



Passaggi tra scienze, pratiche di trasformazione

Anno II, n. 4, 2023

Direttori della Rivista

Alfredo Ancora

Raffaele Tumino

Comitato scientifico

Barbetta Pietro (Direttore Scuola Internazionale Terapia Sistemica Transculturale, Bergamo), Beneduce Roberto (Etnopsichiatria, Università di Torino), Campani Morena (Antropologia, Université “De Martino-Carpitella” Paris), Colucci Erminia (Psicologia, Middlesex University of London), Corinto Gian Luigi (Geografia, Università di Macerata, editor International Journal of Anthropology), Corradi Musi Carla (Filologia, Università di Bologna), Costabile Giancarlo (Storia dell’educazione, Università della Calabria), Crespi Isabella (Sociologia, Università di Macerata), Danani Carla (Filosofia, Università di Macerata), d’Aniello Fabrizio (Pedagogia generale, Università di Macerata), Cuéllar Valcárcel María de Lourdes (Pedagogia, Universidad Nacional Autónoma México), Deluigi Rosita (Pedagogia, Università di Macerata), Dominici Piero (Sociologia, Università di Perugia), El Khayat Rita (Psichiatria, Università di Casablanca), Falcicchio Gabriella (Pedagogia Generale, Università di Bari), Fischetti Alessandro (Psichiatria, Roma), Gennari Maria Luisa (Psicologia clinica, Università Cattolica di Brescia), Mestre Claire (Etnopsichiatria, Université de Bordeaux), Manfredi Paola

(Psicologia clinica, Università di Brescia), Martino Paul (Etnopsichiatria, Université de Bordeaux), Mercado Elvira (Psicopedagogia, Universidad de Burgos Hespána), Ortigues Cecile (Editor the International Journal of Animal Biosciences Paris), Pandolfi Mariella (Antropologia, University of Montreal), Polenta Stefano (Pedagogia Generale, Università di Macerata), Popa Daniela (Psicologia e Scienze dell’Educazione, Transilvania University of Brasov), Reichardt Dagmar (Media Industry and Transcultural Studies, Latvian Academy of Culture LAC, Riga/Latvia), Stara Flavia (Filosofia dell’educazione, Università di Macerata), Tognetti Mara (Sociologia, Università Federico II Napoli), Tomelleri Stefano (Sociologia, Università di Bergamo), Zempleni Andras (Etnologia, Directeur de recherche honoraire au CNRS, Paris)

Comitato redazionale

Cella Nicoletta, referente editoriale per le tematiche migratorie

Maraviglia Nicola

Piangerelli Federica

Scocco Marta

Tutti i saggi scientifici vengono sottoposti a double-blind peer review

Rivista pubblicata anche con il contributo del Dipartimento di Scienze della formazione, dei Beni Culturali e del Turismo, Università degli Studi di Macerata. Con il patrocinio gratuito del Dipartimento di Studi Umanistici

Si ringrazia il Maestro Vittorio Venezia per la realizzazione del logo della rivista.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it

www.https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/transculturale

ISBN 9791222313092

© 2023 – MIM EDIZIONI SRL

Piazza Don Enrico Mapelli, 75

20099 Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 21100089

Indice

5 Raffaele Tumino, *Editoriale*

Passaggi tra scienze

11 Gian Luigi Corinto, *Mobilità umana: Apollo e Dioniso, nomadi, migranti, pellegrini e turisti*

23 Ivy Daure, *La migrazione come processo transgenerazionale: 7 postulati per descriverla*

Pratiche di trasformazione

37 Enrico Tuninetti, *Anche gli animali della foresta sono emigrati in Kenya. Breve racconto clinico*

Memorie transculturali nelle pratiche artistiche contemporanee e curatoriali

51 Aoileann Ní Éigeartaigh, *“The Tabiti of the Northern Hemisphere”: Countertransference as Impediment to Transculturalism in Audrey Magee’s The Colony” (2022)*

Conversazioni impossibili

67 Nicoletta Cella, *Conversazione con Rita El Khayat, Les Violences traditionnelles contre les femmes*

Lo scaffale di Zenodoto di Efeso. Un libro e un film al mese

- 77 Alfredo Ancora, *Trittico Migrante*
83 Raffaele Taddeo, *Il secolo mobile. Saggio storico di Gabriele Del Grande*

Immagini in movimento. Album fotografico in composizione

- 91 Raffaele Tumino, *Sui versi di Paola Marconi*

Editoriale

Raffaele Tumino

Dov'è un saggio Governo? Tacciano le armi. Il mondo è di tutti.

Avremmo voluto un cielo terso e azzurro, ma ancora, con i versi della poeta Paola Marconi, “grandi lame / trafiggono il cielo”. Continua il conflitto tra Ucraina e Russia; esplose con inusitata violenza, un'altra volta ancora, l'impari lotta tra Israele e Palestina mentre “corpi esanimi / di puri e innocenti” si accumulano. Guerre e conflitti, mai “protocollati”, insanguinano l'Africa, l'Asia e l'America meridionale. Se i versi di Paola Marconi proclamano “un saggio governo”, siamo pure disposti a cercarlo “sulle alture d'una collina”, ma mai “all'ombra una lapide / o ad affilare coltelli”. Le “alture” non possono essere più quelle attualmente disegnate dall'ONU che sta vivendo una crisi di legittimità, in particolare per l'equilibrio sottile tra principio di sovranità degli Stati ed intervento da parte dell'ONU. Senza dubbio una riforma è necessaria anche per rispettare il nuovo assetto internazionale con l'emergere di nuove potenze, molto diverse rispetto a quelle degli anni in cui l'organizzazione è stata fondata. Attualmente il Consiglio della Sicurezza, l'organo che detiene il potere esecutivo, è formato da 15 membri, di cui 5 permanenti (Cina, Usa, Russia, Francia e Regno Unito) e 10 non permanenti, a rotazione e con un mandato della durata di 2 anni, che vengono eletti dall'Assemblea Generale. Il perdurare di questa situazione non facilita certamente le condizioni per un intervento immediato e evitare i conflitti tra gli Stati membri. A suo tempo, giova rammentare, nel 2019, il lavoro del G4, formato da Brasile, Germania, Giappone ed India, che proponeva un ampliamento del numero dei seggi, rispettivamente 6 in più permanenti e 4 in più non permanenti, arrivando a 25 seggi totali, invece degli attuali 15. I nuovi membri permanenti dovrebbero però avere potere di veto, rispetto alla formula originaria. Un Consiglio di Sicurezza così riformato avrebbe più forza nel far rispettare le condizioni di pace così da ridurre le spese militari e mettere al bando le armi atomiche.

L'ONU dovrebbe rafforzare il suo intervento con che richiedono l'uso della forza. Secondo gli articoli 39-42 del capitolo VII dello Statuto dell'ONU, il Consiglio di Sicurezza ha il potere di adottare misure

per prevenire o intervenire direttamente in gravi situazioni di necessità. Questo prevede anche l'intervento con mezzi militari o con missioni di peacekeeping per far sì che le parti in conflitto rispettino gli accordi, una volta che la pace è stata raggiunta.

Auspichiamo il superamento della N.A.T.O. che in modo persistente legittima la logica dei "blocchi" tra Occidente e Oriente adducendo come sostegno la "difesa" (se non la supremazia) del "modello" di democrazia liberale nord-occidentale da "esportare" in tutto il mondo con tutte le operazioni di *intelligence* già tristemente note. La direzione è quella di andare "oltre" le ragioni storiche e politiche degli schieramenti perché sembra che le ragioni abbiano acuito le contrapposizioni con i risultati che conosciamo.

Incontro, dialogo, cambiamento: costituiscono la difficile scommessa della rivista "Transculturale" che non può essere "neutrale". Dobbiamo essere "costruttori di pace" valorizzando sì il ruolo delle istituzioni sovranazionali, quello della diplomazia e della mediazione politica, ma non dimenticando il cammino che si deve fare per far sì che le "alture" non siano irraggiungibili. Occorre una mobilitazione di massa che può esprimersi con azioni di disobbedienza civile, a medio e lungo termine; con azioni di disturbo; con la devoluzione di risorse e di opere per le Organizzazioni non governative per l'aiuto, l'assistenza, l'inclusione di migranti, richiedenti asilo e rifugiati; con marce per la pace in ogni capitale europea.

È necessario realizzare una "Costituzione della Terra" che si ispira ai principi fondamentali della pace, della fraternità e dell'uguaglianza sostanziale tra tutti gli individui nati sul pianeta. Sulla scorta del pensiero di Hans Kelsen e Luigi Ferrajoli attraverso tale misura si supera finalmente anche il concetto di cittadinanza statale, sottraendo la garanzia dei diritti fondamentali all'arbitrio delle legislazioni sotto cui si nasce.

Infatti, le migliaia e migliaia di corpi decomposti che il mare, quando è generoso, ci consegna, sono la drammatica testimonianza della politica degli Stati-nazione. Accettando, come priorità, l'espansione del commercio, una normativa fiscale e politiche macroeconomiche che offrano massime opportunità e si adattino ad un tipo di capitale mobile. Tutte le classi dirigenti hanno, per così dire, una "mentalità deterritorializzata". Il criterio di riferimento non è più l'integrità territoriale (come si tenta di contrabbandare) ma l'economia globale o, ancora meglio, i flussi dei capitali finanziari (dettorializzati, questo sì, e, ovviamente, de-tassati). Proprio nel momento di fragilità dei modelli di democrazia occidentali, svuotati da una globalizzazione all'insegna dell'economia, più che dell'autodeterminazione dei popoli, i flussi migratori portano alla ribalta un ulteriore «dilemma costitutivo che sta al cuore delle democrazie liberali: quello tra le rivendicazioni del diritto sovrano all'autodetermina-

zione e l'adesione ai principi universali dei diritti umani». La soluzione a quest'ultimo dilemma sta per Seyla Benhabib nel riconoscimento, al primo ingresso dei migranti, rifugiati e richiedenti asilo, del diritto morale secondo cui: a) «nessun essere umano è illegale»; b) l'attraversamento dei confini e la rivendicazione dell'accesso a una comunità politica differente non costituisce un atto criminale, bensì è l'espressione di una libertà umana e il giusto riconoscimento di condizioni di vita migliori in un mondo condivisibile. Ma fino a che punto siamo disposti a rinegoziare il nostro punto di vista sui *diritti*, sulla *cittadinanza*, sulla *democrazia*?

La dimensione etica della politica scaturisce non da una politica chiusa nei suoi "confini", ma da uno spazio democratico aperto all'altro, espressione della ricerca di senso individuale e collettiva dove convergono attenzione per il territorio e desiderio di appartenenza ad una comunità cosmopolita. L'esperienza dell'altro ci obbliga a includere nell'identità, quale suo tratto costitutivo, la relazione con l'alterità. Un altro che ci cambia perché rappresenta non solo un "esso" che preme alla nostra porta, per usare i concetti di Martin Buber, ma viene talvolta anche colto come un Tu che ci parla. Una relazione che ci mostra, innanzitutto, che si è qualcuno sempre in presenza di qualcun altro.

L'approccio transculturale nelle relazioni educative e d'aiuto ha una progettualità politica che mira a cambiare la vita e migliorare il mondo. Da Fernando Ortiz a Rita el-Kahayat, passando attraverso George Devereux, Wolfgang Welsch e Alain Goussout, dalla sociologia alla psichiatria, dalla filosofia alla pedagogia, l'approccio *transculturale*, fondato sulla "reciprocità" degli attori nelle relazioni, si propone di rispecchiarsi nell'altro senza dominarlo, ma da questo riflesso e da questa visione uscirne trasformati sia come individui sia come società. La transculturalità ha in sé la potenzialità intrinseca dell'accoglienza dell'altro, ma anche del sé diventato altro, ha come principio ordinatore il dinamismo del movimento verso l'altro e la rinegoziazione continua dell'identità di chi vuole trasformare e chi ne esce trasformato, e viceversa.

Passaggi tra scienze

*Gian Luigi Corinto**

Mobilità umana: Apollo e Dioniso, nomadi, migranti, pellegrini e turisti

Abstract

L'estrema complessità del fenomeno della mobilità umana impedisce una sua classificazione esaustiva. Di contro, è interessante approfondire la percezione/consapevolezza che l'umanità ha di vivere oggi in condizioni di non radicamento e di amare/odiare gli spostamenti. La condizione postmoderna degli esseri umani appare proprio quella di vivere in perenne mobilità, sia in termini materiali che esistenziali. Il *Dasein*, l'essere consapevole della propria autenticità perché *situati* in un luogo, di Martin Heidegger ci vieterebbe di pensare che il viaggio serva a provare esperienze *autentiche*. Questo contrasta con l'incitazione di Friedrich Nietzsche a vivere una vita con orizzonti di infinite prospettive e a mettersi, quindi, in viaggio, in un confronto continuo tra apollineo e dionisiaco. Apollo e Dioniso sono ancora in viaggio per il Mondo e si dirigono a Delfi, dove continueranno a condividere il tempo e le vette del monte Parnaso, alternandosi sul soglio dell'altare col cambio delle stagioni. La conoscenza acquisita durante un viaggio che segue un itinerario tracciato su una apollinea mappa è capace di vincere l'enigma dell'orientamento; la conoscenza acquisita con il vagare nomade sarà disordinata, irrazionale come l'ebbrezza dionisiaca che dà il vino, ma sarà estatica, porterà l'uomo a conoscere senza mediazioni come funziona il mondo. Se chi si interessa di mobilità umana è alla ricerca di una qualche spiegazione delle motivazioni profonde e variabili con lo spazio/tempo che sono alla base del vagare dell'umanità sulla Terra dovrà onorare entrambi gli dei di Delfi, pena la perdita di conoscenza piena dei fenomeni.

* Gian Luigi Corinto, Geografo, nato nel 1953 a Gambassi Terme (FI), insegna Geografia del turismo nell'Università di Macerata. Attualmente si occupa di temi riguardanti le relazioni tra media, ambiente e geografia. Coordinatore del gruppo di ricerca "Ecomusei, Natura e Cultura" dell'AGEI, Associazione dei Geografi Italiani. Editor della rivista *International Journal of Anthropology*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze.

1. L'umana mobilità

Alla base della mobilità umana ci sono motivazioni molteplici che inducono decisioni individuali autonome, pur tenendo a mente che ogni decisione individuale è sempre immersa in istituzioni, abitudini, relazioni, esperienze, ovvero, più in generale, in un determinato contesto geografico (Amin, 2001). Se lo spostarsi nello spazio è connaturato con l'umanità, che si è diffusa in ogni parte della Terra fino da tempi remoti, oggi la mobilità di uomini e donne ha caratteristiche peculiari e molto diverse da quelle di un passato anche recente. Quello che appare del tutto differente fa riferimento a due caratteri di fondo: la velocità degli spostamenti e l'enorme dimensione mediatica e comunicativa del fenomeno. Lo studio della mobilità umana presuppone approcci diversi e metodi propri di geografi, storici, antropologi, sociologi, pianificatori territoriali, urbanisti e – più modernamente – studiosi del cambiamento climatico (Corinto, 2019). Gli studi sulla mobilità umana sono attenti sia allo spostamento individuale e collettivo da un luogo a un altro sia alle relazioni tra gruppi sociali e luoghi coinvolti, di partenza, transito e di arrivo. La mobilità umana provoca un rinnovamento delle relazioni tra luoghi e comunità sociali, aumentando la complessità dei contesti locali, con forti influenze sul cambiamento di stile di vita per residenti e migranti, fino a essere considerata un nuovo paradigma per interpretare le relazioni sociali contemporanee (Sheller, Urry, 2006).

