERTONCELLO, Brigitte; BREDELOUP, Sylvie, *Colporteurs africains à Marseille*. Paris, Autrement, 2004, 167 p.; TÉMIME, Émile (éd.), *Migrance. Histoire des migrations à Marseille* [1990]. Marseille, Jeanne Lafitte, 2007; BLANCHARD, Pascal; BOËTSCH, Gilles, *Marseille Porte Sud*. Marseille-Paris, La Découverte, 2005, 239 p.; BLANCHARD, Melissa, *Choisir sa carrière? Migration et esprit d'entreprise des femmes sénégalaises à Marseille*. In: LE TEXIER, Émanuelle; GAVRAY, Claire (éds.), *Femmes et mobilités*. Bruxelles, Cortext, 2008, pp. 433-454.

le società in cui s'installa. Il fatto che gli studi migratori, fino a tempi recenti, abbiano trascurato le donne, e non solo nel campo delle migrazioni africane, è stato senza dubbio il loro limite più evidente e più grande, mostrando irrimediabilmente la parzialità di queste analisi. Le ricerche contemporanee sulle migrazioni, sottolineando la diversità dei modelli migratori e la varietà dei progetti, ci invitano invece a prendere in considerazione che la migrazione assume molteplici forme e significati e che si declina secondo le necessità, le aspirazioni e gli ostacoli che i soggetti che la vivono incontrano sulla loro strada e con i quali vengono a patti in modo personale e originale.

Melissa BLANCHARD

melissa\_blanchard@yahoo.com

Laboratorio di Etnologia,

Università di Modena e Reggio Emilia

Laboratoire Méditerranéen de Sociologie,

Université de Provence

## Abstract

### Researches on immigrants in France: from the "guest worker" to the trader *à la valise*

Migrations and their interpretations are strongly related to the social, economic and political situation of the country in which they take place. In particular, migration studies often appear as a *pensée d'Etat*, revealing vital information on the social issues of the societies that generate them and on the interpretations, evolutions and contradictions that mark them. In this paper we will analyze the French social sciences' publications on migration, from the moment they start, in the sixties, to the present. Following their evolution, observing the concepts and analyses that develop over time, as well as recurrent topics and research streams, will allow us to identify, in a well-established scientific tradition, some important tools for analyzing and understanding issues in contemporary Italian society.

## Fuga di nazisti o migrazioni? A proposito di un libro di Gerald Steinacher

Nell'estate del 2008 è uscito per la prima volta un accurato bilancio delle conoscenze e delle fonti archivistiche sulla fuga di nazisti dopo il secondo conflitto mondiale<sup>1</sup>. Naturalmente la stampa, in particolare quella italiana, lo ha esaltato soltanto per i capitoli dal sapore più prettamente scandalistico<sup>2</sup>, mentre il volume rappresenta e merita molto di più. Esso è infatti il frutto di anni di duro e intelligente lavoro, nei quali l'autore ha ripercorso tutta la letteratura sull'argomento ed ha esplorato tutta la documentazione a disposizione. Al proposito, l'elenco degli archivi consultati è impressionante: archivi nazionali e regionali argentini, austriaci, italiani, statunitensi, svizzeri e tedeschi; archivi ecclesiastici, in particolare quello del Collegio di S. Maria dell'Anima a Roma; archivi della Croce Rossa; archivi dei centri Wiesenthal. Grazie a questa messe copiosissima, in buona parte mai esplorata prima o comunque mai esplorata così a fondo, Steinacher è in grado di dire una parola definitiva su una materia ancora incandescente. Soprattutto è in grado di svilupparne e distinguerne i due aspetti fondamentali: la fuga dei criminali di guerra veri e propri o comunque degli alti livelli militari e burocratici dello stato nazista e l'emigrazione post-bellica dall'Europa centrale ed orientale<sup>3</sup>.

Alcuni elementi di *Nazis auf der Flucht* sono stati anticipati in vari saggi in inglese, italiano e tedesco: uno è apparso proprio su questa ri-

<sup>1</sup> STEINACHER, Gerald, *Nazis auf der Flucht. Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee entkamen*. Innsbruck-Wien-Bozen, Studien Verlag, 2008. 379 p.

<sup>2</sup> Per dare soltanto un esempio, cfr. TESSADRI, Paolo, *Acqua santa sul nazista*, «L'Espresso», 28 agosto 2008, p. 57.

<sup>3</sup> Per un quadro della letteratura sull'argomento, cfr. SANFILIPPO, Matteo, *Ratlines and Unholy Trinities: A Review-essay on (Recent) Literature Concerning Nazi and Collaborators Smuggling Operations out of Italy*, 2003, disponibile all'indirizzo <http://dspace.unitus.it/handle/2067/24>.

vista<sup>4</sup>. Tuttavia queste anticipazioni e i precedenti volumi sul Sud Tirolo nel Novecento non rendono pienamente conto della ricchezza di questa ultima fatica<sup>5</sup>. Il libro odierno non è soltanto ricchissimo di documentazione inedita, ma rivela una notevole capacità di analisi, che permette all'autore di mettere fine alle leggende su fantomatiche organizzazioni neonaziste, per esempio la famosa e del tutto inventata Odessa<sup>6</sup>. Sgomberando definitivamente il campo da tali racconti egli può dunque ricostruire come siano realmente fuggiti i criminali di guerra, gli alti funzionari e ufficiali nazisti e i maggiori esponenti dei regimi collaborazionisti.

Il punto centrale dello sforzo dell'A. è la definizione della consistenza e dell'arco temporale di tale fuga, che si è dipanata dal 1946 al 1951, ha raggiunto il suo acme tra nel 1948-1949 e ha coinvolto una cinquantina di criminali più un cospicuo numero di alti quadri militari e burocratici del Reich (sicuramente più di 300, ma forse meno di 800), nonché migliaia di collaborazionisti (francesi, belgi, croati, sloveni, ucraini e ungheresi, nonché fascisti di Salò)<sup>7</sup>. La fuga di queste migliaia di persone non poteva nascere da una cospirazione ultranazista, che secondo autori molto fantasiosi avrebbe voluto porre oltre Atlantico le basi per

<sup>4</sup> STEINACHER, Gerald, *Alto Adige come regione di transito dei rifugiati 1945-1950*, «Studi Emigrazione», 164, 2006, pp. 821-834; ID., *The Cape of Last Hope: The Flight of Nazi War Criminals through Italy to South America*. In: BISCHOF, Günter; EISTERER, Klaus (eds.), *Transatlantic relations: Austria and Latin America from 1800 to the present*. Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 2006, pp. 203-224; ID., *Argentinien als NS-Fluchtziel. Emigration von Kriegsverbrechern und Nationalsozialisten durch Italien an den Rio de la Plata. Mythos und Wirklichkeit*. In: MEDING, Holger (Hg.), *Argentinien und das Dritte Reich. Mediale und reale Präsenz. Ideologietransfer, Folgewirkungen*. Berlin, Wissenschaftlicher Verlag, 2008, pp. 231-253.

<sup>5</sup> STEINACHER, Gerald, *Südtirol und die Geheimdienste 1943-1945*. Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 2000; ID. (Hg./a cura di), *Südtirol im Dritten Reich - L'Alto Adige nel Terzo Reich, NS-Herrschaft im Norden Italiens 1943-1945 - L'occupazione nazista nell'Italia settentrionale*. Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 2003; ID. (a cura di), *Tra Duce, Führer e Negus. L'Alto Adige e la guerra d'Abissinia 1935-1941*. Trento, Temi editrice, 2008.

<sup>6</sup> Cfr. SCHNEPPEN, Heinz, *Odessa und das Vierte Reich. Mythen der Zeitgeschichte*. Berlin, Metropolis, 2007.

<sup>7</sup> Per una verifica, cfr. BERTAGNA, Federica; SANFILIPPO, Matteo, *Per una prospettiva comparata dell'emigrazione nazifascista dopo la seconda guerra mondiale*, «Studi Emigrazione», 155, 2004, pp. 527-553; EAD., *La patria di riserva. L'emigrazione fascista in Argentina*. Roma, Donzelli, 2006; VAN DONGEN, Luc, *Un purgatoire très discret. La transition «helvétique» d'anciens nazis, fascistes et collaborateurs après 1945*. Paris, Perrin, 2008. Vedi inoltre: VAN DER DRIESSCHE, Reinout, *L'émigration politique de Flamands après la Seconde Guerre mondiale*. In: MORELLI, Anne (éd.), *Les émigrants belges*. Bruxelles, EVO, 1998, pp. 291-318; QUATTROCCHI-WOISSON, Diana, *Relaciones con la Argentina de funcionarios de Vichy y de colaboradores franceses y belgas, 1940-1960*, «Estudios Migratorios Latinoamericanos», 43, 1999, pp. 211-238.

il ritorno del Reich, ma è stato un flusso, in sé già di discrete dimensioni, mascherato da un evento ancora più massiccio, la diaspora dei profughi dell'immediato dopoguerra prolungata dalla espulsione delle popolazioni di origine e lingua tedesca dall'Europa centro-orientale e dalle successive fughe dall'Europa comunista<sup>8</sup>.

Nazisti e collaborazionisti in un primo tempo si nascosero, oppure tentarono la fuga verso nazioni vicine, talvolta con esiti incerti<sup>9</sup>. Tuttavia proprio la confusa congiuntura degli ultimi mesi di guerra e dei primi del dopoguerra garantì a molti la possibilità di non essere presi. In questa situazione, dove tutto era improvvisato, i fuggiaschi seppero approfittare della mobilità di milioni di profughi, che si dirigevano verso la Penisola italiana cercando passaggi transatlantici e provocando enormi disagi all'amministrazione italiana. Quest'ultima di conseguenza era soprattutto desiderosa di far transitare i profughi con la maggior rapidità possibile: l'Italia era infatti un paese stremato dalla guerra e incapace di far fronte alla nuova emergenza<sup>10</sup>.

Nel 1945-1946 circa 12 milioni di profughi di lingua tedesca si rovesciarono su Germania e Austria e poi cercarono di passare in Italia per fuggire verso le Americhe, l'Australia, il Sud Africa e il Medio Oriente, nonché verso alcuni stati europei, per esempio quelli scandinavi o la Gran Bretagna. Allo stesso tempo nella Penisola arrivarono gli ebrei sopravvissuti ai campi di sterminio e i croati, gli sloveni e i nazionalisti serbi in fuga dal nuovo regime jugoslavo, nonché ucraini, georgiani e altre popolazioni soggette all'Unione Sovietica, le quali durante l'invasione nazista si erano accodate ai temporanei vincitori per liberarsi del giogo comunista<sup>11</sup>. Di conseguenza il caos alle frontiere italiane era enorme, tanto più che quasi tutti i rifugiati non avevano documenti e non potevano provare la propria identità.

Nel giugno 1945 la situazione era già fuori controllo al Brennero e le amministrazioni locali e quella statale, nonché le associazioni e gli enti internazionali dovettero cercare di porvi riparo in qualche modo.

<sup>8</sup> Per l'espulsione dei tedescofoni: DE ZAYAS, Alfred M., *A Terrible Revenge. The Ethnic Cleansing of the East-European Germans, 1944-1950*. New York, Palgrave-Macmillan, 2006; ARTICO, Davide, *Terre riconquistate. Degermanizzazione e polonizzazione della Bassa Slesia dopo la II guerra mondiale*. Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2006. Per le fughe dal mondo comunista: HAAS, Alexandra, *Ungarn in Tirol. Flüchtlingsschicksale 1945-1956*. Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 2007.

<sup>9</sup> STEINACHER, Gerald; TRAFÖJER, Philipp, «*Ich mache Sie zum Erzbischof von Paris, wenn Sie uns helfen*». *Die Flucht der Vichy-Regierung nach Norditalien 1945*, «Der Schlern Heft», 1, 2007, pp. 23-35.

<sup>10</sup> SANFILIPPO, Matteo, *Per una storia dei profughi stranieri e dei campi di accoglienza e di reclusione nell'Italia del secondo dopoguerra*, «Studi Emigrazione», 164, 2006, pp. 835-856.

<sup>11</sup> ALBRICH, Thomas (hg.), *Flucht nach Eretz Israel. Die Bricha und der jüdische Exodus durch Österreich nach 1945*. Innsbruck-Wien, Studien Verlag, 1998.

La soluzione immediata fu quella di rimettere in funzione come centri di raccolta i vecchi campi di concentramento nazifascisti. Moltissimi profughi vi rimasero per anni in attesa che la loro situazione si chiarisse. In tale lasso di tempo la loro posizione fu estremamente difficile: erano sospettati di essere nazisti in fuga o spie dei regimi comunisti, in ogni caso erano considerati potenzialmente pericolosi e soprattutto veri e propri mangiapane a tradimento. Le loro ambascie furono alleviate soltanto dal pronto intervento della Croce Rossa Internazionale e della Pontificia Commissione di Assistenza. In particolare quest'ultima si occupò del sostegno spirituale dei cattolici e la prima di quello materiale di tutti i profughi, ivi compresa la generalizzata e già menzionata mancanza di documenti.

Nel frattempo le organizzazioni internazionali, (l'UNRRA prima, l'IRO poi) che si interessavano di questa mobilità, cercarono di distinguere fra i veri profughi e coloro che venivano dai ranghi delle forze militari nazifasciste e come tali erano rimasti bloccati nella Penisola: nella primavera del 1945 500.000 soldati tedeschi si erano infatti arresi nell'Italia settentrionale ed in parte erano stati collocati in campi militari, una struttura parallela a quella dei centri di raccolta. Le organizzazioni e le autorità internazionali volevano infatti rimandare a casa i primi e poi giudicare i secondi, ma anche questo tentativo si rivelò fallimentare. Per molti profughi la patria originaria non esisteva più, perché la situazione geopolitica dell'Europa centro-orientale era in pieno cambiamento. In molti casi non si badò ai desideri dei singoli, così il 93% dei cittadini sovietici fu rimpatriato (anche se significava mandarli a morte o a certa prigionia), tuttavia si fu più tolleranti con i polacchi (il 34% riuscì a restare) e gli jugoslavi (il 58% rimase).

Arrivati al 1946 si pose la questione di cosa fare con coloro che non era stato possibile rimandare indietro. Molti volevano fermarsi in Italia, che, però, non riteneva di dover sostenere questo peso; altri volevano proseguire, spesso alla volta dell'America Latina, ma anche verso gli Stati Uniti e il Regno Unito. Negli accordi migratori successivi alla guerra si cercò quindi di tener conto di queste richieste, ma non sempre fu possibile. Gli Stati Uniti, per esempio, non avevano rinunciato alle norme anti-immigrazione. I paesi dell'America Latina rifiutavano invece gli ebrei, gli slavi e i musulmani. Per tanti rifugiati una difficile permanenza nei campi profughi della Penisola o dell'area austro-tedesca sembrava l'anticamera di un possibile ritorno ai luoghi di partenza, persino quando questi ultimi avevano subito importanti trasformazioni geopolitiche.

Per evitare questo destino molti fuggirono e cercarono di raggiungere comunque Genova, procurandosi documenti atti a facilitare l'imbarco. In mezzo a questa massa che le autorità italiane volevano spin-

gere fuori dai propri confini e alla quale quindi non impedivano di partire, si mischiarono criminali di guerra, alti quadri nazisti e collaborazionisti. Per identificarli, Steinacher ha passato al microscopio le fonti sull'area tirolese, a cavallo fra Italia e Austria, avendo compreso che era il punto di passaggio tra i campi profughi nell'Europa centrale e quelli della Penisola oppure la prima tappa dell'avvicinamento a Genova. Lo studioso ha potuto così ricostruire come gli ebrei liberati dai campi di concentramento, i nuovi profughi e i fuggiaschi, che qui ci interessano, abbiano varcato le Alpi. L'incrocio di varie testimonianze gli ha permesso persino di ricostruire tipologia e prezzi dei *passseurs*; i nazisti, per esempio, erano obbligati a pagare sino a 1.000 scellini, visto che erano quelli che desideravano transitare il più in fretta possibile. I documenti mostrano come si trattasse di un fenomeno di non piccole dimensioni. Le carte di polizia italo-austriache permettono di rintracciare 3.139 casi nel solo agosto 1947. In totale Steinacher identifica più di 16.000 passaggi illegali di persone di lingua tedesca fra il 1947 e il 1949, ma a questi si aggiungono 200.000 ebrei arrivati nelle stesse condizioni d'illegalità fra il 1945 e il 1948. Steinacher riesce persino a disegnare le varie strade per discendere in Italia: la più diffusa andava da Innsbruck a Bolzano, ma vi erano altri percorsi laterali.

Questo traffico si reggeva su un parallelo mercato di documenti falsi: le organizzazioni ebraiche cercavano di permettere ai loro correligionari di arrivare nel Sud della Penisola e imbarcarsi per Israele; gli ex-nazisti tirolesi, riassorbiti nella popolazione italiana nonostante vari problemi, si prodigavano per gli antichi colleghi d'armi fuggiti dai campi austriaci, ma anche per quelli scappati dai campi organizzati dagli Alleati per i soldati tedeschi arresi nella Penisola. In questa massa e grazie al fiorente mercato di identità false, i criminali di guerra nazisti e croati, alcuni fascisti particolarmente esposti, esponenti del collaborazionismo europeo e infine alti gradi dell'esercito e alti livelli della burocrazia tedesca riuscirono a far perdere le proprie tracce e a fuggire da Genova. In molti casi non si trattava neanche di contraffare la documentazione, ma di farsene fornire una nuova dalla Croce Rossa, dichiarando di aver perso quella vecchia e facendo testimoniare amici o "camerati" compiacenti. Nella congiuntura i profughi "pericolosi" erano infatti aiutati non soltanto da ex nazisti, ma anche da ex fascisti. A Merano per esempio la destra locale, anche quella di lingua italiana, li sosteneva e in tutta Italia godettero dell'appoggio del nascente movimento neofascista.

In ogni caso la Croce Rossa non fu mai severa nella consegna dei nuovi documenti, in parte per far fronte al massiccio problema dei rifugiati, ma anche per la mai ben celata simpatia dei suoi vertici con i nazisti in fuga. Lo scavo della documentazione esplicita quanti simpatiz-

zanti di Hitler fossero in definitiva nelle fila dell'organizzazione internazionale. Inoltre le autorità italiane controllavano con scarsa attenzione i documenti, perché volevano che i profughi si levassero di torno, e quelle alleate erano interessate a utilizzare militari e spie tedesche nella guerra fredda. A tal scopo li coprivano presso la Croce Rossa e ottennero l'appoggio di altre organizzazioni, umanitarie e politiche.

Alcune città, per esempio Roma, divennero vere centrali di smistamento: la locale commissione della Croce Rossa scriveva già nel settembre 1945 di essere visitata ogni giorno da centinaia di profughi che chiedevano titoli di viaggio ed eventuali sussidi per imbarcarsi. Secondo i documenti visionati da Steinacher, la Croce Rossa di Roma consegnò fra il 1945 e il 1948 circa 50.000 titoli di viaggio, che talvolta furono direttamente consegnati all'IRO, all'American Jewish Joint Distribution Committee e alla Confraternita croata. Parallelamente si adoperavano anche il comitato internazionale della Croce Rossa, nonché la sezione genovese della stessa. In particolare quest'ultima si impegnò per coloro che volevano imbarcarsi alla volta dell'America latina, della Scandinavia, dell'Egitto e per coloro che si dirigevano verso la Francia o la Spagna. In particolare, sembra che i documenti offerti dalla Croce Rossa fossero gli unici ritenuti validi in molti paesi di emigrazione, *in primis* l'Argentina. Proprio in vista di tali partenze la Croce Rossa romana chiese 3.000 documenti in bianco nel settembre 1948.

Alcuni di questi documenti venivano riempiti su suggerimento di altre organizzazioni. Per esempio, dei comitati (divisi per nazione di origine dei profughi) della Pontificia Commissione di Assistenza. Questi, come d'altronde la Chiesa tutta, volevano salvare i profughi, soprattutto se li ritenevano in pericolo. Di conseguenza erano pronti a chiudere un occhio sul loro passato e a garantire documenti per una nuova vita. In alcuni casi l'aiuto si rivela ancora più significativo, in particolare il comitato austriaco soccorse coscientemente anche ex-nazisti, mentre quello croato, legato alla già menzionata Confraternita, favorì l'emigrazione di quanti più ustascia possibile.

In quest'opera si distinsero il vescovo Alois Hudal, rettore del Collegio di Santa Maria dell'Anima e responsabile del comitato austriaco della Pontificia Commissione, e padre Krunoslav Draganovic, segretario della Confraternita croata<sup>12</sup>. Il primo mantenne i contatti con alcu-

<sup>12</sup> La letteratura sul primo di questi due personaggi è abbastanza ricca, in particolare dopo la recente apertura del suo fondo archivistico al Collegio di S. Maria dell'Anima: Dominik BURKARD, *Alois Hudal – ein Anti-Pacelli? Zur Diskussion um die Haltung des Vatikans gegenüber dem Nationalsozialismus*, «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte», (59), 1, 2007, pp. 61-89; nonché la voce di Martin LÄTZEL, *Hudal, Alois*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*, XXI, Herzberg, Bautz, 2008, coll. 687-692.

ni sacerdoti dell'area sudtirolese, che già procacciavano aiuti e ospitalità per alcuni criminali in fuga, mentre Draganovic svolse un ruolo più complesso. Legato al movimento ustascia, era anche uomo dei servizi segreti statunitensi, anzi secondo molte testimonianze svolgeva un ruolo di primo piano nel procacciare loro spie fra gli ex-nazisti. Di conseguenza, mentre l'attività di Hudal portò all'emigrazione di un numero ristretto di criminali, quella di Draganovic contribuì a inviare oltre Atlantico migliaia di croati legati al movimento ustascia<sup>13</sup>.

Secondo l'autore del libro qui recensito, il ruolo della Chiesa andrebbe meglio definito, perché non è possibile che i superiori non sapessero quanto i singoli comitati della Pontificia Commissione di Assistenza andavano facendo. Egli inoltre è convinto che l'affiorare di altre complicità, per esempio fra le fila degli ordini religiosi, potrebbe far pensare a un disegno più esplicito, almeno nel senso di schierarsi contro il comunismo pur senza asservirsi agli Stati Uniti<sup>14</sup>. Tuttavia le testimonianze raccolte sembrano piuttosto indicare scelte personali, qualche volta motivate da ragioni religiose, altre da opzioni politiche o da rapporti di conoscenza precedenti quella congiuntura. Molti dei religiosi coinvolti fecero infatti fuggire persone che conoscevano già da tempo: il che forse non giustifica giuridicamente quanto fatto, ma lo spiega in termini non legati a una qualche adesione al movimento nazista.

In ogni caso sembra più articolato e sostanziale il ruolo degli Stati Uniti. I servizi americani passarono infatti rapidamente dalla caccia al nazista al tentativo di arruolarlo, talvolta senza neanche informare gli investigatori dell'esercito impegnati negli stessi anni a dare la caccia a uomini che già erano utilizzati<sup>15</sup>. Alcuni elementi di primo piano come Klaus Barbie, a capo della Gestapo di Lione, o Eugen Dollmann, forse

<sup>13</sup> SANFILIPPO, Matteo, *Los papeles de Hudal como fuente para la historia de la migración de alemanes y nazis después de la Segunda Guerra Mundial*, «Estudios Migratorios Latinoamericanos», 43, 1999, pp. 185-209; CINGOLANI, Giorgio, *Gli slavi in Italia: collaborazionisti, criminali di guerra e anticomunisti in fuga (1945-1950)*, «Storia e problemi contemporanei», 32, 2003, pp. 153-177.

<sup>14</sup> La letteratura sul tema è vastissima, ma vedi almeno KENT, Peter C., *The Lonely Cold War of Pope Pius XII. The Roman Catholic Church and the Division of Europe, 1943-1950*. Montreal-Kingston, McGill-Queen's UP, 2002.

