



Sentirsi a casa fra Tunisia e Italia

Un confronto fra generazioni di origine tunisina sul concetto di casa

Feeling at Home between Tunisia and Italy

A Comparison between Generations of Tunisian Origin on the Concept of Home

Sabrina Nefzi, Università di Bologna

ORCID: 0000-0002-8674-6684, sabrina.nefzi@outlook.it

Abstract. Both social and legal recognition of the children of migrants within the Italian national system continues to find strong resistance, which is due, among many reasons, to an essentialized idea of culture. This is conceived as a quality intrinsic to individuals, transmissible invariably and independently of the context in which one lives. Through this article, we will see how these conceptions related to belonging and citizenship can represent divergences between different generations of the same family group. This is what emerged from a field research and semi-structured interviews conducted in 2021 and 2022 between Béja (Tunisia) and the province of Ancona. A survey that, using the “remittance houses” as a pretext, investigated the conceptions and feelings of home of some Tunisian migrants and their children who grew up in Italy, among whom the undersigned is included. In particular, the perspective of the latter showed generational differences in the way they relate to identity, especially to Italianness. A construct that causes young people to be considered as essentially “other” from the rest of their peers. Although this entails a strong influence on identity elaboration processes, we will see how this construct is played out through intragenerational networks and forms of mobility that produce new transnational identity constructions, related both to the ancestral context of origin and to macro-regional or globalized forms of belonging.

Keywords: Home; Italianness; Tunisia; Intergenerational



Introduzione

Perché sono ancora un bambino
un po' italiano, un po' tunisino
ma che politica è questa?
Cambiano i ministri, ma non la minestra.
C'è chi ha la mente chiusa
ed è rimasto indietro, come al Medioevo.
Il giornale ne abusa, parla dello straniero
come fosse un alieno, senza passaporto,
in cerca di dinero.
Quando mi dicono: "Va' a casa",
rispondo: "Sono già qua"
Io t.v.b. cara Italia, sei la mia dolce metà.
(Ghali, *Cara Italia*)

Emblematici questi versi tratti dalla canzone *Cara Italia* scritti da un famoso rapper nato e cresciuto a Milano e figlio di genitori tunisini. Racchiudono in poche simboliche parole alcuni degli aspetti solitamente messi in luce quando si parla di migrazione e di chi viene identificato in base all'origine straniera: dalla politica italiana che, nonostante le profonde trasformazioni interne alla società, dal 1992 ad oggi ha mantenuto la stessa legge sulla cittadinanza;¹ alle retoriche mediatiche che rappresentano lo straniero come una figura minacciosa da respingere; alla frase "Tornatene a casa tua" spesso rivolta a chi è nato e cresciuto nello stesso Paese di chi la pronuncia (Grimaldi 2022).

Nello specifico, nell'estratto riportato il cantante descrive il Belpaese come la sua "dolce metà", affermazione che porta immediatamente a pensare che sia la Tunisia, il paese d'origine dei suoi genitori, a costituire la "sua altra metà"; tuttavia quella che appare come una deduzione semplice e scontata merita in realtà approfondimenti e riflessioni che la problematizzino e la mettano in discussione. A tal fine, in questo articolo verrà presentato parte di un lavoro etnografico che si è incentrato su un tema che è risultato essere strategico per indagare questioni legate all'identità e all'appartenenza, ovvero la casa.² In particolare, a partire da

¹ Nel testo si fa riferimento alla legge 91/1992, normativa sulla cittadinanza – sinora in vigore – basata sul principio dello *iure sanguinis*. Ad oggi uno dei movimenti che si distingue nell'intento di riformare tale legge in via più inclusiva verso chi è nato e cresciuto in Italia è la campagna "Dalla parte giusta della storia", la cui pagina è consultabile al seguente link: <https://dallapartegiustadellastoria.it> (consultato il 25/03/2024).

² La ricerca presentata in questa sede è stata svolta per la realizzazione della tesi magistrale per il corso di laurea in Antropologia culturale ed etnologia all'Università di Bologna.

una prospettiva transnazionale (Glick Schiller, Wimmer 2003),³ verrà esplorato il punto di vista di alcuni migranti tunisini e dei loro figli, cresciuti sin da piccoli nel centro Italia, rispetto alla decisione (presa dai primi) di investire tempo, energie e denaro in una casa in Tunisia.⁴ Un oggetto d'indagine che ha permesso di cogliere in ottica generazionale il nesso fra l'idea di casa e il senso di appartenenza (o non appartenenza) a una data comunità immaginata.

Questa chiave di lettura, la quale ha pertanto messo a confronto il punto di vista di genitori e figli, mi ha chiamata in causa in prima persona, essendo anch'io figlia di un immigrato tunisino da anni impegnato nella realizzazione di una dimora nella sua città d'origine. Occorre specificare che la scelta di porre il tema della casa al centro della ricerca è dovuta alle sue potenzialità nel far luce su processi socioculturali che, in quanto tali, sono rivelatori di aspetti che vanno ben al di là della sfera intima e privata. Infatti, come suggerisce la distinzione fra i due termini inglesi *house* e *home*, la casa non va intesa solo nella sua materialità ma anche nel suo senso più simbolico, ossia come un insieme di immaginari, pratiche e desideri legati a quel processo ogni volta unico e originale che ha come fine il sentire di appartenere a un determinato ambiente.

Per questo motivo analizzare le rappresentazioni di casa dei figli dei migranti e i significati che loro attribuiscono alle abitazioni costruite in Tunisia dai loro genitori è un punto di partenza importante per comprendere il tipo di relazione e il variegato senso d'appartenenza che hanno intessuto non solo con il contesto tunisino ma anche con quello italiano. In particolare, permetterà di osservare come si posizionano rispetto al costruito dell'italianità, ovvero rispetto a quella visione egemone, presente nella nostra società, che definisce a livello sociale e simbolico i termini entro i quali rientra ciò che può essere identificabile come "italiano". Un tipo di percezione che tende a non riconoscerli come parte della nazione, secondo lo stesso paradigma a cui si lega la definizione di "seconde generazioni": termine, consolidatosi negli anni Novanta come indicatore sociologico (Portes, Zhou 1993), ancora oggi utile a designare una differenza a priori fra figli di genitori di origine straniera e il resto dei loro coetanei, indiscutibilmente legittimati a rappresentare l'italianità.

³ Con "prospettiva transnazionale" si intende un approccio tipico degli studi antropologici sulla migrazione che intende mettere in luce quell'insieme di interconnessioni, risultanti dall'esperienza migratoria, in grado di travalicare più territori. Questa metodologia dà valore alla capacità del migrante di essere partecipe in due contesti simultaneamente e supera quei paradigmi basati sul cosiddetto "nazionalismo metodologico" che lo consideravano esclusivamente in quanto immigrato all'interno del paese d'accoglienza. Per un approfondimento si veda Kivisto 2001; Ambrosini 2007; Glick Schiller *et al.* 1992; Ceschi 2011.

⁴ Nel testo si fa riferimento al fenomeno riguardante le case costruite dai migranti nel proprio paese d'origine grazie alle risorse acquisite all'estero, spesso denominate in letteratura come *remittance houses* (López 2010).

Metodo e questioni di posizionamento

Il materiale che verrà presentato è stato raccolto attraverso una ricerca di campo⁵ condotta a Béja⁶ (città natale di mio padre dove vive attualmente la maggior parte della famiglia) da agosto ad ottobre 2021 e tramite delle interviste semi-strutturate (Natali 2018) svolte nel capoluogo tunisino e in Italia (nella provincia di Ancona). Per difficoltà logistiche, alcune interviste sono state realizzate telefonicamente e mediante le piattaforme *Zoom* e *Messenger*. Le persone intervistate (di cui sono riportati esclusivamente nomi di fantasia per preservarne l'anonimato) per ragioni di comodità vengono qui suddivise in due gruppi: tunisini emigrati in Italia e giovani nati da genitori tunisini. Samir, Moufida, Haluma, Sirin, Kamel, Rim e Mohamed sono rappresentanti del primo gruppo: emigrati fra la fine anni Ottanta e inizio degli anni Duemila, hanno vissuto in media 25 anni della loro vita in diverse città del centro Italia e sono tutti (ad eccezione di Rim) accomunati dalla scelta di edificare una casa in Tunisia, luogo in cui tre di loro hanno deciso di tornare definitivamente.⁷ Le loro testimonianze hanno offerto spunti di riflessione importanti sia sulle loro esperienze di vita che su quella dei figli. Noha e Hamdi – entrambi figli di Sirin – assieme a Iheb compongono invece il gruppo degli italiani di origine tunisina. Ho avuto il piacere di conoscere Noha, una studentessa universitaria, e suo fratello, un capo magazziniere, grazie a un incontro fortuito avvenuto in nave fra i nostri padri, divenuti amici prima che si trasferissero in Italia. Iheb è invece un dottorando in Antropologia che sta conducendo una ricerca in Giappone, e di cui venni a conoscenza tramite un articolo all'interno della rivista *L'Altra Tunisia*.⁸ Tutti e tre, come me, sono nati intorno alla metà degli anni Novanta e sono cresciuti sin da piccoli in alcuni borghi dell'entroterra marchigiano⁹; peculiarità che si denoterà dalla trascrizione delle interviste rimasta fedele all'uso dell'italiano regionale. La scelta di mantenere il dialetto è dovuta alla volontà di dare risalto sia a un aspetto della loro biografia che è al centro di questo articolo – essere cresciuti in Italia – sia all'autenticità delle interviste, avvenute fra giovani coetanei provenienti dalla stessa provincia.