Gli aspetti economici appaiono immediatamente più rilevanti, facendo correre il rischio di lasciare in secondo piano questioni socioculturali e politiche che meriterebbero, invece, di essere meglio approfondite. Tra queste, rilevante è la natura essenzialmente immobile di confini, istituzioni sociali, nazioni e stati, oggetti spazialmente fissi, almeno nell'arco di un determinato periodo storico. Ogni spostamento umano da un luogo geografico a un altro, comporta relazioni spazio/tempo che riguardano sia la durata del viaggio sia quella, temporanea o permanente, del soggiorno nella destinazione finale. Ipotizzando l'esistenza di poli estremi – tra le due forme di mobilità volontaria e involontaria – è teoricamente possibile definire un *continuum* tra una serie di punti discreti, corrispondenti a casi reali, classificabili secondo tre dimensioni, distanza, frequenza e durata dello spostamento (Lew *et al.*, 2008). L'estremo della mobilità involontaria si individua nel caso dei migranti rifugiati di guerra, mentre l'esempio migliore di spostamento spaziale volontario è il turismo, fenomeno che prevede uno spostamento limitato nel tempo e sempre il ritorno a casa. Ogni altro grado intermedio è teoricamente possibile, con distinzioni inerenti alla definizione politica dei diritti di uscita e di entrata in stati diversi.

Anche quando il viaggio è forzato da potere e volontà altrui, o da cause naturali sfavorevoli, il comportamento umano è inevitabilmente caratte-

rizzato da alcune scelte autonome, riguardanti dove andare, che strada prendere, quali e quanti beni necessari portare con sé per affrontare il viaggio (Corinto, 2019). La spazialità della mobilità umana è poi legata al tipo di *confine* da attraversare, con una distinzione facile tra confini materiali/legali, che separano stati diversi o aree amministrative interne a uno stato, e confini immateriali, stabiliti da culture, linguaggi, stereotipi, costumi e tradizioni identitarie. Tali distinzioni, comunque parziali e da affidare alla trattazione di discipline diverse per approfondimenti, sono oggetti sensibilmente transculturali e connessi con il potere di esclusione.

A proposito di migrazioni, sebbene gli studiosi tentino di classificarle come stagionali, temporanee, ricorrenti, continue, indefinite e permanenti, è però chiaro che spesso i migranti in realtà non hanno una nozione precisa se e quando torneranno a casa o se si sposteranno dal luogo in cui si trovano a transitare. Ovvero, appare più prudente dare una definizione morbida e una classificazione flessibile del fenomeno, anche perché le percezioni popolari sulle migrazioni umane sovente divergono dalle posizioni accademiche. La distanza più grande riguarda la comprensione dei motivi e delle cause che inducono le persone a migrare e, per conseguenza, quali debbano essere le politiche di gestione del fenomeno (De Haas, 2008; Mamadouh, 2012). Sostanzialmente, per rispondere all'esigenza di definire le politiche migratorie a scala diversa, l'analisi scientifica non riconosce come necessaria la distinzione tra migranti economici e migranti per altri motivi, a differenza di quello che appare nella percezione popolare (Corinto, 2019), ma sottolinea con molta enfasi la necessità di unitarietà degli orientamenti politici nella gestione del fenomeno, pena l'inefficacia degli interventi (Piguet, 2013; Castles, 2004).

Detto dell'estrema complessità del fenomeno della mobilità umana, e di come ogni classificazione sia sempre non del tutto esaustiva, quello che interessa qui maggiormente approfondire è la percezione/consapevolezza che l'umanità nel suo complesso ha di vivere – oggi più che nel passato – in condizioni di non radicamento locale, di sentirsi sempre in viaggio, o di volerlo essere il più possibile come ricompensa di una vita spesa in attività sedentarie non del tutto gratificanti e desiderate. Come vedremo, la condizione postmoderna degli esseri umani appare proprio quella di vivere in perenne mobilità, sia in termini materiali che esistenziali.

2. Il nomadismo come metafora

Nel pensiero contemporaneo il concetto di *nomadismo* è assunto a figura retorica della condizione sociale e culturale postmoderna, assecondando le concezioni avanzate, tra gli altri, da filosofi come Gilles Deleuze, Felix Guattari e Zigmund Bauman. I nomadi, inclusi i *digitali*,

lavoratori senza fissa dimora, o quelli *intellettuali*, menti eclettiche capaci di trattare cose distanti unite da un pensiero creativo, sono una ben precisa categoria sociale postmoderna. La figura del nomade serve come formula narrativa/retorica per comprendere scelte e azioni di migranti, pellegrini, viaggiatori e turisti, i quali compiono traiettorie spaziali diverse rimanendo tuttavia uniti dalla medesima attitudine a spostarsi nello spazio con il corpo. Il *Dasein*, il senso di essere consapevoli della propria autenticità perché *situati* in un luogo, di Martin Heidegger ci vieterebbe di pensare che il viaggio serva a provare esperienze *autentiche*, perché l'autenticità personale può essere sperimentata solo nella comunità dove si abita. Questo è in netto e stridente contrasto con l'incitazione di Friedrich Nietzsche a vivere una vita con orizzonti di infinite prospettive e volontà e a mettersi, quindi, in viaggio. Tra *abitare* in un posto e *sentirsi a casa* anche alla guida di un TIR, in un albergo o in un accampamento nel deserto come viaggiatori o turisti, ci sono differenze. Chi, invece di stare fermo a meditare, si sposta alla ricerca di qualcosa non può essere heideggeriano ma inevitabilmente nicciano, e può sentirsi a casa non solo nella propria abitazione ma in ogni parte del mondo (Shepherd, 2015).

All'interno di un quadro interpretativo alquanto complesso, nel quale si individuano e mescolano dualismi quali mobilità/stabilità, viaggiare/abitare, nomadismo/pellegrinaggio, la figura del nomade non perde tuttavia alcuni connotati distintivi e stereotipati come l'essere esotico, non avere radicamento, vagabondare sia in senso geografico che culturale. Ma il trovarsi intrappolati in questi molteplici dualismi appare proprio la cifra dell'attitudine umana verso la vita, in bilico tra conoscenza del mondo e l'abitare in un luogo ed esservi affezionato (Tuan, 1974). L'esperienza postmoderna degli esseri umani è quella di essere nomadi che si spostano nello spazio senza avere sotto mano (anzi senza volerla affatto) una mappa per orientarsi nei luoghi che stanno attraversando.

Al termine nomade si deve dare, quindi, un doppio significato: uno pratico e uno simbolico. Da un lato, il senso si ricollega alla mobilità umana, all'essere sempre in viaggio, all'attraversare spazi geografici senza riferimenti topografici, da un altro lato, designa un vagabondare esistenziale, il condurre uno stile di vita che non ha radici in un luogo specifico senza, però, mai sentirsi fuori casa. Sia a chi pratica la mobilità nel tempo libero sia a chi è mobile intellettualmente, si presenta un dilemma culturale. I due tipi sociali che affrontano questo dilemma sono i filosofi e i turisti, categorie comportamentali apparentemente distanti e animate da intenti diversi. Prima di mettersi in viaggio – reale o intellettuale – entrambi hanno di fronte un orizzonte vasto come il mondo, sconfinato, ricchissimo di punti di riferimento alternativi. Magari hanno in mente una mappa immaginaria che non sempre rispecchia la realtà, ma che da essa deriva. Magari si immaginano luoghi inesistenti costruiti su *pre-giu-*

dizi e stereotipi. Magari cambiano le proprie idee durante un viaggio vero o solo fatto con la mente. Magari viaggiano senza vedere nulla di diverso da quello che hanno quotidianamente sotto gli occhi, oppure cercano di perdersi apposta nell'incertezza dell'esistente. In altre parole, il turista contemporaneo, anche se dotato di una mappa disegnata da altri, può non essere tanto diverso dal nomade intellettuale, affronta gli stessi dilemmi trovandosi a muoversi in uno spazio dai confini incerti, reali o immaginari che siano, ricco di percorsi alternativi, privo di indicazioni permanenti, senza segnali chiari e affidabili, senza itinerari stabili.

Di fatto, il nomade postmoderno si sposta all'interno di un paesaggio nel quale i significati sono oscuri e i valori incerti, senza più riferimenti religiosi né sociali. Un mondo così è instabile e privo di ontologia metafisica, tanto da minacciare anche i riferimenti interni all'individuo che sperimenta la liquidità delle identità, propria e altrui, e la debolezza del pensiero (Welsch, 2001; Vattimo, 1985; Bauman, 2006), fino a sentire la necessità di costruire sé stesso attraverso la ripetizione continua di esperienze parziali e ogni volta poste altrove.

Il nomade è sempre uno straniero, un ospite, un alieno anche se agisce nel proprio mondo, ed è comunemente contrapposto al viaggiatore, all'*homo viator*, il pellegrino consapevole della meta mistica da raggiungere che ha sempre coinciso con una meta geografica. Il pellegrino affronta con fede religiosa ogni pericolo e deviazione accidentale mentre attraversa i campi di altri (pellegrino è letteralmente colui che arriva *per ager*). Il nomade è un *barbaro* che non riconosce né leggi né istituzioni, siano esse idee, valori, principi, norme, codici di comportamento. Il pellegrino appartiene al mondo *classico*, legittimo, conferma e riproduce incessantemente la cultura delle leggi e dei valori universali, segue la strada indicata, cerca costantemente punti di riferimento e indicazioni di direzione. Il mondo del nomade è ordinato dalla natura ma non dalle leggi, è Terra (*Cton*, soggiogata a divinità sotterranee e oscure) e non Cosmo (*ordine, ornamento*), è un insieme di cose, di corpi, di esperienze disparate, di fatti distinti, semmai è la fusione di percezioni e conoscenze volatili, incerte, transitorie che non hanno *essenza* anche se fanno parte dell'esistenza umana.

Il pellegrino non si allontana mai *off the beaten paths* e, se gli capita, farà di tutto per riprendere la retta via, cercando sulla mappa la giusta posizione lungo un itinerario certo. L'*homo viator* ha la doppia natura di Ulisse e di Enea, eroi entrambi che cercano una casa. Per l'eroe greco il viaggio è quello nostalgico del ritorno alla casa di origine, alle tradizioni familiari, al figlio, alla moglie, al letto scolpito nell'ulivo radicato nel terreno. Il suo è un viaggio della nostalgia, doloroso e irto di difficoltà, fitto di avventure. Per l'eroe troiano, un migrante che fugge dopo la sconfitta in guerra, col padre sulle spalle e il piccolo figlio per mano, il viaggio

rappresenta la scoperta di terre nuove e nuovi mondi da addomesticare, nominare, rappresentare nella propria cultura, stabilendo una nuova abitazione e creando un nuovo spazio creativo (Zowisło, 2013).

La cartografia delle strade dei pellegrinaggi è la mappatura stabile delle cose che stanno in Terra e che compongono culturalmente il Mondo, sotto la trascendenza delle idee e la rivelazione di valori sacri e assoluti: il mondo giace orizzontale sotto la promessa verticale del cielo. Filosofi e teologi hanno collocato sulla mappa l'uomo-viaggiatore, il pellegrino, alla ricerca di tracce metafisiche e trascendenti, alla ricerca affannosa di Dio (Digance, 2006). La strada del pellegrino è piena di insidie, curve, possibili cambi di rotta, difficoltà reali e paura dei pericoli, ma non è priva di segnali che indicano il *Camino* verso una destinazione certa. E la strada è quasi sempre un fascio di itinerari, una specie di labirinto iniziatico, dal quale si esce seguendo il *filo di Arianna*. Il pellegrino che segue il filo dell'itinerario che lo porta alla meta della remissione dei peccati sta seguendo – più o meno consapevolmente – la linea della propria vita, mosso da irrequietezza spaziale che lo induce alla finalizzazione del proprio destino.

Oggi la cultura dei nomadi è oggetto di studio come osservazione specialistica di reperti materiali, mentre il termine nomade attinge ormai a più alte vette simboliche e astratte. Di fatto, i costumi di antiche genti erranti sono trasformati in stereotipi semantici per gente comune, uno negativo e uno positivo. I barbari che hanno rovesciato l'Impero Romano erano nomadi, una moltitudine di tribù forti fisicamente ma culturalmente intimidite dai modi di vivere dei vinti. Resta anche oggi l'idea che il nomade barbaro sia primitivo, sporco, feroce, aggressivo, ignorante e violento. Per contro, sempre oggi, è viva e diffusa un'ammirazione sognante per l'idea che popoli esotici abbiano posseduto millenari segreti mistici, siano depositari dei pratiche che consentono di vivere una vita sana, naturale, lontana da ogni marchingegno tecnologico che inquina menti e corpi umani. Il nomade straniero che viene da fuori porta con sé nuovi dei e nuovi riti segreti e liberatori.

Una riflessione filosofica sulla condizione nomadica degli esseri umani è stata avviata da Deleuze e Guattari e continuata, tra gli altri, da sociologi come Michel Maffesoli e Zygmunt Bauman. Per il primo, Dioniso, dio dell'estasi, della sensualità delle emozioni è la divinità dei comportamenti neo-tribali (Maffesoli, 1995). Le tribù postmoderne hanno margini incerti, effimeri, sono aggregazioni temporanee di umanità, che hanno rapporti a rete invece che radici stabili. Semmai, le radici sono un ammasso di connessioni, giunture, legami collettivi, che mimano l'antica categoria di comunità, ma in un contesto di vitalismo, velocità e provvisorietà dei contatti e delle relazioni. Le radici postmoderne prendono la forma del *rizoma*, una rete vegetale senza capo né coda: "*Ce qui manque, c'est une Nomadologie, le contraire d'une histoire*" (Deleuze, Guattari, 1980, p. 12).

Il nomadismo come metafora della postmodernità appare anche in Zygmunt Bauman's, che pensa che i processi di globalizzazione generino un nuovo ordine sociale (del nomade) diverso da quello fondato sulla legge e l'ordine della modernità (del pellegrino) (Bauman, 2017). Il pellegrino si muove nello spazio, ma in modo razionale, segue percorsi con direzione stabilita, ha una meta, realizza la propria natura umana come piena vocazione di azione consapevoli. Il pellegrino contemporaneo ha (probabilmente) perduto la verticalità del mistero religioso e si muove su un orizzonte geografico razionalmente piatto, lungo un percorso fatto di tappe prestabilite, pietre miliari, posti di accoglienza, certificati di passaggio e meta finale. Pellegrini e turisti si assomigliano sempre di più, almeno nei comportamenti esteriori, e sono senza dubbio trattati come numeri e quantità dalle rilevazioni statistiche delle performance economiche del settore turistico.