<sup>15</sup> Vedi oggi BREITMAN, Richard; GODA, Norman J.W.; NAFTALI, Timothy; WOLFE, Robert, *U.S. Intelligence and the Nazis*. New York, Cambridge University Press, 2005, nonché SALTER, Michael; BRYAN, Ian, *War Crimes Prosecutors and Intelligence Agencies: The Case for Assessing Their Collaboration*, «Intelligence and National Security», (16), 3, 2001, pp. 93-120; SALTER, Michael, *The Prosecution of Nazi War Criminals and the OSS. The Need for a New Research Agenda*, «The Journal of Intelligence History», (2), 1, 2002, pp. 77-119; ID., *Nazi War Crimes, US Intelligence and Selective Prosecution at Nuremberg Controversies Regarding the Role of the Office of Strategic Services*. London, Routledge, 2007.

la maggior personalità tedesca a Roma durante la guerra, furono quindi utilizzati in Europa e poi trasferiti nelle Americhe per periodi più o meno lunghi<sup>16</sup>.

Il capitolo finale di questo eccezionale lavoro verte sulla meta principale di queste fughe: l'Argentina. Anche questo è un settore molto studiato grazie alle indagini promosse dalla CEANA, la commissione d'inchiesta argentina sull'ospitalità offerta ai nazisti durante il peronismo, e alla risonanza del caso Priebke. I tedeschi come i croati optarono per questa meta, perché vi risiedevano già importanti comunità di loro connazionali emigrati a fine Ottocento – inizi Novecento e nel periodo fra le due guerre. Al di là dell'arrivo di criminali veri e propri, i flussi furono talmente notevoli, che già nel 1946 alcuni giornalisti statunitensi indicavano la possibilità che potesse rinascervi un nuovo Reich nazista<sup>17</sup>. Il governo locale aveva, però, bisogno di tecnici, soprattutto nel campo industriale e militare, e inoltre nutriva una certa simpatia per i governi nazifascisti e soprattutto aveva sul posto emigrati che durante il Terzo Reich si erano preoccupati di fare da ponte, politico ed economico, fra la vecchia e la nuova madrepatria.

La presenza di questi ultimi fungeva da terminale oltreatlantico di una rete migratoria che dalla Germania o dall'Austria arrivava in Argentina, passando per il Sud Tirolo – Alto Adige e l'Italia. Questa rete, come molti network migratori, nasceva da rapporti anteriori, non soltanto politici: molti fra i fuggiaschi e chi li aiutò si erano conosciuti prima della guerra e in circostanze diverse. Inoltre, pur in assenza di organizzazioni come Odessa tanto care agli autori dei romanzi di spionaggio, seppe sfruttare le opportunità offerte da una congiuntura pur così negativa per gli ex nazisti. Simpatie politiche e personali, desiderio di aiutare tutti i profughi, deficit organizzativi e amministrativi di associazioni e stati (dall'Italia all'Argentina) vennero messi a profitto per permettere la fuga di alcune migliaia di persone coinvolte nel crollo nazifascista. Mascherandosi fra le fila del più massiccio fenomeno dei profughi e degli emigranti del dopoguerra questo flusso tutto sommato ridotto, ma comunque non esiguo, si diresse verso nuove mete e offrì una nuova vita a chi ne fece parte.

<sup>16</sup> Per il primo: BOWER, Tom, *Klaus Barbie, Butcher of Lyons*. London, M. Joseph, 1984; DABRINGHAUS, Erhard, *Klaus Barbie: The Shocking Story of How the U.S. Used This Nazi War Criminal As an Intelligence Agent*. New York, Acropolis, 1984; LINKLATER, Magnus, *The Nazi legacy: Klaus Barbie and the international fascist connection*. New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1985. Per il secondo DOLLMANN, Eugen, *Roma nazista 1933-1945*. Milano, Rizzoli, 2002.

<sup>17</sup> PREWETT, Virginia, *90,000 Nazis Carry on in Argentina*, «Prevent World War III», 17 (ottobre-novembre 1946), pp. 13-15.

5

Il non piccolo merito di questo libro è di aver ricostruito tale quadro cercando di leggere la documentazione a disposizione senza cedere mai alla tentazione del romanzesco o alla volontà di attribuire a priori le responsabilità nella fuga dei criminali di guerra. Come già menzionato, la polemica a questo proposito è fin troppo rovente, mentre Steinacher ci ricorda come il nostro primo dovere sia quello di capire e di spiegare ciò che è accaduto. Alla fine della lettura di *Nazis auf der Flucht* appare chiaro che l'autore non ha tradito il suo impegno e ha firmato una delle migliori opere di storia delle migrazioni recenti.

Matteo SANFILIPPO

msanfilippo@unitus.it

Università della Tuscia

## Prospettive geografiche sulle migrazioni in Italia. Una rassegna delle pubblicazioni dei geografi italiani negli anni 2004-2007

**Introduzione:**  
**i gruppi di ricerca, i volumi collettanei, gli *special issues***

I geografi italiani che scrivono sulle migrazioni con una certa frequenza (almeno un lavoro ogni uno-due anni) si possono attualmente valutare intorno a 35, per il 50 % donne. Intorno a loro si raccolgono occasionalmente altri studiosi, da giovani allievi a colleghi di altre discipline, a persone inserite in associazioni di tutela o in pubbliche istituzioni. Ovviamente i geografi partecipano a progetti di ricerca interdisciplinari. Non è facile e nemmeno opportuno tracciare confini. Il tema delle migrazioni ha sempre trovato posto in geografia: basti ricordare che la Società Geografica Italiana sin dal 1889 ha pubblicato rapporti<sup>1</sup> e convocato convegni, dando anche spazio alle migrazioni nella Bibliografia geografica della Regione Italiana. I congressi geografici nazionali – come si dirà più avanti – hanno sempre avuto sezioni con numerose comunicazioni su questo tema.

Oggi gli appassionati di questo filone di ricerca si ritrovano in buon numero a far parte dei PRIN, i Programmi di Ricerca Scientifica di Rilevante Interesse Nazionale del Ministero, presentando progetti collettivi che peraltro non sempre vengono finanziati, nel qual caso, il gruppo si scioglie, ma molti continuano a coltivare il tema e si ritrovano alla successiva tornata o a convegni comuni. Sono diverse le Università rappresentate in queste periodiche “coalizioni” di studiosi: quelle di Trieste e Udine non mancano mai e a loro risale l’iniziativa destinata

<sup>1</sup> SOCIETÀ GEOGRAFICA ITALIANA, *Indagine sulla nostra emigrazione all'estero fatta dall'Ufficio della Società Geografica Italiana*. Roma, Società Geografica Italiana, 1889.

ad aprire un gruppo di studio continuativo, raccogliendo i geografi italiani intorno al tema delle migrazioni che fu il focus del non dimenticato convegno di Piancavallo, organizzato nel 1978 da Giorgio Valussi<sup>2</sup>. Non esiste in Italia un periodico geografico specializzato sulle migrazioni, che possa ospitare i risultati delle ricerche. Dai gruppi di studio nascono convegni conclusivi che producono volumi di atti. L'Associazione dei Geografi Italiani destina a ciascun gruppo un numero speciale del suo periodico "Geotema" e così è stato anche per il tema delle migrazioni, oppure i Dipartimenti delle Università più coinvolte (Padova, Udine, Trieste) dedicano quaderni o numeri speciali a raccolte di saggi. In alcuni casi progetti di ricerca sono stati finanziati da enti locali, dalle Regioni, alle Province, ai Comuni.

La ricerca geografica sulla mobilità affronta temi più vasti delle migrazioni in senso stretto. Non è tuttavia possibile tirare una linea netta tra i vari ambiti oggetto d'indagine, per cui alcuni degli scritti citati in questa rassegna riguardano il quadro della mobilità in genere, in quanto inclusivo delle migrazioni internazionali: tra mobilità interna, mobilità periurbana e stagionale, da una parte, e movimenti internazionali dall'altra, le interazioni sono sempre state importanti e significative, poiché la mobilità si configura in veri e propri sistemi, in cui si inseriscono anche i lavoratori stranieri migranti, i nuovi cittadini, gli italiani all'estero.

Nelle pagine seguenti si passano in rassegna le pubblicazioni riguardanti espressamente le migrazioni internazionali o comunque i contesti di riferimento in cui esse nascono o che da esse sono modificati, in Italia o in rapporto agli emigranti italiani. Con dispiacere dobbiamo lasciare fuori gli scritti dei geografi italiani riguardanti le migrazioni in altri Paesi e quelli di geografi stranieri, spesso ospiti di convegni che si tengono in Italia. Iniziando dai volumi o raccolte di saggi a carattere più generale, sono datate tra il 2004 e il 2007 almeno sei raccolte e *special issues* di riviste, oltre che volumi o contributi a carattere regionale e locale. Si è cercato di individuare i principali sottotemi seguiti allo scopo di dare un'idea di come si muovono gli interessi degli autori, senza avere la pretesa di esaurire l'argomento. I volumi sono stati prodotti in occasione di progetti di interesse nazionale e di convegni ad essi collegati<sup>3</sup>,

<sup>2</sup> VALUSSI, Giorgio (a cura di), *Italiani in movimento*. Pordenone, GEAP, 1978.

<sup>3</sup> KRASNA, Francesca; NODARI, Pio (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, «Geotema», 23, 2004 (23 contributi); DONATO, Carlo; NODARI, Pio; PANJEK, Alexander (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*. Trieste, Ediz. Università di Trieste, 2004 (48 contributi); NODARI, Pio; ROTONDI, Graziano (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*. In: MONTANARI, Armando; SALVÁ TOMÁS, Pere, (a cura di), *Human Mo-*

del lavoro di gruppi di ricerca internazionali<sup>4</sup> o, infine, sono la dimostrazione dell'interesse che i geografi portano ai temi della formazione scolastica e universitaria nella nuova società<sup>5</sup>.

### **Mobilità e migrazioni, specificità e temi comuni, il punto sulla ricerca**

Utilissima per un aggiornamento comprensivo la rassegna sugli studi geografici in materia di migrazioni di Carlo Brusa<sup>6</sup>, il quale valuta in circa 200 i titoli dedicati ai movimenti migratori elencati nell'indice degli scritti pubblicati negli Atti dei congressi geografici nazionali<sup>7</sup>, concludendo che questo tema vi ha quindi un posto di tutto rilievo. Una certa rilevanza ha avuto anche l'inizio dello studio dell'immigrazione straniera in Sicilia, che nei primi anni settanta del Novecento si imponeva all'attenzione per la consistenza dell'afflusso di tunisini. Più tardi comparvero numerosi studi sull'avvio della società multietnica in Italia, che toccarono vari ambiti del territorio italiano. Vanno aggiunte le ricerche presentate nei tre ultimi Congressi nazionali (1996, 2000 e 2004). Con questi ultimi riferimenti la rassegna dei temi più seguiti si amplia fino ad includere il vasto argomento della mobilità nata dalla dissoluzione dello stato jugoslavo e dal crollo dei regimi comunisti dell'Est, in cui si sono cimentati i geografi delle università del Nord-est. Occasione importante per gli studi sull'emigrazione italiana fu la ricorrenza del quinto centenario della scoperta delle Americhe.

La crescita rapida dell'immigrazione in Italia ha trovato spazio, agli inizi degli anni 2000, in un congresso nazionale dedicato alla globalizzazione e organizzato dalla Società Geografica Italiana, la quale

*bility in a Globalizing World*, «BelGeo, Belgian Journal of Geography», special issue, 1-2, 2005 (18 contributi).

<sup>4</sup> MONTANARI, Armando (ed.), *New Forms of Human Mobility on the Local and the National Scale*, «Migracijske i etničke teme» (MET), (22), 1-2, 2006 (10 contributi).

<sup>6</sup> PERSI, Peris (a cura di), *Intercultura, geografia, formazione*. Atti del convegno 5-6-7 marzo 2004. Pesaro, Magma, 2005.

<sup>8</sup> BRUSA, Carlo, *La ricerca geografica italiana e i problemi delle migrazioni e della formazione di una società multiculturali*. In: BIANCHI, Elisa (a cura di), *Un geografo per il mondo. Studi in onore di Giacomo Corna Pellegrini*. Milano, Istituto Editoriale Cisalpino, 2006, pp. 107-121; BRUSA, Carlo; SANTINI, Alessandro, *L'immigrazione straniera: un tema centrale per la Geografia, rassegna bibliografica*, «Ambiente, Società, Territorio», (49), 6, 2004, pp. 44-45. Vedi inoltre NODARI, Pio, *L'immigrazione straniera in Italia e gli sviluppi degli studi sui fenomeni migratori*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 3-9.

<sup>7</sup> DI BLASI, Alberto (a cura di), *Un secolo di congressi geografici italiani (1892-1992)*. Bologna, Patron, 2000.

nel 2003 ha pubblicato anche un Primo rapporto annuale sull'immigrazione. Altre opere che hanno visto la guida della Società o l'hanno coinvolta direttamente, verranno elencate più avanti.

Alla Società Geografica Italiana e alla *Home of Geography* che vi si appoggia, ha fatto capo l'attività coordinata da Armando Montanari, presidente dal 2000 della Commissione *Globality (Global Change and Human Mobility)* dell'Unione Geografica Internazionale. La Commissione, che è un grosso nucleo di condensazione di geografi italiani e stranieri con un centinaio di aderenti, ha patrocinato varie iniziative di studio. Importante è stato il contributo di inquadramento generale delle migrazioni di oggi in Europa<sup>8</sup>, cui hanno fatto seguito convegni e volumi collettivi di saggi. Il tema di lavoro della Commissione si allarga oltre i confini della semplice mobilità, venendo ad includere altri aspetti della globalizzazione. La ricerca vuole tuttavia approfondire le nuove modalità con cui i flussi umani rispecchiano i cambiamenti globali. Ci sono state – anche negli anni considerati – diverse occasioni di confronto (due delle quali in Italia)<sup>9</sup>, in cui i componenti del gruppo hanno riferito, in merito alle ricerche fatte, di fronte ad un numeroso pubblico di esperti e di giovani ricercatori. In una di queste occasioni (Palma di Maiorca), Armando Montanari ha esposto un'interpretazione geografica della mobilità in cui non contano più tanto i luoghi di origine e di destinazione dei flussi migratori, da sempre il cavallo da battaglia dei geografi, quanto il sistema della rete di relazioni tra numerosi luoghi e persone, che è in atto nelle diverse fasi e nei vari tipi di mobilità. Viene così superato il concetto di *push-pull*, che indica i motivi di espulsione o di attrazione geograficamente localizzati, ora considerato alquanto semplicistico<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> VANDERMOTTEN, Christian; VAN HAMME, Gilles; MEDINA LOCKHART, Pablo; WAYENS, Benjamin, *Migrations in Europe. The four last decades*. Roma, Società Geografica Italiana, 2004.

<sup>9</sup> MONTANARI, Armando, *Una rete di ricerca sui cambiamenti globali e la mobilità umana*, «Rivista Geografica Italiana», (113), 2, 2006, pp. 359-366. La base informativa è il sito web [www.bun.kyoto-u.ac.jp/geo/globality](http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/geo/globality), facente capo al Dipartimento di Geografia dell'Università di Kyoto. Dal convegno di Palma di Maiorca è scaturita il numero speciale MONTANARI, A.; SALVÁ TOMAS, P. (eds.), *Human Mobility in a Globalizing World*, op. cit. Un altro numero speciale – coordinato da Armando Montanari – è stato dedicato dalla già ricordata rivista MET ad alcuni contributi, tra i quali si segnalano tre lavori di geografi italiani: MONTANARI, Armando, *New Forms of Human Mobility on the Local and the National Scale. Editorial*, «Migracijske i etničke teme», (22), 1-2, 2006, pp. 7-14; TODISCO, Enrico, *Is the Integration of New-comers Mediated by the School?*, *ibidem*, pp. 35-52; MONTANARI, Armando; STANISIA, Barbara, *Chieti-Pescara Metropolitan Area: International Migrations, Choices and Economic Deconcentration*, *ibidem*, pp. 137-162.

<sup>10</sup> MONTANARI, Armando, *Human mobility, Global Change and Local Development*, «BelGeo, Belgian Journal of Geography», special issue, 1-2, 2005, pp. 7-18.

Tra i vari gruppi di lavoro in cui si articola l'attività di ricerca dell'Associazione dei Geografi Italiani (AGEI), va qui richiamato il Gruppo sul tema *L'immigrazione straniera in Italia* coordinato da Pio Nodari dell'Università di Trieste, il quale, con Carlo Donato e Aleksander Panjek, ha coordinato nel 2004 il volume *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*<sup>11</sup>.

Questo gruppo ha rappresentato la continuazione di una tradizione di studi che era apparsa in un primo congresso nazionale svoltosi a Trieste nel 1961, durante il quale Elio Migliorini aveva presentato una relazione sul tema *Migrazioni interne e spostamenti territoriali della popolazione italiana*, cui fecero seguito diverse iniziative di studio, sempre focalizzate su Trieste, Udine e Padova. In occasione del convegno del Piancavallo (1978) emerse come tema di studio il fenomeno dei rientri che proprio in quegli anni diventava più marcato. Il rientro degli emigrati italiani fu appunto l'obiettivo principale della ricerca negli anni ottanta del Novecento. Intanto, l'attenzione si appuntava sempre più sull'immigrazione, cosicché la successiva iniziativa fu la costituzione di un gruppo di lavoro su questo tema. Negli anni novanta del Novecento vari convegni (a Trieste, a Cagliari, a Macerata, a Cassino) furono occasione di confronto tra i numerosi sottogruppi che si erano andati costituendo in diverse università italiane. Infine, prese corpo anche il numero speciale di «Geotema»<sup>12</sup>. Finanziamenti del Consiglio Nazionale delle Ricerche e del Ministero dell'Università, attraverso i PRIN, quello del 1999-01 (Mobilità geografica in Italia) e quello del 2003-05 (Mobilità geografica e processi territoriali. Caratteristiche e conseguenze nelle regioni coinvolte), sono stati l'occasione di integrare le risorse locali consentendo la confluenza di gruppi di diverse sedi (Trieste, Udine, Padova, Macerata e Vercelli, Firenze, Siena, Roma, Cassino, Bari, Cagliari e Catania). Negli anni si riuscì anche a coinvolgere parecchi colleghi stranieri, soprattutto di Paesi dell'Europa dell'Est.

I gruppi PRIN, articolati in numerose unità locali, hanno prodotto sia lavori metodologici e introduttivi, sia studi di casi empirici e svolti sul terreno. L'approccio teorico considera tutta la mobilità umana, anche quella di tipo giornaliero, turistico, e non solo i flussi migratori. Così lo studio della mobilità si innesta da una parte in tematiche proprie del *Global Change*, dall'altro nei temi dello sviluppo locale e nei modelli di *governance*<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cfr. nota 3.

<sup>12</sup> NODARI, Pio, *Introduzione: L'immigrazione straniera in Italia e gli sviluppi degli studi sui fenomeni migratori*, «Geotema», 23, 2004, pp. 3-9.

<sup>13</sup> FAGGI, Pierpaolo (a cura di), *Sviluppo locale: territorio, attori, progetti. Confronti internazionali*, «Memorie Geografiche», suppl. della «Rivista Geografica Italiana», n. ser., 7, 2007.

## Le politiche migratorie a livello nazionale e regionale

Indicazioni più o meno esplicite in funzione delle scelte di politiche migratorie sono contenute in quasi tutti i saggi, poiché la geografia conserva nell'approccio di studio il senso della concretezza dei problemi e il piglio operativo dall'epoca delle esplorazioni geografiche e delle grandi ricognizioni delle risorse coloniali. Non sono, però, molti gli scritti che entrano nel merito della valutazione di politiche migratorie in atto oppure si concentrano su precise questioni.

Iniziamo con un lavoro sui concetti di base per le politiche migratorie. Elisa Bianchi risale alle origini degli stereotipi etnici che spesso sono dietro la politica dell'immigrazione in Italia, cui si aggiunge la "paura del numero"<sup>14</sup>. Una riflessione che intende arrivare a sradicare i pregiudizi in vista di una convivenza civile, costruendo un dibattito in cui si affrontano i termini di razzismo, multiculturalismo, assimilazione e integrazione, per capire come sono nati e come sono stati diversamente intesi nel tempo e in contesti diversi, facendo riferimento soprattutto alla letteratura anglosassone. Anche il libro di Marina Marengo, che consolida una lunga riflessione sul tema dell'intercultura, è un'introduzione all'elaborazione di politiche dell'immigrazione<sup>15</sup>. Essenzialmente una raccolta di testimonianze e di storie di vita, il libro affronta il tema dell'incontro delle culture e i problemi delle diversità culturali, con attenzione ai luoghi delle città che sono i punti critici di tali incontri. Sotto quest'angolazione, l'incontro di culture viene presentato come risorsa e non come scontro. Graziano Rotondi si domanda se la società stia veramente evolvendo verso la multiculturalità, e afferma che, dopo vent'anni, ancora oggi ci sono segnali che sull'integrazione degli immigrati si può ripetere, con Guido Bolaffi, che «*l'economia li vuole, la società, no*». Tra i punti su cui far leva, egli indica il ripensamento della relazione immigrazione/cooperazione come la sola sfida capace di consentire un ritorno di successo per numeri alti di migranti<sup>16</sup>.

Altri scritti invece entrano direttamente nella valutazione delle leggi in vigore e delle misure attuate per il loro funzionamento. Superando di almeno il doppio le previsioni dei politici, oltre 700.000 irregolari hanno presentato domanda di regolarizzazione con la legge Bossi-Fini. Tra l'altro, si è osservata una dissimmetria geografica rispetto al-

<sup>14</sup> BIANCHI, Elisa, *Il problema immigrazione. Guardare indietro, guardare altrove per comprendere meglio*. In: EAD (a cura di), *Un geografo per il mondo. Studi in onore di Giacomo Corna Pellegrini*, op. cit., pp. 36-69.

<sup>15</sup> MARENGO, Marina, *Geografie dell'intercultura*. Pisa, Pacini, 2007.

<sup>16</sup> ROTONDI, Graziano, *Uno sguardo d'insieme al fenomeno migratorio in Italia: nuovi attori o nuovi «ammortizzatori sociali»?* In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (A cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 13-33.

la distribuzione dei regolari, con picchi più alti in Campania e in Calabria, mentre in precedenza i livelli regionali degli irregolari seguivano i livelli dei regolari. Dopo un rapido panorama delle differenze territoriali, Carlo Brusa invita a rivedere il problema dell'emersione dell'irregolarità, cercando il giusto mezzo tra «il rispetto dell'identità propria e il riconoscimento di quella altrui» (per usare le parole di Giovanni Paolo II). Anche Fabio Amato si sofferma a considerare le cifre della regolarizzazione della medesima legge, facendo il punto sulla distribuzione tra le regioni italiane, per notare che la regolarizzazione ha accentuato il "tropismo" degli immigrati su alcune regioni del Nord<sup>17</sup>.

Per guardare più serenamente al presente è ben anche prefigurare il futuro. Spostando lo sguardo all'Europa, Giovanna Tattolo prevede che dopo un'iniziale accelerazione, la tendenza allo spostamento verso ovest da parte dei nuovi Paesi membri tenderà a smorzarsi, non senza lasciare esiti di rilievo sulle economie e sulle popolazioni sia dei Paesi di partenza che di quelli di arrivo. Nello stesso lavoro viene data anche un'utile sintesi del quadro demografico di cui si attende il miglioramento. Per moderare questa mobilità, la priorità è di cercare di elevare il prima possibile il tenore di vita dei paesi dell'Est, riducendo le grandi diseguaglianze all'interno dell'Unione, ma anche rafforzando il nuovo confine orientale<sup>18</sup>.

Il primo problema è come vivere localmente le istanze globali. Con il passaggio di scala devono cambiare il metodo e forse anche la prospettiva degli studi, pur senza perdere consapevolezza del significato del fenomeno dello sviluppo globale. Gli stessi autori che hanno lavorato sul tema di fondo si sono poi ritrovati ad affrontare i problemi concreti dello sviluppo del territorio in scala locale<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> BRUSA, Carlo, *Alcune riflessioni a seguito della «regolarizzazione» prevista dalla legge "Bossi-Fini" del 2002*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 11-15; SANTINI, Alessandro, *L'imprenditoria etnica in Italia, un fenomeno in continua espansione: gli ultimi dati e le difficoltà legate alla legge "Bossi-Fini"*, ibidem, pp. 206-210; AMATO, Fabio, *L'Italia e gli immigrati. Un esempio di integrazione implicita*. In: BRUSA, Carlo (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione: il caso del Piemonte*. Vercelli, Mercurio, 2006, vol. II, pp. 69-80; AMATO, Fabio; VIGANONI, Lida, *Flussi migratori e nuova centralità del Mediterraneo: il caso dell'Italia*. In: AA.VV., *Categorie geografiche e problematiche di organizzazione territoriale. Scritti in onore di Ricciarda Simoncelli*. Bologna, Patron, 2005, pp. 23-42.