⁵ La scelta di una ricerca di campo situata in Tunisia segue la scia dei contributi di numerosi autori che riflettono sull'importanza di un'etnografia multisituata (Marcus 1995; Clifford 1999; Pennacini 2010) e sull'adozione di uno sguardo "bifocale" (Ceschi 2011) che consideri sia il contesto di partenza che d'arrivo dei migranti.

⁶ Béja è una città situata a nord-ovest della Tunisia, capoluogo dell'omonimo governatorato.

⁷ I dati riportati nell'articolo vanno riferiti al momento in cui sono state svolte le interviste.

⁸ <https://lalturatunisia.it>.

⁹ Iheb e Noha sono nati in Italia, mentre Hamdi ha lasciato la Tunisia all'età di tre anni.

A questo punto, è doveroso riportare alcune considerazioni rispetto al mio posizionamento che, durante il lavoro di ricerca, ha richiesto un inevitabile coinvolgimento particolarmente introspettivo, a tratti difficile da gestire. A Béja, nello specifico, ero una nipote in veste di ricercatrice, fattore che se da un lato ha avuto risvolti positivi, come la facilità nel reperire i contatti e una posizione privilegiata per poter cogliere il punto di vista emico degli informatori, dall'altro lato ha comportato il fare i conti con le ansie e preoccupazioni da parte dei parenti,¹⁰ talmente forti da condizionare le possibilità di spostarmi liberamente e colloquiare con le persone. Questi timori nei miei confronti erano motivati specialmente dall'essere una donna europea, di madrelingua non araba (fattore che ha condizionato le interviste, per questo condotte totalmente in italiano) in una città semi-rurale priva di turismo.¹¹ Tutti aspetti che mi portavano a essere soggetta a una serie di stereotipi legati a una precisa immagine idealizzata dell'Occidente; la stessa che viene evocata dai *social*, dalla tv (Malchiodi 1992) e dai ritorni dei migranti e dei loro figli (Khedher 2008). Questa consiste in un ideale di ricchezza e di progresso che contribuisce ad alimentare il desiderio di emigrare di molti tunisini (secondo i dati MED-HIMS del 2021, un tunisino su cinque), ovvero quel tipo di progetti e di sogni che sono parte costitutiva di ciò che viene definita "cultura della migrazione" (Cohen 2004; Gaibazzi 2011).

È interessante notare come queste difficoltà legate alle pressioni dei parenti e all'essere percepiti in un determinato modo si siano rivelate punti in comune fra i miei soggiorni a Béja e quelli dei ragazzi di origine tunisina intervistati. Infatti, dato il mio posizionamento, è emerso un insieme di affinità di esperienze e opinioni che hanno fornito un'impronta particolare al lavoro di analisi. Tuttavia, ho ritenuto importante che queste analogie non portassero gli intervistati a omettere o a dare per scontato degli elementi utili alla ricerca; un rischio che ho cercato di arginare assumendo quell'attitudine socratica che guida l'antropologo affinché "si faccia piccolo come un bambino" (Clemente 2010, p. 80). Per far comprendere questo aspetto, riporto qui di seguito delle note tratte dal diario di campo.

¹⁰ Rispetto al tema delle forme di protezione-controllo da parte dei parenti durante la ricerca di campo è interessante considerare il lavoro etnografico dell'antropologa Abu-Lughod in veste di figlia adottiva all'interno di un gruppo di beduini in Egitto (Fabietti, Matera 2007).

¹¹ La regione di Béja, storicamente conosciuta per la sua attività agricola, è ad oggi fra le aree del paese maggiormente segnata dagli alti tassi di disoccupazione (*Institut National de la Statistique*, 2020) e dalla mancanza di servizi e infrastrutture (Bounouh, Gsir 2017); condizioni le cui cause risalgono già al periodo coloniale (1881-1956), anni in cui è iniziato un costante sfruttamento delle zone rurali a favore di un sviluppo economico di impronta capitalistica delle zone costiere (Picouet 1970; Adel 2022).

Chiedo a Noha se questa estate fosse stata in Tunisia; risponde di sì, ma solo per venti giorni, ha constatato che due settimane sono il tempo giusto per godersi le vacanze con i parenti. Racconta che ha visitato Dougga, un sito archeologico romano che non conoscevo; le piace scoprire luoghi legati alla cultura. Sento una certa intesa nei suoi confronti... Concordiamo che è un peccato che non ci siamo incontrate a Béja; abbiamo età simile, siamo universitarie e ci piace disegnare. In seguito mi dirà che non le era mai capitato di conoscere una ragazza tunisina in Italia. Mi incuriosisce che mi consideri tale pur avendo mamma italiana e non si parli arabo. Si prefigura una bella serata che si concluderà con lunghe chiacchiere, tante risate e una cena a base di couscous e risotto ai funghi, buon connubio tra Italia e Tunisia che si riflette sia nei presenti che nella casa in cui ci troviamo.¹²

Il pensiero di Stato e il costruito dell'italianità

In questo paragrafo verranno presentati i presupposti teorici che hanno funto da sfondo d'analisi di questo articolo. In primo luogo, per comprendere i presupposti culturali che soggiacciono a una determinata concezione dei figli dei migranti, è necessario partire dalle criticità insite nella denominazione con cui quest'ultimi vengono comunemente etichettati, ossia "seconde generazioni". In questa categorizzazione l'attributo di "seconda", così come quello di "prima" nella definizione di "immigranti di prima generazione", acquisiscono entrambi significato solo in riferimento ad una presupposta immigrazione in un Paese d'accoglienza (Mannheim 1952; Ambrosini, Caneva 2009), creando "the false illusion of temporal simultaneity, shared identity and shared challenges across time and space" (Thomassen 2010, p. 27). Sarebbe senza dubbio adeguata se alludesse per esempio a una particolare ondata migratoria realizzatasi a seguito di un precedente flusso con medesime provenienza e destinazione; tuttavia, in Italia questa terminologia è stata riferita nel 75% dei casi a persone che non hanno compiuto alcun tragitto migratorio, dal momento che sono nate e cresciute nel contesto italiano (ISTAT 2020). Pertanto è opportuno chiedersi i motivi per cui ad oggi appare ancora corretto adottare un'espressione che implicitamente pone al centro della questione il tema della migrazione (Dahinden 2016), sottintendendone un legame diretto, quando questa, di fatto, non è stata vissuta.

Uno dei fattori fondamentali che continua a giustificare questa ambiguità, e con essa una serie di implicazioni, è dato da una reificazione culturale che presuppone un'idea chiusa e statica di cultura, intesa come un'essenza che definisce

¹² Appunti di diario di campo scritti in data 28/11/2021.

in toto l'identità di un individuo e ne determina qualsiasi comportamento, trasmissibile in modo invariato e immutabile di generazione in generazione (Callari Galli, Scandurra 2009; Eve, Perino 2011). L'italianità, secondo questo modello di pensiero, è qualcosa di connaturato agli italiani per ragioni basate sulla discendenza sanguinea e non sull'esperienza di vita. Un riduzionismo etnico che induce a considerare acriticamente come stranieri o non-italiani-al-100% anche quei figli di migranti che, sebbene si siano formati e abbiano intrapreso un processo di socializzazione all'interno dello stesso sistema di riferimento dei loro coetanei di discendenza italiana, si ritrovano spesso coinvolti in discorsi sull'integrazione che “negano prima di tutto la concretezza della loro personale esperienza ‘italiana’”¹³ (Zoletto 2019, p. 64). Trattati della personalità di per sé complessi, molteplici e situazionali vengono quindi ricondotti unicamente a una presunta etnicità essenzializzata (Fabietti 1998), la quale diventa un concetto distintivo che rende possibile assimilare e incasellare all'interno dello stesso gruppo – sotto il nome di “seconde generazioni” – persone con *background* e storie di vita spesso molto diverse in termini di classe sociale, provenienza parentale, credenze religiose, tempi di permanenza in Italia (Eve 2013).