Sul piano della speculazione intellettuale, la vita appare un pellegrinaggio solo in un mondo ordinato, dove esistono strutture relativamente fisse ma indipendenti dagli individui. La vita di un nomade non ha questi riferimenti e si svolge non seguendo l'ordine dicotomico dei rami di un albero, ma vagando nel disordine di un rizoma *à la* Deleuze e Guattari.

3. Apollo, Dioniso, la parola e l'estasi del vagare

Il vagare dell'umanità sulla faccia della terra è la ricerca della conoscenza. Nei tempi del mito la conoscenza ha carattere verticale, come cronologia (Crono è l'inizio di tutto) e genealogia delle ramificazioni parentali degli dei (da Crono discendono le generazioni di altri dei). Il mito perde spessore quando la conoscenza da verticale e temporale si ribalta in orizzontale e spaziale, quando si pensa di rappresentare la Terra sferica su una tavola piatta. Ma il mistero della riduzione della sfera al piano resta intatto, messo solo apparentemente in discussione dalla razionalità della mappa. Le geometrie euclidee sono la *semplificazione* della complessità della natura e della vita degli esseri umani sulla superficie terrestre, sono solo la *rappresentazione* dell'ordine cosmico. Alla ricerca della conoscenza geografica, cioè del Mondo, inevitabilmente è come se sulla scena del teatro delle vicende umane continuassero a danzare Apollo e Dioniso, il dio della parola razionale e quello dell'ebbrezza estatica. E la danza continua fino alla riduzione postmoderna dell'albero della conoscenza ramificata e dicotomica al suo ammasso di radici, al rizoma, metafora della rete senza centro, priva di gerarchia e di collegamenti presupposti (Deleuze, Guattari, 1980). Il nomade non dispone di una carta e, se anche l'avesse, la leggerebbe come una rete di punti e linee non ordinate, come un labirinto da cui non può uscire, e neanche lo vorrebbe, rimbalzando e danzando da un punto a un altro.

Apollo Febo guida il carro solare al di sopra della sfera terrestre in ore diurne, dall'alba al tramonto. Dall'altezza delle sfere celesti il suo Occhio vede tutto il globo terrestre in un istante. Il dio solare imbraccia la lira benigna, ma anche l'arco dorato che lancia frecce micidiali che infliggono malattie e calamità terribili all'umanità. Ce lo dice Omero all'inizio della narrazione della guerra di Troia, quando il dio infuriato scaglia frecce pestifere contro i Greci, il cui Re ha offeso il suo sacerdote Crise. Un osservatore posto nell'alto dei cieli come Apollo, con fini diversi ma non meno micidiali, può ridurre la rappresentazione della Terra alle sole due dimensioni di una mappa. Per primo, Anassimandro di Mileto intorno alla metà del VI secolo a.C. ne fece una, immaginando la Terra come un disco circondato dall'Oceano, con due continenti, Asia ed Europa, separati dal Mare Mediterraneo. Lo spazio di Anassimandro è razionale così da potersi ordinare, per esempio, individuando il centro e la periferia di una città o imponendo rapporti di uguaglianza tra cittadini come si potevano realizzare nella *polis* greca (Dematteis, 1985). La pianta razionale della *polis*, con le strade che si incrociano ad angolo retto, depaupera però la città di simbologie religiose e impone l'ordine razionale alle relazioni civiche. Con la sua prima proiezione, tra il primo e il secondo secolo d.C., il geografo Tolomeo disegnò i meridiani come *raggi* proiettati linearmente da un *unico punto*. Si era spalancata la porta della comoda rappresentazione cartografica della Terra, che immobilizza gli oggetti nello spazio, ne misura utilmente la distanza metrica, ma rinuncia però alla spiegazione dei meccanismi dell'intimo e complesso funzionamento del Mondo (Farinelli, 2003).

Il dio Apollo che vede da lontano è il simbolo del Mondo come apparenza, come frutto di una rappresentazione, illusoria ed esteticamente bella come l'arte, cosmica e cosmetica, che calma l'inquietudine dell'intuizione che il mondo sia pieno di dolore e vacillante. Questo è il Mondo visto nello specchio da Dioniso, che si spaventa un attimo prima di essere fatto a pezzi dai Titani che gli porgono balocchi per distrarlo. Questa contrapposizione netta tra Apollo e Dioniso, che mette a confronto radicale il *Logos*, la razionalità del pensiero, col *Mithos*, l'interpretazione del mondo che procede per intuizioni e senza spiegazioni, si deve a Nietzsche ma, per quanto suggestiva e largamente diffusa, "appare insufficiente" (Colli, 2014, p. 16). *Logos* e *Mithos* come fonti di conoscenza non si possono scindere. Apollo manda la sua parola a Delfi tramite l'oracolo che pronuncia frasi oscure che non dicono né nascondono, ma solo accennano ambiguamente. Il dio resta distante, l'Obliquo comunica conoscenza astratta che deve essere interpretata. Anche Dioniso è dio di conoscenza, ma di un altro tipo, a cui si attinge con l'estasi, uscendo di senno durante l'iniziazione misterica, quando la conoscenza degli oggetti è interiorizzata senza bisogno di spiegazioni razionali.

Ma Apollo e Dioniso non sono divinità separate, come la divisione netta tra apollineo e dionisiaco ipotizzata da Nietzsche farebbe credere. Molti hanno detto che Apollo e Dioniso arrivarono in Grecia provenendo da terre straniere. Erano nomadi? Si sarebbero fermati? Arrivarono l'uno dall'Asia e dal Nord Iperboreo e l'altro dalla Tracia, entrambe aree geografiche di lunga tradizione sciamanica ed estatica e, quindi, luoghi della *mania*, della *follia* che dà accesso alla conoscenza (Clay, 1996; Dietrich, 1992). A Delfi c'è il tempio di Apollo, ma nei tempi antichi quella era terra sacra anche a Dioniso, in gloria del quale, sul vicino Parnaso si celebravano i riti orgiastici delle Tiadi, donne sacre al dio dell'ebbrezza come le Menadi. Il Monte ha due cime, una sacra a Febo e l'altra a Bromo, altri epiteti di Apollo e Dioniso (Baggio, 1981). Il dio del vino gestiva il santuario nei mesi invernali quando Apollo rendeva visita al popolo degli Iperborei a lui caro. Dioniso mostra caratteri contrastanti, è l'animale-dio, uomo con la testa di toro, è il potente e crudele Minotauro che esercita un fascino misterioso sulle folle, ma è anche il fanciullo che si fa sorprendere dai Titani, sicari di Era (Kerényi, 1996). In Dioniso l'essere umano si fa folla e folle, perde l'individualità e diventa massa in processione. Ma anche Apollo è doppio, è benigno quando impugna la lira per donare musica, è ostile quando scocca frecce per seminare morte e malattia. Apollo è dio distante, obliquo, che colpisce da lontano, che si serve della mediazione della parola e della Pitia, l'oracolo che esprime per enigmi la conoscenza del futuro. Dioniso è l'animale con la testa di toro che sta nel mezzo del labirinto, nel quale chi entra rischia sempre di restare intrappolato. Apollo lusinga l'intelligenza umana con l'enigma, Dioniso la irretisce nei meandri del labirinto, espressione architettonica ed emblema del *Logos* apollineo. In entrambi i casi il gioco tra il dio e l'umanità è una sfida intellettuale e mortale, da cui esce vivo solo chi è paziente, sapiente e trova un filo da seguire.

“Apollo è Dioniso, e Dioniso è Apollo: costituiscono un divino in interna relazione, e questa relazione dà il senso della vita degli uomini loro sudditi. Come Dioniso ed Apollo sono in contrasto, si presentano come rivali e di segno opposto, così gli uomini si pongono in relazione conflittuale fra loro e col divino” (Baggio, 1981, p. 133-134).

Quando la Terra era priva di confini, quando era solo natura, anche il nomadismo seguiva un ordine, quello dettato dalle stagioni, dalla geomorfologia dei terreni, che plasmavano lo stile di vita delle tribù migranti in spazi molto vasti, tundra, steppa, savana o arido deserto. Il nomade è un pastore che si sposta seguendo gli animali al pascolo secondo migrazioni lungo i *meridiani*, attraverso *deserti* o spostandosi in *verticale* verso le montagne. Il primo tipo di migrazione avviene da nord a sud, al variare della disponibilità spaziale di pascolo secondo l'alternarsi delle stagioni, il secondo è tipico delle popolazioni che seguono la catena di pozzi e di

oasi nel deserto, come ancora oggi fanno i Tuareg, il terzo riguarda lo spostamento delle mandrie dalla valle, dove svernano, alla montagna, per l'alpeggio estivo, alla ricerca di pascolo verde. Ogni tipo di nomadismo transumante con le stagioni si adatta alla forza della natura e non la contrasta, non *combatte* l'ambiente, non investe risparmi per modificarlo in capitale di maggiore fertilità, ma lo usa secondo i ritmi millenari delle risorse rinnovabili. Al contrario, la cultura sedentaria e urbana diventa espansiva, mira alla crescita, allo sviluppo senza limiti e smette la cultura vagante del pastore, per abbracciare quella del coltivatore stanziale.

È probabile che il mondo dei pellegrini sia scomparso, sostituito da quello dei turisti che praticano il cammino più come *trekking* che come percorso religioso, certo con qualche sprazzo di ricerca interiore, ma apparentemente privo di un profondo senso di espiazione. Insieme alla modernità sono scomparsi i fondamenti dei principi assoluti, metafisici e teologici, mentre ha preso maggior vigore il credo laico sulla possibilità che le scienze biologiche siano risolutive dei problemi degli esseri umani. Anche il pellegrinaggio deve fare bene al corpo e non mortificarlo.

L'era postmoderna è l'era dei nomadi/migranti, per i quali la temperie comune è l'esperienza della contingenza, del caso, della imprevedibilità degli incontri, frutto inevitabile del rifiuto culturale di principi assoluti e del superamento delle grandi narrazioni (Lyotard, 2008). Il risultato è che tutto può apparire scivoloso e sfuggente senza obiettivi definiti da dare al viaggio e strade certe per raggiungerli. La mobilità umana postmoderna è turistica, vagante, migrante, nomade, senza confini, su strade mai percorse prima. E di questa frammentazione l'umanità ne fa vanto culturale.

Come non vedere nell'ossimoro/paradigma dello sviluppo sostenibile, applicato alla mobilità umana, quindi al turismo sostenibile, il nodo tenace di un problema esuberante rispetto a ogni soluzione politica, un *wicked problem*, un problema *maligno*, per il quale ogni tentativo di soluzione dovrà essere meta-politico, resterà parziale, causerà scontenti e danni imprevisi a parti terze, costantemente bisognoso di adattamenti istituzionali a scala internazionale, nazionale o locale (Hall, 2011).

Apollo e Dioniso sono ancora in viaggio per il Mondo e si dirigono a Delfi, dove continueranno a condividere il tempio e le vette del monte Parnaso, alternandosi sul soglio dell'altare col cambio delle stagioni. Per viaggiare serve sempre una mappa apollinea, nella quale lo spazio è triangolato, ogni punto è conoscibile e le distanze euclidee sono utilmente misurabili. La conoscenza acquisita durante un viaggio che segue un itinerario tracciato sulla mappa vince l'enigma dell'orientamento e sarà razionale come la visione dell'occhio dei satelliti che stabilisce le coordinate di un tracciato e calcola i tempi di percorrenza. La conoscenza acquisita con il vagare nomade per il Mondo sarà disordinata, irrazionale come l'ebbrezza che dà il vino, ma sarà estatica, porterà l'uomo a uscire

di senno e per questo a conoscere senza mediazioni come funziona il mondo nel suo intimo. Se chi si interessa di mobilità umana è alla ricerca di una qualche spiegazione delle motivazioni profonde e variabili con lo spazio/tempo che sono alla base del vagare dell'umanità sulla Terra deve onorare entrambi gli dei di Delfi, pena la mancanza di conoscenza piena dei fenomeni.

Riferimenti bibliografici

Amin, A.

2001 *Moving on: institutionalism in economic geography*, in "Environment and planning", 33(7), pp. 1237-1241.

Baggio, A.M.

1981 *L'antico sapiente tra umano e divino. Il sapiente e la dea. Nuova Umanità*, III (15), pp. 73-90.

Bauman, Z. (2006). *Vita liquida*. Roma-Bari, Laterza.

Bauman, Z. (2017). *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*. Roma-Bari, Laterza.

Castells, M. (2004). *The network society: A cross-cultural perspective*. Edward Elgar Publishing.

Clay, J.S. (1996). Fusing the Boundaries. Apollo and Dionysos at Delphi. *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 11(1), pp. 83-100.

Colli, G. (2014). *La nascita della filosofia*. Milano, Adelphi Edizioni.

Corinto, G.L. (2019). Human Migrations: Climate Change and Other Not-So-Simple Motives. A "Clumsy" Governance Is Necessary. *International Journal of Anthropology*, 34(1-2), pp.71-83.

De Haas, H. (2008). The myth of invasion: the inconvenient realities of African migration to Europe. *Third world quarterly*, 29(7), pp. 1305-1322.

Deleuze, G., Guattari, F. (1980). *Mille plateaux* (p. 9). Paris: éd. de Minuit.

Dematteis, G. (1985). *Le metafore della terra: la geografia umana tra mito e scienza* (Vol. 45). Milano: Feltrinelli.

Dietrich, B. C. (1992). Divine madness and conflict at Delphi. *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, (5)

Digance, J. (2006). Religious and secular pilgrimage: Journeys redolent with meaning. In *Tourism, religion and spiritual journeys* (pp. 36-48). Routledge.

Farinelli, Franco. *Geografia: un'introduzione ai modelli del mondo*. Torini, Einaudi, 2003.

Hall, C.M. (2011) 'Policy learning and policy failure in sustainable tourism governance: From first and second to third order change?' *Journal of Sustainable Tourism*, 19: 649-71.

Kerényi, K. (1996). *Dionysos* (Vol. 2). Princeton University Press.

Lew A.A., Hall C.M., Williams A.M. (Eds.) (2008), *A companion to tourism*, Blackwell Publishing

- Lyotard, J. F. (2008). *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*. Feltrinelli Editore.
- Maffesoli, M. (1995). The time of the tribes: The decline of individualism in mass society. *The Time of the Tribes*, 1-192.
- Mamadouh, V. (2012). The scaling of the 'Invasion': A geopolitics of immigration narratives in France and The Netherlands. *Geopolitics*, 17(2), 377-401.
- Piguet, E. (2013). From "primitive migration" to "climate refugees": The curious fate of the natural environment in migration studies. *Annals of the Association of American Geographers*, 103(1), 148-162.
- Sheller, M., Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and planning*, 38(2), pp. 207-226.
- Shepherd, R.J. (2015). Why Heidegger did not travel: Existential angst, authenticity, and tourist experiences. *Annals of Tourism Research*, 52, 60-71.
- Tuan, Y.-F. [1974], *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, New York, Columbia University Press.
- Vattimo, G. (1985). *La fine della modernità*. Garzanti
- Welsch, W. (2001). Transculturality: The changing form of cultures today. *Filozofski vestnik*, 22(2).
- Zowislo, M. (2013). The Home and the World. On the Paths of Contemporary Nomads. *Folia Turistica*, 28(2), 5-19.