<sup>18</sup> TATTOLO Giovanna, *La Grande Europa: nuovo spazio di mobilità*, «Annali del Dipartimento di Studi Geoeconomici», 2006, pp. 63-75.

<sup>19</sup> STANISCIÀ, Barbara, *Economic development and international migration in the Sangro Valley, Abruzzo, Italy*. In: MONTANARI, A.; SALVÀ TOMÁS, P. (eds.), *Human Mobility in a Globalizing World*, op. cit., pp. 199-213; MONTANARI, Armando; CRIVELLI, Francesco; DI ZIO, Simone; STANISCIÀ, Barbara, *Sviluppo locale, territorio, attori e mobilità umana. Il percorso di ricerca dell'unità costituita presso l'Università G. D'Annunzio di Chieti-Pescara*. In: FAGGI, P. (a cura di), *Sviluppo locale: territorio, at-*

## Gli itinerari di mobilità in arrivo

Uno dei temi a carattere più specificamente geografico in materia di migrazioni sono gli itinerari dei migranti, legali o meno, nello spostarsi dal Paese di origine a quello di destinazione, nel muoversi al suo interno, e, infine, nel ritornare in patria. Questi itinerari sono molto più vari e complessi di quanto si pensi. Tendono a diventarlo sempre di più, in seguito al diversificarsi dei trasporti, alla scelta di percorsi meno costosi, oppure di soluzioni al problema di attraversamento di frontiere controllate. I caratteri anche fisici del territorio, le distanze, le difficoltà frapposte, entrano ancora a diversificare i tragitti, nonché la diversa fortuna dei migranti e l'esito della migrazione. Così elementi fisici e l'organizzazione dei trasporti agiscono insieme alla rete delle relazioni umane che attivano le catene migratorie, un tema in cui la geografia incontra la sociologia.

Un quadro d'insieme, nella mobilità tra Africa, Asia ed Europa, emerge dal lavoro di Gaetano Sciuto e collaboratori<sup>20</sup>. Dopo aver riasunto i fattori che provocano crescita e sviluppo, viene illustrato il caso di Catania, il secondo polo urbano della Sicilia. Qui i lavoratori immigrati non sono inseriti nella produzione di beni, ma nei servizi alle famiglie (srilankesi, mauriziani e filippini) e nel piccolo commercio (senegalesi e cinesi). Una parte tuttavia lavora nella pesca e nell'agricoltura (tunisini). Altri invece semplicemente transitano attraverso l'isola, dove sulla popolazione totale i residenti stranieri incidono per meno della metà della media nazionale. A Catania gli stranieri sono strettamente connessi al mercato del lavoro locale, in cui formano una sezione separata. L'inserimento degli immigrati rappresenta infatti un modello ben distinto, contrassegnato da irregolarità, stagionalità, precarietà.

Su questa linea il saggio della scrivente sull'immigrazione in Sardegna disegna itinerari e progetti: situata al centro del Mediterraneo occidentale, anche quest'isola è diventata terra di transito, secondo percorsi che non si trovano in nessun libro di geografia. Come per la Sicilia, si deve parlare di un mercato del lavoro separato, in cui la concorrenza con la forza-lavoro locale (in Sardegna il tasso di disoccupazione è pari a 13,5%, rispetto alla media nazionale del 7,1%) viene accuratamente bordeggiata<sup>21</sup>.

*tori, progetti. Confronti internazionali*, op. cit., pp. 83-107. In Abruzzo, che è l'area di riferimento, il turismo contribuisce ad accrescere gli squilibri costa-interno. Nei suoi Sistemi Turistici Locali si inserisce la mobilità della popolazione, non solo quella di breve distanza, ma anche l'immigrazione dall'estero e il ritorno degli emigrati.

<sup>20</sup> SCIUTO, Gaetano; DI BLASI, Alessandro; LONGO, Antonino; PENNISI, Carmelo, *L'immigrazione a Catania quale fattore di sviluppo locale*, «Geotema», 24, 2004 (ma uscito nel 2006), pp. 132-166.

<sup>21</sup> GENTILESCHI, Maria Luisa, *The immigration model of Sardinia, an island and a border region*, «BelGeo, Journal of Belgian Geography», special issue, 1-2,

## Centri storici e altri quartieri urbani

Nei centri storici del Sud e delle Isole, spesso lasciati a lungo in uno stato di degrado, si sono inseriti notevoli contingenti di stranieri, che tuttavia raramente formano veri e propri ghetti etnici e multi-etnici. Nel Nord e nel Centro in genere il riuso urbano è più avanzato e la cura del "cuore culturale" della città è maggiore, tuttavia anche nelle città piccole e medie non mancano centri storici degradati dove la popolazione straniera ha in parte sostituito gli abitanti locali. I problemi pertanto sono delicati, a meno che non si scelga la via di una *gentrification* radicale, capace di spazzare via le famiglie a basso reddito e con esse gli immigrati. Il difficile equilibrio tra mantenimento dell'identità storica, riabitazione e riqualificazione commerciale va studiato attentamente di volta in volta. Vari saggi sulle città italiane fanno posto all'argomento, in alcuni casi allargando i confronti con altre città dell'Europa mediterranea, in altri approfondendo le situazioni dei quartieri portuali o di quelli più specificamente commerciali<sup>22</sup>.

Dei vari quartieri di Torino, in cui sono presenti immigrati, Porta Palazzo, Borgo Dora e San Salvario sono stati abbondantemente studiati sotto il profilo della trasformazione etnica, identificando e interpretando i segni dell'immigrazione nel paesaggio urbano. Li caratterizza una presenza straniera in crescita regolare e costante, molto eterogenea, con una prevalenza africana (almeno nel 2002), con un folto gruppo di cinesi, provenienti per il 40% da altri comuni italiani, e per il resto dall'estero. A giudizio di chi scrive, non si sono formati dei quartieri-ghetto. Non tutto il centro storico poi è a forte presenza straniera. Alcune logiche localizzative sono ben chiare: le zone di arrivo e prima sistemazione di determinate etnie, i meccanismi di richiamo, la presenza di istituzioni di accoglienza, i posti di lavoro nel terziario, il subentro nei piccoli negozi. Si lavora anche al concetto di *ethnoscape*, il paesaggio etnico che nasce dalla globalizzazione, allorché gli immigrati si ricostruiscono un ambiente di vita superando la distanza dal luogo di origine e arrivando ad una nuova identità etnica. Mentre si sottolineano gli aspetti positivi, per gli immigrati, della trasformazione del

2005, pp. 229-244 (versione it.: *Sardegna, terra d'immigrazione nella quale non è facile mettere radici*, «Sardegna Economica», 1, 2004, pp. 17-28).

<sup>22</sup> GENTILESCHI, Maria Luisa, *Stranieri e centri storici in Puglia. Taccuino di viaggio*. In: PERSI, P. (a cura di), *Intercultura, geografia, formazione*, op. cit., pp. 101-126; GENTILESCHI, Maria Luisa, *Centri storici delle città sud-europee e immigrazione. Un nodo di contraddizioni*, «Geotema», 23, 2004, pp. 28-56; GIULLANI BALESTRINO, Maria Clotilde, *Trasformazione e perdita d'identità del centro storico di Genova*. In: DI BLASI, Alberto (a cura di), *Geografia. Dialogo tra generazioni* (Atti del XXIX Congresso geografico Italiano). Bologna, Patron, 2005, vol. II, pp. 205-206.

quartiere, non ci si occupa, però, dei residenti "storici", né dei problemi di riconversione edilizia o di recupero e riuso<sup>23</sup>.

## Cultura e religione

Uno dei gruppi di lavoro AGEI riguarda il tema "Geografia e religioni", un argomento la cui rilevanza è stata accertata dallo studioso francese Pierre Deffontaines<sup>24</sup> e che è diventato oggi più importante con l'internazionalizzazione crescente delle relazioni tra popoli e culture, con la complessificazione dei rapporti tra Oriente ed Occidente e l'aprirsi sempre più frequente di conflitti a base religiosa.

La geografia ha – con lo studio delle religioni – legami antichi e moderni. Ai classici temi della sacralità di alcuni spazi (la montagna, le acque), del significato attribuito ad alcune manifestazioni della natura, ai diversi aspetti connessi a nascite, morti, comportamenti demografici, attività produttive e rapporti sociali, si sono recentemente aggiunte le motivazioni ambientali, di chi pensa che la custodia dei beni della Terra sia anzitutto un dovere verso Dio. In più, l'Italia sta vivendo da diversi anni l'avvento massivo del pluralismo religioso, legato soprattutto all'immigrazione e, in via secondaria, alle dinamiche indotte dalla nuova comunicazione. Vale dunque la pena di soffermarsi su due opere che rappresentano un contributo degno di nota a questo filone di studi.

Il libro di Graziella Galliano è un manuale rivolto agli studenti dei corsi di geografia delle religioni (una delle novità portate dalla crescente specializzazione della didattica universitaria), presenti nei corsi di laurea di tipo pedagogico, che si apre anzitutto con una rassegna dei lavori di base in questo campo, italiani e stranieri. Oltre a Pierre Deffontaines sono ricordati – per l'Italia – Gastone Imbrighi, Gaetano Ferro, Luigi Pedreschi, Alessandro K. Vlora, e, tra gli autori più recenti, Claudio Cerreti, Luciano Lago, Sebastiano Monti, Costantino Caldo<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> GIORDA, Cristiano, *La presenza straniera nei quartieri di Torino*. In: BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione*, op. cit., vol. I, pp. 61-70.

<sup>24</sup> DEFFONTAINES, Pierre, *Géographie et religions*. Paris, Gallimard, 1948.

<sup>25</sup> GALLIANO, Graziella, *Religioni e immigrazioni. Una lettura geografica*. Recco, Le Mani, 2006. Della stessa autrice si vedano anche: *Le "caravelle ritornano": migrazione e movimenti spirituali dai mondi nuovi al vecchio mondo*. In: CONTI, Simonetta (a cura di), *Profumi di terre lontane. L'Europa e le "cose nuove"* (Atti del Conv. Internaz., Portogruaro, 2001). Genova, Brigati, 2006, pp. 233-242; *Correnti di cultura spirituale fra Liguria e Mediterraneo*. In: VARANI, Nicoletta, *La Liguria dal mondo mediterraneo ai nuovi mondi* (Atti del Conv. Internaz., Chiavari, 2004). Genova, Brigati, 2006, pp. 337-349; *I nuovi movimenti spirituali in Italia come nuove realtà geografiche*. In: SALGARÒ, Silvino (a cura di), *Scritti in onore di Roberto Bernardi*. Bologna, Pàtron, 2006, pp. 447-458; *Le correnti immigratorie in Liguria e la religione*. In: CONTI, Simonetta (a cura di), *Amate sponde. Le rappresentazioni dei*

Il n. 18 di Geotema ha inoltre raccolto alcuni saggi recenti del gruppo di lavoro italiano<sup>26</sup>. Infine, questo piccolo ma significativo ambito si è arricchito di un saggio sulle origini dei "falasha", il nome che gli etiopi davano ai loro connazionali di origine ebraica, e della loro emigrazione in Israele, con un esame delle loro difficoltà di integrazione nella società israeliana<sup>27</sup>.

## Gli arrivi nelle regioni a maggior incidenza straniera

### *L'Italia del Nord*

Il taglio regionale degli studi sulle migrazioni e la mobilità è ovviamente in grande favore presso i geografi. Ai luoghi degli arrivi si aggiungono ormai i territori della diffusione. Anche se i grandi numeri di immigrati sono tuttora nelle città medio-grandi, soprattutto nell'Italia settentrionale è andata crescendo una presenza straniera in centri urbani relativamente modesti ma con aree produttive diffuse, interessando quindi insediamenti al di fuori dei maggiori comuni. È il caso delle province di Treviso, Vicenza, Brescia, Bergamo. Gli immigrati si insediano soprattutto in prossimità di loro connazionali, di servizi loro rivolti o di associazioni, o vicino alle stazioni ferroviarie. In genere non si può parlare di ghetto, poiché manca un'omogeneità etnica e la proporzione degli stranieri non supera quella dei locali. Secondo alcuni osservatori, poiché non è opportuno né verosimile l'abbandono delle peculiarità culturali da parte dei nuovi cittadini, dovrebbe essere la pianificazione abitativa a produrre abitazioni adatte a famiglie più numerose e di costumi diversi dal modello europeo<sup>28</sup>.

Da anni un notevole numero di studi ha interessato il Friuli-Venezia Giulia, per la sua posizione di confine riguardo all'area balcanica. In particolare attrae l'attenzione l'impatto dell'immigrazione sull'area metropolitana di Trieste, sia sotto il profilo della distribuzione degli arrivi sia per quanto concerne le diverse comunità insediate<sup>29</sup>. I motivi di

*paesaggi costieri mediterranei* (Atti del Convegno, Gaeta, 2003). Gaeta, Comune di Gaeta, 2007, pp. 617-630.

<sup>26</sup> GALLIANO, Graziella (a cura di), *Geografia e religione. Una lettura alternativa del territorio*, «Geotema», 18, 2002.

<sup>27</sup> SANTUS, Daniela, *I «falasha»: emigrazione e difficile integrazione culturale*. In: CAREGGIO, Pierpaolo; SANTUS, Daniela, *Viaggiare alla ricerca di Dio. Studi di geografia della religione*. Torino, Trauben, 2007, pp. 48-68.

<sup>28</sup> RUSSO KRAUSS, Dionisia, *Immigrati nelle città. Spazi urbani e trasformazioni sociali*, «Bollettino Società Geografica Italiana», (10), 3, 2005, pp. 539-556.

<sup>29</sup> PANJEK, Aleksander; DE DRAGANICH VERANZIO, Chiara, *Ricostruzione, lavoro e immigrazione di manodopera specializzata a Trieste nel secondo dopoguerra*.

interesse sono molteplici: il subentro demografico, la posizione di prossimità ai confini e quindi il transito di tanti stranieri, ma anche la stabilizzazione di molti di loro, il mutare della forza di lavoro. La maggior parte si raccoglie nei grandi comuni, in primo luogo Trieste e Udine. In quest'ultima città, dove pure la tenuta demografica è assicurata solo dagli stranieri, provenienti soprattutto dall'Europa centrale e orientale, si profila ormai il rischio della competizione per gli alloggi della fascia medio-bassa. Il compito principale del geografo è anche qui lo studio della distribuzione e della sua dinamica. Anche nelle province friulane tuttavia l'insediamento straniero coinvolge ormai i piccoli centri nelle aree suburbane o decisamente rurali: nella campagna di Codroipo il settore primario conserva il suo peso, ma sono i servizi a richiedere più addetti. A fronte del calo demografico, gli stranieri subentrano sia nei posti di lavoro, sia nelle case, dismesse dai precedenti abitanti<sup>30</sup>.

Nel Veneto le forme della presenza straniera si differenziano: dal ghetto urbano di Via Anelli a Padova, di cui hanno molto parlato i giornali, al popolamento sparso nelle campagne tra Padova e Vicenza, fino

In: VERROCCHIO, Ariella (a cura di), *Trieste tra ricostruzione e ritorno all'Italia*. Trieste, IRSML Trieste - Comune di Trieste, 2004; DONATO, Carlo, *Principali aspetti distributivi degli stranieri sul territorio del Friuli Venezia Giulia e della città di Trieste*. In: ID.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 193-218; BORRUSO, Giuseppe, *Il problema della rappresentazione cartografica di «numeri piccoli». Un'applicazione alla geografia della popolazione*, *ibidem*, pp. 313-329; PUPO, Raoul; PANJEK, Aleksander, *Riflessioni sulle migrazioni ai confini italo-jugoslavi (1918-1960). Identità, politica e metodo*, *ibidem*, pp. 343-360; KALC, Aleksej, *Immigrazione e formazione del tessuto sociale nella Trieste emporiale. Alcuni aspetti con particolare riguardo al secolo XVIII*, *ibidem*, pp. 385-395; NODARI, Pio, *La mobilità della popolazione nella Regione Friuli-Venezia Giulia: conseguenze socioeconomiche e geopolitiche dei fenomeni migratori*, *ibidem*, pp. 59-69; AA.VV., *La comunità cinese a Trieste. Dinamiche imprenditoriali tra ristoranti e "pronto moda"*, «Quaderni del Dipartimento di Economia, Società e Territorio» (Univ. di Udine), 55, 2005; BORRUSO, Giuseppe; DONATO, Carlo, *Peculiarità dell'immigrazione straniera a Trieste. I principali aspetti della struttura demografica e abitativa*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 129-163; KRASNA, Francesca, *Immigrazione e presenza straniera nella provincia di Trieste: fra tradizione e modelli emergenti*, *ibidem*, pp. 185-206.

<sup>30</sup> MAREGA, Maura, *Integrazione reale - integrazione possibile degli immigrati in provincia di Udine*, «Quaderni del Dipartimento Economia, Società e Territorio» (Univ. di Udine), 49, 2004; EAD., *Immigrati: attori nuovi/attori deboli*. In: LOMBARDI, Daniela (a cura di), *Percorsi di Geografia sociale*. Bologna, Pàtron, 2006, pp. 347-366; EAD., *I nuovi territori dell'immigrazione. Il caso di Codroipo e dei comuni contermini*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 227-239; SCALETTA, RIS, Giulia, *Immigrazione e questione abitativa a Udine*, *ibidem*, pp. 293-309; LOMBARDI, Daniela; MAREGA, Maura, *Italiani e stranieri: luci ed ombre di un rapporto complesso*, *ibidem*, pp. 55-67.

al ripopolamento di distretti montani nel Canale di Brenta. Ci sono veri e propri luoghi-simbolo dell'organizzazione della dinamica migratoria nella regione, ma si devono anche registrare seri tentativi da parte delle istituzioni di avviare soluzioni di *social housing*, che nell'assegnazione di alloggi sociali cercano di mantenere una certa proporzione tra locali e immigrati<sup>31</sup>.

Il Piemonte figura tra le regioni italiane dove l'insediamento di immigrati stranieri è stato più precoce e importante, diventando quasi una continuazione dell'arrivo degli immigrati meridionali. In questa regione sono stati effettuati studi approfonditi e organici, grazie anche all'esistenza di un Osservatorio regionale dell'immigrazione aperto già da tempo. Non ci sorprende quindi di trovare, anche per gli anni qui considerati, una notevole produzione di scritti di specialisti, tra i quali non pochi firmati da geografi. Riteniamo quindi di doverci soffermare su alcuni recenti contributi. In Piemonte, per esattezza nella sede dell'Università del Piemonte Orientale, a Vercelli, ha lavorato per un triennio un'unità di ricerca locale del già ricordato PRIN 2003-2005, prima sul tema, più generale, della mobilità geografica e dei connessi processi territoriali, e poi su quello, più specifico, della regolarizzazione degli immigrati ai sensi della legge Bossi-Fini. I risultati finali sono stati presentati in vari convegni e raccolti in due volumi<sup>32</sup>, cui hanno collaborato numerosi studiosi, dai geografi a demografi, antropologi, linguisti, cooptando anche studenti stranieri iscritti ai corsi. Vi sono confluite esperienze e competenze provenienti dalla ricerca sulle migrazioni in altre regioni, come la Lombardia e le Marche.

Il primo volume si apre con alcuni saggi introduttivi: una lettura dello stock straniero in Piemonte, attraverso l'impiego dell'analisi fattoriale e della *cluster analysis*, che consentono una comparazione tra i comuni esaminati, evidenziando i legami tra i principali caratteri territoriali e l'entità della presenza straniera; si passa poi all'analisi dei residenti stranieri dei trenta comuni, poi ridotti a ventidue, che nel 2000 registravano oltre 20.000 residenti totali, facendo emergere le ca-

<sup>31</sup> ROTONDI, Graziano, *L'impatto dei «nuovi attori» sul tessuto sociale, demografico, economico e territoriale del Veneto*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 49-57; ID., *Le sfide dell'altrove in casa*. In: VALLERANI, Francesco; VAROTTO, Mauro (a cura di), *Il grigio oltre le siepi*. Portogruaro (VE), Nuova Dimensione, 2005, pp. 55-68; ROSSETTO, Tania; VAROTTO, Mauro, *Il ghetto, la diaspora, il margine: fenomenologie dell'immigrazione in Veneto. Note attorno ad un'escursione geografica*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 525-549.

<sup>32</sup> BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione: il caso del Piemonte*, op. cit., voll. I e II, 2004-2006.

ratteristiche di sesso, età, stato civile, attraverso i relativi indicatori, secondo le aggregazioni dei Paesi di provenienza delle collettività straniere e soffermandosi sulle nazionalità più rappresentate. Due contributi sono dedicati agli stranieri residenti a Torino, con riguardo alla loro distribuzione nei quartieri urbani e alla loro struttura familiare. Seguono alcune monografie su singoli territori, come il Biellese, il Novarese, Verbania, Vercelli, con alcuni approfondimenti sul tema della sanità. Talvolta, dall'osservazione degli immigrati di oggi si ritorna agli emigrati di ieri, oppure si riflette sul recupero del patrimonio culturale locale, disgregato dall'emigrazione. Un posto a parte ha il contributo in cui si chiamano in causa i più recenti sviluppi sul multiculturalismo, nel tentativo di collegare gli studi alla scala locale con l'evoluzione della ricerca alla scala internazionale.

Il secondo ospita i lavori presentati alle giornate di studio del 27-28 marzo 2006, a Torino, nel Piemonte Orientale e a Milano. Una parte riguarda ancora l'immigrazione nella regione, con saggi sul tema dell'integrazione economica, sulla dinamica delle famiglie attraverso l'emigrazione, sull'immigrazione nelle valli alpine del Pinerolese, coinvolte nei giochi olimpici invernali del 2006, e così via. Ulteriori notizie sulle ricerche svolte dai geografi dell'Università del Piemonte Orientale si possono trovare in un resoconto di Carlo Brusa<sup>33</sup>.

In merito all'immigrazione in Lombardia, va notato che i lavori sono pochi, in relazione all'entità del fenomeno. Ciò dipende dai diversi impegni dei geografi delle università della regione. Patrizia Motta effettua una breve analisi della distribuzione territoriale degli stranieri, con riguardo ad alcuni gruppi etnici, attraverso l'applicazione degli indici di segregazione, dissimilarità residenziale e quoziente di localizzazione. Non si riscontrano zone in cui la popolazione straniera sia più alta di quella italiana e la differenza tra le nove "zone di decentramento urbano" di Milano non è molto alta. L'indice di segregazione è modesto e si è andato ulteriormente abbassando. I cinesi però si differenziano per un indice di segregazione elevato. Molti tendono a trasferirsi in zone periferiche, man mano che avvengono i ricongiungimenti familiari<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> BRUSA, Carlo, *Dalla regolarizzazione della legge «Bossi-Fini» allo sviluppo locale nelle "terre del riso". Contributi e attività scientifica dell'unità di ricerca dell'Università del Piemonte Orientale*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 325-337; SANTINI, Alessandro, *La presenza straniera in Piemonte: ultimi dati, prospettive di sviluppo locale e integrazione socioculturale*, ibidem, pp. 279-291.

<sup>34</sup> MOTTA, Patrizia, *Il modello insediativo degli immigrati stranieri a Milano*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 91-96.

Sugli stranieri immigrati nella provincia di Bergamo è comparso un libro importante, che raccoglie vari contributi, il cui titolo dichiara – con il termine “Atlante” – la dominante prospettiva dello studio distributivo, che si avvale di un abbondante corredo cartografico, grafico e fotografico. Vi si trattano, però, anche temi di solito estranei agli atlanti, per esempio la rete delle relazioni tra immigrati, le singole organizzazioni comunitarie nella provincia e in Italia, in altri Paesi europei, e nei Paesi di origine. L'autrice mette a buon frutto qui la sua conoscenza dell'Africa, che le deriva da precedenti esperienze di ricerca<sup>35</sup>.