Tutti questi aspetti vengono messi acriticamente in secondo piano tanto nel discorso comune quanto in quello istituzionale, ma quando invece vengono considerati mostrano chiaramente le fragilità di questo tipo di categorizzazione, la quale, purtroppo, incide anche sui processi di ottenimento della cittadinanza. L'idea di una cultura rigida e fissa nel tempo, così come quella dello straniero costantemente “fuori posto”, derivano e al tempo stesso sono alimentate da ciò che il sociologo algerino Abdelmalek Sayad (2002) indica con il nome di “pensiero di Stato”, cioè da quelle categorie mentali che riflettono le strutture dominanti con cui gli Stati-nazione modellano ciò che li circonda. In particolare, attraverso di esse vengono naturalizzati i confini nazionali – oscurando i processi storici, politici e sociali che li hanno creati – e vengono attribuite alle persone di una stessa nazione qualità intrinseche e genetiche che dimostrino la reale appartenenza a quel luogo. Si tratta di qualità che sono frutto di una precisa selezione e strumentalizzazione al netto di autodeterminare un “noi”, ipoteticamente omogeneo e unito al suo interno, il quale per esistere necessita di un confronto con un “loro” da cui distinguersi e al quale talvolta contrapporsi (Remotti 2017). Zygmunt Bauman (1992) compara infatti lo Stato moderno a un giardino da cui vengono rimosse le erbacce, metafora delle differenze culturali, al fine di realizzare una mitica omogeneità in cui, seguendo quelle logiche

¹³ Si noti l'uso dei termini inseriti nel titolo di un volume pubblicato nel 2020 dall'ISTAT: “Identità e percorsi di integrazione delle seconde generazioni in Italia”.

descritte sopra, si può essere esclusivamente assimilati o espulsi. Ciò significa che si è abituati a vedere, senza rendersene conto, il mondo suddiviso al pari di un mosaico in cui ogni area è ben delimitata dalle altre e in cui ogni individuo possiede intrinsecamente sin dalla nascita qualcosa che rappresenti la propria nazionalità: in Italia lo *ius sanguinis* e la cittadinanza in senso biologico rappresentano un chiaro esempio di tale prospettiva.

In questi processi appena descritti e nella costruzione di una certa immagine dell'alterità entrano in gioco sviluppi storici che riguardano secoli di colonizzazione e rapporti di potere che operano tanto a livello locale quanto a livello globale, i quali fanno sì che ad oggi alcuni tratti somatici, pratiche e ordini religiosi, a differenza di altri, vengano considerati come qualcosa di essenzialmente altro e distante dalla propria identità nazionale. Come dimostrano diversi studi sul contesto italiano, il legame tra razzializzazione, razzismo e identità nazionale è all'origine della formazione dello Stato unitario (Re 2010). Una connessione che portò all'affermazione della bianchezza degli italiani, realizzatasi non tanto dal riconoscimento di quest'ultima, ma da una differenziazione dapprima interna alla popolazione della penisola e successivamente indirizzata nei confronti delle persone colonizzate a fine dell'Ottocento.¹⁴ Fu infatti con l'avvento del fascismo che la linea di demarcazione tra bianchi e neri si spostò ancora più a sud, omogeneizzando la popolazione italiana attraverso una netta quanto inventata linea di demarcazione tra i cosiddetti "mediterranei archetipici" e tutte le altre popolazioni affacciate sullo stesso mare (Giuliani, Lombardi-Diop 2013).

Non meno importante è che una certa idea di italianità si è costruita attorno a un discorso orientalista attraverso cui "i musulmani e la loro fede hanno nel tempo rappresentano quella alterità radicale rispetto alla quale l'Occidente, e l'Europa in particolare, hanno storicamente costruito la propria identità" (Vicini 2021, p. 146). Una prospettiva che trovò forte riscontro e sostegno specialmente nella retorica mediatica e politica implementata in risposta agli attentati dell'11 settembre 2001. I sentimenti di odio e di islamofobia che sfociarono durante quel periodo e l'influenza che tale evento riveste sino ad oggi sulla percezione dei musulmani nel contesto italiano trovano conferma nelle testimonianze delle persone intervistate, i primi a citare questo episodio: "Tanta gente aveva paura a un certo punto, specialmente dopo il bombardamento in America a New York. [...] Abbiamo subito quel momento, ti vergognavi a camminare in mezzo alla gente [e sentire]: 'Oh marocchino, assassino!'" (Samir, 30 settembre 2021).

¹⁴ Tra Otto e Novecento i processi di razzializzazione coinvolsero anche i migranti italiani, la cui posizione nella gerarchia razziale o bianchezza venne spesso messa in discussione. Per il caso statunitense si veda Guglielmo, Salerno (2003).

Nonostante lo sguardo antropologico riveli la natura artificiosa delle rappresentazioni socio-culturali insite nel costrutto dell'italianità, da queste scaturiscono modi di interpretare la realtà apparentemente scontati e oggettivi che producono effetti concreti sulle persone e sulle loro condizioni di vita – fra cui stigmatizzazione e forme di esclusione – tramutando una determinata visione in una condizione effettivamente esperita. Tali dinamiche verranno adesso smascherate utilizzando la casa come lente d'analisi, partendo dalla consapevolezza delle implicazioni sociali racchiuse in questo concetto: il senso di casa, comunemente confinato alla sfera intima e al sentire personale, dipende infatti da criteri sociali e culturali pregni di una forte valenza normativa, i quali rendono la casa un costrutto che palesa quanto la sfera pubblica e privata si compenetrino. Per comprendere ciò è utile prendere come riferimento le espressioni inglesi *house* ed *home*, le quali distinguono la dimensione estetica del termine da quella connotata dalle relazioni e dalle emozioni. Pertanto se la parola *housing* riguarda il fare casa secondo un'accezione fisica, la nozione di *homing* (Bocagni 2017) indica una ricerca attiva (talvolta inconscia) finalizzata a costruire e a mantenere un tipo di relazione particolare con un determinato contesto, ossia quel processo che può essere esperito in varie forme ed in modo diverso in ogni fase della vita dipendendo da una serie di pratiche sociali, sentimenti, ideali, relazioni e simboli che possono essere trasferiti e riprodotti in diversi luoghi nel tempo, oppure in più posti contemporaneamente (Levitt, Waters 2002). Due dimensioni che al contempo sono interconnesse e non così facili da distinguere: come infatti vedremo, investire nella casa in senso materiale può costituire un modo per sviluppare un senso di *home* (Miller 2001) e dare forma a quegli immaginari legati all'idea di casa che uniscono passato, presente e futuro. A questo punto, considerati gli elementi emersi in questo paragrafo, vale la pena chiedersi: dal momento che il contesto italiano con cui gli immigrati e i loro figli devono relazionarsi è permeato da logiche legate al pensiero di Stato, quali concezioni e modi di sentire relativi alla casa ne possono scaturire?

“Mica sei a casa tua”: i significati di casa dei genitori

Per rispondere all'interrogativo e mostrare la forte influenza che alcune concezioni culturali esercitano, al punto da determinare in modo incisivo percorsi e progetti di vita, partiamo da una delle prime affermazioni rinvenute dall'intervista a Sirin: “Adesso faccio casa mia [a Béja]. Sarà casa per i miei figli dopo, per i prossimi anni [...] faccio un appartamento per me, uno per mio figlio, uno per lei [mia figlia]” (27 novembre 2021). Il progetto a cui si riferisce Sirin è una pratica molto comune e diffusa in Tunisia che prevede la costruzione di una

casa di proprietà, al quale poter aggiungere altri piani superiori da destinare ai propri figli quando saranno sposati. Al momento della domanda sulle ragioni che avessero spinto lei, così come gli altri intervistati, a voler costruire un'abitazione in Tunisia, la replica che emergeva immediatamente con convinzione era in gran parte dei casi sintetizzata in questa frase: "Casa mia è casa mia". Emblema e risposta riassuntiva alle domande con cui gli interlocutori esprimevano spesso una correlazione diretta e indiscutibile fra il termine "casa" e il proprio Paese di nascita:

In Italia ti sentivi a casa?