*Ivy Daure**

La migrazione come processo transgenerazionale: 7 postulati per descriverla

Riassunto

Questo articolo descrive la migrazione in modo un po' nuovo. 7 postulati per descrivere questo movimento unico, singolare e sensibile che interessa diverse generazioni.

La migrazione è come un terremoto: la famiglia viene colpita nell'epicentro, nel luogo di migrazione, e poi gli effetti del sisma si diffondono nell'area circostante.

Ci siamo dati la possibilità di parlare dei diversi tipi di migrazione che, in ultima analisi, sono anch'essi caratterizzati da questi diversi presupposti, siano essi forzati, economici, professionali o scelti.

Parole chiave

Migrazione, famiglia, trasmissione, transgenerazionale, relazione.

Abstract

This article describes migration in a somewhat novel way. 7 postulates to describe this unique, singular and sensitive movement that affects several generations.

Migration is like an earthquake: the family is affected at the epicenter, at the place of migration, and then the effects in the earthquake spread to the surrounding area.

We have taken the liberty here of talking about the different types of migration that are ultimately also affected by these different assumptions, whether forced, economic, professional or chosen.

Keywords

Migration, family, transmission, transgenerational, relationship.

* Ivy Daure: psicologa clinica, PHD in psicologia, esercita in modo indipendente a Bordeaux. Docente all'Università di Bordeaux. Membro del comitato di redazione del Journal des Psychologues e della rivista Terapia Familiare in Italia e del Journal of Psychosocial Systems in Italia. Direttore della collana "Art de la Psychothérapie" pubblicata da ESF. Autore di numerosi libri e articoli, docente, formatore e supervisore di équipe.

Introduzione

Parlare di migrazione attraverso i suoi 7 postulati vuole evidenziare gli aspetti più importanti per riflettere sulla realtà del migrante nel contesto familiare. Il numero 7 non è una scelta casuale; è un numero molto significativo con un forte valore simbolico che trascende le culture, potremmo dire universale.

Questi 7 postulati possono anche essere utilizzati come strumento per aiutare i professionisti a riflettere sull'accompagnamento clinico per le persone provenienti da altri paesi seguendo queste diverse prospettive transgenerazionali.

Ognuno di questi 7 postulati sarà illustrato con esempi clinici tratti in contesti diversi: terapia individuale o di coppia, supervisione, gruppi di discussione o di legame.

È un modo originale di affrontare una clinica impegnativa in cui si fa appello all'alterità e alla creatività.

Prima di andare avanti, due avvertenze sembrano necessarie al lettore, la prima:

Nel presente lavoro consideriamo i termini migrazione ed esilio come intercambiabili: Secondo il nostro punto di vista, nella migrazione è insita una vera forma di esilio a volte le persone si trovano impossibilitate a tornare nel loro Paese, non per ragioni politiche, ma per motivi finanziari o professionali.

I contesti finanziari, professionali e sociali tra migrazione, mobilità ed esilio sono diversi, ma a livello psicologico si possono osservare adattamenti simili legati a perdite, lutti e adattamenti multipli in queste diverse situazioni.

Ogni migrazione è unica e solo il soggetto può dirci cosa sta vivendo.

Il secondo, riguarda il termine migrazione. A nostro avviso, migrazione è un termine molto appropriato, poiché evoca l'idea dinamica che questo movimento non è mai finito, che è sempre in evoluzione, in costruzione e in ricostruzione. Non ha lo stesso significato dei termini emigrare o immigrare, che si riferiscono ad azioni già concluse. La migrazione è un movimento, un processo che si svolge nel corso della vita di una persona.

1. La migrazione è un movimento relazionale, non individuale

La migrazione deve sempre essere considerata nel contesto di una situazione che può essere di disaffezione, di crisi relazionale, di crisi di lealtà o addirittura di eccessiva lealtà, o addirittura di violenza.

Alcune migrazioni sono legate a un mandato familiare, a un ordine di successione, a una designazione spesso familiare, per la quale un rappre-

sentante della famiglia viene scelto per le sue qualità, per migrare nell'interesse e a beneficio dell'intero gruppo familiare.

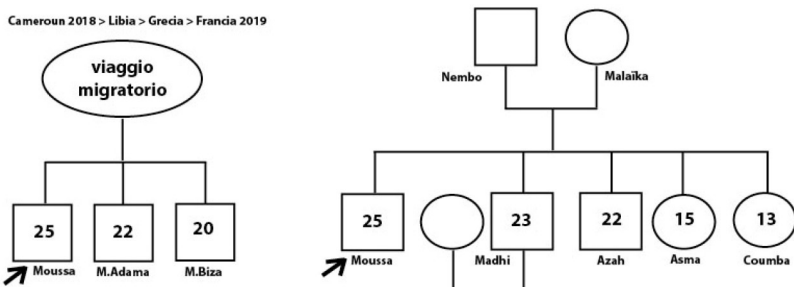
In altre situazioni, il mandato è molto più sottile, e non proviene dalla famiglia ma da un ambiente amico; è più ampio, il mandato di riuscire, di realizzare un sogno che implica l'emigrazione. È il caso del film *Io capitano* di Matteo Garrone, ispirato alla storia vera di Mamadou Kouassi. È un film sulla determinazione, la solidarietà e l'orrore del viaggio di migrazione, e su come il mandato di migrare, di arrivare in Europa, sia ribadito lungo il percorso dalle parole: "Lo faccio per te". "Sarai orgoglioso di me". "Non posso tornare indietro, con tutto quello che è successo. Il giovane Mamadou non può rifiutare l'onore e la fiducia accordatagli e, nonostante la grande paura, si mette in viaggio, con un certo orgoglio evidente nel suo atteggiamento.

La storia di Mamadou Kouassi è probabilmente simile a quella di molti giovani MNA (Minori non accompagnati) che arrivano oggi in Europa (Daure, Tesnova, 2023).

La migrazione è sempre "negoziata, risolta" con qualcun altro. I migranti adolescenti o minorenni, ad esempio, ci dicono: "*Ho incontrato un amico*", "*Me l'ha detto un uomo*", "*Me l'ha detto un uomo*". "*Me l'ha detto un uomo*". Oppure: "*Me l'ha suggerito mio zio*". Spesso viene descritto un dialogo con un'altra persona. Una persona che pensa di essere in grado di migrare, di dover migrare.

Utilizziamo regolarmente i genogrammi per esprimere graficamente la storia del soggetto e lavorare su di essa durante le consultazioni o la supervisione dell'équipe. In questo caso, su questi genogrammi semplificati, abbiamo rappresentato la storia di Moussa su due genogrammi, quello del viaggio (affiliativo) e quello della sua famiglia, per illustrare la solidarietà e la determinazione, ma anche il bisogno di Moussa di trovare il suo posto come maggiore tra i suoi fratelli in viaggio. In questo esempio, si tratta della questione dei fratelli e della forma che possono aver assunto durante il viaggio migratorio. (Daure e Borcsa: 2020 e Daure e Borcsa: 2022)

Cameroun 2018 > Libia > Grecia > Francia 2019



In ogni caso, è molto importante per i professionisti trovare le motivazioni relazionali della migrazione. Una motivazione che spesso non viene evocata a prima vista, ma che merita l'attenzione e l'interesse del professionista. A volte, il soggetto stesso non ha ancora avuto modo di esprimere queste ragioni relazionali della migrazione: "Sa, senza sapere di sapere". Questa intuizione è estremamente utile quando si tratta di vivere la migrazione e di investire nel Paese ospitante.

Nella nostra esperienza, le ragioni finanziaria a favore della migrazione economica spesso nascondono un'altra spiegazione, più relazionale, più emotiva, più intima e quindi più difficile da esprimere all'inizio.

2. La migrazione non si ferma mai

Potremmo descrivere la migrazione come un pendolo che oscilla avanti e indietro tra qui e là. Gli eventi del ciclo di vita ci ricordano e ci riportano alla condizione di migrante. La morte di un genitore in patria. La questione di sposarsi o di avere figli: sono tutti momenti della vita che attivano i sentimenti del migrante sulla sua condizione di persona proveniente da altrove. Quando si parla di matrimonio e di figli, si pone una questione di discendenza, di discendenti che non saranno più puri, ma misti e mescolati, e questo molto spesso genera tensioni nelle famiglie.

Il soggetto sarà sempre riportato alla sua condizione, alla sua realtà di migrante, senza che questo sia necessariamente doloroso, è una realtà ineluttabile. Ad esempio, con durante la pandemia Covid, molti pazienti si sono chiesti se dovessero rimanere in Francia o tornare a casa.

Il signor M. era in terapia da diversi mesi prima del primo confinamento, nel contesto della separazione dalla moglie. È un marocchino di 45 anni, venuto a vivere in Francia all'età di 15 anni per raggiungere uno zio e studiare. Dall'inizio della terapia, si è definito come segue: *"Sono un terzo, due terzi. Un terzo marocchino e due terzi francese. Sono di qui, mi sento di qui"*. Ma il suo senso di appartenenza è stato danneggiato dalla separazione. Si chiede se sia legittimo restare qui, ora che la moglie di nazionalità francese, vuole separarsi da lui.

Un giorno, quando è stato annunciato il primo confinamento confino, è venuto per un consulto e ha annunciato: *"Mi chiedo se dovrei tornare a casa ora, prima che le frontiere si vengano chiuse"*. Per la prima volta dopo mesi di terapia, definisce il Marocco "casa".

Di fronte alla crisi, in un momento di tensione esterna e interna, si pone la questione delle origini e si reinterpreta l'evento migratorio.

La condizione di migrante non può essere dimenticata; viene ricordata dalle persone attraverso eventi quotidiani, un accento, una parola che

non si capisce, una difficoltà nella compilazione di una pratica (modulo amministrativo), o un evento nel Paese come la nascita di un figlio, una morte o un incidente. E così via.

La migrazione è un processo infinito che si svolge più o meno attivamente nel corso della vita.

3. La migrazione è un evento che impatta le famiglie per più generazioni

Il fatto culturale, anche se non viene nominato, ha un impatto sui figli e sui nipoti dei migranti. In questo senso, l'implicazione transgenerazionale deve essere introdotta nella clinica, poiché i figli e i nipoti dei migranti spesso si credono erroneamente "liberati" dalle esigenze dell'esilio. I professionisti sbaglierebbero ad aderire a una logica semplicistica e lineare del processo migratorio, coinvolgendo solo coloro che hanno compiuto il viaggio migratorio.

Inoltre, spesso c'è un divario generazionale quando si tratta di tramettere la storia della migrazione. I nipoti osano chiedere, i nonni sono più disposti a parlare. Liberi come sono dal vincolo di "integrarsi e avere successo".

Nell'interazione con la generazione precedente (genitori migranti e figli nati nel Paese ospitante), è difficile parlare di migrazione, il carico emotivo è ancora pesante, le preoccupazioni e le incertezze ancora troppo attive e i bambini capiscono che non devono parlarne o fare domande.

Rachel viene in terapia perché è in ansia a causa degli studi e gli esami di medicina, per le sue paure e i suoi sentimenti di fallimento e inadeguatezza. Su richiesta del terapeuta: Chi sono le persone fonte di ispirazione per te? Chi pensi che abbia avuto successo nella vita?

Parla dei suoi nonni portoghesi, che sono hanno superato situazioni di povertà e hanno avuto successo economico; sono riusciti a comprare una casa in Francia con piscina e una casa in Portogallo. Sua nonna era una donna delle pulizie e suo nonno un muratore. Nessun membro della famiglia sarebbe emigrato in quelle condizioni, nessuno avrebbe vissuto una tale miseria, nessuno avrebbe avuto il coraggio di lasciare il proprio Paese a piedi. Per Rachel, che conosce la storia della migrazione dei suoi nonni molto meglio di sua madre (le loro figlie), qualsiasi successo può quindi essere visto come inferiore a quello di questi eroi familiari. Rachel è l'unico membro della sua famiglia ad aver frequentato l'università e a studiare medicina (Daure e Reveyrand-Coulon, 2012).

Ma non pensa mai che quello che fa sia giusto o sufficiente. L'attivazione delle sue domande nella terapia individuale è un modo molto interessante di osservare l'ansia di successo nella famiglia per diverse generazioni.

Un altro esempio è il film *Armageddon Time*, diretto da James Gray. Racconta la storia del suo rapporto con la famiglia, ma soprattutto del rapporto con il nonno, fuggito dalla guerra. L'eredità del nonno, il suo posto e il suo ruolo nella vita di James Gray saranno determinanti, e questo è chiaramente visibile nel film.

Dobbiamo anche sottolineare, e questo è molto importante, che anche la famiglia di origine è colpita da questo evento, che apre la porta ad altre partenze, ad altre possibilità altrove rispetto al Paese di origine. Una partenza migratoria riorganizza anche il sistema, i ruoli e i luoghi di chi è rimasto.

4. È impossibile non trasmettere sulla migrazione

La trasmissione transgenerazionale nel contesto della migrazione può essere volontaria o involontaria, ma avviene sempre. Come i segreti che traspaiono. Anche la storia familiare dell'identità e dell'origine traspare (Daure: 2010).

La trasmissione volontaria si basa sul desiderio di condividere, raccontare, tramandare, perché i genitori ritengono importante trasmettere la propria cultura, la propria lingua e la propria storia ai figli, dando loro un senso di appartenenza alla famiglia e, tra l'altro, permettendo loro di comunicare con la famiglia che è rimasta nel paese di origine. Possiamo supporre che questi genitori si sentano sicuri delle loro capacità, delle loro qualità e dell'importanza del loro contributo ai figli.

Nel caso di trasmissione involontaria, il genitore pensa di poter arrecare danno, traumatizzare o contaminare il figlio raccontando la sua storia in modo violento o doloroso.

In questo caso, il genitore comunica suo malgrado, il suo silenzio è eloquente, eppure il figlio cerca di sapere, è vigile, ascolta le conversazioni. Ma soprattutto può sentirsi escluso dalla propria storia familiare. I bambini percepiscono i segreti, le vibrazioni segrete, l'atmosfera segreta della loro famiglia.

A seconda del grado di silenzio sulla storia e delle espressioni analogiche (non verbali) dei genitori. Il bambino comprende la necessità del silenzio e non fa domande sulla migrazione, rimanendo così orfano di storia, con radici fragili.

È importante sottolineare che non parlare della storia della migrazione non evita la sofferenza; al contrario, impedisce che la storia venga elaborata e ridefinita. La sofferenza rimane congelata, quasi intatta.