## L'Italia del Centro

### a) La Toscana

Anche in Toscana il capoluogo regionale, da sempre città cosmopolita, è il focus degli studi sugli stranieri, i cui numeri oggi non riguardano più tanto l'arte e la cultura quanto piuttosto alcune attività manifatturiere e il commercio. I paesaggi urbani delle città d'arte sono attentamente sorvegliati dalla pubblica amministrazione e dagli esponenti della cultura, ogni alterazione legata alla presenza straniera è tenuta sotto controllo e pertanto sono trascurabili i cambiamenti comportati dai nuovi abitanti e dalle nuove imprese. Ma fino a che punto i nuovi processi di territorializzazione innescati dagli immigrati che cambiano assetti e paesaggi delle città minori? La risposta è stata cercata in alcune cittadine, come Pontedera (senegalesi) ed Empoli (comunità cinese). Dalle interviste fatte da Monica Meini, sembra che le piccole città offrano migliori esempi di interazione culturale del “modello toscano” di insediamento<sup>36</sup>. Anche il lavoro di Margherita Azzari,

<sup>35</sup> CASTI, Emanuela (a cura di), *Atlante dell'immigrazione a Bergamo. L'Africa di casa nostra*. Bergamo, Bergamo University Press, 2004.

<sup>36</sup> MEINI, Monica, *Cercando di misurare «colorate tracce volatili»*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 135-144. Si vedano anche: MEINI, Monica, *L'insediamento di popolazione extracomunitaria in Italia: dalla precarietà alla stabilizzazione*. In: DI BLASI, Alberto (a cura di), *Geografia. Dialogo tra generazioni*, op. Cit., pp. 411-418; EAD., *Per un'analisi multiscale della popolazione straniera in Italia*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 289-302; CASSI, Laura, *Mobilità geografica in Italia: caratteristiche e tendenze, differenza regionali e processi di territorializzazione nella nuova società multiculturale. Il caso toscano*, *ibidem*, pp. 41-48; EAD.; MEINI, Monica, *Analyse der ausländischen Wohnbevölkerung auf den Massstabsebenen des italienischen Staates, der Region Toscana und der Stadt Florenz*. In: MONHEIM, Rolf (Hg.), *Transkontinentale Migration im Mittelmeerraum*, «Bayreuther Geowissenschaftliche Arbeiten», 24, 2004, pp. 109-125; EADD., *Processi di territorializzazione della popolazione straniera immigrata*

Laura Cassi e Monica Meini è incentrato sulle zone rurali, quella "campagna urbanizzata" così bene integrata con le città toscane. Le campagne sono diventate destinazione di importanti flussi di popolazione, con forme di mobilità residenziale e pendolare. Dai primi anni ottanta del Novecento, l'immigrazione straniera è andata acquistando evidenza, soprattutto nelle aree urbane; ciononostante la Toscana ha perso popolazione tra il 1991 e il 2001. Una carta della variazione demografica del cinquantennio 1951-2001 consente di vedere grosse differenze tra le diverse parti della regione<sup>37</sup>.

## b) Il Lazio e Roma

Roma è ovviamente il centro degli interessi degli studiosi di migrazioni, a maggior ragione dei geografi romani: eppure sarebbe interessante vedere cosa cambia nei tanti paesini arrampicati sui colli della Sabina o sui versanti montuosi che si affacciano sulla Campania, nei quali sempre di più si decentrano i romani e gli immigrati. Gli studi si appuntano sulla distribuzione degli stranieri in quello che è il più grande comune italiano, dove le differenze del prezzo della casa fanno sentire i loro effetti sulla loro diffusione. Anche altri fattori, come il tipo di lavoro, la vicinanza alle infrastrutture di trasporto, le politiche dell'amministrazione comunale, hanno effetti evidenti sulla presenza straniera<sup>38</sup>. L'indice di localizzazione, applicato alle diverse nazionali-

*in Toscana*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 168-176 MEINI, Monica, *Spazi e luoghi dell'intercultura fra realtà e rappresentazione*. In: BAVAR, Natalia; PICCHI, Giuditta; PRIMI, Margherita (a cura di), *Nuova Cittadinanza. Mappa per turisti molto speciali: i passeggeri, gli ospiti e gli abitanti della città - Guida 2005*. Firenze, Polistampa, 2006, pp. 160-186.

<sup>37</sup> AZZARI, Margherita; CASSI, Laura; MEINI, Monica, *Mobilità della popolazione e nuova ruralità. GIS per l'analisi e il supporto alle politiche del territorio, con applicazione al caso toscano*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 313-324.

<sup>38</sup> CRISTALDI, Flavia, *The settlement pattern of immigrants: from the metropolitan area to the inner city of Rome*. In: WASTL, Walter D.; STAEBEL, Lynn A.; DOWER, Lorraine (eds.), *Rights to the city*. Roma, Società Geografica Italiana, 2004, pp. 155-168; EAD., *Roma città plurale: dal diritto alla casa alla segregazione spaziale degli immigrati*, «Geotema», 23, 2004, pp. 16-25; MORRI, Riccardo, *Il voto amministrativo agli immigrati extracomunitari. Prove di cittadinanza a Roma*. In: DI BLASI, A. (a cura di), *Geografia. Dialogo tra generazioni*, op. cit., vol. II, pp. 451-455; ID., *Vecchie e nuove immigrazioni: le trasformazioni della manodopera agricola nelle attività produttive dell'Agro Romano*. In: DI RENZO, Ernesto; SALVATORI, Franco (a cura di), *Roma e la sua campagna*. Roma, Arsila - Regione Lazio, 2007; CRISTALDI, Flavia; MORRI, Riccardo, *Lo studio dei fenomeni migratori a Roma e nel Lazio*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 165-183.

tà per due diversi anni di riferimento, mostra quali sono le dinamiche in atto. Alcuni saggi, riguardanti le donne, che a Roma sono più numerose dei maschi stranieri, vengono ricordati più avanti.

### *Il Sud e le Isole: gli arrivi nelle regioni meno attrattive*

Sulle regioni dove è bassa l'incidenza degli stranieri rispetto alla popolazione locale, gli studi sono in genere meno numerosi, anche presso i geografi. Eppure, sarebbe interessante valutare gli effetti del "transito" degli stranieri in regioni che sono, in pratica, "di confine", come la Puglia con l'Albania e il resto della Balcania, la Sicilia con la Tunisia, e – recente aggiunta – la Sardegna con l'Algeria. Nuovi temi di studio si presenterebbero: in situazioni demografiche impoverite dall'emigrazione tuttora attiva, anzi in ripresa, quali effetti si attendono dagli stranieri e quali misure di integrazione si mettono in atto? Ben poche, poiché sono le regioni del Mezzogiorno i luoghi della concorrenza tra forza-lavoro immigrata e forza-lavoro locale. Si scoprirebbe che le politiche della casa quasi non esistono e che alcuni comparti, in altri contesti accoglienti per i lavoratori stranieri, qui sono tenacemente difesi in favore della manodopera locale: i servizi gestiti dai Comuni, i trasporti pubblici, il lavoro nei porti. Problemi difficili da affrontare.

Un resoconto completo esigerebbe molti rinvii ad autori già citati. Segnaliamo qui un gruppo di lavori sull'Abruzzo, dando la precedenza ad un rapporto sulla provincia dell'Aquila, un modello di immigrazione "balcanica", quindi adriatica, a motivo della prevalenza degli originari dall'Europa dell'Est, soprattutto romena<sup>39</sup>. Abbiamo già menzionato un lavoro sugli stranieri e i centri storici della Puglia. Per la Calabria, Domenico Trischitta ha curato una raccolta di saggi che riguardano l'immigrazione in quella che veniva chiamata la "Conurbazione dello Stretto", la coppia Messina-Reggio Calabria<sup>40</sup>.

In Sicilia l'arrivo degli extracomunitari è stato precoce: i primi tunisini sono arrivati insieme ai siciliani profughi dalla Tunisia e più tardi sono venuti a lavorare nella pesca. I nuovi arrivi non fanno più notizia e vengono accolti come una dimostrazione di continuità di un feno-

<sup>39</sup> GAFFURI, Luigi (a cura di), *L'immigrazione nella provincia dell'Aquila. Rapporto 2003*. L'Aquila, Prefettura, 2004; ID.; SCUTTI, Paul, *Una sintesi statistica e cartografica, ibidem*, pp. 309-341; STANISCIÀ, Barbara, *Economic development and international migration in the Sangro Valley, Abruzzo*. In: MONTANARI, A.; SALVÀ TOMÁS, P. (a cura di), *Human Mobility in a Globalizing World*, op. cit., pp. 199-214.

<sup>40</sup> TRISCHITTA, Domenico (a cura di), *Immigrazione, integrazione, multiculturalità*. Reggio Calabria, La Città del Sole, 2006. Tra i saggi sull'immigrazione in Italia, tre riguardano Reggio Calabria, due Bologna e Bergamo. Seguirà un secondo volume con un saggio su Messina e uno su Ragusa.

meno ormai trentennale. In Sardegna, invece solo ora i nordafricani, soprattutto algerini, cominciano ad arrivare direttamente dall'Africa e anche per questo motivo si è riaperto l'interesse su di loro. Terre di transito più che di arrivo, le Grandi Isole presentano caratteri comuni di marginalità ma anche peculiarità riguardo ai tipi di lavoro accessibili agli immigrati: la pesca siciliana è un comparto di importanza evidente e non da oggi; poi l'agricoltura nelle serre a Ragusa ma anche vicino a Cagliari, o il commercio ambulante che porta marocchini e senegalesi in perpetuo movimento sulle spiagge e in paesi e città. Non pochi sono gli albanesi e i romeni assunti dagli allevatori di bestiame un po' dappertutto<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Sulla Sicilia si vedano: PORTELLI, Aurora; Rizzo, Concetta; Testuzza, Maria Concetta, *Riflessioni in margine ad una rappresentazione cartografica della presenza degli immigrati dai PVS in Sicilia*, In: DI BLASI, A. (a cura di), *Geografia. Dialogo tra generazioni*, op. cit. vol. II, pp. 517-532; SCIUTO, Gaetano; DI BLASI, Alessandro; LONGO, Antonino; PENNISI, Carmelo, *Immigrazione e sviluppo locale a Mazara del Vallo*. In: FAGGI, P. (a cura di), *Sviluppo locale: territorio, attori, progetti. Confronti internazionali*, op. cit., pp. 47-82; IDD., *L'imprenditoria immigrata in Sicilia*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 421-464. Sulla Sardegna: CARBONI, Donatella, *La presenza straniera in una città turistica: il caso di Alghero (Sardegna-Italia). Primi risultati*, «Espacio y Tiempo», 18, 2004, pp. 93-124; LEONE, Anna, *Il clandestino: un nuovo modello di immigrazione? Il caso dei Marocchini in Sardegna*. In: KRASNA, F.; NODARI, P. (a cura di), *L'immigrazione straniera in Italia. Casi, metodi e modelli*, op. cit., pp. 73-82; EAD., *Lo scenario mediterraneo delle migrazioni internazionali: alcune riflessioni sull'emigrazione in Sardegna*, «Annali della Facoltà di Scienze della Formazione» (Univ. di Cagliari), n. s., (26), 1, 2004, pp. 175-216; DONATO, Carlo, *La ghettizzazione degli stranieri a Sassari*, «Geotema», 23, 2004, pp. 26-33; ID.; MARIOTTI, Gavino, *L'immigrazione straniera nella provincia e nella città di Sassari*. In: PERSI, P. (a cura di), *Intercultura, geografia, formazione*, op. cit., pp. 77-99; LEONE, Anna, *Lo scenario mediterraneo della clandestinità: percorsi, progetti e strategie*. In: CAMPIONE, Giuseppe; FARINELLI, Franco; SANTORO LEZZI, Cecilia (a cura di), *Scritti per il prof. Alberto Di Blasi*. Bologna, Patron, 2005, pp. 887-895; GENTILESCHI, Maria Luisa (a cura di), *Geografie dell'immigrazione. Stranieri in Sardegna*. Bologna, Patron, 2007; CARA, Emanuela; GENTILESCHI, Maria Luisa; N'DIAYE, Abdou, *Mobilità geografica di un gruppo di immigrati extracomunitari a Cagliari, Sardegna: itinerari di arrivo, spostamenti per lavoro, cambiamenti di residenza*, *ibidem*, pp. 99-156; LEONE, Anna, *L'altra faccia dell'immigrazione marocchina: i clandestini nella provincia di Cagliari*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 357-374; MADAU, Caterina; MARIOTTI, Gavino, *Osservazioni preliminari sulla presenza di gruppi rom in Sardegna: il caso delle città di Olbia e di Sassari*, *ibidem*, pp. 207-226; BATTINO, Silvia, *Prime osservazioni sulla struttura demografica e sulla nazionalità degli immigrati nelle nuove province della Sardegna. Il caso di Olbia-Tempio*, *ibidem*, pp. 109-127.

## Alcuni temi trasversali

### *Immigrazione e sviluppo locale*

L'insediamento di numeri elevati di immigrati costringe a ripensare i problemi dello sviluppo locale, allo scopo di realizzarne la potenziale risorsa e di costruire una società coordinata. Premessa indispensabile appare il collegamento tra processi locali e processi globali. Così lo studio della mobilità si innesta da una parte in tematiche proprie del *Global Change*, dall'altra nei temi dello sviluppo locale e modelli di *governance*. I gruppi PRIN, articolati in numerosi sottogruppi, hanno prodotto sia lavori metodologici e introduttivi, sia studi di casi, affrontati sul terreno. L'approccio considera tutta la mobilità umana, anche quella di tipo giornaliero e turistico, non solo i flussi migratori con l'estero, ma anche i movimenti interni. In Abruzzo, una delle aree di riferimento, il turismo contribuisce ad accrescere gli squilibri costa-interno e la mobilità della popolazione si inserisce ma anche travalica i Sistemi Turistici Locali, dimostrando una grande capacità di adattamento della popolazione locale e straniera all'offerta di lavoro e al mercato della casa<sup>42</sup>.

### *La scuola e l'istruzione nella società multiculturale*

Come tutte le discipline coinvolte nell'insegnamento scolastico anche la geografia deve rimodellare i suoi canoni didattici in funzione di una società multiculturale. In più modi, perché si deve adattare ad un pubblico di scolari e studenti diversi ma anche perché è più stimolata a trattare di ambienti e società un tempo lontani, ma oggi a "casa nostra". Gli insegnanti di geografia vivono questa sfida come una possibilità di rinnovare la propria materia, risvegliando gli interessi sia dei ragazzi locali sia dei nuovi allievi su temi che un tempo apparivano astratti e lontani. Inoltre, è possibile aprire le aule scolastiche al territorio trasformato dalla presenza straniera, chiedendo ai ragazzi di fare

<sup>42</sup> BRUSA, Carlo, *Reti migratorie e sviluppo locale*, «Ambiente, Società, Territorio», 4/5, 2005, pp. 33-37; CORSALE, Andrea; GENTILESCHI, Maria Luisa; IORIO, Monica; LEONE, Anna; LOI, Antonio; SISTU, Giovanni, *Mobilità geografica e percorsi di sviluppo locale fra Marocco, Sardegna e Tunisia*, (comunicaz. al Convegno PRIN Prato-Firenze, 5 luglio 2005). In: FAGGI, Pierpaolo (a cura di), *Territorio attori, progetti. Verso una geografia comparata dello sviluppo locale*, «Geotema», 24, 2006, pp. 11-22; MONTANARI, Armando; CRIVELLI, Francesco; DI ZIO, Simone; STANISCIÀ, Barbara, *Sviluppo locale, territorio, attori e mobilità umana. Il percorso di ricerca dell'unità costituita presso l'Università G. D'Annunzio di Chieti-Pescara*. In: FAGGI, P. (a cura di), *Sviluppo locale: territorio, attori, progetti. Confronti internazionali*, op. cit., pp. 83-107.

piccole inchieste, di disegnare carte, di imparare anche le parole con cui i loro compagni stranieri indicano gli oggetti geografici. Gli insegnanti sono poi buoni osservatori delle politiche locali di inserimento delle seconde generazioni: nei convegni e nelle riviste si domandano quali siano i supporti didattici più usati per l'insegnamento della materia, e quali i più adatti alle nuove necessità, e come produrre sussidi pratici, specializzati e integrabili con le altre discipline<sup>43</sup>. Un caso particolare è infine l'esperienza di un corso universitario (a livello di Master) di Davide Papotti nell'Università del Piemonte Orientale, per la formazione di operatori economici, culturali e gestionali, esperienza che ha fornito l'occasione per svolgere una ricerca sul campo da parte degli studenti in tema di società multiculturali<sup>44</sup>.

### *La mobilità e le questioni di genere*

Una raccolta di 16 saggi, riuniti nel sesto volume della *Home of Geography Publication Series*, che ha sede a Roma presso la Società Geografica Italiana, presenta casi di studio relativi a varie città europee, spaziando dagli esempi di recupero urbano delle città occidentali alle trasformazioni avvenute nelle città dell'Europa orientale con la caduta dei sistemi socialisti. Il metodo per far emergere le "questioni di genere" è l'approccio delle "storie di vita" (*life-course approach*), che consente di ricostruire i diversi modi di adattarsi a realtà urbane in trasformazione da parte delle donne, dalla gioventù all'età avanzata. I casi riguardano Barcellona, varie città italiane (Catania, Pisa, Roma),

<sup>43</sup> BESOZZI, Elena, *La scuola "laboratorio" per l'incontro tra culture*, «Ambiente, Società, Territorio», (49), 5, 2004, pp. 23-26; PERSI, P. (a cura di), *Intercultura, geografia, formazione*, op. cit., 2005; GIURCO, Giovanni, *Insegnare la geografia a stranieri non italofofoni. Problemi e prospettive*. In: SANTORO REALE, ENZA; CIRINO, Rocco (a cura di), *Identificazione e valorizzazione delle aree marginali* (Atti del 48° Convegno Nazionale AIIG). Campobasso, AIIG Molise, 2006, pp. 229-233; PERSICILLI, Maria Pina, *L'emigrazione molisana e la progettazione didattica*, *ibidem*, pp. 333-335; CADELANO, Rosaria; GENTILESCHI, Maria Luisa, *L'insegnamento della lingua materna come strumento di politica migratoria*, *Esperienze a Cagliari* (comunicaz. al Convegno internazionale sul tema *Identità e integrazione nelle migrazioni internazionali*, Sassari-Alghero, 14-15 ott. 2005). In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., 2007, pp. 339-356; GRUMO, Rosalina, *Competenza culturale degli adolescenti immigrati. Una proposta metodologica e operativa comparata (Italia, Albania, Bosnia Erzegovina, Croazia)*, *ibidem*, pp. 511-521; MASSINI, Fabrizio; RICCUCCI, Elisa, *Un'esperienza interculturale nella provincia di Firenze: la settimana dell'amicizia Italia-Cina*, *ibidem*, pp. 375-388.

<sup>44</sup> PAPPOTTI, Davide, *Luoghi e dinamiche dell'immigrazione nel Piemonte orientale: note da un'esperienza didattica in un Master universitario*. In: BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione*, op. cit., vol. II, pp. 121-130.

alcune città in Inghilterra, Finlandia, Olanda, Svezia, nell'Europa dell'Est in Ungheria, e infine anche città non europee, come Gerusalemme, Nairobi, Bamako e Toronto. La pubblicazione contiene alcune delle relazioni presentate ad un convegno tenutosi a Roma nel 2003, organizzato dalla Commissione *Gender and Geography*, nell'Unione Geografica Internazionale<sup>45</sup>.

Le donne italiane in Svizzera sono oggetto di una ricerca, realizzata nel 2003, basata su interviste (89 questionari validi), aventi lo scopo di accertare opinioni ed esperienze in merito alla condizione di parità sul lavoro in quel Paese<sup>46</sup>. Si tratta di donne in maggioranza giovani, soprattutto laureate in ingegneria e fisica, e che ricoprono posti di alta qualificazione in organizzazioni internazionali e all'università. Una domanda importante era se esse entrassero in competizione con le donne locali di pari livello in quanto a formazione e attività lavorativa. Alla fine, la competizione e le discriminazioni emergono, ma con i maschi, poiché, se le condizioni contrattuali sono paritarie, la società svizzera resta molto maschilista e dominano i criteri di avanzamento della carriera, con cui la maternità e la necessità di chiedere una posizione a tempo parziale, si pongono in contrasto. Comunque, queste donne sono consapevoli che in Italia le cose non andrebbero certamente meglio e non sono sicure di volerci tornare.

Flavia Cristaldi è anche autrice di un contributo all'annuale Dossier statistico sulle migrazioni di Caritas/Migrantes<sup>47</sup>. Sempre di più lo

<sup>45</sup> CORTESI, Gisella; CRISTALDI, Flavia; DROOGLEVER FORTUIJN, Joos (eds.), *Gendered cities: Identities, Activities, Networks. A Lifecourse Approach*. Roma, Società Geografica Italiana, 2004 (trad. it.: *La città delle donne. Un approccio di genere alla geografia urbana*. Bologna, Pàtron, 2006). Tra i diversi temi, un recente intervento di recupero urbano nel centro storico di Barcellona, l'apertura della Rambla del Raval, ha fornito l'occasione di confrontare le opinioni in proposito di un gruppo di donne locali e di donne immigrate sul gradimento del nuovo spazio pubblico e sui motivi della loro reazione in termini di senso di appartenenza o di esclusione. In alcuni casi l'appartenenza ai quartieri di lavoro e di residenza è stata vista in rapporto al lavoro svolto in prevalenza dalle immigrate: CRISTALDI, Flavia; DARDEN, Joe T., *Similarities and differences in demographic structures and social networks among Filipino immigrant women in Rome and Toronto*, *ibidem*, pp. 211-225; PAPPALARDO, Maria Laura; MARAZZINI, Paola, *The «bonnes» in the district of Bamako, Mali*, *ibidem*, pp. 99-109.

<sup>46</sup> TODISCO, Enrico; CRISTALDI, Flavia; CARIANI, Claudia; TATTOLO, Giovanna, *La «skilled migration» al femminile: il caso delle donne italiane in Svizzera*, «Studi Emigrazione», 156, 2004, pp. 831-867.

<sup>47</sup> CRISTALDI, Flavia, *La femminilizzazione del processo immigratorio*. In: CARITAS-MIGRANTES, *Immigrazione, Dossier statistico 2006*. Roma, IDOS, 2006, pp. 128-136; RUSSO KRAUSS, Dionisia, *Il ruolo della donna musulmana nell'esperienza migratoria*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 257-263; PULEO, Annalisa, *Tra pubblico e privato: per-*

studio della componente femminile si diffonde, a motivo dell'aumento del peso numerico delle donne migranti e della crescente consapevolezza che esse sono spesso mediatrici tra la loro famiglia e la società di arrivo.

Nel programma del 38° Congresso Geografico Nazionale, tenutosi a Roma nel 2000, per la prima volta è comparsa una Sezione destinata alle questioni di genere. La scrivente si è occupata di far ristampare i contributi presentati, allo scopo di assicurare loro una maggior diffusione presso gli addetti(e) ai lavori<sup>48</sup>. Cinque contributi riguardano in particolare le donne migranti: dalle sarde in Belgio, alle straniere in Sardegna, alle marocchine in Spagna, alle polacche in Italia e alle straniere a Roma.

### *Le principali etnie presenti in Italia e i paesaggi etnici*

I geografi hanno una predilezione per trattare singole popolazioni, in modo descrittivo e in modo comparativo. In questo ramo di studi l'approccio per etnie, o nazionalità, è ampiamente seguito. Addirittura si arriva a ideare una serie di *Dossier dei popoli*, una specie di monografia nazionale per ciascuna etnia immigrata: Luigi Gaffuri, per la provincia dell'Aquila propone gli albanesi come tema. Popolo, nazione, etnia, non sono termini equivalenti e non sarà quindi facile conservare un approccio di questo tipo, unificando, per esempio rom e romeni, gli albanesi della Macedonia e quelli del Kossovo<sup>49</sup>.

In genere, la nazionalità che più ha attratto l'attenzione è quella cinese e per alcuni buoni motivi: i cinesi sono tra gli immigrati più "visibili", per i loro caratteri somatici e perché presenti soprattutto nei quartieri centrali delle città italiane, con i loro negozi e ristoranti, contribuendo a far nascere i nuovi "paesaggi etnici" urbani. Il tema dell'impatto sul paesaggio è concentrato sui paesaggi urbani e sulle attività economiche degli stranieri. Come argomento si sovrappone quindi in parte al tema dell'impresa straniera e delle famiglie immigrate nei quartieri centrali. La presenza dell'impresa cinese è un aspetto impor-

*corsi tra speranze, delusioni e progettualità delle donne migranti.* In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 403-420.