No, non tanto. Anche se mi vogliono bene e mi hanno trattato molto molto bene, però rimango sempre straniero. Sempre straniero. [...] Mi sento tranquillo, rilassato [a casa mia] e invece a casa degli altri no, anche se è tua sorella o tuo fratello, non puoi fare come ti pare, ci son cose da evitare, [perciò] mi sento meglio a casa.¹⁵

In questo estratto, piuttosto esemplificativo delle diverse testimonianze, emerge come, nonostante il lungo lasso di tempo trascorso in Italia, le carriere lavorative intraprese e le forti reti amicali instaurate nel Paese, i miei interlocutori si siano auto-percepiti come ospiti a casa di qualcun altro. Ciò è trasparso anche dalla volontà di sottolineare l'esigenza di una giusta condotta per poter vivere in Italia:¹⁶ "Si mettono in mezzo alla strada a mangiar' una pizza e la bottiglia di birra, ma chi sei? Chi sei e dove sei? Mica sei a casa tua, sei a casa degli altri e tocca rispettarla" (Samir, 30 settembre 2021). Lo stesso buon comportamento che fra l'altro viene richiesto per poter ottenere la cittadinanza italiana, il cui conseguimento dipende dalla assenza di precedenti penali.

In questo quadro, il costruire un'abitazione in Tunisia – un lavoro lungo, dispendioso e molto spesso pieno di insidie – può esprimere la volontà di rendere reale quella destinazione che appare naturale una volta raggiunta la pensione:¹⁷ "Qui io dopo cosa faccio? Non sono fundamentalmente italiano" (Noha citando i genitori, 27 novembre 2021). A conferma di ciò, una buona parte degli intervistati ha attualmente concretizzato tale aspirazione, tornando definitivamente in Tunisia e compiendo così ciò che Markowitz e Stefansson (2004) definisco-

¹⁵ Intervista a Samir raccolta dall'autrice a Béja (Tunisia) in data 30/09/2021.

¹⁶ Il tema della giusta condotta richiama l'"iper-correttezza sociale" a cui si riferisce Sayad, secondo cui le azioni "devianti" o non in linea con il senso civico (riprendendo gli esempi di Samir) commesse dallo straniero, già colpevole del "reato latente" di essere fuori posto, ovvero al di fuori dei confini nazionali in cui dovrebbe stare secondo la logica del pensiero di Stato, divengono aggravanti di una condizione considerata già di per sé anomala, quella dell'immigrato.

¹⁷ Riguardo al riconoscimento dello straniero nel Paese d'accoglienza solo in quanto lavoratore, anche se in forma diversa, si pensi al concetto di "nuda vita" di Agamben (2005).

no come *homecoming*, ovvero il ritorno verso “la casa d’origine”: una scelta che, come sostengono gli autori, rende chiaro il nesso esistenziale e identitario fra la patria e i suoi cittadini.

La ricerca ha tuttavia rilevato che le persone che affrontano questo ritorno definitivo – così come coloro che tornano nella città natale solo saltuariamente – devono molto spesso scontrarsi con aspettative e stereotipi, legati ad una certa immagine dell’emigrato che condiziona fortemente il modo con cui vengono considerati dai membri della comunità d’origine (Notarangelo 2011). Questi immaginari legati alla figura di coloro che emigrano in Occidente (visti basicamente come persone molto abbienti in grado di permettersi uno standard di vita agiato con poca fatica) sono frutto di pratiche e strutture di potere, riproposte ed evolutesi nel tempo, che sono riconducibili ad una storia di migrazione che ha sempre contraddistinto il Paese. Un elemento così costitutivo nella società (già risalente al periodo coloniale) tanto da fungere da condizione strutturante che diviene imprescindibile considerare per poter comprendere la visione del mondo di quel contesto, un insieme di concezioni che danno forma e alimentano così la cosiddetta “cultura della migrazione” (Degli Uberti 2014). Queste rappresentazioni divengono una questione importante per i tunisini all’estero, dal momento che rimettono in discussione sia il loro ruolo all’interno della società d’origine sia quella che era la loro idealizzazione di “casa” mentre erano in Italia. Aspetti che possono disilludere quell’insieme di attese, desideri e sentimenti nostalgici legati al “mito del ritorno” (Anwar 1979). Un progetto, quello di tornare, che oltre a dover considerare le possibili difficoltà viste finora, deve fare i conti con la situazione economico-politica del Paese e il suo sistema di *welfare* a cui non si è più abituati; dati che molto spesso inducono a dei ritorni immaginati ma mai realmente realizzati o a forme di pendolarismo: “Voglio fa’ una casa così se mi stufo, magari sto sei mesi in Italia [e] sei mesi in Tunisia” (Sirin, 27 novembre 2021).

Perciò accade che quel “fare casa”, nel senso di *home*, risulti un processo più laborioso del previsto; ciononostante, la Tunisia rimane di certo un luogo da poter considerare, in cui poter creare, progettare e immaginare scenari futuri: non solo per sé stessi ma anche per i propri figli.

L’atto di costruire casa appare quindi sia come la manifestazione più tangibile dell’*home-making* dei migranti, sia come un processo di auto-alterizzazione che funge in risposta a quello esercitato in Italia nei loro confronti, “al senso di inadeguatezza percepito nella società italiana” (Cingolani 2009, p. 141). In questo senso le case in Tunisia sembrano acquisire un valore performativo che risponde alla seguente logica: “in fondo non mi sento italiano e quindi costruisco una abitazione a casa mia, dove forse tornerò un giorno e in cui lascerò qualcosa ai miei figli”.

La prospettiva di figlie e figli

Ma come vivono i figli tutto questo processo? Un primo aspetto rilevante emerso dalla ricerca è dato dalla constatazione di alcune strette correlazioni fra quanto evidenziato dal mio lavoro e i risultati di alcune indagini svolte dalla ricercatrice Lauren Wagner (2014) relative alle dinamiche di *housing* a Tangeri, in Marocco. Esse riguardano proprio il tipo di legame instaurato fra alcune persone di origine marocchina cresciute in Europa e le case costruite dai loro genitori nella loro città natale. Come evidenziato dall'autrice, un punto fondamentale riguarda il cambio di significato connesso a queste case nel passaggio di generazione, così come le finalità preposte ai viaggi verso il Paese di nascita dei genitori. Tali abitazioni hanno assunto la funzione di case vacanze o di seconde case da cui trarre benefici economici, più che rappresentare un simbolo di attaccamento verso il Paese in cui è stata edificata, come nel caso dei genitori: "The significance of and strategies for maintaining and using these homes are shifting over generational transitions, reflecting different configurations of place attachment as both imagined and practiced by successive generations" (Wagner 2014, p. 72). Questo punto viene espresso chiaramente dalle opinioni di Hamdi e Noha a proposito della scelta dei loro genitori di erigere degli appartamenti a Béja:

Non l'avrei visto per me come possibile vita, ma come investimento sì lo avrei fatto. Non l'avrei mai fatto se mi dicono "Ce devi anda' a vive". Non riuscirei mai a viverci, semplicemente perché non parlo bene l'arabo, non so né leggere né scrivere, non ho la loro mentalità, non sono capace di lavorare lì.¹⁸

All'inizio me ne fregavo, dicevo proprio: "Se lo vuoi fa', fallo, se non lo vuoi fa' non mi importa". Però la sto rivalutando, magari un giorno potrebbe essere comoda. Adesso non me interessa fondamentalmente magari un giorno come investimento potrebbe esse' comodo.¹⁹

Personalizzando, da diretta interessata, queste riflessioni, la prima considerazione che emerge rispetto alla tematica "padre costruttore-figlio beneficiario", spesso sottolineata da mio padre nel suo mostrare con orgoglio i risultati del duro lavoro per poter costruire un piano per ognuno dei suoi figli, è la fatica da me percepita di sentire come mia quella casa, nonostante il mio sforzo in quella direzione. Un vivere con distacco tale "possedimento" che trapela anche dalle parole di Iheb:

¹⁸ Intervista ad Hamdi raccolta dall'autrice a Castelfidardo (AN) in data 27/11/2021.

¹⁹ Intervista a Noha raccolta dall'autrice a Castelfidardo (AN) in data 27/11/2021.

Noi da piccoli non avevamo mai interesse per questa casa. Non abiteremo mai in Tunisia, non ci interessa molto. È una cosa che ha fatto papà, anche se un giorno dovesse venderla e dividere il guadagno [con noi], lo darei probabilmente alla mamma, non la sento proprio come mia (5 dicembre 2023).