Un esempio interessante è la ricerca condotta con i figli e i nipoti degli armeni. Nell'anno del centenario del genocidio armeno, mi è stato chiesto di svolgere una ricerca sulla trasmissione dai genitori ai nipoti degli

armeni che vivono in esilio in Francia. I figli e i nipoti di armeni che ho incontrato hanno potuto esprimere come i loro genitori fossero attenti a non parlare dell'orrore, ma a trasmettere la loro cultura attraverso la lingua, la cucina e alcune tradizioni. Le persone che ho intervistato hanno detto di aver ascoltato tutto quello che potevano quando i loro antenati ricevevano gli amici e parlavano del genocidio. Per non parlare del fatto che i nonni trovavano più facile raccontare le loro storie ai nipoti che ai figli; anche in questo caso c'è un divario generazionale quando si tratta di trasmissione orale e volontaria. Tuttavia, i bambini, che non hanno ricevuto informazioni dirette sugli orrori del genocidio, hanno capito che c'era un segreto e sono stati spontaneamente in contatto con esso su base quotidiana, vigili nella ricerca di informazioni per dare un senso all'atmosfera di sofferenza e silenzio che permeava la famiglia (Daure e Reveyrand-Coulon, 2019).

5. Nel processo di trasmissione interculturale sono coinvolte diverse generazioni

Anche la generazione rimasta svolge un ruolo importante nel processo di trasmissione, registrazione e appartenenza culturale. Ad esempio, l'apprendimento della lingua, alcuni rituali, la cucina, la scelta del nome di battesimo dei figli e dei regali. E a seconda della presenza della famiglia nel Paese, attraverso il viaggio, il ritorno o l'arrivo, i figli si sentiranno più o meno parte della famiglia d'origine dei genitori.

Le TIC (tecnologie dell'informazione e della comunicazione) permettono alla famiglia e al migrante di essere reciprocamente presenti nel quotidiano. Grazie alla tecnologia osserviamo un movimento molto interessante che sfida le leggi della fisica: il fenomeno dell'ubiquità. In altre parole, nonostante la distanza fisica, le persone si incontrano quotidianamente attraverso il telefono e sono quindi presenti alle cerimonie e ai riti importanti per la famiglia. Forse ci sorprenderà sapere che la stragrande maggioranza delle persone provenienti da altri Paesi è in contatto regolare con persone del proprio Paese, non sempre con la famiglia ma talvolta con gli amici. E poiché possiedono uno o addirittura due telefoni, sono molto connessi e non hanno problemi a utilizzare diverse applicazioni, tik-tok, whatsapp, face-book, instagram per tenersi in contatto con la realtà e la vita nei loro Paesi d'origine.

Durante una sessione di supervisione in un CADA (centro di accoglienza per richiedenti asilo), una collega voleva parlare della situazione di una famiglia georgiana con una madre sola e i suoi tre figli. Ha subito aggiunto: *“Non è così isolata, la madre georgiana è sempre al telefono con lei, è come se fosse presente”*. In questa famiglia georgiana, la nonna rim-

provera i nipoti durante le riunioni di famiglia che si tengono una volta alla settimana al telefono, e la nonna ricorda ai bambini che devono comportarsi bene e rispettare le regole della cultura georgiana, e soprattutto non diventare bambini irrispettosi nei confronti della madre. Nonostante la migrazione, la famiglia funziona con l'aiuto della nonna, che svolge un ruolo nella vita quotidiana, anche se si trova nel suo Paese d'origine.

Un altro esempio è Aoa, che non voleva installare whatsapp sul suo telefono. È una storia molto interessante. Nell'ambito del mio lavoro di volontariato in un'associazione di Bordeaux, in Francia, insieme ad altre colleghe conduco un gruppo di reliance con donne di altri Paesi presso la Maison d'Ella, che accoglie donne che hanno subito violenza. Le donne che partecipano a questi incontri hanno tutte il telefono cellulare sintonizzato su ciò che accade a casa, e a volte le videochiamate le inducono a lasciare la stanza per qualche istante. Ma Aoa non ha Whatsapp.

Tutte le donne del gruppo hanno cercato di trovare una soluzione per farle avere l'applicazione che permette un contatto costante, immediato e illimitato con la famiglia, ma Aoa ha sempre trovato argomenti per non installare l'applicazione sul suo telefono. Di fronte a questa situazione, ho suggerito al gruppo che non è mai molto facile aprire la porta alla famiglia d'origine in un contesto migratorio e che, a volte, non avere Whatsapp ti protegge. È seguita una discussione sul tema dell'assenza della famiglia d'origine, sulla pressione che può essere esercitata dall'essere visti dalle telecamere, sul desiderio di nascondere o non raccontare alla famiglia alcune cose della propria vita di migrante, ecc.

L'uso delle TIC nelle relazioni familiari a distanza possono inficiare il senso di libertà ottenuto grazie alla migrazione, come per esempio il fatto di non essere più sotto l'occhio vigile della famiglia e di non essere più soggetti al controllo sociale, a volte molto opprimente. In alcune situazioni, le TIC rappresentano una minaccia a questa libertà e, nonostante la distanza, il controllo sociale e familiare viene esercitato e imposto in modo discreto o più incisivo dallo sguardo indagatore sugli abiti indossati, sulle persone con cui ci si accompagna e sui luoghi che si frequentano. Tutto questo può essere monitorato attraverso telecamere e chiamate telefoniche in orari e giorni specifici, come descritto da Aoa, una donna della Guinea Conakry, che spiega che il fratello maggiore le fa domande su dove si trova e con chi è, e le suggerisce/impone telefonate con la telecamera almeno due volte a settimana. Potremmo dire che ha perso parte della sua libertà, e che se vuole continuare ad avere notizie dei suoi figli a casa, e se vuole che il fratello le invii i documenti, dice di dover assecondare le sue richieste.

Aoa ha aggiunto che questa pressione si applica anche alla sua pratica religiosa e all'uso del velo. Il fratello le chiede se va in moschea e se rimane fedele alle loro tradizioni.

6. La migrazione ha tre imperativi: riconoscimento, posto e successo

La migrazione sarà sempre legata a questa ricerca, che serve a convalidare il viaggio. Ne è valsa la pena! Non ho perso nulla, ho vinto! Ho fatto bene a partire. È la giustificazione definitiva. È un modo per rassicurarsi e, in alcune famiglie, la contropartita è la prova del successo.

Secondo François Balta, in un testo sulla lealtà, il migrante è sleale, in seguito alla partenza, all'abbandono, contrae un debito con la sua famiglia; per mantenere il suo posto deve saldarli attraverso doni e ridurre così il debito di abbandono che la migrazione rappresenta.

Essere leale significa adottare, suo malgrado, gli stessi gesti, le stesse inflessioni di voce. gli stessi tic di linguaggio, le stesse esigenze comportamentali. Significa abitare una città, un quartiere, una strada. Significa radicarsi in un territorio, una terra dove riposano i propri antenati, dove un posto ci aspetta e un altro aspetterà i nostri figli quando verrà il momento.

(Balta, 2003: 5)

Il migrante deve quindi trovare un posto per sé nel nuovo Paese, pur mantenendo il suo posto nella famiglia d'origine.

Ricordo un paziente che disse: *“Mi guadagno da vivere con la mia arte qui in Francia, i miei genitori sono orgogliosi di me, sono molto felice per loro. Non ho commesso alcun errore. Non possono più rimproverarmi di essere partito o chiedermi di tornare in Cile”*.

Essere riconosciuti, avere un posto, indica il bisogno umano di esistenza relazionale e di visibilità sociale. Avere un lavoro, degli amici e talvolta un partner autoctono dà ai migranti la sensazione di far parte della nuova società, di essersi costruiti un posto e di essere riconosciuti per i loro sforzi e per la loro identità e differenza culturale.

La definizione di successo varia molto, ma spesso include il successo finanziario o professionale, l'istruzione superiore e un lavoro gratificante.

Tutto ciò aggiunge valore e significato al viaggio, agli sforzi, ai sacrifici e alle perdite che la migrazione rappresenta. Il successo nel Paese ospitante rende il viaggio del migrante una “buona scelta”, una “scelta valida” che non gli sarà rinfacciata dalla famiglia o da lui stesso.

7. Il Paese ospitante e i suoi rappresentanti svolgono un ruolo essenziale nell'esperienza del migrante

Rappresentazioni sociali, il luogo delle lingue valorizzate e non valorizzate. Accoglienza di persone provenienti da altrove. Discorso dei media, politiche sociali, posto dei bambini migranti a scuola.

Tutto ciò ha un impatto sul modo in cui i migranti vivono il loro esilio e su come i figli e i nipoti dei migranti vivono il loro background multiculturale.

Anche l'umiliazione, il rifiuto e il sentimento di esclusione segnano le generazioni.

Secondo Aldo Naouri (2009), *“ci integriamo attraverso la rivincita o la vendetta”*.

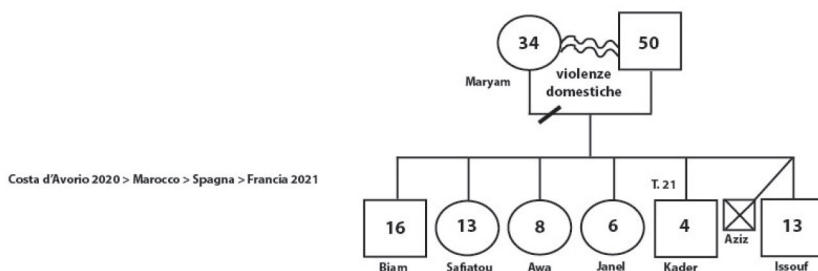
Un'accoglienza positiva, con il riconoscimento delle competenze e degli sforzi del migrante, incoraggia l'apertura verso il Paese ospitante. Il contrario porta a sentimenti di rabbia e umiliazione.

I bambini provenienti da un contesto migratorio vivono queste tensioni e ciò si manifesta nella loro vita e nel loro rapporto con la società ospitante. Come professionisti, non siamo neutrali quando si tratta di accogliere persone provenienti da contesti diversi.

Quando Maryam è arrivata al CADA con i suoi sei figli, il più grande dei quali aveva 16 anni e il più piccolo 13 mesi, erano esausti ma molto entusiasti dell'idea di avere una casa e di essere accolti. Tuttavia, pochi mesi dopo l'iscrizione a scuola dei bambini, Biam ha detto di non voler più andare a scuola e di voler lavorare. La psicologa che incontrava regolarmente e l'educatrice che lo accompagnava al CADA hanno cercato di capire il suo rifiuto, anche se era molto felice quando ha comprato il materiale scolastico e sembrava impressionato quando ha visitato il collegio, ma aveva un sorriso sul volto. Qualche settimana dopo, Biam parla del bullismo e delle parole razziste che sente.

Anche Safiatou si rende conto che alcuni bambini non sono gentili con lei, ma cerca di rimanere concentrata sui suoi studi.

Nonostante la gentilezza dei professionisti, i bambini provenienti da altri Paesi possono essere vittime di bullismo a scuola e rifiutati dai compagni e persino da alcuni adulti. È difficile per questi bambini rimanere positivi e distaccati quando la loro identità è direttamente colpita. Negoziare la propria origine, la propria appartenenza fisica e culturale con la legittimità di trovarsi nel Paese ospitante non è sempre facile.



Le famiglie con orizzonti multipli sono sensibili agli occhi della gente del posto e alla possibilità di esprimere le loro molteplici fedeltà nella società ospitante.

“Chi ha diverse culture, una persona multiculturale, teoricamente ha più opportunità nella vita. Ma in realtà la grande difficoltà, la grande sfida è quella di integrare le proprie molteplici culture in modo che diventino un vero e proprio plus.” (Andolfi, 2018)¹

Per poter articolare le vostre diverse culture, lingue e conoscenze, dovette essere autorizzati in una certa misura dalla società ospitante e dai suoi rappresentanti. Se la differenza è valorizzata, è più facile che sia ingombrante e svalutata dalla società ospitante. A seconda della provenienza, può essere più facile o più difficile vivere le proprie identità culturali multiple.

In conclusione

Siamo convinti che pensare alla migrazione sulla base di questi 7 postulati offra ai professionisti una lettura più complessa e ampia degli eventi migratori in una prospettiva transgenerazionale.

Riaffermare l'importanza della società ospitante e dei suoi rappresentanti nella costruzione dell'identità interculturale dei migranti e dei loro discendenti ci sembra fondamentale per approcciare la clinica della migrazione.

La sfida di avvicinarsi a questi 7 postulati utilizzando esempi clinici provenienti da contesti diversi è per noi un modo per non orientare la nostra pratica verso un tipo specifico di migrazione. In questo senso, la condizione di esule, migrante o espatriato si riferisce a realtà distinte in termini di sicurezza economica, sociale, psicologica e intellettuale. Tuttavia, queste diverse migrazioni possono essere affrontate utilizzando i 7 postulati.

Il nostro obiettivo, tra gli altri, è quello di aiutarci a pensare alla migrazione come a una continuità nella storia del soggetto e non a rafforzare le rotture tra relazioni, spazi, culture e luoghi. In questa prospettiva, il coinvolgimento di diverse generazioni e di diversi protagonisti, siano essi connazionali, familiari o autoctoni, ci sembra molto importante per pensare alla migrazione come a un fenomeno in grado di connettere e non di isolare sistematicamente. Di conseguenza, il migrante deve essere percepito e compreso come un soggetto con una storia molto più ampia dell'evento migratorio stesso, e come qualcuno che appartiene a diversi gruppi che continuano ad avere un impatto su di lui anche se non sono più vissuti quotidianamente.

¹ Trasmissione orale dell'intervento di Maurizio Andolfi, durante un corso di formazione sul “sé del terapeuta” nel 2018 a Roma.

Utilizzare il termine migrante o esule in modo indifferenziato è per noi un modo per rafforzare la nozione dinamica e strutturale di questa realtà, che conferisce al soggetto una patina affettiva, emotiva ed esperienziale unica e da valorizzare. Le persone in movimento, i migranti, gli esuli, i richiedenti asilo o i rifugiati, per vari motivi, devono fare i conti con la perdita, la distanza, l'estraneità, la differenza, l'insicurezza, la perdita di punti di riferimento, la novità, l'apprendimento, la scoperta e una realtà interculturale che deve essere composta, negoziata e intrecciata. In questo senso, e poiché la sofferenza psicologica e il dolore non hanno gradi gerarchici, devono essere considerati in termini di ciò che è diverso in loro, ma anche in termini di ciò che hanno in comune, ciò che li unisce come esseri umani mobilitati dall'impulso viatorio.

Detto questo, sarebbe un vero peccato non utilizzare gli strumenti terapeutici della migrazione e dell'identità multiculturale nella storia delle persone, siano esse migranti o figli e nipoti di migranti.

È nostra responsabilità come terapeuti, ma anche come formatori, far riflettere le persone su questa realtà e aprire nuove finestre per pensare alla realtà delle persone in tutta la sua complessità e pensare alla realtà di ogni persona attraverso molteplici orizzonti.