<sup>48</sup> GENTILESCHI, Maria Luisa (a cura di), *Geografie e storie di donne*. Cagliari, CUEC, 2004.

<sup>49</sup> Sui rom e i sinti si veda: DELL'AGNESE, Elena; VITALE, Tommaso, *Rom e Sinti, una galassia di minoranze*. In: AMIOTTI, Gabriella; ROSINA, Alessandro (a cura di), *Le minoranze etniche sul territorio italiano*. Milano, Angeli, 2006, pp. 123-145. A proposito delle medesime etnie in Sardegna, si veda MADAU, C.; MARIOTTI, G., *Osservazioni preliminari sulla presenza di gruppi rom in Sardegna: il caso delle città di Olbia e di Sassari*, op. cit.

tante del cambiamento introdotto dalle imprese straniere in genere nei paesaggi urbani. Un'area di studio favorita è il Piemonte, soprattutto seguendo i numerosi stranieri che vi hanno aperto imprese commerciali. Un lavoro sulla provincia di Vercelli<sup>50</sup> mostra come, la forte concentrazione da una parte e la diffusione dell'imprenditorialità etnica dall'altra cambiano il volto delle città. Ad un esame ravvicinato, si scopre poi che le imprese sono spesso strumentali all'ottenimento del permesso di soggiorno e che la professionalità lascia a desiderare.

Ogni regione mostra tratti peculiari dell'insediamento cinese: esso è ben presente nel centro commerciale di Trieste, studiato da Federica Orviati e da altri, come pure in Campania, dove invece la diffusione dei cinesi è legata alla dinamica delle piccole imprese familiari che vanno a situarsi in aree produttive ai margini della città di Napoli, assecondando la domanda dei piccoli imprenditori locali, ai quali si sono prima affiancati e poi sostituiti. La loro propensione alla concentrazione in particolari zone, basata sull'indirizzo produttivo preesistente, si alimenta dalla funzione di polo di aggregazione etnica, con un impatto visibile sul paesaggio urbano. Anche in Toscana si è trattato in parte di sostituzione, con la nascita di una concentrazione che è la maggiore in Italia. Agli scolari cinesi in Toscana è dedicato lo studio di Massini e Riccucci, già citato. A Roma, la scelta più opportuna è sembrata quella vicino alla Stazione Termini, nel quartiere dell'Esquilino, ma il Comune li vorrebbe più decentrati. In Sardegna, dopo aver creato solide comunità nei capoluoghi provinciali, si assiste oggi ad una colonizzazione diffusa nell'interno dell'Isola, con una preferenza per i centri di media dimensione<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> PAPOTTI, Davide, *Identità e differenze culturali nel territorio. Riflessioni geografiche sui paesaggi etnici dell'immigrazione*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 331-341; RONCO, Maria Luisa, *Immigrazione e lavoro autonomo. Anche in provincia di Vercelli gli stranieri fanno impresa*. In: BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione*, op. cit., vol. II, pp. 49-58; SANTINI, Alessandro, *I concetti di geodominio e di frontiera mobile riferiti a un quartiere etnico: il caso di Sant'Agabio a Novara*, *ibidem*, pp. 59-66; PAPOTTI, Davide, *Fra marchi etnici e mimetismo identitario. Riflessioni sulle dinamiche di evoluzione dei paesaggi etnici in Italia a partire dal Piemonte orientale*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 389-401.

<sup>51</sup> RUSSO KRAUSS, Dionisia, *Un esempio di imprenditoria etnica: i cinesi nell'area vesuviana*. In: DI BLASI, A. (a cura di), *Geografia. Dialogo tra generazioni*, op. cit., vol. II, pp. 415-420; ROMEL, Patrizia, *L'immigrazione cinese a Prato tra agglomerazione e diffusione*, in DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 237-243; AA.VV., *La comunità cinese a Trieste. Dinamiche imprenditoriali tra ristoranti e «pronto moda»*, «Quaderni del Dipartimento di Economia, Società e Territorio» (Univ. di Udine), 55/05, 2005; ORVIATI, Fe-

Tra le etnie più seguite (o piuttosto si dovrebbe dire tra le nazionalità) sono i senegalesi: Tra i geografi non è mancata in questi anni attenzione all'immigrazione senegalese, e non solo perché è così visibile sulle nostre strade e spiagge. Il fatto è che, essendo presente dagli anni ottanta del Novecento, è possibile seguire l'evoluzione sociale e la dinamica territoriale di questa collettività. Una certa attenzione deriva anche dalle iniziative regionali verso questo gruppo, presente da tempo e quindi più seguito, studiato e fatto oggetto di interventi sociali. Ultimamente, la Regione Piemonte ha avviato il Programma di Sicurezza Alimentare che interessa cinque Paesi dell'Africa occidentale, tra i quali il Senegal. Germana Chiusano afferma che quest'azione è uno dei motivi di attrazione verso il Piemonte da parte dei senegalesi. A Torino i senegalesi sono infatti il secondo gruppo, dopo i nigeriani. La loro organizzazione associativa e religiosa costituisce la principale caratteristica comunitaria<sup>52</sup>.

## Italiani all'estero e italiani che ritornano

Gli scritti sugli italiani all'estero e sull'attuale mobilità in partenza e di ritorno in Italia sono pochi anche tra i geografi, tuttavia fa piacere constatare l'esistenza di una certa produzione, in particolare nel Nordest.

Tra i lavori che riguardano l'insieme dell'Italia si segnala quello di Marco Teodori, che in verità è uno storico, ma in qualche modo cooptato da geografi con interessi sulle migrazioni del medesimo Dipartimento di appartenenza<sup>53</sup>. Basato sui dati raccolti presso il Ministero degli Esteri sulle associazioni italiane all'estero in una prima rilevazione del 1897 e in una successiva del 1907, il suo studio offre l'opportunità di controllare i mutamenti intervenuti nella nascita delle associazioni, nel numero dei soci, nella consistenza, nei patrimoni e nella distribu-

derica. *La comunità cinese a Trieste*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 241-254; CRISTALDI, Flavia, *L'imprenditoria cinese a Roma*. In: CAMERA DI COMMERCIO DI ROMA, CARITAS DI ROMA, *Osservatorio romano sulle migrazioni. Rapporto 2005*. Roma, CCIAA, 2006, pp. 111-113; EAD.; LUCCHINI, Giulio, *I Cinesi a Roma: una comunità di ristoratori e commercianti*, «Studi Emigrazione», 165, 2007, pp. 197-218; GENTILESCHI, Maria Luisa, *Imprese cinesi. Flessibili e attente al mercato*, «Sardegna economica», 6, 2006, pp. 19-33.

<sup>52</sup> CHIUSANO, Germana, *L'immigrazione senegalese in Piemonte. La cultura dell'altrove e la percezione del «proprio locale»: tensione tra radicamento e sradicamento socio-territoriale*. In: BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione*, op. cit., vol. II, pp. 93-102.

<sup>53</sup> TEODORI, Marco, *Emigrazione italiana ed associazionismo etnico prima della Grande Guerra nelle rilevazioni del Ministero degli Affari Esteri*, «Annali del Dipartimento di Studi Geoeconomici», 2006, pp. 175-228.

zione geografica. Bisogna riconoscere che la tipologia è molto varia e che quindi quest'articolo getta una nuova luce su un aspetto della storia dell'emigrazione italiana.

Anche il saggio della scrivente riguarda l'insieme dell'Italia, poiché fa il punto, nell'ambito del *Rapporto Italiani nel mondo 2007*, sul ritorno degli emigrati italiani dall'estero. Se è cambiata l'emigrazione, sono cambiati anche i ritorni, che assumono piuttosto un andamento va-e-vieni e, più che rappresentare la conclusione di una vicenda migratoria, connotano vite transnazionali. Da una rielaborazione dei dati riguardanti i sardi emigrati nel rapporto analogo dell'anno precedente (2006) è nata una breve monografia sui sardi nel mondo. Ancora a proposito di Sardegna, alcune interviste fatte a sardi ritornati e impegnati in attività di ricettività turistica forniscono un'occasione di confronto con un altro esempio di ritorno "produttivo" nel medesimo comparto, da parte di emigrati marocchini che, tornati nelle valli della catena dell'Atlante, provano ad aprire piccole strutture di turismo rurale<sup>54</sup>.

Sempre a proposito di lavori a base nazionale, ne segnaliamo uno sulle donne italiane che lavorano in Svizzera in attività di livello avanzato e quindi definite *skilled*: quello di Enrico Todisco *et al.*, già citato a proposito dell'emigrazione al femminile. Anche il saggio di Giovanna Bellecinc Meneghel riguarda le donne, anzi, una donna, l'autrice, la quale applica su sé stessa – emigrata di seconda generazione – il metodo delle "storie di vita", per verificare come la condizione di persona partecipe di due società abbia contribuito, tutto sommato, ad arricchirne la personalità. Infine, Francesco Micelli sottolinea l'importanza delle "storie di vita" per capire l'emigrazione<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> GENTILESCHI, Maria Luisa, *Il ritorno dell'emigrato italiano*. In: FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto Italiani nel mondo 2007*. Roma, Edizioni IDOS, 2007, pp. 103-116; EAD., *L'emigrazione sarda nel mondo, informazioni dal rapporto sugli Italiani all'estero*, «Sardegna economica», 1-3, 2007, pp. 63-65; EAD.; PISANO, Daniela, *Productive reintegration of return emigrants and rural tourism. Life and work experiences in Sardinia (Italy) and a mountain area in the province of Marrakech (Morocco)*, «Migracijske i etničke teme», (22), 3, 2006, pp. 247-262 (versione italiana e sintesi delle interviste in EAD. (a cura di), *Geografie dell'immigrazione. Stranieri in Sardegna*, op. cit., pp. 69-98). Ricordiamo infine che un contributo citato nella Sezione Mobilità e questioni di genere riguarda le donne sarde emigrate in Belgio e il problema della casa.

<sup>55</sup> BELLENCIN MENEGHEL, Giovanna, *L'Italia vista da una emigrata di seconda generazione*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 266-273; MICELLI, Francesco, *Emigrazione friulana. L'importanza del momento teorico: categorie e metodi*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 97-106; MARENGO, Marina, *Corsi, ricorsi, percorsi: addentrando nei movimenti migratori*, *ibidem*, pp. 69-83.

Un saggio sui luoghi comuni, gli stereotipi e il relativismo culturale e geografico che dominano nella contrapposizione di etnie, nazioni e civiltà nasce dalla rilettura di un'indagine Doxa commissionata dalla Repubblica Federale Tedesca nel 1972-73, che consistette di un sondaggio di opinione su un campione di emigrati italiani (meridionali) che tornavano a casa o vi erano già tornati in quegli anni, nonché di amministratori dei comuni interessati. Il lavoro si colloca nel filone della percezione dei soggetti coinvolti nella migrazione. Dal punto di vista del committente, può essere importante avere un riscontro sul tipo di immagine che il lavoratore migrante "esporta", ripartendo dal Paese di immigrazione<sup>56</sup>.

Venendo agli scritti di taglio regionale, il lavoro di Flavia Cristaldi, Riccardo Morri e Riccardo Russo costituisce un'anticipazione di una ponderosa ricerca sull'emigrazione laziale che è comparsa quest'anno<sup>57</sup>. Alla valutazione delle associazioni italiane all'estero contribuisce infine il lavoro di Emilia Sarno<sup>58</sup>. Sembra che la Regione Molise sia riuscita a imprimere una spinta all'associazionismo degli emigrati molisani: si sono individuate 11 comunità, su un totale di forse 120.000 molisani emigrati. Il monitoraggio degli emigrati verrà affidato alle associazioni riconosciute dalla Regione, presenti soprattutto in Canada, in Argentina, negli Stati Uniti, in Brasile. Un po' tutta la regione è stata un'area di fuga, più intensa nelle zone di montagna. Qui non si lamenta quell'indifferenza ad aderire ai circoli da parte dei giovani, oggi comune per altre regioni; per esempio, alcune federazioni di associazioni hanno un rappresentante legale presso i comuni molisani, per seguire il turismo sociale e altro.

Un altro contributo relativo all'immigrazione italiana in America Latina è opera di Caterina Simonetta Imarisio e di Cristiano Giorda, i quali ci spiegano che la Regione Piemonte ha attivato negli ultimi anni varie iniziative per favorire le relazioni con l'Argentina e il Brasile. Oggi si assiste infatti ad una immigrazione dall'Argentina verso il Piemonte in rapida crescita. Si tratta anche di mobilità indotta da collaborazioni tra Università, piemontesi e argentine, con la partecipazione

<sup>56</sup> RINAURO, Sandro, *L'immagine della Repubblica federale tedesca tra gli emigranti italiani negli anni '70*. In: BIANCHI, E. (a cura di), *Un geografo per il mondo. Studi in onore di Giacomo Corna Pellegrini*, op. cit., pp. 287-323.

<sup>57</sup> CRISTALDI, Flavia; MORRI, Riccardo; RUSSO, Riccardo, *Analisi geografica dell'emigrazione laziale all'estero (1951-2005)*, «Altreitalie», 32, 2006, pp. 106-119.

<sup>58</sup> SARNO, Emilia, *L'emigrazione molisana come caso di studio: un approccio alle diverse modalità di analisi*, «Rivista storica del Sannio», 2, 2005, pp. 159-163; EAD., *L'associazionismo molisano e la valorizzazione dell'identità regionale*. In: SANTORO REALE, E.; CIRINO, R. (a cura di), *Identificazione e valorizzazione delle aree marginali*, op. cit., pp. 81-93.

degli scriventi, i quali con l'occasione hanno voluto verificare sul posto le mappe mentali degli iscritti ai corsi, alcuni dei quali originari dal Piemonte, altri da altre regioni italiane<sup>59</sup>.

Il libro curato da Carlo Donato tratta dei movimenti di popolazione nelle zone del confine orientale, ricostruendo l'emigrazione coatta di massa degli italiani della Dalmazia, dell'Istria e della Zona B del Territorio Libero di Trieste: degli oltre 240.000 italiani censiti nel 1936 nella Repubblica Jugoslava di allora ne restavano nel 1971 meno di 22.000<sup>60</sup>. Negli ultimi anni invece gli italiani in Slovenia e in Croazia sono aumentati di numero, in seguito sia a movimenti reali, sia ad una scelta di appartenenza connessa all'affermarsi di un nuovo spirito europeistico. Sotto il profilo metodologico, la rappresentazione cartografica delle etnie presenti sul territorio si dimostra efficace: nella Carta della distribuzione dei gruppi linguistici che accompagna il libro figurano le quantità dei parlanti le diverse lingue, insieme con la loro dinamica nel periodo 1921-1936 e con il variare degli spazi da essi occupati. In una raccolta a parte, Giuseppe Borruso, autore della carta, ne spiega le basi metodologiche e commenta le fonti dei dati. Ancora altri saggi analizzano l'emigrazione in partenza negli anni cinquanta e sessanta del Novecento dall'area di Trieste, composta in parte da nazionali e in parte da rifugiati provenienti dall'Europa centrale e orientale, sulla base dei dati del Comitato Internazionale per le Migrazioni Europee<sup>61</sup>.

Al termine di questa rassegna, una riflessione. Non sono state poche le pubblicazioni dei geografi italiani. I PRIN e le iniziative di alcuni gruppi (Trieste-Udine-Padova, l'Università del Piemonte Orientale, Firenze, il gruppo di Roma "Sapienza") hanno già raggiunto il pregevo-

<sup>59</sup> SIMONETTA IMARISIO, Caterina; GIORDA, Cristiano, *L'identità conservata. Il Piemonte degli emigrati in America Latina*. In: BRUSA, C. (a cura di), *Luoghi, tempi e culture dell'immigrazione*, op. cit., vol. II, pp. 141-148.

<sup>60</sup> DONATO, Carlo (a cura di), *La presenza italiana nelle «Terre dell'esodo»*. Trieste, Università degli Studi di Trieste, Dipartimento di Scienze Geografiche e Storiche, Programma Interreg-III A, 2007; PANJEK, Aleksander, *L'offerta dell'Iro ai «Venetia Giuliana» nell'estate del 1949 e le politiche migratorie al confine orientale d'Italia*. In: NODARI, P.; ROTONDI, G. (a cura di), *Verso uno spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria*, op. cit., pp. 255-278.

<sup>61</sup> BORRUSO, Giuseppe, *Metodologia per la costruzione di una carta etnografica*. Con *Inquadramento storico* di Raoul Pupo. Trieste, Università degli Studi di Trieste, Dipartimento di Scienze Geografiche e Storiche, 2007, con allegati. Su quest'ambito, si vedano anche: PANJEK, Aleksander, *Da «porta orientale» a porta dell'Occidente. Trieste nell'emigrazione europea nei dati del CIME 1952-1962*. In: DONATO, C.; NODARI, P.; PANJEK, A. (a cura di), *Oltre l'Italia e l'Europa. Beyond Italy and Europe. Ricerche sui movimenti migratori e sullo spazio multiculturale*, op. cit., pp. 397-408; RUMIZ, Andrea, *I Giuliani a New York*, *ibidem*, pp. 431-440; RINALDI, Dario, *Vicende e problemi delle Comunità italiane presenti nei vari Paesi del mondo*, *ibidem*, pp. 517-523.

le risultato di mettere in contatto tra loro un buon numero di studiosi, producendo così una convergenza degli sforzi su alcuni obiettivi. Le esperienze di lavoro di gruppo hanno aperto vie di collaborazione con studiosi di altre discipline che non potranno che essere fertili di risultati. Ci si attende un'evoluzione verso temi più specializzati, o che hanno riscosso più adesioni, come quelli elencati. A fronte dell'intreccio globale/locale, l'apparato concettuale della ricerca geografica non mancherà di produrre risultati più incisivi e finalizzati a conoscere i diversi aspetti di una società multiculturale.

Maria Luisa GENTILESCHI

*mlgentil@unica.it*

*Università di Cagliari*

---

## recensioni

---

ASCENZI, Anna; MELOSI, Laura (a cura di), *L'identità italiana ed europea tra Sette e Ottocento*. Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2008. xi, 181 p.

Non sempre i convegni producono libri: in questo caso, dal convegno tenutosi all'Università di Macerata il 7 marzo 2005 è derivato un testo decisamente interessante e approfondito, da cui trarre motivo di riflessione sulla costruzione dell'identità italiana tra Sette e Ottocento e anche sulle reinterpretaioni e le riletture che se ne possono ricavare.

Introduce il testo un'analisi di Amedeo Quondam che parte da un episodio dei nostri giorni: la riapertura del complesso architettonico di Venaria. Un episodio che, a suo parere, dovrebbe far riflettere sul radicale disprezzo che ha colpito la vita di corte e i suoi luoghi e che avrebbe accompagnato da vicino il paradigma identitario degli italiani. Quondam parla della peculiarità italiana a riguardo: alle spalle dell'Italia unita non vi sono passati preclassici e precristiani cui riferirsi. Non vi sono miti celtici. Da qui il mito della primavera dell'età delle libertà comunali, carrocci compresi, e di Dante, cui avrebbero fatto seguito tre secoli di decadenza etica, politica, militare ed economica, fino all'avvento del Risorgimento. Da questo mito discenderebbero tre "topoi" del discorso identitario italiano: l'ossessione dello stato moderno e il disprezzo per le corti signorili; l'infinita transizione dal feudalesimo al capitalismo; l'apologia dell'eretico e dell'eterodosso che, secondo Quondam, si protrarrebbe fino ai nostri giorni. Il Pantheon di antiche glorie lascia dietro di sé una serie di problemi irrisolti: la questione cattolica e quella dello Stato. E ancora, la questione spagnola e quella della modernità italiana nell'età moderna. Capolavoro indiscusso, a suo parere, che ha indirizzato questo processo, la *Storia della letteratura italiana* del De Sanctis. Secondo Quondam il contributo primario alla costruzione identitaria nazionale deriva soprattutto da scrittori e poeti: sarebbero quindi da riconsiderare le dinamiche letterarie del processo italiano. Senza dimenticare quello che si è voluto sopprimere o modificare.

I sette contributi seguenti, tutti puntuali ed eruditi, propongono approfondimenti e spaccati in merito. Il primo, di Roberto Sani, riguarda Cesare Mozzarelli, storico di cui si presentano le vicende biografiche, gli studi, le opere, dando conto anche di pubblicazioni minori, di presenze a convegni.

Segue un saggio di Giovanna Zanlonghi dal titolo *La riforma della tragedia nel Settecento. L'identità italiana a teatro* in cui que-

sto è considerato un tassello di un più vasto movimento di trasformazione, un crogiuolo di sperimentazioni. Tesi di fondo, la consapevolezza che il teatro operi in un contesto di continuità con il passato, con cui pure esistono varietà e diversità. Secondo l'Autrice il progetto di un "teatro italiano" a quei tempi sarebbe venuto delineandosi come possibile sintesi fra riflessione colta e scena, laddove invece altri elementi, come traduzioni, edizioni, progetti editoriali, sarebbero da leggersi come una sorta di corollario. Il Settecento viene quindi ad essere interpretato come un secolo che vede gli intellettuali italiani ed europei andare in cerca di una propria identità, costruita anche con una rilettura dei secoli dal XII al XIV come secoli caratterizzati da una certa diffusa ignoranza, l'epoca moderna come epoca priva di un reale impegno civile: le testimonianze di chi attraversa all'epoca l'Italia per il Grand Tour parlano delle tradizioni teatrali italiane accostandole alle maschere, al canto, alla vita notturna.

Il saggio si sofferma sulla figura di Riccoboni, attore che sarà un protagonista fondamentale della vita teatrale settecentesca e, con Muratori, un grande difensore del teatro italiano. Muratori, scrive la Zanlonghi, cercava un autore tragico, in grado di scrivere opere pregnanti per il teatro; Riccoboni, un attore capace di far rifiorire la parola sulla scena. È sempre Riccoboni che cerca di far conoscere in Francia il teatro italiano, il testo teatrale: anche attraverso consorzi con Giovan Gioseffo Orsi e con l'aristocratico veronese Zaffai.

Rilevante ai fini del discorso sul teatro è anche il fenomeno delle traduzioni teatrali: *«La traduzione e il suo proliferare settecentesco può perciò essere studiata — scrive l'Autrice — come espressione di una cultura che cerca di appropriarsi di un patrimonio valoriale, linguistico ed espressivo esogeno, percepito come modello. Può essere interpretata essa stessa come una riforma culturale con essa si mira alla ristrutturazione della cultura italiana attraverso il superamento della incommensurabile alterità e l'accettazione di un'ottica di scambio e di "accomodamento" fra culture diverse»* (p. 39). Non casualmente, scrive la Zanlonghi, il Settecento vede la rinascita delle cattedre di lingua greca nelle università italiane, della traduzione dei classici greci, della riscoperta di Euripide. E, insieme, delle traduzioni dal latino e dal moderno teatro francese.

Altrettanto corposo il contributo di Anna Ascenzi, su *La costruzione dell'identità nazionale attraverso i manuali di storia dell'Ottocento*. L'autrice prende in esame i principali manuali di storia, deducendone una possibile periodizzazione in tre fasi: la prima, relativa ai testi usciti subito dopo la costituzione del Regno d'Italia, per lo più ristampe adattate di testi precedenti, quali quelli di Guicciardini e Ercole Ricotti; una seconda fase a partire dal 1861, con testi redatti da scrittori per lo più piemontesi, lombardi e toscani, vicini alle linee enunciate dal Ministro Terenzio Mariani; e infine una terza fase comprendente testi in cui si trovano sezioni e capitoli dedicati a racconti di storia patria: libri scritti per le elementari inferiori e superiori (tra gli autori, C. Cantù). Cosa si trova in questi manuali? Rapi-

di profili biografici di personaggi rappresentativi, cenni ad avvenimenti rilevanti. A volte, spazi demandati a verifiche del grado di comprensione da parte degli alunni. Ci si arresta, in genere, agli esordi del Regno d'Italia.