L'indifferenza di cui egli parla è la stessa provata dai figli di Makki,²⁰ uno di quei tunisini che non trova motivo nel restare in Italia (nello specifico nelle Marche) ora che è pensionato. La sua idea era quella di aggiungere dei piani superiori alla sua casa situata a Rafraf da destinare ai propri figli; un progetto che ha subito ripensamenti di fronte al disinteresse di questi ultimi: "I miei figli è già tanto se vengono in Tunisia una volta ogni cinque anni: hanno da fare, sono presi dagli amici, dalle cose loro, non ci pensano di venire" (Makki, 23 ottobre 2021). Da queste affermazioni si evince come la Tunisia, per i figli di Makki, sia sempre stata vissuta come un luogo dove recarsi d'estate, distante dalla realtà quotidiana, cosa che risuona perfettamente con le parole di Noha: "Abbiamo vissuto tutta la nostra vita qui, per noi andare in Tunisia era solo una vacanza" (27 novembre 2021). Considerazioni analoghe emergono anche dai figli dei marocchini conosciuti dalla Wagner, i quali sottolineano come le visite in Marocco abbiano soprattutto fini di svago, piuttosto che quello di trascorrere la maggior parte del tempo con i familiari. Un esempio calzante a riguardo, nel mio caso, è dato dalla divergenza familiare sulla scelta della locazione della casa che è testimonianza di diverse prospettive: ho sempre espresso disapprovazione riguardo alla decisione di mio padre di costruire la casa a Béja piuttosto che in una città costiera, dove ci sarebbe una maggiore disponibilità di servizi e luoghi d'intrattenimento, dove, insomma, poter trascorrere delle "vere" vacanze. Dall'intervista di Hamdi questo aspetto viene evidenziato molto chiaramente; infatti nel raccontarmi i suoi soggiorni in Tunisia durante le ferie, si soffermò molto sulle possibilità offerta dal cambio valuta:

Mi svegliavo la mattina, andavo al ristorante, se avevo voglia di entrare nell'albergo, entravo nell'albergo, se volevo fare serata, potevo fare serata, qualunque cosa volevo fare lo potevo fare. Semplicemente perché mi presentavo con l'auto targata italiana, già sapevano che avevi l'euro, avevi possibilità maggiore rispetto a un altro. Quindi magari saltavi la fila, entravi prima rispetto a un altro, magari se l'albergo è completo, a quello che aveva riservato che è di lì non lo facevano entrare, gli dicevano "Purtroppo abbiamo avuto un problema" e facevano entrare me. Sì perché là tanto dicono "Questo viene, il soldo ce l'ha in tasca, sicuramente mi spende". [...] Ecco diciamo che fai quasi una vita [da] vip per

²⁰ Makki è un signore conosciuto casualmente in nave durante il viaggio di ritorno, originario di Rafraf, città costiera a nord della Tunisia.



quei venti giorni. Allora io mi sono reso conto che quello che io mi posso permettere' di fa' lì, qui non me lo posso permettere' assolutamente, e i *local* non se lo possono minimamente permettere', è una cosa impensabile [...] Questo è come mi vivo io la Tunisia.²¹

La sua idea dei viaggi in Tunisia come giorni di pura vacanza è stata resa chiara anche nel momento in cui gli riferii di aver trascorso tre mesi a Béja, la città in cui risiedono anche i suoi parenti:

Ma co' sei matta? È come di' ho passato tre mesi in un paese de vecchi, zero attività, manco i mezzi di trasporto, sei pazzo. Io ti giuro che se passo più di una settimana continua – e io esco eh – a Béja, prendo il primo volo e torno a casa. Tu tre mesi! Come ti è venuto in mente? Stavi in galera. Se tu vuoi stare bene, ti vuoi divertire, devi affittarti un appartamento al Lac a *Tunis*. [...] Pare de sta' a Boulevard Street: grattacieli, gente che va a corre', gente che passeggia col cane... Vestita bene, in giro Ferrari... Guarda, tu non hai mai conosciuto la vera Tunisia perché sei stata a Béja che è un paese de campagnoli. Sai chi ce va a Béja? Quelli che pia [prendono] la pensione e che hanno visto tutto nte la [nella] vita e vole [vogliono] la calma.²²

Queste ultime affermazioni oltre a essere fortemente correlabili agli esiti della ricerca compiuta dalla Wagner, si ricollegano alle riflessioni conseguite da Grimaldi (2022) a seguito delle sue ricerche riguardanti i giovani italiani di origine etiope ed eritrea. In particolare, l'autore fa notare come il distanziarsi dalle abitudini e dalle pratiche della popolazione locale e di conseguenza differenziarsi da essa possa costituire, al contrario di quanto ci si possa aspettare, un modo per esserne parte. Un "integrarsi" nella società attraverso quelle rappresentazioni proprie della cultura della migrazione oppure, utilizzando gli stessi termini riportati da Grimaldi, della "cultura della mobilità contro-diasporica", la quale, come egli evidenzia, "si basa su una differenziazione come possibilità di riconoscimento del ruolo sociale all'interno del contesto di origine ancestrale" (2022, p. 79). Una posizione di privilegio che trae vantaggio sia dalla maggiore "prestazione consumistica" che può fungere da "principale criterio di inclusione" (Bauman 2010, p. 66), sia da fattori razziali dati da una "bianchezza" simbolica in un contesto post-coloniale (Potter, Phillips 2006) – caratteristica che abbiamo visto essere propria del costruito dell'italianità. In tal senso, essere diversi e mostrare una diversa provenienza significa allora mettere in scena la propria italianità e condizione di "seconda generazione", le quali possono divenire dunque un mezzo utile per integrarsi in un panorama post-diasporico.

²¹ Intervista ad Hamdi raccolta dall'autrice a Castelfidardo (AN) in data 27/11/2021.

²² *Ibidem*.

Se l'essere cresciuti fuori dalla Tunisia trapela dal tipo di legame e di interesse vigente verso le case costruite a Béja, così come dal modo di vivere il Paese e di trascorrervi le vacanze, questo si manifesta anche nelle concezioni sulla casa esposte nel paragrafo successivo.

Sentirsi a casa

Dopo aver analizzato il modo in cui nel passaggio di generazione cambiano i significati di quelle abitazioni che erano al centro dei processi di *homing* dei migranti, occorre ragionare su quale invece sia l'idea di *home* dei loro figli. Dalla ricerca risulta essere l'Italia il Paese a cui viene associata la loro idea di casa, dal momento che appare come l'unico (a differenza dei genitori) in cui sono stati socializzati e "addomesticati", in cui hanno potuto realmente nutrire un senso di conforto, familiarità e controllo (Botticello 2007). Per questo motivo, quando chiesi a Noha cosa le venisse in mente ascoltando la parola "casa", la sua risposta immediata fu la seguente: "Io sicuramente non giù [in Tunisia]. Eh, ho sempre vissuto qua, questa per ora è casa mia" (27 novembre 2021). Le difficoltà riscontrate dai figli di Kamel, nati in Italia, al momento del loro trasferimento in Tunisia nel 2018 confermano questa prospettiva. Le problematiche riguardo lo stile di vita e l'inserimento in una società nuova e con altri sistemi di significato dimostrano che quel contesto non è mai stato vissuto in quanto casa: "Per quello nessuno [dei miei figli] vuole rimanere qui, perché l'abitudine della vita lì non è facile che si cambia. Il comportamento [delle persone] non è uguale" (Kamel, 6 marzo 2022). Anche se Béja è la città in cui risiede la famiglia e in cui avvengono episodi importanti che possono rafforzare relazioni da sempre vissute a livello transnazionale, queste ultime rimangono occasioni piuttosto marginali rispetto alla vita di tutti i giorni e alla dimensione di "casa". Questo concetto emerge concretamente dalle parole di Rim a proposito dei propri figli:

Hadil l'altra volta, un'amica sua le ha detto "Sei africana te, perché vieni dall'Africa", si è offesa: "Io sono nata in Italia, sono italiana!". Io le ho detto "Sì ma perché la Tunisia è in Africa, Nordafrica, ma comunque è lì". [Lei ha risposto:] "Sì ma io la Tunisia, mi piace andà' a trovare nonna, ma comunque non voglio stare lì. Voglio solo vedere i nonni e tornare in Italia". Quindi per loro "casa" è l'Italia, a Corinaldo.²³

Come vediamo già da questo estratto, nonostante i figli dei migranti sentano come casa l'Italia, il rimando alla loro diversa etnicità e di riflesso ad una prove-

²³ Intervista a Rim raccolta dall'autrice a Corinaldo (AN) in data 29/11/2021.

nienza geografica come elemento cardine della loro identità è sempre presente. Questo avviene soprattutto quando essi sono oggetto di quella reificazione culturale descritta all'inizio di questo articolo. Un esempio di questo fenomeno è espresso anche da alcune frasi dichiarate da Hamdi, le quali fanno intendere il modo in cui determinati tratti somatici siano sufficienti a definire la presupposta appartenenza ad un luogo: "Comunque qua [in Italia] per quanto puoi fare e dire sei sempre straniero. Ti vedono sempre con un occhio diverso. Qui c'è sempre il pregiudizio, al lavoro mi chiedono 'Chi è il capo qui?', danno già per scontato che non possa essere io" (27 novembre 2021).