Bibliografia

- Balta, F. (2003) Les expressions de la loyauté. In: *Génération*, 2003. N° 29/5.
- Daure, I. (2010) *Familles entre deux cultures: dynamiques relationnelles et prise en charge systémique*. ESF, Paris.
- Daure, I. e Reveyrand-Coulon, O. (2019) Le migrant e sa famille: défis interculturels en psychologie clinique.. ESF, Paris.
- Daure, I. e Tesnova, V. (2023) *Les mineurs non accompagnés, l'importance du mandat familial*. In: *Mobilités et Migrations: repenser l'approche systémique à l'heure de la mondialisation*. ESF, Paris (pp. 83-92)
- Daure, I. Borcsa, M. (2022) *Il genogramma nella pratica sistemica contemporanea: Sviluppi e prospettive*. Franco, Angeli Roma.
- Daure, I. e BorcsA, M. (2020) *Les génogrammes d'aujourd'hui: la clinique systémique en mouvement*, ESF Sciences humaines, Paris.
- Naouiri, A. (2009) *Éduquer ses enfants: L'urgence aujourd'hui*. Odile Jacob, Paris.

Filmografia

- Io capitano. 2023. Diretto da Matteo Garrone.
- Tempo di Armageddon, 2022. Diretto da James Gray

Pratiche di trasformazione

Enrico Tuninetti*

Anche gli animali della foresta sono emigrati in Kenya.

Breve racconto clinico

Abstract

Il racconto clinico narra una parte del percorso di consultazione transculturale con una donna somala da cui emerge come il viaggio migratorio abbia messo in crisi la sua presenza nel mondo. Come in un gioco di specchi, quando si entra in una relazione empatica con gli altri culturali spesso si scopre qualcosa sulle proprie origini.

Parole chiave

crisi della presenza, consulenza transculturale, psicologia ecologica, lavoro psicologico con donne migranti

“Lui non seguì oltre, perché l’aveva vista bene Nella e poi l’ultima curva della pedaggera era per lui la fine del mondo”.
L’addio, Beppe Fenoglio¹

Quanto segue descrive, in forma di racconto, un estratto del lavoro di consultazione transculturale² nella clinica con pazienti migranti. Tale

* Psicoterapeuta e psicodrammatista. Socio del Laboratorio di Gruppoanalisi, per la sede di Torino coordina l’attività clinica per richiedenti asilo, presa in carico individuale e di gruppo nei servizi di accoglienza per donne straniere con disagio mentale e sanitario e il lavoro di supervisione transculturale per equipe del terzo settore. Dal 2017 al 2021 ha svolto attività di sostegno psicologico rivolta a richiedenti asilo e rifugiati politici e minori stranieri non accompagnati in collaborazione con il Servizio Minori Stranieri e con il Servizio Stranieri e Minoranze Etniche del comune di Torino; ha coordinato l’area clinica per i progetti MSNA e Minori Stranieri; infine, ha diretto gruppi allargati di affiancamento e formazione per tutori volontari di MSNA presso l’Università degli Studi di Torino. Ha pubblicato: *Il supporto ai tutori volontari di minori stranieri non accompagnati*, in «Secondo Welfare», Torino, 2021; *Contro l’autenticità. Riflessioni sulla questione di genere tra migrazione e adolescenza*, in «La Psicomotricità», Torino, 2022; *Corpi smarriti e corpi itineranti nei percorsi delle donne migranti*, in «Plexus» Torino, 2021. Ha ricoperto incarichi didattici per gruppi di formazione in arte-terapia; ha allestito con MSNA la mostra di pittura *Fuori quadro: raccontarsi con la pittura* (Torino, 2019).

¹ B. Fenoglio, *Diciotto racconti*, Einaudi, 1995, Torino.

² L.J. Kirmayer, *Cultural Consultation: Encountering the Other in Mental Health Care*, 2013, Springer Nature 1° edizione (14 agosto 2013) a cura di J. Guzder, C. Rousseau.

pratica si iscrive in un paradigma che non presuppone solo la sensibilità alla differenza culturale, ai problemi della precarietà sociale e giuridica, alle particolari rappresentazioni della salute e della malattia, ma adotta un approccio etico e contestativo³ nel quale occorre prendere posizione. L'intervento ha l'obiettivo di sostenere i pazienti, sospesi tra due mondi, nel processo di significazione della propria vita e di ridefinizione della propria identità⁴. La funzione della consultazione transculturale è, infatti, aiutare la persona a ristabilire un dialogo con la propria storia e uscire dalla solitudine⁵; essa viene proposta alla luce di due indicatori: a pazienti la cui sintomatologia appare come conseguenza diretta della migrazione; a pazienti che presentano una sintomatologia culturalmente codificata nella forma e nell'eziologia⁶. L'attenzione ai transiti migratori, al sistema dell'accoglienza, il focus sulle risorse, sul tema dei diritti e sull'efficacia del trattamento sono alcuni dei fattori distintivi di questo metodo interdisciplinare. La migrazione parla sempre della Storia⁷ e, sebbene il focus degli incontri sia, in questo caso, tecnicamente poco rivolto al passato, i discorsi sono situati in una trama più complessa che tiene conto delle condizioni d'origine degli emigrati e delle dimensioni politiche della sofferenza che, come vedremo, parlano anche della maledizione della storia⁸ che porta la persona ad emigrare nel Paese che ha colonizzato il proprio.

Gli incontri descritti si svolgono tra la primavera e l'estate del 2023 in un Servizio di Accoglienza e Integrazione per donne straniere vulnerabili⁹. Siamo nel quartiere Barriera di Milano, alla periferia di Torino: qui una volta c'erano per lo più campagne, poi è arrivata l'industria del tessile; oggi ci sono poche aziende, molti gruppi etnici e sogni di riscatto.

Ci troviamo in camera di Rkia, una donna di 68 anni, arrivata in Italia da meno di un anno. Nata in un paesino della Somalia, da cui è uscita solo la volta in cui è dovuta fuggire dai miliziani di Al-Shabaab, ha attraversato l'Etiopia, passando per il carcere in Libia e la rotta mediterranea

³ T. Nathan e I. Stengers, *Medici e stregoni*, tr. it. di S. Inglese e A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino, 2004.

⁴ M.R. Moro, D. Neuman, I. Réal, *Maternità in esilio. Bambini e migrazioni*, tr. it. di A. Panaro, Raffaello Cortina, Milano, 2010.

⁵ M.R. Moro, D. Neuman, I. Réal, *Op. cit.* (2010).

⁶ T. Baubet, M.R. Moro, *Psicopatologia transculturale. Dall'infanzia all'età adulta*, Koiné, tr. it. di F. Laurenti, Roma, 2010.

⁷ R. Beneduce, *Etnopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità fra Storia, dominio e cultura*, Carocci, Roma 2007.

⁸ R. Beneduce, *Op. cit.* (2007).

⁹ Si tratta di una vulnerabilità psicologica propria di coloro che si trovano a dover faticosamente mescolare mondi e modi di vita diversi. Attraverso il lavoro transculturale si cerca di facilitare il legame non gerarchico tra di essi per trovare un modo di appartenere a due culture. Si confronti in merito M.R. Moro, *Gli adolescenti si raccontano. Genitori in ascolto dei propri figli*, tr. it. di G. Magnani, FrancoAngeli, Milano, 2016.

alla volta dell'Europa: un percorso migratorio segnato da insidie e rotture traumatiche¹⁰. La donna appartiene a un clan inferiore, esposto¹¹, uno di quei popoli senza qualità¹² la cui voce conta poco. Indossa l'*hijab*, è minuta, sorridente, gli occhi piccoli, veloci e luminosi, chiude regolarmente le frasi con "Inshallah". In questo periodo sta osservando il Ramadan. Nel primo colloquio esplicito le finalità del percorso: sostenere l'inserimento all'interno del progetto mantenendo il focus principalmente sul presente e sul futuro prossimo. Il sostegno è un appuntamento periodico, regolato sull'uscita delle beneficiarie dal progetto e deve armonizzarsi con i loro reali bisogni e le esigenze della vita residenziale. Scegliamo di vederci in momenti della mattinata in cui sia garantita la riservatezza. La parola è usata per condividere strategie e difficoltà connesse all'essere una donna straniera in Italia, ma è usata talvolta per articolare resoconti spontanei in cui si condividono pezzi di storia. La comunicazione con me e Jamila, la mediatrice interculturale, appare fluida e spontanea; la mediatrice è una figura necessaria ad attivare la competenza culturale dell'Altro e ad aiutare noi psicologi a decentrare la prospettiva e mettere in discussione le nostre etno-prassi e ideologie della cura¹³.

I temi intorno a cui si articolano i discorsi inizialmente sono: la camera, la convivenza, la vita in accoglienza, le sue ex-operatrici e le persone che vede in strada quando esce a pulire il balcone. Nel presentarsi Rkia sostiene di essere vecchia e senza più grandi desideri, ma di sentirsi tutto sommato in salute. Pressoché analfabeta, narra di essere cresciuta in una foresta e di non avere praticamente mai conosciuto la propria madre.

La paziente manifesta sintomi di smarrimento, ritiro e confusione, dovuti in parte agli anni di permanenza in Svezia, Paese in cui viveva nascosta, nella paura di essere scoperta e deportata in Somalia in quanto irregolare. Di quel lungo intervallo ha un cupo ricordo: "Non uscivo quasi mai dal mio rifugio, c'era tanta neve e faceva buio presto, la gente era strana¹⁴, quando incrociavo qualcuno per strada pensavo stesse venendo da me per arrestarmi. Una volta poi sono scivolata su una lastra di ghiaccio e da quel momento sono uscita ancora meno". In Svezia la

¹⁰ Secondo T. Nathan ogni migrazione è traumatica perché rompe l'omologia tra il contesto culturale esterno e il contesto culturale interiorizzato. Per approfondimenti si veda *La follia degli altri: saggi di etnopsichiatria*, tr. it. di M. Pandolfi, Ponte alle Grazie, Firenze, 1990.

¹¹ T. Nathan, *Principi di etnopsicanalisi*, tr. it. di S. Inglese, Bollati Boringhieri, Torino, 1996.

¹² N. Zajde, *I figli dei sopravvissuti*, tr. it. di L. Pisani, Moretti e Vitali, Bergamo, 2002.

¹³ S. Taliani, F. Vacchiano, *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*, Unicopli, Milano, 2006.

¹⁴ Come osserva M.R. Moro essere immigrate significa trovarsi in un mondo che pensa in maniera diversa e quindi straniero, ma anche strano. Per approfondimenti si confronti M.R. Moro, D. Neuman, I. Réal, *Op. cit.* (2010).

donna ha conosciuto il paradosso del labirinto¹⁵: una situazione in cui si sentiva chiusa e persa a un tempo, in balia di interrogativi arcaici: dove mi trovo? Sono tra amici o nemici? Le reminiscenze compaiono come brevi bagliori della memoria che la donna condivide in seduta, sebbene non ami riparlare di quello che le è successo: “Sapevo di essere innocente, ero solo povera e pensavo che qualsiasi persona mi guardasse potesse essere Al-Shabaab”¹⁶.

Rkia si sente al sicuro a Torino, sa che c'è una grande comunità somala, anche se conosce poche persone. Esprime gratitudine verso tutte le figure d'aiuto, ma fatica a chiedere quando le serve qualcosa oppure se non capisce, forse per paura di arrecare disturbo e venire allontanata. Un giorno, ad esempio, era preoccupata per le scorte di acqua che la compagna di stanza aveva portato in camera, temeva che quest'ultima stesse infrangendo il regolamento e che, di conseguenza, anche lei avrebbe potuto rimetterci. Numerosi sono, al riguardo, i richiami alla discriminazione multipla subita dalla donna per l'appartenenza a una casta bassa, in quanto donna divorziata, perseguitata dai jihadisti perché lavorava e subordinata nel Paese ospitante in quanto rifugiata.

Il lavoro psicologico è indirizzato, in questo frangente, ad affiancare il processo di connessione della persona con il luogo; esso è volto, in particolare, a sostenere il pensiero pratico della beneficiaria, impegnato nella faticosità ad orizzontarsi e a conseguire maggiore presenza¹⁷ attraverso il reperimento di punti di appoggio non solo geografici, ma anche culturali ed affettivi. La migrazione, infatti, crea una spaccatura dei riferimenti culturali su cui poggiano le mappe psicologiche. Il disorientamento e l'angoscia territoriale che prova sono in stretto rapporto con i segni-memoria¹⁸ che non trova nel paesaggio¹⁹: la mancanza di riferimenti simbolici e memorie condivise, invero, parla non solo della geografia, ma anche della difficoltà a collocarsi in un orizzonte storico determinato²⁰.

Non si tratta tuttavia soltanto di un lavoro di riconciliazione individuo-ambiente, ma del transito verso l'affiliazione culturale a un nuovo gruppo e l'assegnazione a luoghi sociali²¹ attraverso la tessitura di una rete di sup-

¹⁵ J. Starobinski: *L'inchiostro della malinconia*, tr. it. di M. Marchetti Einaudi, Torino, 2014.

¹⁶ Sul trauma del non senso si veda T. Nathan e N. Zajde *Psicoterapia democratica*, tr. it. di P. Merlin Baretter, Raffaello Cortina, Milano, 2012.

¹⁷ E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Einaudi, Torino, 1977.

¹⁸ R. Beneduce, *Op.cit.* (2007).

¹⁹ A proposito del paesaggio della memoria si veda L.J. Kirmayer: 1996, *Landscapes of memory: Trauma, Narrative, and Dissociation*. Antze P. & Lambek M (eds.), *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, New York-London, Routledge.

²⁰ R. Beneduce, *Op. cit.* (2007).

²¹ T. Nathan, *Op. cit.* (2004).

porto istituzionale che includa anche le reti informali e di mutuo aiuto delle donne migranti²².

Esploriamo insieme alcune scene riferite dalla donna come pretesto per riflettere attraverso le immagini. Nella prima scena Rkia si trova nelle vie della zona e pensa: “Ci sono solo palazzi intorno, mancano i riferimenti della vegetazione²³. Tre strade di sabbia attraversavano il mio villaggio, c’era un grande corso d’acqua, due moschee e nessun ospedale”. Proviamo a soffermarci sulle coordinate della città (le montagne, il fiume, Superga...), su cosa portarsi dietro quando esce nel caso si perda (un numero di telefono da mostrare, un indirizzo...) e quali semplici parole usare per dire di chiamare Jamila e farsi tradurre. Rkia, peraltro, sa usare il cellulare solo per rispondere e non conosce i caratteri latini. Nella seconda scena Rkia va all’Eurospin, apre la mano e fa scegliere al cassiere le monete per pagare la spesa. Proviamo insieme a distinguere forma e valore degli euro.

Le porgo i miei auguri per l’operazione alla cataratta che avverrà di lì a poco. Dopo qualche giorno Jamila mi manda una foto di Rkia con la benda sull’occhio e la mano destra alzata in segno di saluto scrivendomi: “Rkia ti rivolge una preghiera per la nascita di tuo figlio”, un’azione culturale, una parola attiva²⁴ che ancora porto con me.