Solo nei libri a partire dal 1866 troviamo invece, a volte, una parte conclusiva dedicata all'unità nazionale. Alcuni sono scritti in chiave moderata, a partire da un'ottica in cui centrale appaiono la monarchia sabauda e il ruolo del conte di Cavour, mentre Garibaldi ha un ruolo decisamente ridimensionato (v. Antonino Parato). Diversa, secondo l'Autrice, *La storia d'Italia raccontata alla gioventù, dai suoi primi abitanti fino ai nostri giorni* di don Giovanni Bosco, che rappresenta una lettura guelfa e papale della storia nazionale. Una storia interpretata come temibile maestra dell'uomo, laddove la religione cattolica verrebbe ad essere un insostituibile fattore di crescita morale e civile, di progresso.

Segue quindi un esame dei manuali di storia negli anni della Sinistra del Depretis, a partire dal diffuso testo di Raffaele Altavilla *Cento racconti di storia patria ad uso delle scuole elementari e tecniche*, fino alla *Breve storia d'Italia* di Luigi Schiaparelli: e si nota un forte incremento di testi per le scuole superiori grazie al Ministro della P.I. Ruggero Borghi. Cambia anche la natura dei libri di testo, in cui viene superata l'impostazione moderata e dinastica, mentre trovano spazio le correnti democratiche, le dimensioni nazionali-polari del processo di unificazione.

Filone a sé, quello dei libri rivolti alle fanciulle, che vanno dalle storie esemplari di Cornelia madre dei Gracchi o di Beatrice di Savoia alla storia di Eleonora Fonseca Pimentel o di Luisa Sanfelice, o ancora di Teresa Gonfalonieri o Adelaide Cairoli.

Ancora, l'Autrice si sofferma sui manuali dell'ultimo ventennio dell'Ottocento, in cui si ha in genere una certa contrazione dei testi di storia sacra, la comparsa di manuali intesi a proporre una disamina sui diritti e sui doveri: tra i nuovi concetti che fanno la loro comparsa, quelli di martire e martirio, di salvatore e salvezza, di redentore e redenzione oltre ad espressioni quali quella di "missione salvifica" o di "santa causa d'Italia". Momento importante, quello della morte di Vittorio Emanuele II, da cui il mito del gran re artefice dell'unità e dell'indipendenza, del defunto sovrano inteso come perfetta incarnazione di storia, cultura, idealità: il tutto, supportato da un ricco impianto aneddotico e da un apparato iconografico di tutto rispetto (Antonino Parato; Luigi Bertelli). Si tratta di rivisitazioni che hanno chiari intendimenti di ammaestramento morale, di promozione di una coscienza civile e patriottica. Si ricalcano, scrive la Ascenzi, le vite dei santi; ci si ricorda del genere agiografico popolare: "...siamo in presenza di una vera e propria ripresa e reinterpretazione in senso laico e patriottico di un genere letterario che, destinato tradizionalmente a veicolare modelli di santità e di comportamento religioso, assurge ora a mezzo di diffusione, tra le popolazioni della penisola, di una comune identità nazionale da plasmare e rin-

saldare attraverso la *sacralizzazione* di modelli civili e la trasposizione sul piano politico, del linguaggio e degli apparati simbolici caratteristici della religione cattolica" (p. 75). Un modello che investirà anche le figure di Garibaldi e Mazzini.

Seguono due impegnati saggi, uno di Maurizio Dardano *Sulla linguisticità di Manzoni e l'altro*, di Andrea Spiriti, *La ritrattistica lombarda da fine Seicento a primo Ottocento: tracce di identità e un intervento di Erminia Irace su La costruzione di un'identità regionale: l'Umbria da pittoresca a santa*. In esso la Irace ricorda come i viaggiatori vedessero l'Italia a partire da una pregressa conoscenza di modelli standardizzati, fenomeno che accomuna autori celebri come Byron e Gregorovius. Poi, T. Trollope consiglia di viaggiare in aree più marginali, esterne ai grandi flussi turistici; e i coniugi Pennell suggeriscono di girare l'Italia in velocipede: ma ancora l'Umbria è vista e interpretata sulla base di letture pregresse. Bisognerà attendere il tardo Ottocento, scrive la Irace, per avere una rilettura del Medioevo e dell'Umbria. In parte, grazie a Hyppolite Taine, un Taine già sulla via della fama, che percorre l'Umbria rilevando il ruolo, al presente, dei ceti borghesi anticlericali, insieme al ruolo rilevante, al passato, della basilica di S. Francesco: lo scrittore sembra convinto che si vada nella direzione di una definitiva secolarizzazione. In realtà seguirà a breve un ampio revival francescano che riguarderà la storia e la narrativa, l'arte e la poesia. I turisti, scrive l'Autrice, mescolano ormai le proprie orme a quelle dei pellegrini. Ma nella sua interpretazione è decisamente la *Vita di S. Francesco* di Sabatier (quarantaquattro edizioni in lingua francese) a rivoluzionare la percezione dell'Umbria, ad attribuire alla regione una fisionomia unitaria e precisa. Quella francescana sarebbe stata una sorta di rivoluzione abortita, riuscita tuttavia ad emancipare la religiosità cattolica dallo stereotipo della marginalità. In quest'ottica, il caldo Francesco precede il freddo Lutero. Il testo finisce con un prezioso richiamo ad una lettera scritta da Domenico Giulioti all'amico Giovanni Papini, in cui si narra di una visita al Santuario de La Verena e della turistizzazione dei luoghi francescani.

Ultimo contributo, quello di Paola Ciarlantini, *Viva V.E.R.D.I.! Il melodramma come veicolo dell'identità nazionale*. Dal Settecento in Europa il teatro dell'opera, ricorda l'Autrice, parlava italiano. Celebri i nomi di Pergolesi, di Lorenzo Da Ponte, di Giovanni Paisiello. Il libretto d'opera diventa, con l'Ottocento, un importante fenomeno editoriale, un veicolo politico, oltre che culturale e linguistico: la funzione pedagogico-politica si affianca a quella ricreativa e divulgativa; anche grazie a Giuseppe Mazzini, autore di uno scritto sulla *Filosofia della musica* uscito nella rivista «L'Italiano» (1836) in cui si rivendica lo spazio del coro, depositario, secondo Mazzini, delle aspirazioni del popolo e si spezza una lancia a favore della scuola realistica romantica che avrà in Verdi il massimo esponente. Un Verdi il cui nome verrà gridato in onore dell'idea dell'unità: Viva Vittorio Emanuele Re D'Italia! E in effetti con il *Nabucco*, con *I Lombardi al-*

la prima crociata, con l'Ernani e con *La battaglia di Legnano* Verdi darà un ampio spazio agli ideali risorgimentali.

Con l'unità d'Italia, conclude l'Autrice, sorgeranno problemi economici; il teatro dell'opera e l'industria operistica manterranno un loro rilevante ruolo, pur con modalità diverse.

Un indice dei nomi chiude questo ricco volume, lettura ormai indispensabile per chi intendesse esplorare i percorsi dell'identità italiana e della sua costruzione tra Settecento e Ottocento. Un volume da cui si può misurare tutta la differenza con l'oggi, quando nessuno, credo, se la sentirebbe di ipotizzare un ruolo così importante, da parte di uno scritto, da influenzare la percezione di una regione, di una nazione.

Maria Immacolata MACIOTTI

BENTOGGIO, Gabriele, *«Mio padre era un Arameo errante...» Temi di teologia biblica sulla mobilità umana*. Roma, Urbaniana University Press, ("Quaderni SIMI", 4), 2006. 254 p.

L'autore, ufficiale del Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti e docente invitato presso lo Scalabrini International Migration Institute (SIMI) di Roma, propone una interessante monografia sul variegato tema biblico-teologico della mobilità umana. La presente pubblicazione si contestualizza nella più ampia riflessione circa il fenomeno dell'evangelizzazione dei migranti, che è oggetto specifico della missione scalabriniana e segnatamente della specializzazione dell'Istituto SIMI. Frutto della ricerca e dell'insegnamento accademico (cfr. la tesi dottorale: *Apertura e disponibilità, L'accoglienza nell'epistolario paolino*, Roma 1995), in questo lavoro il prof. Bentoglio propone un itinerario di teologia biblica della migrazione abbastanza singolare nell'ambito dell'odierno panorama di studi. L'approccio ermeneutico infatti non segue un tema o una categoria distinta, contrassegnata dall'analisi monografica specifica, bensì offre una visione teologica d'insieme del fenomeno migratorio, così come emerge dal sostrato della narrazione biblica letta in prospettiva unitaria. «In effetti – annota l'autore – quasi ad ogni pagina dell'Antico e del Nuovo Testamento si possono rintracciare temi in qualche misura connessi alla mobilità umana, la quale si presenta come fenomeno ampio ed articolato, che comprende realtà come la patria, la terra, l'estraneità, l'ospitalità, l'esilio, la diversità, la comunione. Del resto, proprio per la sua vastità, questo argomento ha il vantaggio di offrire un complessivo quadro di riferimento sociale, culturale e persino teologico, e può forse fornire addirittura un interessante orizzonte per la comprensione globale della rivelazione biblica» (p. 7). La finalità insita nell'approccio è quella di cogliere «una sintesi del pensiero biblico su alcuni contenuti che fondano la pastorale della mobilità umana» (p. 7) e di conseguenza la

proposta si caratterizza per il suo taglio pastorale-riflessivo, accessibile ad un pubblico ampio, soprattutto a quanti intendono studiare il fenomeno migratorio e lavorare come operatori socio-pastorali a servizio dei migranti.

Dopo aver delimitato il campo di indagine e aver segnalato la sua rilevanza tematica nell'intera storia della rivelazione biblica (AT e NT), l'autore mette in guardia il lettore circa alcune pre-comprensioni riduttive del fenomeno migratorio, le cui conseguenze viziano una corretta interpretazione antropologica dell'esistenza umana e della sua dimensione inter-relazionale. Pertanto elaborare una teologia biblica della mobilità umana significa costruire una riflessione sull'identità dell'uomo e sulla sua relazione con Dio e con il mondo. «Vi è una dimensione teologica della mobilità, che riguarda la relazione Dio-uomo. Anzi, questa è la prima e più decisiva relazione di alterità e somiglianza fra soggetti. Nella prospettiva cristiana, desunta dalla rivelazione biblica, qui si colloca il fondamento dell'autentico rapporto tra soggetti, dove la presenza soprannaturale garantisce il rispetto e la promozione della relazione interpersonale» (p. 22).

La categoria comprensiva che assume in sé il tema teologico della mobilità è quella della «terra» che rappresenta la «cifra della vocazione di ogni creatura umana a vivere un giusto rapporto con il creatore e con il creato» (p. 7). È a partire dall'analisi biblico-teologica del concetto di «terra» che viene elaborato lo statuto del popolo di Israele e vengono descritte le tappe della sua parabola storico-narrativa: i patriarchi, l'epopea dell'esodo, la legislazione collegata al tema della terra, il messaggio profetico, gli sviluppi neotestamentari.

Per approfondire il panorama teologico presentato, nel secondo capitolo si affrontano alcuni passi scelti della letteratura antico-testamentaria, unitamente ad un *excursus* sul tema dello «Shalôm in terra straniera». Per il Pentateuco si studia il decalogo in Dt 5,12-16; per i Profeti, si presenta il messaggio di Amos e l'oracolo di Ger 29; per gli Scritti, si espone l'esperienza di Giona, con alcuni accenni alla vicenda di Rut. In collegamento con i precedenti due capitoli, il terzo capitolo prende in esame il tema dell'ospitalità e dell'accoglienza, sviluppandolo sia sul versante semantico che su quello tematico-narrativo. L'alta considerazione del valore dell'ospitalità e di quello dell'accoglienza nell'Antico Testamento è confermata sia dalla normativa codificata nelle regole della Legge, che dalla prassi socio-religiosa della comunità ebraica. Tale valore è recepito nell'ambito della Chiesa primitiva e rielaborato nella prospettiva cristologica, emergente dagli scritti neotestamentari. Sono molto efficaci le sottolineature del concetto di accoglienza e di ospitalità nell'analisi dei modelli evangelici (segnatamente nell'opera lucana). Circa lo sviluppo del tema nell'epistolario paolino, a cui l'autore ha dedicato la sua ricerca dottorale, va sottolineata la sintesi teologica ed etica proposta da Paolo, che collega la tradizione ebraica con la novità della fede cristologica. Di notevole rilievo risultano le considerazioni relative alla «teologia dell'accoglienza», poste in correla-

zione con i temi dell'incarnazione, della redenzione, dell'unità e della dimensione ecclesiale della fede cristiana. Infine nel quarto capitolo si propone lo studio di alcuni passi scelti del Nuovo Testamento, ripresi dal libro degli Atti e dalla lettera ai Romani. Il primo testo è l'episodio di At 8,26-40 letto all'interno della trama narrativa del libro lucano e della sua valenza teologica. Dal genere narrativo di At 8, l'autore passa a trattare dell'ospitalità e dell'accoglienza nella lettera ai Romani, concentrando la sua analisi nella sezione di Rm 12-15, in cui la consistenza del tema appare più esplicita e correlata da una terminologia specifica (cfr. *proslambanomai*, *philoxenia-xenos*, *prosdéchomani*, *xenizō*). La lettura dei testi è approfondita e soprattutto ben collegata al contesto ecclesiale della grande lettera paolina, con accenni alla questione dell'ospitalità nel contesto di Gv 3.

La conclusione del volume verte sullo sviluppo del tema della mobilità e sulla rilevanza che questo ha trovato nei pronunciamenti magisteriali degli ultimi cinquant'anni. La pastorale dei migranti ha conosciuto una diffusione sempre più ampia a partire dal pontificato di Pio XII ed è stata oggetto dell'attenzione costante dei successivi pontefici e dell'insegnamento teologico-pastorale della Chiesa. Bentoglio sottolinea come la recente novità dell'impostazione teologica del tema è data dalla rielaborazione dell'istanza biblica recepita nell'Istruzione *Erga migrantes caritas Christi* (Roma 2004), del Pontificio Consiglio della Pastorale per i migranti e gli itineranti. Il complesso fenomeno migratorio e la sua valutazione nell'odierno contesto socio-culturale implicano una necessaria riflessione biblico-teologica, che sia in grado di illuminare il senso profondo di questo fenomeno umano e di dare risposta alla sfida che proviene dal movimento migratorio, mediante una incisiva ed intelligente azione pastorale.

Conclude Bentoglio: «*Parlare di "stranierità" della Chiesa significa riconoscere il suo rifiuto di lasciarsi imprigionare nella minaccia del gretto nazionalismo, delle logiche di parte e dell'identificazione sulla base etnico-sociale, per divenire, invece, strumento di libertà e annuncio di speranza, profezia del Regno che accoglierà l'umanità intera*» (p. 234).

Volendo tracciare un bilancio della presente pubblicazione, occorre anzitutto evidenziare come il volume risponda alle esigenze didattiche dichiarate nell'introduzione. Si tratta di una lettura della mobilità umana, proposta come paradigma ermeneutico della narrazione biblica, in prospettiva pedagogica e pastorale. Da questo punto di vista risulta apprezzabile la selezione dei testi e la formulazione del percorso bipartito in due motivi teologici distinti, la terra e l'accoglienza, posti in una interessante correlazione. L'approfondimento esegetico rispetta una solida e fondata analisi sincronica dei testi e si apprezza per la sua fruibilità e scioltezza.

Arricchito da una selezionata bibliografia finale, il volume ha il merito di impiegare un linguaggio comunicativo, lineare e chiaro, in grado di far dialogare il lettore con la ricchezza del testo biblico e di invogliarlo all'approfondimento. La passione pastorale e la compe-

tenza biblica dell'autore si compenetrano e si fondono in quest'opera, che rappresenta un'ulteriore opportunità, aperta anche ad un pubblico più vasto, per conoscere, nella sua ampiezza e ricchezza, una realtà così rilevante ed attuale per il nostro tempo.

Giuseppe DE VIRGILIO

DE WAELE, Michel; PÂQUET, Martin (éds.), *Québec, Champlain, le monde*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008. 286 p.

SAADANI, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse 1731-1743*. Paris, L'Harmattan, 2008. 316 p.

Nel 2008 cade il quarto centenario della fondazione di Québec ad opera di Samuel De Champlain. Per estensione, possiamo anche celebrare il quattrocentesimo anniversario della Nuova Francia, l'insieme delle colonie francesi nelle Americhe. Sfruttando l'occasione, De Waele e Pâquet hanno promosso un'interessante iniziativa per presentare al grande pubblico la nascita e lo sviluppo delle colonie francesi nel Nord America e la successiva vicenda della provincia francofona del Québec. A tal scopo hanno fatto perno sulle conoscenze specifiche dei docenti dell'Università Laval, l'ateneo della città fondata da Champlain.

In una serie di capitoli sintetici, ma esaurienti e corredati da bibliografie ragionate e analisi di documenti particolarmente significativi, sedici specialisti ragionano sulla centenaria storia di Québec e del Québec, incrociandola con quella delle colonie francesi e delle Americhe francofone e rilevandone i nessi con quanto avveniva negli altri continenti. Così la storia coloniale è illuminata da quella europea, la storia delle missioni gesuite in Nord America da quella dei missionari gesuiti in Cina, le prime esplorazioni sono viste quale corollario ed esemplificazione dello sviluppo economico del tempo.

In questo quadro è offerto molto spazio alla dimensione migratoria. Alain Laberge, uno dei maggiori specialisti di storia coloniale, mostra come una colonia di insediamento (per quanto piccolo sia quest'ultimo) divenga un polo immigratorio nel Sei-Settecento. Martin Pâquet spiega come alle migrazioni di antico regime si sostituiscano quelle otto-novecentesche. Infine Lucille Guilbert conduce il ragionamento sino ai nostri giorni, rilevando il ruolo sempre maggiore delle immigrate e prestando particolare attenzione al caso delle rifugiate.

Il libro curato da De Waele e Pâquet si rivela quindi una piacevole sorpresa: interessante e scorrevole, ci permette di ripercorrere secoli di storia, dando il giusto rilievo alla vicenda migratoria.

Il volume di Saadani non è invece altrettanto soddisfacente. Si propone infatti di proseguire la classica storia della Louisiana in cinque volumi di Marcel Giraud, scomparso nel 1993, e sceglie un periodo estremamente ristretto, nel quale tuttavia l'emigrazione è

un fattore importante. La colonia, che allora dipende formalmente da Québec, viene popolata da francesi (alcuni deportati) e africani (liberi e schiavi), nonché da tedeschi e svizzeri, tanto che a lungo si parla di un "villaggio tedesco" accanto al centro antico di New Orleans. L'autore tuttavia ha svolto una ricerca impressionante presso gli archivi pubblici francesi, senza però consultare un numero sufficiente di fonti bibliografiche e letterarie (e oggi come oggi, anche digitali) e si limita a segnalare la presenza di queste varie componenti senza entrare in dettaglio e senza porsi un problema che non sia meramente quantitativo.

Il confronto fra i due libri sottolinea quanto sia ormai poco utile e impoverente fare una storia di insediamenti coloniali senza prendere in considerazione le dinamiche migratorie. A tal proposito possiamo notare come il volume su Québec sia un buon esempio di storiografia del nuovo millennio, mentre quello sulla Louisiana sembra scritto a metà del Novecento.

Matteo SANFILIPPO

FAVARO, Graziella; LUATTI, Lorenzo (a cura di), *Il tempo dell'integrazione. I centri interculturali in Italia*. Milano, FrancoAngeli, 2008. 187 p.

Scattare una fotografia capace di riassumere la pluralità di istanze, linguaggi, metodi e natura dei centri interculturali in Italia è impresa non semplice. Con il volume *Il tempo dell'integrazione. I centri interculturali in Italia*, Graziella Favaro e Lorenzo Luatti pubblicano la prima analisi complessiva del lavoro quasi ventennale svolto dai centri interculturali sparsi sul territorio italiano. Attraverso questionari, gli autori ricostruiscono il molteplice insieme di azioni e pratiche realizzate dai centri, chiamati a riflettere sul proprio operato, sui limiti e sui punti di forza, avviando al tempo stesso un processo non sempre quotidiano di auto-valutazione.

Il volume esamina la realizzazione di pratiche e progettualità, di metodi e azioni (formazione, documentazione, consulenza e sportelli, laboratori, produzione di materiali facilitanti), obiettivi specifici (insegnamento dell'italiano, integrazione scolastica o sociale, costituzione di reti di comunità, promozione dell'associazionismo e della partecipazione, pari opportunità nell'accesso ai servizi). Non a caso gli autori definiscono il centro interculturale come un progetto complesso, con obiettivi e azioni costanti e prevalenti; con strategie, metodi e azioni diversificate. Indagano sulle interazioni con il territorio (collaborazioni, partenariati, partecipazione a tavoli di concertazione), sulla tipologia di destinatari (allievi, donne, rifugiati) e sulla partecipazione di cittadini immigrati all'interno delle strutture; sulla produzione di documentazione fruibile da altri soggetti, sul lavoro di rete e sulle sinergie locali e nazionali, così come sul livello di innovazione e sperimentazione.

I vari contributi ripercorrono le fasi più significative della storia del lavoro interculturale realizzato dai centri: dall'iniziale spinta solidaristica, avviata all'inizio degli anni novanta del Novecento con progetti locali e caratterizzata dalla curiosità nei confronti di aspetti tradizionali e costumi delle comunità, alla successiva predisposizione di strumenti e progettualità capaci di rispondere a bisogni stringenti del cittadino e della famiglia migrante, e dell'allievo di seconda generazione, fino ad arrivare all'odierno quadro di progetti e iniziative volti a soddisfare non solo bisogni e target specifici, ma capaci di accompagnare l'intera città nel percorso di trasformazione che la attraversa. Con una sintesi efficace di questi passaggi, Graziella Favaro coglie il superamento della tradizionale missione erogativa dei centri interculturali: non più orientati al "fare per il fare", si apprestano oggi a diventare, e in parte lo sono già, centri di elaborazione di idee, di riflessione. Non più contenitori di documenti e materiali, ma produttori di idee, di posizioni, di metodi innovativi.

La storia dei centri ben riproduce il quadro disomogeneo di energie intermittenti di cui si sono alimentati i centri interculturali, in un contesto di progressiva diminuzione delle risorse, di riferimenti legislativi non sempre chiari, di orientamenti securitari, in un clima di crescente sospetto verso i nuovi cittadini. In un quadro di frammentazione degli interventi, prevalentemente a dimensione locale, di pluralità di soggetti e di forme dell'agire — pubblico o privato, di servizio o di promozione culturale —, gli autori riconoscono nel rispetto dei diritti umani e della persona il terreno comune sul quale operano i centri interculturali. Ma la loro storia può essere ripercorsa anche attraverso i report e le pubblicazioni nate dai Convegni.

L'accurato monitoraggio condotto da Luatti rileva 74 servizi, collocati prevalentemente nel Nord Italia, portatori di differenti risposte alle domande poste dalla città multiculturale. La mappatura che ne risulta è molto utile a comprendere la molteplicità delle iniziative, arricchita dalla collaborazione fra soggetto privato e pubblica amministrazione.

Assolutamente nuova e interessante è l'introduzione del criterio di qualità applicato al lavoro dei centri interculturali e in particolare all'ambito della documentazione, di cui Luatti prende in esame passaggi che rivelano la progressiva professionalizzazione e specializzazione degli operatori.

Un'utile appendice riporta la lista dei centri interculturali italiani ed europei, le reti attive nel nostro paese, il testo del protocollo d'intesa per la costituzione di reti di centri, e una panoramica dei convegni annuali a partire dal 1997.

Chi è addentro alle classificazioni che la sociologia ha adottato per sintetizzare le tipologie dei modelli d'inclusione, assimilazionisti o multiculturali, coglierà bene il nesso fra l'assenza di un modello nazionale di inclusione e il prevalere della dimensione locale degli interventi. Di qui la pluralità di forme che assume il lavoro intercul-

turale. Un ulteriore approfondimento avrebbe potuto collocare le trasformazioni del ruolo e dei compiti dei centri interculturali in una ricostruzione, anche cronologica, delle politiche migratorie che hanno accompagnato le trasformazioni dei centri interculturali. Ovvero, preso atto del crescente legame che lega il discorso politico sull'immigrazione al bacino elettorale, è evidente come il clima di maggiore o minore sospetto nei confronti del migrante venga alimentato e poi interpretato come richiesta di politiche più o meno restrittive. E sulla base di queste politiche, l'istituzione di fondi, la predisposizione di risorse, oltre alla produzione normativa, contribuiscono a influenzare, e in certi casi a rendere più complesso, il lavoro dei centri. Sarà interessante forse, in un lavoro futuro, indagare quali circostanze politiche, ma anche sociali, hanno accompagnato i centri attraverso la fase solidaristica, la spinta compensatoria, e quella — più attuale — di riflessione e gestione dei processi di trasformazione sociale.