Gli stessi genitori tendono ad adottare una visione reificata nei confronti dell'identità dei propri figli. Quando una delle intervistate in relazione al figlio afferma che "la Tunisia è il suo Paese" mostra una concezione che è in linea con quelle politiche sulla cittadinanza che lo rendono "un diritto di sangue", alle quali la stessa Moufida fa appello per spiegare la ragione per cui la Tunisia è la casa dei suoi figli:

Anche se prendiamo la cittadinanza qui, casa nostra è sempre la Tunisia. [...] Non puoi negare mai la tua nazionalità o anche la città dove sei nata... Vabbè io sono nata là, loro sono nati in Italia, però come famiglia, come... Sono tunisini, non hanno nessun sangue italiano (Moufida, 19 ottobre 2021).

Dalla ricerca è emerso anche come questo modo di considerare i propri figli possa portare all'intento dei genitori di far riallacciare delle supposte radici con un Paese che per loro è quasi sconosciuto. Desideri che son molto legati all'ideologia del ritorno al Paese d'origine che funge da "cartina tornasole in grado di svelare le strategie, le rappresentazioni e le risorse mobilitate dai migranti per costruire un progetto migratorio", influenzando "la maggior parte delle scelte che si fanno una volta all'estero riguardo alle soluzioni abitative, ai risparmi, all'educazione dei figli" (Maitilasso 2014, p. 234). Un chiaro esempio di quanto appena descritto è dato dalla decisione presa dal marito di Moufida di lasciare il figlio di cinque anni assieme alla nonna in Tunisia in modo tale da fargli proseguire lì i suoi studi, spinto dalla paura che i figli un giorno non accettino l'idea di lasciare l'Italia.

Lui dice che [se] lasciamo che i bambini fanno la scuola qua [in Italia], dopo non tornano più [in Tunisia] [...]: "Noi dobbiamo far studiare i nostri bimbi in Tunisia perché loro devono imparare la lingua araba, devono scrivere l'arabo, devono saper leggere il Corano, devono prendere la via giusta della Tunisia e un giorno torneremo anche noi".²⁴

²⁴ Intervista a Moufida raccolta dall'autrice per via telefonica in data 19/10/2021.

Questa scelta, mai approvata né da Moufida né dal figlio,²⁵ non costituisce un caso isolato, bensì quello di molte altre famiglie tunisine che decidono di staccarsi dai figli purché non perdano le proprie radici,²⁶ dimostrando “quanto la famiglia giochi un ruolo centrale nel processo decisionale e di realizzazione dell’impresa migratoria” (Bonizzoni 2007, p. 104), impresa che tuttavia i figli dei migranti non possono sentir completamente propria, non avendola mai compiuta.

Le pretese dei genitori sull’attaccamento al loro Paese d’origine lasciano trasparire una concezione di appartenenza ad un luogo soltanto per il fatto di esser figli di chi per parte della loro vita ci ha vissuto; ciò però, come abbiamo visto, non corrisponde al vissuto di questi ultimi: “Entrambi [i miei genitori] pretendevano un po’ che cadesse dal cielo questo attaccamento però hanno sempre sottovalutato il fatto che per noi andare in Tunisia era una noia mortale. Magari facendoci fare più attività, conoscere più il territorio queste cose qua, avremmo sviluppato un attaccamento più forte” (Iheb, 5 dicembre 2023). Un punto che viene evidenziato da Iheb, Noha e Hamdi nel limitare il senso d’appartenenza alla società tunisina riguarda quegli indicatori – primo fra tutti la lingua – di una diversa provenienza, nonostante questa sia celata dai loro tratti fisici. Aspetti che spesso fanno sì che le persone locali riservino loro un trattamento differente condizionato dagli stessi stereotipi rivolti ai loro genitori:

In Tunisia ti senti a casa?

Assolutamente no, ovviamente, zero proprio. Perché comunque non solo sono tunisino all’estero, ma Taba e Nefza sono due buchi, c’hanno proprio un modo di parlare diverso, quindi il mio tunisino è super tipo vecchio da campagnolo, quindi anche parlando con la gente... Già ho i miei limiti linguistici ma in più ho un dialetto un po’ della campagna. Tagliato fuori da tutto.²⁷

²⁵ Dalla ricerca sono più volte emerse opinioni contrastanti tra uomini e donne, specialmente sull’idea del ritorno definitivo in Tunisia, differenze che non potranno essere approfondite in questa sede. Si consigliano comunque Giuffrè (2014) e Salih (2008) per una riflessione critica sull’esperienza delle famiglie transnazionali secondo un’ottica di genere.

²⁶ Cfr. *Najla Hassen: Sono nata in Italia, ma a sei anni i miei genitori mi hanno mandato a scuola in Tunisia, senza di loro. Una scelta che mi ha segnata: non fate lo stesso errore con i vostri figli*, in “L’Altra Tunisia”: <https://laltratunisia.it/najla-hassen-sono-nata-in-italia-ma-a-sei-anni-i-miei-genitori-mi-hanno-mandato-a-scuola-in-tunisia-senza-di-loro-una-scelta-che-mi-ha-segnata-non-fate-lo-stesso-errore-con-i-vostri-f/>, consultato il 10/01/2024.

²⁷ Intervista a Iheb raccolta dall’autrice tramite Zoom in data 05/12/2023.

Pensano che semo ricchi. Capiscono subito che sei un turista, anche se non parli che stai lì fermo, ti vedono subito, non so è un laser. [...] Si vede da come guardi le cose, da come ti muovi, da quello che hai addosso, lo capiscono. Se tu entri in un *suq* [mercato], e ti vedono che hai dei brand addosso, capiscono che te non sei de là. [Pensano:] “Che è 'ste scarpe Nike?”. Queste qui, delle semplici Effort da cento euro, ma là non le trovi. Se le trovi, trovi quelle da trenta dinari – [come] dimo noi – del marocchi', capito? Cercano de fregatte, poi ovviamente dipende da come ti poni. Perché potresti essere un tunisino che ha sempre vissuto fuori, come noi: lei [Noha] è nata qua mentre io sono venuto su a tre anni e mezzo, parliamo più italiano che arabo, quindi riescono a capire dal tuo accento, da come tu dici la parola, loro sanno se te sei un *local* o se sei di fuori, se stai usando uno *slang* o un modo di dire di due anni fa. Quindi cercano di fregatte. Però se tu hai un altro tipo di *slang* che ti dimostri un po' più forte, un po' più “yo-yo”, ti trattano come un pari perché dicono “Ok, questo vive fuori però se ne intende, sa come funzionano le cose”.²⁸

Per le ragioni spiegate da Hamdi, anch'io quando vado a Béja cerco di “mime-tizzarmi” fra le persone stando attenta al mio modo di camminare o, semplicemente, al modo di osservare le persone; in sostanza, cerco di fare attenzione al mio modo di essere e abitare. Durante i soggiorni in Tunisia, mi si palesano le teorie sulle “tecniche del corpo”, secondo cui la cultura è uno stare al mondo che include il modo con cui si utilizza il proprio corpo in base a certe “tecnologie” (Mauss 1965): come allungo il braccio per chiamare il taxi, le espressioni facciali che metto in atto, come mi rivolgo a un cameriere, capisco che sono tutti segnali del mio non essere del posto.