Nel corso del secondo colloquio Rkia riporta di non avere problemi in casa: “Io cerco di non crearne e sto lontana da quelli degli altri”. Avverte piuttosto il bisogno di un paio di occhiali di protezione perché, in seguito all’operazione all’occhio, teme che polline, polvere o altre piccole particelle possano entrare nell’organo convalescente e danneggiarlo. Mi chiede se la spesa sia a suo carico o del progetto. Le suggerisco di parlarne con gli operatori. Per paura di rovinare l’occhio, quindi, non va molto in cortile, nonostante conosca qualche pianta e erba. Le sovviene, a tal proposito, il ricordo di quando viveva nel precedente progetto di accoglienza, “da Caterina” in via ***. Lì c’era un grosso terreno di proprietà del parroco, lei curava i pomodori, i peperoncini e qualche spezia. È un’attività che le piacerebbe riprendere, ma sta aspettando che la chiamino per l’operazione all’altro occhio, prevista nel mese di giugno.

Per quanto riguarda il riconoscimento delle monete e dei soldi in carta, ad eccezione dei centesimi, informa di avere imparato a distinguerli e di scorgersi lievemente più autonoma nelle compere al supermercato. Ogni

²² M.R. Moro D. Neuman, I. Réal, *Op. cit.* (2010).

²³ Da intendersi come *landmarks*: segnali di orientamento per la figurabilità di un luogo dotato di significato con cui intrattenere un legame di relativa familiarità e appartenenza. Per approfondimenti sul tema dell’esperienza della natura si veda P. Cianconi, L. Janiri con B. Hanife e F. Grillo, *Cambiamento climatico e salute mentale. Dall’ecologia della mente alla mente ecologica*, Raffaello Cortina, Milano, 2023.

²⁴ T. Nathan, *Op. cit.* (2004).

tanto va in via***, nella casa che il comune aveva assegnato alla comunità somala dopo lo sgombero dell'Ex-MOI²⁵, oggi abitata per lo più da persone nigeriane. Rkia ci va per fare visita ad una connazionale di 25 anni circa, con due figli, che occasionalmente la chiama per passare del tempo insieme, chiacchierare, cucinare, bere il tè con il cardamomo.

La donna è contenta della proposta degli operatori del servizio di andare in gita al mare; comunica al riguardo di sapere nuotare e di avere imparato nel fiume vicino dov'è cresciuta, in Somalia. Viceversa è categorica rispetto all'idea di andare al cinema: "Non capisco cosa dicano i personaggi, ho paura di portarmi nella mente le immagini in movimento e che la notte mi spaventino o disturbino il sonno...non so come facciano a dormire le ragazze che passano tutto quel tempo davanti ai telefonini".

Entriamo in camera per il nostro terzo appuntamento. Rkia rassetta gli spazi, si preoccupa che Jamila stia bene, visto il caldo, e dice a me di accendere e direzionarmi il ventilatore, lei non sa azionarlo. Tale oggetto del contesto sembra funzionare come un'occasione²⁶: un varco della memoria per la narrazione autobiografica. "Qui a Torino è molto umido, anche in Somalia fa caldo, ma il clima è ventilato e secco, tutti hanno un albero fuori da casa per fare ombra". Affiora un'immagine, il vento che stormiva tra le assi di legno delle case, la scia sensoriale di un'inesprimibile nostalgia che mi si chiarirà maggiormente in seguito. Rkia racconta che innaffiava il prato e il tetto con l'acqua del pozzo per rinfrescare: "Avevamo un tetto di lamiera, come tutti i poveri, la casa era un forno, ma serviva per ripararsi dalle piogge. Si dormiva all'aperto, gli animali feroci non c'erano, sono emigrati, anche loro, sulle montagne del Kenya, terrorizzati dalle pallottole".

La narrazione continua. La guerra in Somalia dura da circa trent'anni. Suo marito è stato ucciso da Al-Shabaab, le sue due figlie si sono sposate e vivono dai rispettivi coniugi, casa sua è stata distrutta da una bomba che ha fatto "Deeeeeeeeng!". Sul terreno ci sono solo più macerie. A 60 anni, pertanto, è andata via: non aveva mai pensato in vita sua di farlo... "E invece mi sono fatta 8 anni in Svezia e ora sono in Italia".

Torniamo sul presente. Rkia è preoccupata per l'arrossamento dei capillari nel secondo occhio operato, nonostante effettivamente ci veda meglio: "Mi sono spaventata, devo sospendere le medicine per la tiroide? Cosa mi sta succedendo? L'altra operazione non era andata così...ma in fondo mica sono un medico...!" (ride). "L'intervento è andato bene, mi hanno messo un camice verde, faceva freddo e c'era una musicchetta".

²⁵ Locali occupati dopo le olimpiadi invernali del 2006, divenuti zone interstiziali di marginalità sociale, ma anche luoghi di solidarietà informale.

²⁶ Si confronti E. Montale, *Le occasioni*, Einaudi, Torino, 1939.

Passiamo a parlare dei prossimi festeggiamenti del 26, 27 e 28 giugno per il pellegrinaggio alla Mecca, l'*hajj*, un altro dei cinque pilastri dell'Islam. Forse lo festeggerà con Sahra, una connazionale, al parco Dora: "Qualcuno sgozzerà l'agnello, ma io mangio poco, mi è sempre bastato poco, ero la gemella magra, mia sorella gemella era quella robusta" ma, continua: "quando poi quest'ultima è rimasta incinta, è morta di parto insieme alla bambina. È stato un grosso dolore".

L'umore del colloquio cambia. Rimaniamo in silenzio per un po', poi riconosco a Rkia la sua capacità di farsi forza, l'attenzione agli altri, l'autoironia. Lei risponde che la vita è fatta anche di problemi, ma non solo. Alla sua amica di via***, ad esempio, hanno assegnato la casa popolare. La andrà a trovare nei prossimi giorni.

Rkia sa che dovrà arrivare una giovane ragazza somala nel progetto, non sa il suo nome, né rammenta quello della sua coinquilina nigeriana, le dico che si chiama Fa'izah, lei ripete "Pizzah?" (ridiamo). Rkia mi spiega che si chiamano reciprocamente: "Mamma" e basta. Jamila mi chiarisce che spesso le donne africane, dopo una certa età, forse i 42 anni, vengono chiamate così, anche se non hanno avuto figli.

Mi ritrovo in auto a riflettere. Il lavoro psicologico di mappatura sta aiutando Rkia ad abitare il borgo e a familiarizzare con luoghi fisici e simbolici dell'ambiente circostante. Credo che il percorso psicologico proceda perché c'è, da parte sua, un interesse esplorativo dello spazio, quello esterno e quello, forse più intricato, interno, insieme al gusto di raccontare e al diritto di celare; sovente la donna a fine seduta ringrazia dell'ascolto e dell'interessamento ricevuto.

Rkia sta provando ad allargare le proprie territorialità e ad "appaesare"²⁷ il quartiere usando i propri codici, quelli del villaggio, che le permettono di entrare in relazione affettiva con gli altri, transitare in piccoli gruppi e orientarsi a partire dai volti della gente. I parametri spaziali e culturali usati da Rkia sono di natura biografica e locale; il suo mondo interno sembra essere la piegatura con cui il mondo esterno si riflette dentro di sé e, al contempo, la maniera in cui quest'ultimo può essere da lei decifrato²⁸.

In accordo con quel meccanismo circolare illustrato da Van Gennepe²⁹ che collega etnologia a folclore, interrogandomi sui costumi dell'altro cul-

²⁷ Il verbo "appaesare" nel testo è tratto dal lavoro di E. De Martino (*Op. cit.*); si tratta di un neologismo usato dall'Autore per indicare l'azione di rendere un luogo familiare, proprio come il paese.

²⁸ Come ricorda S. Taliani, è entro una precisa relazione di dominio, di dipendenza o di subalternità che il senso delle parole vengono piegate. Si confronti S. Taliani, *Il tempo della disobbedienza*, Ombre corte, Verona, 2019.

²⁹ A. Van Gennepe, *I riti di passaggio*, tr. it. di M.L. Remotti, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

turale scopro qualcosa delle mie origini culturali, aldilà della mia identità tecnico-professionale in cui dimoro quasi clandestinamente³⁰. Il racconto di Rkia infatti mi riporta specularmente alla mia infanzia in provincia: l'atmosfera del paese, i piccoli mondi morali³¹, un rapporto complicato con la modernità, la nostalgia della vita all'aperto. Sul piano soggettivo, inoltre, traggo da questa situazione un vantaggio conoscitivo dal momento che Rkia mi insegna come funziona il mondo somalo torinese, con le sue divisioni, le sue alleanze e i riflessi di quanto accade in Somalia, ma anche l'interesse che mostro per le cose del paese³² e il piacere di sentirmi a mia volta aiutato da queste due signore che mi trasmettono un po' del loro sapere in una sorta di transculturazione reciproca³³.

Penso al fatto che Torino è divisa da due fiumi, quello "nobile" e quello "operaio", la pianura e la collina, la fabbrica e le ville, la Juve e il Toro: uno spazio sociale stratificato che, storicamente, dalla monarchia alla FIAT, dal risorgimento alla contestazione, ordina la vita quotidiana delle persone. Anche la popolazione migrante è attraversata da un ascensore sociale che vede avvicinarsi persone che si sono affrancate dal sistema dell'accoglienza e dalle pratiche di sussidio abitativo-segno di distinzione³⁴, e nuovi stranieri che ne usufruiscono, accettando quel compromesso simbolico che le seconde generazioni, le quali non hanno compiuto alcun viaggio migratorio, contestano in quanto segno di subalternità. Gli interessi in gioco appaiono essere il rispetto e la legittimazione sociale.

Nel solco di tali transizioni verso un'impervia società multiculturale incontriamo le frontiere, non solo quelle nazionali, ma anche le micro-frontiere sociali, più o meno incorporate³⁵, visibili e valicabili, che modellano, impedendo o autorizzando, percezioni, scelte e azioni.

È l'ultima seduta prima della pausa estiva. Le due donne aspettano in stanza. Rkia racconta di aver trascorso questo periodo dedicandosi alle lezioni di italiano e passando il tempo libero in un giardino "qui dietro", al fresco. Le chiedo come vadano i suoi movimenti all'esterno. Gli spostamenti piccoli non sembrano preoccuparla, ma per quelli grandi sente di avere bisogno di essere accompagnata: "Non mi piace andare troppo lontano da sola...se prendo il pullman, ad esempio, so quando scendere

³⁰ T. Nathan, *Op. cit.* (2004).

³¹ A. Kleinman, *De docta marginalia Riti e sacralità nella cura*, tr. it. di A.M. Callari e R. Superi, rueBallu, Palermo, 1995.

³² M.R. Moro, Q. De La Noe, Y. Mouchenik, T. Baubet, *Manuale di psichiatria transculturale. Dalla clinica alla società*, FrancoAngeli, tr. it. di G. Magnani, Milano, 2009.

³³ R. Beneduce, *Frontiere dell'identità e della memoria. Etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo*, FrancoAngeli, Milano, 1998.

³⁴ P. Bourdieu, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, tr. it. di G. Viale, Il Mulino, Bologna, 1979.

³⁵ T.J. Csordas, *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, Ethos Vol. 18 N.1, 1990.

all'andata – cioè quando vedo il mercato – ma, al ritorno, le strade mi sembrano ancora tutte uguali...in vecchiaia, poi, la vita è più fragile, hai paura di tutto”. Proviamo comunque a pensare a delle alternative: contare le fermate o andare a piedi senza caricarsi di troppa spesa. La seconda opzione la convince di più: “Sono cresciuta nella boscaglia, sono abituata a camminare”.

Recentemente una volontaria – non ricorda il nome – sta venendo in struttura due giorni alla settimana e insegna italiano a lei e Sahra: “Non conosco la lingua, ma con l'insegnante ci capiamo”. Si alza dal letto, va verso l'armadio, prende un quadernone verde pistacchio e lo apre alla prima pagina. Ci sono delle parole scritte in stampatello, a matita, tra cui il suo nome e quello della maestra: si chiama Elena. Rkia sembra orgogliosa: è la prima volta che scrive. “Elena parla e scrive alla lavagna, noi ripetiamo. Anche se di quattro cose ne memorizzo due, non fa niente, il resto lo lascio scorrere”. Rkia non sa leggere, ma riconosce alcune frasi del Corano, scritte, peraltro, in arabo antico e da destra a sinistra. “Non capisco dove inizino e finiscano le parole”. Per apprendere, quindi, collega il suono delle parole alle immagini che le vengono mostrate. Ora stanno imparando a nominare le parti del corpo: “occhi, bocca, mani...”.

Riferisce successivamente dell'ispezione svolta da parte del Servizio Centrale. “C'era un uomo, era gentile. Due donne che vivono qui piangevano, si disperavano”. Una è la sua compagna di stanza. Il volto assume un'espressione di contrarietà. “Guardati intorno...”, afferma indicando degli oggetti nella stanza, come se parlasse con la coinquilina, “cibo, cure, letto, soffitto, carta igienica...tutte queste cose queste persone ce le hanno date, non tolte”. Non sembra farne tanto una questione di riconoscimento quanto di dignità. Continua, rivolta a noi: “C'è gente che vive in strada, lei (la compagna di stanza, *Nda*) esce da qui con un lavoro”.

In conclusione Rkia fa cenno all'ultima ragazza somala arrivata nel progetto: “Potrebbe essere mia figlia, è mio dovere fare in modo che si senta un po' a casa”.

Ci rivedremo a settembre, “Inchalla”.

Le incognite su proroghe e salute, la minaccia dell'espulsione, la destinazione dopo il dimissionamento rendono effettivamente incerto il nostro prossimo incontro. Nella storia di questo progetto non sono ancora uscite altre beneficiarie anziane per ipotizzare forme analoghe per invecchiare in esilio³⁶. La migrazione è un fatto sociale totale, un atto politico, un tentativo di agire³⁷ che segna l'ingresso in un nuovo periodo della vita. Forse è la bomba sulla casa l'evento che fa entrare Rkia nella vecchiaia. Lontana dagli affetti, senza lo statuto di anziana nella struttura familiare,

³⁶ T. Baubet, M.R. Moro, *Op. cit.* (2010).

³⁷ A. Staid, *Dis-Integrati. Migrazione ai tempi della pandemia*, nottetempo, Roma, 2020.

che se ne fa delle conoscenze ataviche di cui è depositaria? Le sue rappresentazioni non corrispondono a quelle della società di accoglienza e le sue condizioni di vita sono faticose e precarie. La difficoltà a imparare la lingua accentua il senso di spaesamento, solitudine e lontananza dai propri cari, la propria terra e i propri antenati. L'assenza di parole, i non detti, le lacune nei discorsi costituiscono i modi di trasmissione di un non-sapere che attraversa il tempo ed è causa di disturbi e ferite per le generazioni successive³⁸. Di che cosa ad esempio Rkia non parla? Il lutto del marito, la prigionia, la nostalgia. Il dolore derivante dall'impossibilità del ritorno³⁹ porta a reprimere la nostalgia e con essa il suo potenziale di critica sociale⁴⁰ e di ancoraggio affettivo.

Consideriamo infine che nel colloquio molto materiale psicologico non entra esplicitamente e il diritto all'opacità⁴¹ della persona va rispettato. Vissuti di violenza, esilio, perdita tuttavia passano massicciamente attraverso la corporeità. I corpi parlano aldilà della barriera linguistica come metafora incarnata di violenze collettive⁴², storie negate e tentativi di resistenza. Nella pratica transculturale ne vediamo i riflessi, le tracce e proviamo a dare loro voce e riconoscimento.