Il volume certamente non manca di ricostruire un quadro di difficoltà esogene, nel quale tuttavia il centro interculturale diventa agente e costruttore di una integrazione che, in assenza di un modello definito, sia dal punto di vista politico che sociale, parte dal basso e dalle periferie e si muove in uno spazio collettivo (la scuola, le comunità, la città) in cui osserva, accompagna — e sostiene — il cambiamento che tali processi producono nel tessuto urbano.

Gli autori sono indubbiamente riusciti nel tentativo di rappresentare il mosaico di iniziative che insieme contribuiscono a creare il progetto di costruzione di un modello interculturale italiano. Una fotografia capace di ritrarre anche le criticità (debolezza dei sistemi di valutazione interna, forte dipendenza dal clima politico e dalle scelte degli amministratori locali, scarsa autonomia finanziaria e rincorsa ai fondi, obiettivi legati ai cicli dei progetti, limitata diffusione delle eccellenze) e quindi in grado di restituire quella pluralità e quei chiaroscuri che sono elementi costitutivi del panorama italiano delle politiche sociali e interculturali.

Ne emerge un quadro interessante di limiti strutturali al lavoro dei centri interculturali, i quali, tuttavia, hanno saputo coltivare competenze specifiche e capacità di operare in contesti difficili, con scarsità di risorse e, spesso, deboli appoggi istituzionali. Portare alla luce questi aspetti significa contribuire alla formazione di una consapevolezza sull'importanza dell'operato dei centri, e alla promozione di uno spazio di riflessione necessario all'evoluzione del lavoro degli operatori. In un clima di crescente ostilità e diffidenza rispetto alla diversità culturale, valorizzare e diffondere lo sforzo quotidiano dei centri interculturali significa farli sentire meno soli, creare occasioni di riflessione e di valutazione, di crescita e apprendimento nel tempo della pluralità.

Viviamo un momento caratterizzato da una impetuosa ondata di antiziganismo che si rileva non solo tra gli strati della popolazione meno istruiti e quindi più facili prede di stereotipi e pregiudizi ma anche a livello delle autorità politiche più elevate che, invece di contrastare false credenze, atteggiamenti infondati e comportamenti ostili, alimentano quel clima deterioro fino al punto da varare norme specifiche dirette a un controllo sociale severo di rom e sinti. Mi riferisco alla recente (30.V.08) ordinanza che nomina tre commissari prefettizi responsabili di una "questione rom" che non è declinata in termini di politiche sociali come qualsiasi persona ragionevole che abbia contatti con i "campi nomadi" non ha dubbio che debba essere, ma in termini securitari, così cavalcando l'onda che individua nei rom e sinti un pericolo per la tranquillità e serenità dei cittadini. In tal modo si concretizza un vecchio e logoro schema operativo: quello della identificazione di un capro espiatorio idoneo a soddisfare l'antica ricerca del colpevole.

Ben vengano quindi testi come quello del Mannoia atti a contrastare con le armi dell'approccio scientifico atteggiamenti irrazionali che fondano purtroppo un'ostilità foriera di comportamenti deteriori al limite del pogrom, come è avvenuto a Napoli con l'incendio doloso del campo di Ponticelli e la susseguente caccia all'uomo, al rom, per di più sotto gli occhi negligenti e distratti delle forze dell'ordine.

Il libro in questione esamina alcuni aspetti della realtà dei rom in Italia con l'obiettivo dichiarato "di conciliare un interesse squisitamente cognitivo con la volontà di restituire un'immagine socialmente accettabile degli zingari" (p. 10).

Dopo un primo capitolo dedicato a un excursus storico sul percorso dei popoli romani (come Santino Spinelli, noto artista e intellettuale rom, preferisce chiamare rom, sinti, kalè, manouches e romanichels invece di ricorrere all'eteronimo zingari da lui giustamente aborrito dato il carattere marcatamente derogatorio che è andato assumendo nel tempo e che mantiene inalterato tutt'oggi), l'autore dedica due capitoli al tema della scolarizzazione e a quello della devianza minorile che indubbiamente sono tra i temi più rilevanti per descrivere la condizione di rom e sinti qui e ora. È ben noto come il tasso di dispersione scolastica tra i bambini rom e sinti sia assai elevato. Molti tra coloro che non conoscono il mondo dei rom e sinti propendono per una colpevolizzazione che in casi non infrequenti si estende fino a elevare accuse pesanti di sfruttamento e coartazione dei bambini usati per l'accattonaggio e il furto. Il testo analizza la situazione e mette opportunamente in luce la complessità del fenomeno. Le ragioni che concorrono a spiegare la scarsa frequenza scolastica sono molteplici. Innanzitutto c'è un problema di cultura. Molti ignorano che la cultura dei popoli romani è una cultura orale. Ovviamente il mondo moderno non può fare a meno della

scrittura, quindi se i rom e sinti vogliono evitare di autoemarginarsi debbono accedere alla scrittura (e non solo), come i loro intellettuali hanno capito e coerentemente si sono resi attivi promotori di un cambiamento in tale direzione. Ma un cambiamento del genere tocca radici profonde e radicate nei secoli. Il mutamento non può avvenire dall'oggi al domani e va aiutato con incentivi. Viceversa il confinamento di molti rom nei cosiddetti "campi nomadi", veri e propri ghetti etnici in cui è relegata la spazzatura sociale, costituisce un ostacolo enorme a quell'evoluzione. Più in generale la condizione di povertà estrema ed esclusione sociale vissuta dalla maggior parte dei rom e sinti pone prepotentemente il bisogno di sopravvivere al primo posto, per cui la scuola passa in seconda linea. Non si può negare che tra molti rom e sinti sia diffusa una certa diffidenza nei confronti della scuola vista come istituzione dei gagè (non rom) tesa a socializzare i bambini a valori e norme che non sono quelle tradizionali. Spesso i genitori di rom e sinti manifestano la preoccupazione che in qualche modo i figli vengano loro sottratti perché assorbiti da un mondo che non è il loro. Le istituzioni scolastiche hanno elaborato una serie di parametri di riferimento indubbiamente avanzati. Il primo che mi preme sottolineare è il riconoscimento del diritto all'istruzione anche ai bambini non residenti ovvero a quelli i cui genitori, non possedendo il permesso di soggiorno, sono considerati irregolari o clandestini. Il secondo riguarda il principio della "bilateralità dell'obbligo" ove accanto all'obbligo dei genitori di mandare i figli a scuola sussiste l'obbligo dell'istituzione ad apprestare le condizioni materiali che rendano quell'obbligo esigibile. In realtà su questo versante le carenze sono macroscopiche, specialmente in conseguenza degli sgomberi dei campi abusivi che spesso comportano l'abbandono scolastico. Un'altra ragione di dispersione va individuata in una realtà perversa che abbatte ogni eventuale motivazione. Riguarda i figli pur nati in Italia da genitori con cittadinanza straniera e privi di permesso di soggiorno. Quando i ragazzi saranno diventati maggiorenni non potranno svolgere nessuna attività lavorativa né alle dipendenze né autonomamente, indipendentemente dal titolo di studio conseguito. Nei loro confronti è scabra di valore la prospettiva di un lavoro migliore con un titolo di studio più elevato.

L'indagine sulla devianza di minori stranieri tra cui i rom mette in luce l'inadeguatezza degli strumenti in campo, inadeguatezza che tende a risolversi in stigmatizzazione, recidivazione e scivolamento su un piano inclinato di carriera criminale. Opportunamente l'autore sottolinea come l'impianto e i criteri guida che ispirano il comportamento del sistema giustizia nei confronti dei minori sia ispirato a un robusto impegno di prevenzione e di misure alternative alla detenzione avendo come bussola di riferimento il recupero e la riabilitazione dei minori. Purtroppo questa strategia opera per i minori di cittadinanza italiana e non per gli stranieri ed i rom. (Spesso nel testo si ricorre al termine "nomadi" anche perché frequentemente utilizzato dalle istituzioni che a vario titolo si occupano di rom e sinti. Mi sem-

bra fuorviante dal momento che la stragrande maggioranza dei cosiddetti nomadi è costituita da comunità stanziali ormai da tempo).

Il capitolo dedicato ai rom di Palermo riveste uno specifico interesse per la descrizione antropologica di alcuni aspetti dello stile di vita di quella pur composita comunità. La gestione dello spazio e dell'habitat differente a seconda del gruppo cui si appartiene (rom kossovari, montenegrini e serbi) si legge con curiosità anche se non sono del tutto convinto che per esempio il modo di configurare lo spazio abitativo dipenda da una concezione dello spazio condivisa da tutti i gruppi di quella provenienza. In altre realtà italiane lo stile dell'abitare riflette specificità che forse sono indotte da una flessibilità richiesta dalle circostanze (compresa la disponibilità di materiali). La narrazione della festa di Djurdjevdan comune a tutti i xoraxanè ed espressione di una forte contaminazione culturale (perché S. Giorgio è un santo cristiano) mette in luce l'intreccio con la devozione a S. Rosalia patrona di Palermo: un esempio paradigmatico del sincretismo religioso praticato spesso dalle comunità romanè. Nel capitolo dedicato alle comunità rom di Palermo è inserito un paragrafo che analizza sinteticamente le politiche nazionali e locali e che forse avrebbe trovato un più adeguato contesto nel capitolo intitolato a tolleranza e pregiudizio, che, dopo un ampio excursus sulle teorie che hanno affrontato questa tematica, entra nello specifico dei pregiudizi e discriminazioni che colpiscono direttamente i rom. Le politiche nazionali e locali in favore di questa minoranza discriminata ed esclusa sono praticamente assenti. Anzi i rom e i sinti sono stati pretestuosamente esclusi dalla legge che nel 1999 riconosceva dodici minoranze linguistiche relativamente alle quali venivano introdotte apposite tutele. Il rispetto, la salvaguardia, il sostegno alle minoranze sono valori imprescindibili degli stati democratici: l'Unione Europea ha stabilito di designare il 2009 come anno delle minoranze a sottolineare la rilevanza attribuita alla questione. Del resto la civiltà di un popolo si misura sulla base del trattamento riservato ai più deboli, ai più fragili: gli handicappati, gli anziani, i minori, le donne, i poveri, gli stranieri, i diversi.

Opportunamente l'autore rileva come in fondo le politiche nei confronti dei rom e sinti siano rubricate come questioni di ordine pubblico lasciando trapelare come l'atteggiamento delle istituzioni nei loro confronti sia ispirato a un pregiudizio di fondo: i rom come un pericolo, come una turbativa, un corpo estraneo nella società nazionale. Eppure almeno la metà di loro sono cittadini italiani da secoli. La stigmatizzazione che la società maggioritaria opera nei loro confronti è all'origine della ghettizzazione nei "campi nomadi" (ma qualcuno ha mai chiesto ai rom se vogliono vivere nei campi?). Chi ha stabilito che lo stile abitativo dei rom venga soddisfatto dal "campo"? Le autorità (poco autorevoli) non sanno che i rom italiani fanno domanda per le case di edilizia residenziale pubblica e i rom stranieri, sia quelli provenienti dalla ex Jugoslavia, sia quelli provenienti dalla Romania, vivevano già in case?

In fondo intolleranza, discriminazione, antiziganismo prosperano colpevolmente nel brodo di coltura dell'ignoranza. Dell'ignoranza dei connotati di un gruppo di popoli con una cultura che nei secoli si è espressa nella musica, nella poesia, nella danza, nell'artigianato e che fa parte a pieno titolo della grande cultura europea in tutte le sue variegata articolazioni nazionali e regionali. E da qui che si deve partire per affrontare con il respiro e la lungimiranza necessarie la questione dei rom e sinti abbattendo i pregiudizi per avviare un rapporto di scambio fondato sulla reciproca accettazione e il riconoscimento delle reciproche peculiarità e diversità.

Marco BRAZZODURO

PERÒ, Davide, *Inclusionary Rhetoric / Exclusionary Practices. Left-wing Politics and Migrants in Italy*. Oxford and New York, Berghahn Books, 2007. 160 p.

In questo libro Davide Però propone un'analisi del progressivo mutamento degli assunti ideologici e delle pratiche politiche della sinistra italiana, collocandosi dalla prospettiva della gestione dell'immigrazione, e concentrando l'attenzione su Bologna, vetrina storica della sinistra. Lo studio antropologico si incardina su due principali filoni di ricerca: da un lato il dibattito tra "culturalisti" e "materialisti" nelle analisi dei contemporanei processi migratori, e dall'altro quello della *transformative ethnography*, un approccio critico alle dinamiche incontrate sul campo, che prevede una esplicita presa di posizione nei rapporti di forza, e non assume alla sua base il principio positivista della neutralità del ricercatore.

I nove capitoli possono essere divisi in tre parti fondamentali: la prima teorica, dove si esplicitano le coordinate dei dibattiti entro cui il ricercatore si muove; la seconda, storica, dove si illustrano le pratiche politiche della sinistra a Bologna prima nei confronti degli immigrati dal mezzogiorno italiano negli anni sessanta e settanta del Novecento, e di seguito nei confronti delle *new immigrations*; infine, la terza parte – la più consistente – è una serie di resoconti etnografici in cui vengono messi in risalto gli scarti tra le retoriche e le pratiche nella gestione di soggetti immigrati da parte della sinistra, intesa qui come governo locale e un ampio spettro di attori della società civile.

L'obiettivo dell'intero lavoro è quello di fornire una prospettiva etnografica su tali scarti, tematizzandoli storicamente attraverso una comparazione tra gli assunti ideologici e le pratiche politiche della sinistra bolognese nei confronti dell'immigrazione dal mezzogiorno durante il periodo "socialista" degli anni sessanta e settanta, e le stesse dinamiche durante il periodo "post-socialista" dagli anni ottanta. Nei due capitoli centrali, un'analisi della gestione da parte dell'amministrazione locale e di gruppi *grassroots* dei due settori di

più massiccio intervento, l'alloggio per i migranti (i casi di un CPA e quello di un campo profughi - capitolo 5) e la partecipazione politica (il caso del Forum - capitolo 6), vengono individuati e discussi i caratteri con cui i migranti sono rappresentati dalle retoriche, e le pratiche politiche che - se fossero conseguenti ai discorsi che le sostengono - dovrebbero portare ad una progressiva inclusione sociale. Quel che invece si riscontra è in entrambi i casi-studio una radicale esclusione sociale, che l'autore legge sotto una duplice luce: da un lato, come conseguenza del passaggio dalla sinistra socialista, che usava categorie riferite alla classe sociale, a quella post-socialista, dove i riferimenti sono piuttosto identitari o essenzialmente etnici; dall'altro, come segno di un più generale processo di esclusione dei migranti che interessa i paesi europei, nonché le logiche con cui si muove l'Unione Europea.

Nel capitolo finale l'antropologo racconta etnograficamente un progetto di gestione integrata dell'immigrazione tra amministrazione locale, gruppi *grassroots* e ricercatori a cui lui stesso ha attivamente partecipato. È questa l'occasione per discutere la pratica di ricerca "trasformativa", che gli ha permesso, come emerge dal resoconto, non solo di investigare i rapporti di forza tra le pratiche degli amministratori locali, quelle degli attivisti e le loro conseguenze sui migranti, ma altresì di incidervi, livellando le asimmetrie di potere a cui i migranti erano soggetti.

L'essere collocato su una scala "meso" rende questo studio decisamente originale nel panorama delle etnografie di contesti migratori in Italia, le quali spesso si limitano a contestualizzare il quotidiano in macro-strutture connesse ai processi di globalizzazione. Questo libro invece si confronta con le *policies* e con le pratiche politiche che a livello locale vengono orgogliosamente supportate da retoriche egalarie e progressiste, riuscendo in maniera convincente a tratteggiarne le parentele ideologiche con il discorso dell'immigrazione presente nelle sedi nazionali ed europee. Qui sta forse il suo più evidente contributo a questa area di ricerca. Nondimeno, per far emergere sia le conseguenze sull'esperienza quotidiana dei migranti, che al contempo la temporalità circostanziata delle pratiche di ricerca sul campo, un maggiore spazio ai dialoghi in forma diretta sarebbe potuto essere di aiuto alla lettura.

Concludendo, un saggio brillante, che facilmente può essere divulgato tra politici e amministratori.

Giovanni PICKER

---

## segnalazioni

---

BARNABÀ ENZO, *Morte agli Italiani! Il massacro di Aigues-Mortes, 1893*. Castel Gandolfo (Roma), Infinito Edizioni, 2008. 125 p.

La pubblicistica storica sull'emigrazione italiana ha prodotto negli ultimi anni diversi lavori dedicati alle tragedie dell'emigrazione, in controtendenza rispetto ad un filone più celebrativo degli anni passati, più attento ai successi dei *self made man* spostatisi oltreoceano. Il libro di Barnabà si aggiunge alle altre opere rievocative di questo filone: dalla tragedia di Marcinelle a quelle meno note di Monongah, di Mattmark, del Lötschberg. Ma ciò che avvenne il 17 agosto 1893 ad Aigues-Mortes, nel Sud della Francia, che costò la vita a nove operai italiani, non fu una tragedia del lavoro bensì dell'odio xenofobo e razzista gestito sul terreno della miseria, dove la minaccia costituita dall'"altro" assume proporzioni abnormi.

In questo libretto, già apparso in due precedenti versioni, E. Barnabà ricostruisce dettagliatamente la cronaca di quei giorni, servendosi in particolare dei giornali e degli atti parlamentari e giudiziari prodotti in quella circostanza, con un'attenzione al clima sociopolitico, alla presenza di fermenti socialisti e all'inevitabile "concorrenza": salariale prima ancora che culturale, rappresentata dall'emigrazione.

Aigues-Mortes dunque è una tragedia che esplose improvvisamente ma covata a lungo e rimane come monito a non sottovalutare il fatto che le tensioni e le frizioni determinate dalla pre-

senza di immigrati si percepiscono amplificate in presenza di condizioni di marginalità e di bisogno (MG).

CARDINALI, Valentina (a cura di), *Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile*. Venezia, Marsilio Editore, 2008. 234 p.

Si infittiscono, sullo scaffale dedicato alle migrazioni, i libri che considerano il ruolo della componente femminile nelle vicende migratorie, per lungo tempo declinate solo al maschile. Ricordiamo, tanto per citare solo alcuni titoli, il bel libro storico di Casimira Grandi *Donne fuori posto. L'emigrazione femminile rurale dell'Italia postunitaria* (Carocci 2007) o il più recente *Migrare al femminile* di Adelina Miranda, (Mc Graw-Hill 2008) o, ancora, *Donne e uomini migranti. Storie e geografie tra breve e lunga distanza*, curato da Angiolina Arru, Daniela L. Caglioti e Franco Ramella (Donzelli 2008) che, ponendosi su un versante storico-sociologico, cerca di ricomporre il ruolo di genere in ambito familiare.

Il presente volume riporta le conclusioni di una ricerca inserita nell'ambito dell'"Anno europeo per il dialogo interculturale 2008", condotta dall'Istituto Piepoli su incarico della Fondazione FareFuturo. Obiettivo della ricerca era quello di analizzare in quale misura, all'interno del contesto migratorio, la donna rappresenti un importante "agente di integrazione", soprattutto in relazione al proprio nucleo familiare e alla comunità nazionale di appartenenza.

La ricerca prende in considerazione comunità immigrate provenienti dal Mediterraneo (Nord Africa, Medio Oriente, Balcani), realizzando interviste pilota e in profondità, oltre a seicento interviste in 12 città: nel Nord-Est, Nord-Ovest, Centro e Sud Italia. Gli obiettivi della ricerca, ampi e articolati, presupponevano la definizione di alcuni indici d'integrazione, individuati negli ambiti familiari e sociali, del lavoro, dei servizi, del ruolo femminile all'interno delle rispettive culture.

Le conclusioni dell'A. rilevano tra l'altro che ignorare la variabile di genere nello studio delle migrazioni corrisponderebbe ad una semplificazione indebita, mentre la complessità delle comunità immigrate nella loro diversa identità nazionale e culturale e il rapporto con la società di accoglienza, le sue leggi e i suoi valori, richiede attenzione a tutte le variabili. In questa prospettiva, va detto che la componente femminile rappresenta un fattore importante nel quadro dinamico della convivenza e può essere un importante veicolo di confronto, di stimolo tra la comunità di origine e quella di accoglienza (MG).

CASTI, Emanuela; BERNINI, Giuliano (a cura di), *Atlante dell'immigrazione a Bergamo. La diaspora cinese*. Bergamo, Università degli Studi di Bergamo, 2008. 237 p.

L'Atlante dell'immigrazione, prodotto dal dipartimento di Scienze dei Linguaggi, della Comunicazione e degli Studi Culturali dell'Università di Bergamo dedica questo volume alla diaspora cinese e prosegue il lavoro iniziato con un'analoga pubblicazione del 2004 su *L'Africa di casa nostra*.

Il libro si propone di indagare la presenza degli immigrati cinesi a

Bergamo recuperando la territorialità come manifestazione dinamica delle radici culturali della diaspora. L'interesse che la Geografia dedica alla territorialità è inteso a rappresentare l'insieme delle pratiche che una comunità mette in atto per costruire il proprio luogo di vita in uno specifico contesto territoriale.

Osservata da questo punto di vista, la comunità cinese a Bergamo si mostra non chiusa in quartiere etnici delimitati, ma sparsa nel territorio, sebbene ciò non escluda la presenza di spazi e ambiti privati, gelosamente protetti. Nell'introduzione peraltro, i curatori mettono in discussione l'opportunità di mirare all'integrazione e propendono piuttosto per una soluzione multiculturalista, a partire dall'idea che, ad un'integrazione con la società di accoglienza, i cinesi preferiscono il «*mantenimento di un territorio in rete che garantisce l'appartenenza alla diaspora*» (p. 8). A partire da questa prospettiva, E. Casti e G. Bernini auspicano per la città una *governance* con interventi basati sulla flessibilità, il partenariato e la volontà di partecipazione, chiamando in causa anche la *xié huì*, un'associazione cinese, una sorta di organismo di controllo e garanzia delle convenzioni sociali, giuridiche ed economiche della tradizione cinese.

I primi due capitoli a firma dei curatori osservano l'inserimento della comunità cinese in città analizzando le coordinate socio-spaziali (E. Casti), ed illustrano aspetti noti e meno noti della lingua cinese e dei suoi dialetti, soffermandosi su alcuni elementi lessicali e fonetici (G. Bernini). Gli altri capitoli raccolti sotto il titolo "La diaspora in trasparenza" spaziano da un profilo socio-culturale della Cina di oggi alla distribuzione abitativa nella città di Bergamo; dall'analisi dei legami che i cinesi mantengo-

no tra loro e con la madrepatria alla presenza degli alunni cinesi nelle scuole.

Il volume è corredato di figure, tabelle, carte tematiche e da una nutrita bibliografia (MG).

DECIMO, Francesca, *Quando emigrano le donne. Percorsi e reti femminili della mobilità transnazionale*. Bologna, Il Mulino, 2005. 236 p.

Il bel libro di Francesca Decimo, ricercatrice presso la Facoltà di Sociologia dell'Università di Trento, dove insegna Sociologia delle migrazioni, analizza in maniera efficace e basata su testimonianze studiate ed approfondite con acume il vissuto di molte delle protagoniste di un flusso migratorio "al femminile" che è diventato sempre più evidente, nel corso degli ultimi anni.

Nel primo capitolo vengono forniti, a mo' di introduzione, i necessari strumenti concettuali utili a capire le testimonianze che vengono poi proposte in quelli successivi. Nel secondo e nel terzo viene presa in analisi la situazione delle donne "pioniere", che partono da sole dal proprio paese d'origine. Nel quarto si osserva la storia familiare dell'emigrazione femminile, mentre nel quinto e nel sesto si guarda ai legami di solidarietà che vengono a stabilirsi con i propri connazionali. Il settimo e ultimo capitolo si sofferma infine sull'andamento differenziato delle traiettorie che le donne marocchine e somale percorrono in emigrazione.