Tutte queste constatazioni dimostrano come l’“essere italiano” sia parte costitutiva dell’esperienza incorporata piuttosto che un fattore genetico: una sorta di “habitus” (Bourdieu 2003) che, al di là di come vengano identificati o si auto-percepiscono i giovani di origine tunisina, si riflette sulle pratiche, sui modi di pensare e sulle visioni della realtà che derivano per forza di cose dall’essere cresciuti in Italia. Ciò è intuibile dalle frasi di Hamdi:

Ho avuto un forte odio verso quel Paese, non avevo proprio voglia di andarci perché non mi piacevano né le persone né la mentalità. Perché non la comprendevo, essendo piccolo, avendo avuto solo una mentalità che è quella europea, non comprendevo. Poi crescendo e capendo un po' i *pro* di una cosa e... [...] Dopo cos'è successo: io crescendo, frequentando un po' altre persone, ho avuto un giro [con] gente della mia età, gente che viveva in Francia anche loro nella mia situazione che si trovano a tornare in Tu-

²⁸ Intervista a Hamdi raccolta dall'autrice a Castelfidardo (AN) in data 27/11/2021.

nesia, qualche amico italiano, qualche ragazzo americano che vive... C'è [cioè] stranieri che tornano a casa, una cosa che non so...²⁹

Dall'estratto appena riportato, è interessante notare come la categoria di "seconda generazione" divenga una risorsa nel riprodurre un'identità diasporica: nel caso di Hamdi essere italiano ed europeo, come altri figli di tunisini cresciuti in Occidente, ha permesso di sentirsi parte di un gruppo transnazionale che non si fonda solo sulle origini in comune ma anche sull'essere cresciuti fuori dalla Tunisia. Come evidenziato dagli studi di Conrad (2006) sui giovani di origine eritrea, marginalizzati in Germania e allo stesso tempo estranei alla società eritrea (tanto da definirsi "*quite homeless*"), attraverso le loro reti hanno creato un nuovo modo di sentirsi eritrei, diverso da quello provato dai loro genitori, secondo cui l'Eritrea non simboleggia più il mito di un ritorno. Ciò dimostra come gli italiani figli di migranti agiscano e si definiscano in uno spazio internazionale mediante relazioni, spesso su base generazionale, con cui poter generare forme di appartenenza macro-regionali o globalizzate che non si limitano alle cornici di senso dello Stato-nazione. Infatti, anche per Iheb aver viaggiato e aver instaurato relazioni con persone provenienti da altri contesti ha costituito un aiuto sia nel rivalutare il proprio legame con la Tunisia sia nella rielaborazione di processi identitari:

In Giappone qui è un mondo a parte. È un po' come andare su un altro pianeta. Puoi dire che sei italiano e nessuno saprà mai che magari hai altre origini, cioè se ne sbattono: c'è lo straniero che ingloba tutto il resto del mondo e non c'è la distinzione tra... Si okay, c'è la distinzione tra i migranti asiatici e non asiatici: io da non asiatico sono visto un po' come l'Occidente. Perché qui la concezione di straniero cambia.³⁰

Vivere in Giappone ha costituito un'occasione per uscire dalle consuete categorie etnicizzanti ed entrare in altre nuove, in cui riappacificare quelle parti identitarie in conflitto o potersi sentire diversamente rappresentato (come nella categoria di "straniero non asiatico") travalicando l'ordine nazionale per affacciarsi su uno di tipo transnazionale. Le forme di mobilità, proprie di questo periodo storico e della generazione che stiamo trattando, divengono quindi possibilità per elaborare strumenti utili a pensarsi in modo diverso, generando nuove rappresentazioni identitarie in dialogo con il costruito dell'italianità (Appadurai 2001). Considerando il peso dei contesti biografici nel processo di elaborazione identitaria per chi ha origini straniere (Ambrosini 2006), queste

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ Intervista a Iheb raccolta dall'autrice tramite Zoom in data 05/12/2023.

esperienze di mobilità assumono ancora più significato se si considera il tessuto sociale presente nei piccoli paesi marchigiani fra gli anni Novanta e Duemila, paesi in cui spesso vi era una sola famiglia tunisina residente,³¹ come nel caso di Hamdi, Noha e Iheb. In generale, trovare riferimenti con cui poter costruire la propria identità è sicuramente un lavoro complesso e in continuo divenire, specialmente per chi fin da piccolo ha dovuto mettere in discussione la propria appartenenza nel Paese in cui è cresciuto; aspetti che vengono ben spiegati dalla testimonianza di Iheb, la quale penso sia esemplificativa di vari punti trattati in questo articolo:

È stato uno shock per me scoprire che in realtà della Tunisia non conoscevo niente, non sapevo niente. Quindi in quell'epoca la subivo come "in Italia non sono come gli italiani" e poi andando in Tunisia ho scoperto che anche lì non ero visto come un tunisino normale. Questo penso che è tipico di tutti noi di seconda generazione. Dopo un po' impari a convivere. Nel mio caso è stato utile uscire un po' di casa, andare ad abitare da solo: andare a studiare fuori mi ha consentito un po' di scoprirmi lontano da tutti. Quando sono dentro casa, dentro la Tunisia in Italia, dentro questa bolla che sono i genitori e i parenti, sai che devi adeguarti a un certo tipo di regole e se vai fuori queste regole non va bene o vieni criticato, si parla male di te o vieni accusato di non essere più tunisino. [...] E la stessa cosa valeva anche fuori dalla bolla: per poter essere più inserito dovevi fare certe cose ma queste cose non andavano bene a casa. C'era troppo da pensare, il contrasto era questo, pensare di accontentare un po' tutti: accontentare casa, accontentare fuori, accontentare me stesso: io magari volevo essere più inserito in certe dinamiche. Troppo da pensare, uno sbatti. Praticamente dopo quando vai via e c'è un nuovo contesto pensi più a quello che devi fare tu, metti in primo piano te stesso. Quindi è meno il contrasto: vivi senza pensare troppo a queste dinamiche di appartenenza. Perché io alla fine ho sempre pensato di non appartenere a nessuno, ho la mia concezione di vita e vorrei praticarla no? Senza dover dire sì ma se faccio questo... Poi studiando antropologia ho iniziato un percorso un po' da filosofo, per cui non credo più nel concetto di identità: ti rendi conto che l'identità è una cosa costruita culturalmente e non mi sento di appartenere a nessuna categoria di questo tipo. Anche perché, a parte la cittadinanza, cos'è essere italiano? L'Italia è varia, ci sono un sacco di differenze. Quindi come prima cosa do importanza a che io stia bene con me stesso e non mi sono più interrogato su questa cosa identitaria. Cioè sono io in un contesto super complesso variegato e non sono né fiero di essere italiano... cioè sono cose a cui non penso più.³²

³¹ Yosri Razgui, *da Camerano al Giappone per un dottorato sulla tifoseria giapponese*, in "L'Altra Tunisia", online: <https://laltratunisia.it/yosri-razgui-da-camerano-al-giappone-per-un-dottorato-sulla-tifoseria-giapponese/>, consultato il 26/03/2024.

³² *Ibidem*.

Conclusioni

Sentirsi a casa in un Paese, prima che una questione di nascita, appare un tipo di relazione tra singolo e contesto che viene costruita ed alimentata nel tempo, in cui sono implicati fattori politici, sociali e culturali. In questo contesto, ad una prospettiva genitoriale, ancorata a una visione classica e tradizionale di cittadinanza legata alla famiglia – la stessa applicata dalle nostre leggi – i figli antepongono e confermano quanto espresso dall'antropologo Staid: "Abitare è un concetto che non riguarda solo la dimensione domestica, ma che ha a che fare con le relazioni che siamo in grado di costruire con le persone della comunità. È un concetto che si definisce passando attraverso le ragnatele di significati che ogni giorno intessiamo con i nostri vicini" (2021, p. 18).

Il senso di casa, connesso a quello di appartenenza, sembra quindi qualcosa di difficilmente trasmissibile, in senso generazionale, perché è il frutto dell'esperienza di vita.

E se da una parte la condizione di "seconda generazione" può comportare un costante sentirsi fuori posto, dall'altra parte può rivelarsi una risorsa per integrarsi attraverso certe rappresentazioni proprie di una cultura della migrazione contro-diasporica, la quale prevede una determinata immagine dell'emigrato e dell'Occidente. Riprendendo le parole di Hamdi riportate nelle pagine precedenti, "Se ti mostri un po' più 'yo-yo', ti trattano come un pari perché dicono 'Ok, questo vive fuori però se ne intende, sa come funzionano le cose'".

Differenze generazionali nel modo di rapportarsi all'identità e in particolare all'italianità che tracciano un inevitabile percorso di differenziazione, il quale, anche se in modo e misura diversi, può essere tipico di qualsiasi relazione fra genitori e figli: "Which generation did not feel 'different' from their parents, having to develop a different set of values and attitudes in a world of change?" (Thomassen 2010, p. 28).

E mentre ogni generazione cerca la sua strada per affermare il proprio senso di appartenenza, come un tassello importante si colloca la recente esibizione di Ghali allo spettacolo di Sanremo 2024, serata che ha visto sul palco storico dell'Ariston un'originale combinazione fra un brano cantato in arabo e *L'italiano* di Toto Cotugno. Interessante come una platea che magari nemmeno crede che un ragazzo musulmano dalla carnagione scura possa definirsi "italiano vero" abbia seguito ed acclamato Ghali, seppur con un filo di disagio che si leggeva su qualche volto in galleria. Ci si augura che la "rivoluzione", già in atto tra i figli di migranti, possa presto tradursi anche in un'identificazione formale, a livello politico-normativo, di chi in Italia è



nato, cresciuto e vissuto e come tale si riconosce: “Sono nato in Italia. Mi sposerò in Italia. I miei figli saranno italiani. Morirò in questo Paese. Sono anch’io un italiano vero”.³³

Bibliografia

Ambrosini, M.

2006 *Nuovi soggetti sociali: gli adolescenti di origine immigrata in Italia*, in A. Marazzi, G. Valtolina (a cura di), *Appartenenze multiple. L’esperienza dell’immigrazione nelle nuove generazioni*, Franco Angeli, Milano, pp. 85-104.

Ambrosini, M., Caneva, E.

2009 Le seconde generazioni: Nodi critici e forme di integrazione. *Sociologia e Politiche Sociali*, 12 (1), pp. 25-46.

Anwar, M.

1979 *The Myth of Return*, Heinemann, Londra.

Appadurai, A.

2001 *Modernità in Polvere*, Meltemi, Roma.

Bauman, Z.

1992 *Modernità e olocausto*, Il Mulino, Bologna.

Boccagni, P.

2017 *Migration and the Search for Home: Mapping Domestic Space in Migrants’ Everyday Lives*, Palgrave, London.

Bonizzoni, P.

2007 Famiglie transnazionali e ricongiunte: per un approfondimento nello studio delle famiglie migranti. *Mondi migranti*, 2, pp. 91-108.

Botticello, J.

2007 Lagos in London. Finding the Space of Home. *Home Cultures*, 4 (1), pp. 7-23.

Bourdieu, P.

2003 *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano.

³³ Intervista a Ghali riportata in *Ghali sull’esibizione a Sanremo 2024: “Amo e credo in questo paese, sono anch’io un italiano vero”*, “Fanpage”: <https://www.fanpage.it/spettacolo/eventi/ghali-dopo-la-sua-esibizione-a-sanremo-sono-anchio-un-italiano-vero-moriro-in-questo-paese/>, consultato il 10/03/2024.



- Callari Galli, M., Scandurra, G.
2009 *Stranieri a casa. Contesti urbani, processi migratori e giovani migranti*, Guaraldi, Rimini.
- Cingolani, P.
2009 *Romeni d'Italia. Migrazioni, vita quotidiana e legami transnazionali*, Il Mulino, Bologna.
- Clemente, P.
2010 *L'antropologo che intervista. Le storie della vita*, in M. Pistacchi (a cura di), *Vive voci. L'intervista come fonte di documentazione*, Donzelli, Roma, pp. 63-88.
- Cohen, J.
2004 *The Culture of Migration in Southern Mexico*, University of Texas Press, Austin.
- Dahinden, J.
2016 A plea for the 'de-migranticization' of research on migration and integration. *Ethnic and Racial Studies*, 39 (13), pp. 2207-2225.
- Degli Uberti, S.
2014 *Culture delle migrazioni*, in B. Riccio (a cura di), *Antropologia e migrazioni*, CISU, Roma, pp. 20-35.
- Eve, M., Perino, M.
2011 Seconde generazioni: quali categorie di analisi? *Mondi Migranti*, 2 (2), pp. 175-193.
- Eve, M.
2013 I figli degli immigrati come categoria sociologica. *Quaderni di sociologia*, 63, pp. 35-61.
- Fabietti, U.
1998 *L'identità etnica*, Carocci, Roma.
- Gaibazzi, P.
2011 Qui, nell'Altrove: giovani, migrazione e immaginazione geo-sociale nel Gambia rurale. *Mondi Migranti*, 3, pp. 117-129.
- Giuliani, G., Lombardi-Diop, C.
2013 *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Mondadori, Milano.
- Glick Schiller, N., Wimmer, A.
2003 Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *The International Migration Review*, 37 (3), pp. 576-610.
- Grimaldi, G.
2022 *Fuorigioco: figli di migranti e italianità. Un'etnografia tra Milano Addis Abeba e Londra*, Ombre Corte, Verona.



- MED-HIMS (Households International Migration Surveys in the Mediterranean Countries)
2021 *Enquête Nationale sur la Migration Internationale*, <http://ins.tn//publication/rapport-de-lenquete-nationale-sur-la-migration-internationale-tunisia-hims> (consultato il 20/12/2023).
- ISTAT
2020 *Identità e percorsi di integrazione delle seconde generazioni*. <https://www.istat.it/it-archivio/241471>, consultato il 15/12/2023.
- Khedher, R.
2008 Al Harq Littalyene: Dreams Beyond the Mediterranean (Clandestine Migration from Tunisia to Italy). *Ufahamu: A Journal of African Studies*, 34, pp. 12-37.
- Lenhard, J., Samanani, F. (eds.)
2020 *Home. Ethnographic Encounters*, Bloomsbury, London.
- Levitt, P., Waters, M.C. (eds.)
2002 *Changing Face of Home. The: The Transnational Lives of the Second Generation*, Russell Sage Foundation, New York.
- Malchiodi, M.
1992 L'impatto della televisione italiana (Rai 1) sulla società tunisina. *Africa: Rivista Trimestrale di Studi e Documentazione dell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente*, 47 (4), pp. 595-617.
- Maitilasso, A.
2014 *Migrazioni di ritorno*, in B. Riccio (a cura di), *Antropologia e migrazioni*, CISU, Roma, pp. 233-242.
- Mannheim, K.
1952 *The Problem of Generations*, in P. Kecskemeti (ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge: Collected Works*, Routledge, New York, pp. 276-320.
- Markowitz, F., Stefansson, A. H.
2004 *Homecomings: Unsettling Paths of Return*, Lanham, Lexington.
- Miller, D.
2001 *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*, Berg Publishers, London.
- Natali, C.
2018 *The anthropological recorded interview. Methodological issues and ethnographic examples*, in S. Marchignoli (ed.), *Teaching and University Internazionalization: The E-QUAL Project*, Bonomo Editore, Bologna, pp. 117-152.
- Notarangelo, C.
2011 *Tra il Maghreb e i carruggi: giovani marocchini di seconda generazione*, CISU, Roma.



- Potter, R. B., Phillips J.
2006 Both black and symbolically white: The 'Bajan-Brit' return migrant as post-colonial hybrid. *Ethnic and Racial Studies*, 29 (5), pp. 901-927.
- Rapoport, A.
1995 *A critical look at the concept 'home'*, in D. Benjamin (ed.), *The Home: Words, Interpretations, Meanings, and Environments*, Avebury, London, pp. 25-52.
- Re, L.
2010 Italians and the Invention of Race: The Poetics and Politics of Difference in the Struggle over Libya, 1890-1913. *California Italian Studies*, 1 (1), pp. 1-65.
- Remotti, F.
2017 *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma.
- Salih, R.
2008 *Identità, modelli di consumo e costruzione di sé tra il Marocco e l'Italia*, in B. Riccio (a cura di), *Migrazioni transnazionali dall'Africa. Etnografie multilocali a confronto*, UTET Università, Milano, pp. 92-111.
- Sayad, A.
2002 *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina, Milano.
- Soyal, L.
2002 *Beyond the Second Generation: Rethinking the Place of Migrant Youth Culture in Berlin*, in D. Levy, Y. Weiss (eds.), *Challenging Ethnic Citizenship. German and Israeli Perspectives on Immigration*, Berghahn Books, New York, pp. 121-136.
- Staid, A.
2021 *La casa vivente. Riparare gli spazi, imparare a costruire*, Add Editore, Torino.
- Thomassen, B.
2010 'Second Generation Immigrants' or 'Italians with Immigrant Parents'? Italian and European Perspectives on Immigrants and their Children. *Bulletin of Italian Politics*, 2, (1), pp. 21-44.
- Tintori, G.
2018 *Ius soli the Italian way. The long and winding road to reform the citizenship law*. *Contemporary Italian Politics*, 10 (4), pp. 434-450.
- Vicini, F.
2021 *Fra Islam e italianità: Nuove seconde generazioni di musulmani nell'Italia monoculturale*. *Antropologia Pubblica*, 7 (2), pp. 143-163.



Wagner, L.

2011 *Negotiating Diasporic Mobilities and Becomings: Interactions and Practices of Europeans of Moroccan Descent on Holiday in Morocco*, Tesi di dottorato, University College London.

2014 *Trouble at Home: Diasporic Second Homes as Leisure Space Across Generations*. *Annals of Leisure Research*, 17 (1), pp. 71-85.

Zoletto, D.

2019 *Dall'interculturalità ai contesti eterogenei. Presupposti teorici e ambiti di ricerca pedagogica*, Franco Angeli, Milano.