L'attenzione, basata su diverse interviste, è volta soprattutto alla scoperta delle opportunità e delle pressioni sociali che orientano le esperienze e le scelte di queste donne in direzione di opposti vissuti esistenziali, che pure partono da una comu-

ne vicenda di migrazione. Vediamo così svilupparsi l'indagine attraverso le figure di Nadja e Assia, due donne somale emigrate in Italia rispettivamente nel 1992 e nel 1982, di Malia e Khadijha, quarantenni marocchine che giungono dopo aver divorziato dai rispettivi mariti e aver attraversato una difficile fase del loro corso di vita, di Hadda, giovane donna che, prima di riuscire ad emigrare, vive diversi episodi di conflitto, devianza e marginalità.

L'obiettivo dichiarato di illuminare un universo, quello dell'emigrazione femminile, spesso ignorato o poco studiato, è sicuramente raggiunto da questo libro, che rende chiaro e nitido uno spaccato di vita contemporanea spesso colmo tanto di sofferenza quanto di speranza (Simone Bocchetta).

DE HAAS, Hein (ed.), *Irregular Migration from West Africa to the Maghreb and the European Union: an Overview of Recent Trends*. Geneva, IOM, 2008. 62 p.

The media and prevailing policy discourses convey an increasingly apocalyptic image of the massive outflows of desperate Africans fleeing poverty and war at home. The migrants themselves are commonly depicted as victims recruited by "merciless" and "unscrupulous" traffickers and smugglers. However, and notwithstanding the very real increase in regular and irregular West African migration towards Europe over the past decade, available empirical evidence dispels most of these assumptions.

This study tries achieve a more empirically and qualitatively founded understanding of the nature, scale and recent evolution of irregular West African migration to the Maghreb

and Europe. Furthermore, this study evaluates how policies to manage trans-Saharan and Trans-Mediterranean migration have affected current migration patterns.

This research would not have been possible without the funding received from the European Union, and this support from the European Union for the Program for the Enhancement and Support of Dialogue and Management of Western African Irregular and Transit Migration in the Maghreb is being gratefully acknowledged (MG).

FONDAZIONE CASA AMERICA (a cura di), *Giuseppe Garibaldi liberatore globale tra Italia Europa e America*. Ancona, Affinità Elettive, 2007. 203 p.

FONDAZIONE CASA AMERICA (a cura di), *Garibaldi. Iconografia tra Italia e Americhe*. Milano, Silvana Editrice, 2008. 190 p.

L'anno del centenario della nascita di Garibaldi ha prodotto una letteratura sterminata che in molti casi ha affrontato anche il tema dell'emigrazione. Basti qui ricordare i contributi di FANESI, Rinaldo, *Garibaldi nelle Americhe. L'uso politico del mito e gli italoamericani*. Roma, Gangemi 2008, e di FRANZINA, Emilio; SANFILIPPO, Matteo, *Garibaldi, i Garibaldi, i garibaldini e l'emigrazione, «Archivio storico dell'emigrazione italiana», (4), 1, 2008, pp. 23-52*. I due volumi curati dalla Fondazione Casa America di Genova raccolgono rispettivamente gli atti di un convegno e una ricerca iconografica. In entrambi non mancano gli spunti sulle comunità emigrate, ma il secondo soprattutto si distingue per la sua utilità. Il repertorio di statue e monumenti a Ga-

ribaldi, introdotto da alcuni saggi generali, evidenzia infatti il reticolo delle più importanti comunità italiane oltreoceano e i rapporti di queste con l'eroe dei due mondi. A tal proposito si deve anche ricordare che la stessa Fondazione ha curato un *Dizionario storico biografico dei Liguri in America Latina da Colombo a tutto il Novecento*. Ancona, Affinità Elettive, 2006, 285 + 237 pp. Anche tale impresa attesta la ramificazione della prima emigrazione ligure oltreatlantico e il suo intrecciare rivendicazioni politiche e ricerca del profitto (MS).

MU.MA, *Lamerica! 1892-1914. Da Genova a Ellis Island: il viaggio per mare negli anni dell'emigrazione italiana*. Genova, Sagep Editore, 2008. 135 p.

Questo catalogo dell'omonima mostra, ideata e realizzata da Pierangelo Campodonico, direttore dell'Istituzione Musei del Mare e della Navigazione (Mu.MA, Genova), non è soltanto uno strumento di accompagnamento a un percorso espositivo, ma sintetizza le ricerche oggi portate avanti nel capoluogo ligure in preparazione al locale museo dell'emigrazione. Questo costituirà a sua volta un importante tassello dell'attività del Mu.MA e del CISEI e proporrà di coniugare lo studio delle partenze e del viaggio (da qui i contributi su navi, armatori ed emigranti) a quello dell'arrivo e alla maniera con la quale gli emigranti raccontano le loro esperienze e diffondono propri racconti.

A tal fine il catalogo accompagna l'analisi dell'esperienza pratica a quella dell'esperienza narrata e accosta lettere e diari di emigranti, documentazione d'oltreoceano e testimonianze degli archivi genovesi (MS).

PLISNIER, Flore, *Ils ont pris les armes pour Hitler. La collaboration armée en Belgique francophone*. Bruxelles, SOMA-CEGES et Éditions Luc Pire, [2007]. 208 p.

Negli ultimi anni sono aumentati gli studi sulle migrazioni dei nazi-fascisti e dei collaborazionisti. Basti ricordare gli studi di STEINACHER, Gerald, *Nazis auf der Flucht. Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee entkamen*. Innsbruck-Wien-Bozen, Studien Verlag, 2008, e quelli di VAN DONGEN, Luc, *Un purgatoire très discret. La transition «helvétique» d'anciens nazis, fascistes et collaborateurs après 1945*. Paris, Perrin, 2008, e JUÁREZ, Javier, *La Guarida del Lobo. Nazis y Colaboracionistas en España*. [Barcelona], Malabar Editorial, 2007, nonché BERTAGNA, Federica, *La patria di riserva. L'emigrazione fascista in Argentina*. Roma, Donzelli, 2006.

Un settore da tempo studiato a tale proposito è quello belga, vedi ad esempio VAN DER DRIESSCHE, Reinout, *L'émigration politique de Flamands après la Seconde Guerre mondiale*. In: MORELLI, Anne (éd.), *Les émigrants belges*. Bruxelles, EVO, 1998, pp. 291-318. Tuttavia alcuni recenti contributi propongono interessanti messe a punto. In particolare questo studio di Flore Plisnier segnala come nelle armate hitleriane abbiano trovato posto molti collaborazionisti provenienti dal Belgio francofono e non da quello fiammingo. In effetti i maggiori esponenti del filonazismo belga venivano dall'area di lingua francese (è sufficiente pensare a Léon Degrelle, nato nelle Ardenne), ma per una somma di ragioni, ivi compresi gli sviluppi storici e politici successivi alla seconda guerra mondiale, si è fi-

nito per identificare l'estrema destra razzista e antisemita con le Fiandre.

Una maggiore attenzione all'origine dei fuggitivi permette d'intuire una più complessa rete migratoria, ora in parte evidenziata dagli articoli di SEDERECHTS, Frank, *Onderduikers en vluchtelingen na de Tweede Wereldoorlog: een nieuwe onderzoekspiste*, «WT», LXVII, 1, 2008, pp. 55-65, e «*De Belgique j'ai assez peu de nouvelles ...*». *De correspondie tussen Jan Brans en Pierre Daye, 1945-1950*, «WT», LXVII, 4, 2008, pp. 187-209.

Quest'ultimo storico segnala infatti come in Spagna e in Argentina funzionino reti migratorie che vedono fianco a fianco fuggitivi tedeschi, italiani, francesi, belgi (di entrambi i gruppi linguistici), croati, rumeni e persino spagnoli che vogliono spostarsi in America latina, perché ritengono vi siano migliori possibilità economiche.

Il lavoro di Plisnier allarga dunque il nostro quadro dei nazifascisti e dei loro alleati. A tal proposito vale la pena di consultare anche le ricerche raccolte in *Collaboration, Nazification? Le cas du Luxembourg à la lumière des situations française, belge et néerlandaise*. Actes du colloque international. Luxembourg-Bruxelles, Archives Nationales du Luxembourg – CEGES, 2008.

Grazie a questo ulteriore contributo è infatti possibile comprendere meglio, da un lato, la realtà della collaborazione nazifascista e, dall'altro, la ricostruzione storiografica, a volte condizionata dai successivi sviluppi politici. Ognuno di lavori appena citati raccoglie informazioni utili per meglio inquadrare la composita galassia degli emigranti di estrema destra nel secondo dopoguerra (MS).

VANDERPELEN-DIAGRE, Cécile, *Mémoire d'y croire. Le monde catholique et la littérature au Québec (1920-1960)*. Montréal, Éditions Nota bene, 2006. 150 p.

FRENETTE, Yves (sous la direction de), *Le Centre de recherche en civilisation canadienne-française 1958-2008*. Ottawa, Le CRCCF - Le Nordir, 2008. 130 p.

Un tema al quale ci siamo spesso interessati è quello della costruzione all'interno del Canada di una realtà separata, costituita prima dal cosiddetto Canada francese e poi dall'emergere del Québec come realtà distinta. I due libri in questione sottolineano due aspetti di questa duplice contrapposizione. Il primo si pone il problema della religione come elemento identitario che contraddistingue e condiziona l'evoluzione di una cultura "nazionale". Il caso è forse un po' troppo specifico per i lettori della nostra rivista e non è necessario ricordarne qui gli sviluppi, ma vale la pena di sottolinearne l'interrogativo principale: se vogliamo esplorare la «question de l'identité», perché non interrogarci sulla religione come referenza identitaria? In effetti la proposta dell'autrice è parzialmente ambigua, di fatto s'interessa al ruolo culturale di una Chiesa nazionale (nel caso del Québec si tratta poi di una Chiesa regionale, contrassegnata dall'uso di una delle due lingue nazionali) piuttosto che a quello della religione in generale. In ogni caso l'interrogativo merita di essere meditato.

Il secondo libro in questione è sostanzialmente un catalogo e una storia delle attività portate avanti dal Centre de recherche en civilisation canadienne-française di Ottawa. Come tale, ha dunque un interesse molto specifico. Tuttavia pone il problema dell'esistenza di un nucleo franco-

fono all'interno del Canada, anzi del Nord America (il centro segue anche le vicende dei canadesi di lingua francese emigrati negli Stati Uniti). Soprattutto sottolinea come il Québec non esaurisca le opzioni dei canadesi di lingua francese né ne riassume l'intera vicenda. L'appartenenza linguistica crea dunque identità diverse da quella territoriale e in certi casi addirittura contrapposte: il Canada francese, o meglio i Canada francesi (la realtà dell'Ontario francofono non è quella del Manitoba), non solo non si riconoscono sempre nel Québec, ma arrivano addirittura a pensare che quest'ultimo porti avanti una politica per loro svantaggiosa. La ormai cinquantennale ricerca del Centre de recherche en civilisation canadienne-française di Ottawa è di grande interesse anche per noi, perché ci svela risvolti inospettati. Dunque bene ha fatto Frenette a presentarne i migliori risultati in occasione del cinquantenario dell'istituzione (MS).

VANNUCCI, Alessandra, *Un baritono ai tropici. Diario di Giuseppe Banfi dal Paraná, 1858*. Reggio Emilia, Diabasis, 2008. 127 p.

Come spiega Emilio Franzina nella sua introduzione, l'edizione proposta da Vannucci del Diario di Banfi illustra quella fase nella quale l'emigrazione italiana di massa verso il Brasile si sta preparando. In tale contesto l'idea di migrare, la ricerca di profitto commerciale e lo spirito di avventura si combinano generando itinerari assai complessi. In particolare l'autore del diario combina una carriera musicale, che lo porterà anche nell'altra America, alla ricerca di altre vie per arricchirsi. Il suo testo testimonia quindi di una fase nella quale si passa da nicchie lavorative

specializzate e dal racconto di viaggio all'esperienza e al racconto di emigrazione vera e propria. Inoltre ribadisce, come sottolinea Vannucci, un elemento importante quale quello della pendolarità transatlantica: gli emigranti non partono una volta per sempre, ma tornano e ripartono e soprattutto nel corso degli anni variano le loro mete al di là dell'oceano. Il volume trova posto nella collana promossa dal genovese Centro Internazionale di Studi sull'Emigrazione Italiana (CISEI) e ne prosegue la ricerca di testimonianze letterarie atte a definire la complessa paratenza delle grandi migrazioni dalla Penisola (MS).

VAQUERO PIÑEIRO, Manuel, *Fra cristiani e musulmani. Economie e territori nella Spagna medievale*. Milano, Bruno Mondadori, 2008. 151 p.

CROWLEY, Roger, *1453. La caduta di Costantinopoli*. Milano, Bruno Mondadori, 2008. 300 p.

Ci siamo già più volte chiesti su questa rivista se lo studio delle interrelazioni etniche non dovesse essere esteso a periodi più lontani del per noi tradizionale Otto-Novecento. In particolare ci siamo già interrogati sulle relazioni in Spagna fra cristiani, ebrei e musulmani, recensendo il volume di VANOLI, Alessandro, *La*

*Spagna delle tre culture. Ebrei, cristiani e musulmani tra storia e mito*. Roma, Viella, 2006.

M. Vaquero Piñeiro aggiunge un nuovo tassello alla tematica spagnola e approfondisce il contesto economico dei rapporti tra cristiani e musulmani prima e durante la Riconquista. Ovviamente il quadro che gli interessa (e che è costruito con grande abilità accostando eventi storici, fonti documentarie ed interpretazioni storiografiche) non è quello che incuriosisce subito il lettore interessato alle migrazioni. Tuttavia il suo studio ribadisce quanto sarebbe fecondo uno studio dei rapporti interculturali che si spingesse indietro nel tempo. Il medesimo suggerimento nasce alla lettura del libro di Crowley: l'impero e le armate turche sono uno straordinario miscuglio di gruppi etnici, ma anche i resti dell'impero bizantino e le colonie occidentali, in particolare italiane, disposte attorno a Costantinopoli risultano uno straordinario *patchwork*. Pure in questo caso i fini dell'autore non sono i nostri: è infatti interessato allo scontro, soprattutto marittimo, fra i turchi e l'Occidente, come dimostra il successivo *Empires of the Sea* (London, Faber & Faber, 2008). Però, i suoi volumi ritraggono la straordinaria miscela mediterranea che si viene a creare agli inizi dell'età moderna e stimolano a saperne di più su quel mondo composito (MS).

## LIBRI RICEVUTI

- AMBROSINI, Maurizio; MARCHETTI, Chiara (a cura di), *Cittadini possibili. Un nuovo approccio all'accoglienza e all'integrazione dei rifugiati*. Milano, Franco Angeli, 2008. 175 p.
- BACCI, Giorgio, *L'emigrazione tra arte e letteratura: sull'Oceano di Edmondo De Amicis illustrato da Arnaldo Ferraguti*. Lucca, Fondazione Paolo Cresci, 2008. 151 p.
- BONGIOVANNI, Ambrogio, *Il dialogo interreligioso. Orientamenti per la formazione*. Bologna, Editrice Missionaria Italiana, 2008. 379 p.
- CECCHINI, Arnaldo; MUSCI, Elena (a cura di), *Differenti? E' indifferente. Capire l'importanza delle differenze culturali e fare in modo che non ci importi*. Molfetta (BA), La Meridiana, 2008. 253 p.
- COSMINI-ROSE, Daniela; O'CONNOR, Desmond, *Caulonia in the heart. Caulonia nel cuore. The settlement in Australia of migrants from a Southern Italian town. L'insediamento in Australia di emigrati italiani provenienti da una cittadina del Sud*. Adelaide, Lythrum Press, 2008. 401 p.
- DEVOLE, Rando; PITTAU, Franco; RICCI, Antonio; URSO, Giuliana (a cura di), *Gli albanesi in Italia. Conseguenze economiche e sociali dell'immigrazione*. Roma, Centro Studi e Ricerche IDOS, 2008. 191 p.
- ELAME, Esho; MARCHIONNI, Rosanna, *Rappresentazioni sociali nuova via dell'intercultura. Percorsi didattici*. Bologna, Editrice Missionaria Italiana, 2008. 255 p.
- FACCIOLI, Patrizia; LOSACCO, Giuseppe (a cura di), *Identità in movimento. Percorsi tra le dimensioni visuali della globalizzazione*. Milano, Franco Angeli, 2008. 198 p.
- FUSCHI, Marina (a cura di), *Il Mediterraneo. Geografia della complessità*. Milano, Franco Angeli, 2008. 304 p.
- GIANCRISTOFARO, Lia (a cura di), *Emigrazione abruzzese tra Ottocento e Novecento. Voll. 1-2*. L'Aquila, Regione Abruzzo, 2008. 474 p.
- LO VERDE, Massimo; CAPPELLO, Gianna (a cura di), *Multiculturalismo e comunicazione*. Milano, Franco Angeli, 2008. 316 p.
- LUCONI, Stefano; PRETELLI, Matteo, *L'immigrazione negli Stati Uniti*. Bologna, Il Mulino, 2008. 214 p.
- MACCANI, Lucia; VIOLA, Marco (a cura di), *Comunicare l'identità. Una strategia di valorizzazione delle minoranze linguistiche*. Milano, Franco Angeli, 2008. 208 p.
- OSELLA, Gino, *Santa Fé*. Caramagna Piemonte, Arti Grafiche, 2008. 317 p.
- PEDONE, Valentina (a cura di), *Il vicino cinese. La comunità cinese a Roma*. Roma, Nuove Edizioni Romane, 2008. 155 p.
- ROSATI, Raffaele; CANNIZZARO, Valentina, *Valigie di cartone, coppole e teste di brillantina. Il lavoro dei celanesi nel mondo*. Celano (L'Aquila), 2008. 256 p.
- TOSOLINI, Aluisi (a cura di), *Il post-umano è qui. Educare nel tempo del cambiamento*. Bologna, Editrice Missionaria Italiana, 2008. 111 p.
- VALENTE, Paolo, *Racconti del vento*. Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni San Paolo, 2007. 75 p.

Finito di stampare nel mese di marzo 2009

## Linee guida per gli autori

Ogni saggio viene valutato dai referees di Studi Emigrazione. Con l'invio dell'articolo, viene sottinteso che l'autore è d'accordo sulla sua pubblicazione. Dal momento dell'arrivo la rivista acquisisce il diritto di prima pubblicazione; pertanto non può essere presentato ad un'altra rivista fino alla decisione circa la sua pubblicazione. Articoli o recensioni apparsi su altri periodici non vengono considerati.

La collaborazione con Studi Emigrazione è gratuita. Nel caso l'articolo venga pubblicato, tutti i diritti sono del Centro Studi Emigrazione Roma. I manoscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

### Per la preparazione dei saggi

Va inviata alla Redazione di Studi Emigrazione (via posta o via mail: studiemiemigrazione@cser.it) il formato elettronico del saggio (max. 20 cartelle), con il testo impaginato (comprensivi di tabelle e grafici) con i seguenti criteri:

**Per il testo:** formato A4; interlinea 1,5; carattere Times New Roman; corpo 12; margini 2,5 cm.  
**Per le note:** interlinea 1; carattere Times New Roman; corpo 10; vanno inserite tutte a piè di pagina.

- eventuali grafici sono da inserire su file a parte e vanno corredati delle tabelle dei dati originari sui quali poter intervenire;
- formato dei files: compatibili PC, preferibilmente ".Doc" oppure ".RTF"
- di norma non vengono pubblicate fotografie
- va allegato un riassunto dell'articolo che non superi le 20 righe, in inglese e nella lingua originale dell'articolo
- l'articolo deve essere firmato con nome, cognome, ente di appartenenza, e indirizzo e-mail

### Indicazioni per il testo, note e bibliografia

- tutte le sigle usate nel testo sono da specificare per esteso almeno la prima volta. *Esempio:* CSER (Centro Studi Emigrazione Roma)

- sono da segnalare con completezza e precisione le testate e le fonti di tabelle e grafici

- non sono ammesse le citazioni degli autori nel testo (*es. Rosoli, 1986*). I riferimenti bibliografici utili vanno quindi messi obbligatoriamente in nota di piè pagina

- i riferimenti bibliografici in nota di piè pagina devono essere completi:

**volume:** COGNOME (Maiuscoletto) e Nome dell'autore, Titolo (*corsivo*). Luogo, Editrice, anno di pubblicazione, pagine del volume.

*Esempio:* ROSOLI, Gianfausto, *Insieme oltre le frontiere. Momenti e figure dell'azione della Chiesa tra gli emigrati italiani nei secoli XIX e XX*. Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1996, 674 p.

- se diversi autori: ROSOLI, Gianfausto; PEROTTI, Antonio; FAVERO, Luigi, *Insieme oltre le frontiere*. ecc...

**Contributo in un volume collettivo:** COGNOME (Maiuscoletto) e Nome dell'autore/i, Titolo (*corsivo*). In: COGNOME (Maiuscoletto) e Nome del curatore, Titolo del volume (*corsivo*). Luogo, Editrice, anno, pagine del contributo.

*Esempio:* ROSOLI, Gianfausto, *Alfabetizzazione e iniziative educative per gli emigrati tra Otto e Novecento*. In: PAZZAGLIA, Luciano (a cura di), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento*. Brescia, Editrice La Scuola, 1999, pp. 119-144.

**Articolo di rivista:** COGNOME (Maiuscoletto) e Nome dell'autore/i, Titolo (*corsivo*), «Rivista», (annata), numero, anno, pagine dell'articolo.

*Esempio:* ROSOLI, Gianfausto, *Religione e immigrazione negli USA: riflessioni sulla storiografia*, «Studi Emigrazione», (XXVIII), 103, 1991, pp. 291-304.

- tutti i riferimenti bibliografici vanno inseriti nelle note di piè pagina. Se fosse comunque utile indicare, alla fine dell'articolo, una specifica e complementare bibliografia questa deve seguire i criteri appena descritti, seguendo l'ordine alfabetico per autore e, nel caso di autori con più pubblicazioni, l'ordine cronologico delle pubblicazioni.

### Note, discussioni, recensioni

Note, discussioni (sintesi di convegni, brevi comunicazioni, punto della situazione, ecc...) non devono superare le 5 pagine; le recensioni bibliografiche non devono superare le 3 pagine.

# STUDI EMIGRAZIONE      MIGRATION STUDIES

International journal of migration studies

VOLUME XLVI

N. 173

JANUARY-MARCH 2009

---

## Table of contents

### *Migrations, Identity, and Interculturality: The Contribution of Charles Taylor and Will Kymlicka*

edited by M. SANFILIPPO

- M. SANFILIPPO, Migrations and community: the reflections of Charles Taylor and Will Kymlicka
- M.L. BELLATI, Politics of recognition and liberal pluralism. Introductory remarks on Charles Taylor and Will Kymlicka
- B. RAMIREZ, Canadian multiculturalism and the recognition of minorities in the thought of Will Kimlicka and Charles Taylor
- D. MELIDORO, Liberalism and rights of cultural minorities. Analysis and critique of Will Kimlicka's theoretical proposal
- B. HENRY, A. PIRNI, The identity path to multiculturalism: going beyond Charles Taylor
- P.-M. NOËL, M. PAQUET, A philosopher and society. Charles Taylor and the "Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles"
- L. PRENCIPE, Migrations and multicultural societies. Which social cohesion?

- 
- A. BAGNATO, Mixed marriage: a face to face with otherness
- V. BARBIERI, Between here and elsewhere. A research on the repatriation of Moroccan citizens
- D. COSMINI-ROSE, From Australia to Caulonia: experiences of returnees from Calabria in the postwar period
- M. BLANCHARD, Researches on immigrants in France: from the "guest worker" to the trader à la valise

---

## Book reviews Book received

---

CENTRO STUDI EMIGRAZIONE - ROMA  
Via Dandolo, 58 - 00153 Roma - Italy  
Tel. 06.58.09.764 - Telefax 06.58.14.651  
E-mail: studiennigrazione@cseser.it - Web site: www.cseser.it