Bibliografia

- Baubet T., M.R. Moro, *Psicopatologia transculturale. Dall'infanzia all'età adulta*, tr. it. di F. Laurenti, Koiné, Roma, 2010
- Beneduce R., *Frontiere dell'identità e della memoria. Etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo*, FrancoAngeli, Milano, 1998
- Beneduce R., *Etnopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità fra Storia, dominio e cultura*, Carocci editore, Roma, 2007
- Bourdieu P., *La distinzione. Critica sociale del gusto*, tr. it. di G. Viale, Il Mulino, Bologna, 1979
- Cianconi P., Janiri L. con Hanife B. e Grillo F., *Cambiamento climatico e salute mentale. Dall'ecologia della mente alla mente ecologica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2023
- Csordas T.J., *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, Ethos Vol. 18 N.1, 1990
- De Martino E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Einaudi, Torino, 1977
- Fenoglio B., *Diciotto racconti*, Einaudi, Torino, 1995

³⁸ F. Sironi, *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, tr. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano, 2010.

³⁹ R. Beneduce, *Op. cit.* (2007).

⁴⁰ R. Beneduce, *Op. cit.* (2007).

⁴¹ E. Glissant, *La Lezarde*, tr. it. di G. Colotti e M-J Hoyet, Jaca Book, Milano, 2013.

⁴² F. Sironi, *Op. cit.* (2010).

- Glissant E., *La Lézarde*, tr. it. di G. Colotti e M-J Hoyet, Jaca Book, Milano, 2013
- Kirmayer L.J., *Cultural Consultation: Encountering the Other in Mental Health Care*, Springer Nature 1° edizione (14 agosto 2013) a cura di, J. Guzder, C. Rousseau, 2013
- Kirmayer L.J., *Landscapes of memory: Trauma, Narrative, and Dissociation*. Antze P. & Lambek M (eds.), *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, New York-London, Routledge, 1996
- Kleinman A., *De docta marginalia Riti e sacralità nella cura*, tr. it. di A.M. Callari e R. Superi, rueBallu, Palermo, 1995
- Montale E., *Le occasioni*, Einaudi, Torino, 1939
- Moro M.R., *Genitori in esilio. Psicopatologia e migrazioni*, Raffaello Cortina Editore, tr. it. di A. Panaro, Milano, 2002
- Moro M.R., Neuman D., Réal I., *Maternità in esilio. Bambini e migrazioni*, tr. it. di A. Panaro, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2010
- Moro M.R., De La Noe Q., Mouchenik Y., Baubet T., *Manuale di psichiatria transculturale. Dalla clinica alla società*, tr. it. di G. Magnani, FrancoAngeli, Milano, 2009
- Moro M.R., *Gli adolescenti si raccontano. Genitori in ascolto dei propri figli*, tr. it. di G. Magnani, FrancoAngeli, Miano, 2016
- Nathan T. e Zajde N., *Psicoterapia democratica*, Raffaello Cortina Editore, tr. it. di P. Merlin Baretter, Milano, 2012
- Nathan T. e Stengers I., *Medici e stregoni*, tr. it. di S. Inglese e A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino, 2004
- Nathan T., *La follia degli altri: saggi di etnopsichiatria*, tr.it. di M. Pandolfi, Ponte alle Grazie, Firenze, 1990
- Nathan T., *Principi di etnopsicanalisi*, tr. it. di S. Inglese, Bollati Boringhieri, Torino, 1996
- Staid A., *Dis-Integrati. Migrazione ai tempi della pandemia*, nottetempo, Roma, 2020
- Starobinski J., *L'inchiostro della malinconia*, tr. it. di M. Marchetti, Einaudi, Torino, 2014
- Taliani S., *Il tempo della disobbedienza. Per un'antropologia della parentela nella migrazione*, Ombre corte, Verona, 2019
- Taliani S., Vacchiano F., *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*, Unicopli, Milano, 2006
- Van Gennep A., *I riti di passaggio*, tr. it. di M.L. Remotti, Bollati Boringhieri, Torino, 2012
- Sironi F., *Violenze collettive. Saggi di psicologia geopolitica clinica*, tr.it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano, 2010
- Zajde N., *I figli dei sopravvissuti*, tr.it. di L. Pisani, Moretti e Vitali, Bergamo, 2002

**Memorie transculturali nelle pratiche artistiche
e curatoriali contemporanee**

*Aoileann Ní Éigeartaigh**

“The Tahiti of the Northern Hemisphere”: Countertransference as Impediment to Transculturalism in Audrey Magee’s *The Colony*” (2022)

Abstract

Victor Turner suggests that travel is an intrinsically liminal experience, detaching the traveller from the structures of their normal lives and immersing them in an unfamiliar, perhaps even incomprehensible, environment. In theory, this suspension in unfamiliar spaces should invite a willingness to embrace the different perspectives one encounters, thus expanding one’s mind. The difficulty, as Georges Devereux argues, is that the observer rarely succeeds in adopting an objective gaze when confronted with an unfamiliar culture. Rather that gaze is structured by their own expectations, resulting in the imposition of meaning on what is observed, a process he describes as “countertransference”. This essay will analyze the difficulties identified by Devereux in constructing a genuinely transcultural perspective, using as a case study Audrey Magee’s novel *The Colony* (2022).

Keywords

Liminality, Countertransference, Colonialism, Hegemony

The Aran islands, a cluster of small settlements off the west coast of Ireland, represent in the minds of many visitors the opportunity to witness a traditional way of life, where the Irish language is still spoken and fishing, knitting and other crafts continue to be central to the life of the community. The islands thus constitute a kind of mirror, in which a more authentic Ireland can be reflected, a bastion of values and traditions long since eroded in the rest of Ireland by the dual processes of colonization and modernization. The ideal tourist will adopt what Nathan Suhr-

* Aoileann Ní Éigeartaigh is a lecturer in Literature and Cultural Studies at Dundalk Institute of Technology, Ireland. She has published widely in the areas of Irish Literature, American Literature, Women’s Writing and Cultural Studies. Her most recent publication is an edited collection of essays entitled *The Graveyard in Literature: Liminality and Social Critique* (Cambridge Scholars, 2022).

Sytsma characterizes “the ethical stance of unknowingness”¹, allowing themselves to gaze through the mirror at cultural practices they do not understand without trying to impose their own meanings on them. The difficulty, as Georges Devereux argues, is that the observer rarely succeeds in adopting an objective gaze when confronted with an unfamiliar culture. Rather that gaze is structured by their own expectations, resulting in the imposition of meaning on what is observed, a process he describes as “countertransference”². This essay will analyze the difficulties identified by Devereux in constructing a genuinely transcultural perspective, using as a case study Audrey Magee’s novel *The Colony* (2022).

Travelling to different cultures has long been acknowledged as a means for the individual to expand their horizons, allowing for the development of what John McLeod calls: “new, dynamic ways of thinking about identity which go beyond older static models, such as national identity and the notion of ‘rootedness’”³. Victor Turner suggests that travel is an intrinsically liminal experience, detaching the traveller from the structures of their normal lives and immersing them in an unfamiliar, perhaps even incomprehensible, environment. In theory, this suspension in unfamiliar spaces should invite a willingness to embrace the different perspectives one encounters, thus expanding one’s mind⁴. *Communitas*, for Turner, is what occurs when those who cross into liminal spaces allow themselves to be transformed by the suspension of hierarchies and traditions that define such spaces. Benefitting from the exchange of ideas with others, liminal spaces become sites of significant resistance to authoritative narratives, and the new perspectives developed as a consequence of *communitas* are achieved through the accommodation of difference⁵. This willingness to develop new perspectives is particularly important in the contemporary world, in which as James Conroy notes, healthy debate is being stifled by an increasingly narrow conception of individualism based on the silencing of alternative perspectives: “The tendency to occlude the voice of the other is particularly apparent with respect to the increasingly hegemonic claims of a globalized economy”⁶. In other words,

¹ N. Suhr-Sytsma, “Haiku Aesthetics and Grassroots Internationalization: Japan in Irish Poetry”, *Éire-Ireland* 45-3-4, 2010, p. 267.

² G. Devereux, *From Anxiety to Method in the Behavioural Sciences*, Paris, Mouton and Co., 1967 (2014), p., xvi.

³ J. McLeod, *Beginning Postcolonialism*, Manchester, Manchester University Press, 2000, p. 216.

⁴ V. Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1974, pp. 166-7.

⁵ *Ibid.*, p. 274.

⁶ J. Conroy, *Betwixt and Between: The Liminal Imagination, Education and Democracy*, New York, Peter Lang, 2004, p. 24.

globalization tends to make everyone more similar and compliant to the dominant western culture rather than more diverse.

Wolfgang Welsch coined the term “transcultural” to suggest an ideal global citizen, who interacts with and absorbs other cultural influences⁷. However, he cautions against mistaking an ability to travel to another culture with the open-mindedness needed to embrace new cultural practices. In fact he argues that “multiculturalism”, whereby a number of different – but not necessarily interacting – cultural groups coexist, often in a clear hierarchy, continues to be a more accurate reflection of many societies⁸. This is perhaps particularly apparent when the interaction is between a perceived dominant culture and a more marginal one, resulting in the unequal transfer of influence noted by Edward Said in his analysis of the hegemony of the western gaze: “Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient[...] a discourse [...] by which European culture was able to manage – and even produce – the Orient politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically, and imaginatively”⁹. Said’s point is that as long as western travellers continue to view other countries as “foreign”, “exotic” and “other”, they are maintaining the balance of power that puts the west in the position of influence. Tourists go to experience foreign cultures but end up imposing their expectations on what they see rather than allowing their own worldview to be transformed.

The extent to which the tourist gaze conflates an “authentic” experience with the pre-constructed expectations formed by guidebooks and other representations is the source of much critical debate. John Urry defines the tourist gaze as a set of expectations that tourists impose on other cultures and people, particularly when they visit cultural or heritage sites in an attempt to experience what they perceive of as an “authentic” experience¹⁰. Moreover, he suggests that the tourist gaze is “constructed through difference”, so that instead of experiencing a foreign culture on its own terms, the tourist will tend to focus in on those aspects of culture that are different to their own, ensuring a clear binary between everyday life and their holiday. This enables the tourist to experience a break from routine, a clear departure from the spaces and practices of their everyday lives: “Such practices involve the notion of ‘departure’, of a limited breaking with established routines and practices of everyday

⁷ W. Welsch, “Transculturality: The Puzzling Forms of Cultures Today”, in M. Featherstone and S. Lash, eds, *Spaces of Culture: City, Nation, World*, London, Sage, 1999, p. 199.

⁸ W. Berg and A. Ní Éigeartaigh, *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, p.10.

⁹ E. Said, *Orientalism*, London, Routledge, 1978, p. 11.

¹⁰ J. Urry, *The Tourist Gaze*, London, SAGE Publications Ltd., 2002, pp.1-2.

life and allowing one's senses to engage with a set of stimuli that contrast with the everyday and the mundane"¹¹. What is unclear is whether these tourists undergo transformation as a result of their encounters with other cultures – or whether exposure to an unfamiliar culture merely affirms for the traveller the superiority of their own “normality”. Dean McCannell suggests that tourism is often interpreted as a quest for authenticity, likening the contemporary tourist to a pilgrim who seeks revelation in spaces and time periods that are outside ordinary life: “To be *alive*, as opposed to merely existing or ‘surviving’, it is necessary to be open to excitement, new prospects, to be attracted to difference, to break free of routines, to have an adventure, to change scenes and think new thoughts, to take a chance, and to have something new to say”¹². However, this potential to absorb new experiences is not always seized by the tourist, who may mistake the prepackaged and commodified images of culture for the culture itself and thus fail to ever emerge from “his own prison house of signs”¹³. In order for the tourist to undergo transformation as a consequence of encounters with another culture, they must be willing to encounter the other on equal terms: “Whether or not tourism... can ever be a ‘utopia of difference’, ultimately depends on its capacity to recognize and accept *otherness* as radically other. To me, this means the possibility of recognizing and attempting to enter into a dialogue, on an equal footing, with forms of intelligence absolutely different from my own”¹⁴. As Turner also emphasizes, *communitas* is predicated on acknowledging the differences between cultures in a respectful, egalitarian setting, with subjects willing to learn and transform their own perspectives as a result of their interactions with others.

Magee's novel *The Colony* is set on a small island off the west coast of Ireland in 1979. The island's population has been decimated due to lack of employment, emigration and decades of economic neglect, and comprises primarily of one family, which succinctly epitomizes the likely extinction of the island's traditional way of life: Bean Uí Néill speaks only Irish, her daughter Bean Uí Fhloinn and grand-daughter Mairéad speak primarily Irish but have some understanding of English, while her great-grandson James speaks both Irish and English fluently, prefers to use the English version of his name and is determined to escape his fate as a fisherman by leaving the island. The majority of island men have either emigrated, died (Mairéad's husband, brother and father drowned together during their work as fishermen) or live partly on the mainland,

¹¹ Ibid, p. 2.

¹² D. McCannell, *The Tourist*, Berkeley, University of California Press. 2013, p.xxii.

¹³ Ibid, p. xxxiii.

¹⁴ Ibid.

running the boat service to the island. Additional income to survive the winter is generated through hosting tourists in the summer. In the period covered in the novel, the island community is joined by Mr Lloyd, an English artist and first-time visitor who has come to refresh his jaded imagination in the wilds of the island; and JP Masson, a French linguist and returning visitor who is in the final stages of a PhD in linguistics and has been tracing the evolution over a number of years of the Irish language on the island. Both men introduce significant disruption into the life of the islanders, as they vie to impose their own perspectives on the community they have joined. In their different ways, they exemplify a neo-colonial gaze, objectifying and exoticizing the islanders in order to suit their own purpose. Magee’s narrative is frequently interrupted by references to the violence in Northern Ireland, reminding the reader of the inevitably violent consequences of colonization. However, the wider historical legacy of Ireland’s troubled history is secondary in the novel to the gradual but seemingly unstoppable transformation of the lives of islanders as a consequence of the “disturbances” created by “the existence and observational activities of the observer”¹⁵.

Mr Lloyd, the English artist, insists on travelling to the island in a *cur-rach* (small boat, traditionally made of animal skins), even though such vessels are no longer used by the island men. Thus, rather than embracing the different values of the islanders in a spirit of *communitas*, Mr Lloyd, like so many tourists, insists that his preconceived expectations are met. Right from the start, his determination to experience “authentic” island life is undermined by the constructed nature of his journey, with the islanders struggling to contend with a small boat they have lost the expertise to operate (and as the reader learns is now supplemented with a small engine they manage to hide from Mr Lloyd). He appears initially to be trying to embrace the kind of transcultural gaze suggested by Welsch, telling James that he is drawn to the island’s cliffs because: “They’re rugged here, wild...I like being on the edge, James. Away from London”¹⁶. This suggests that he is conscious of the limitations imposed by his logocentrism and is willing to immerse himself in the unnarrated, liminal spaces of the island. He acknowledges the limitations of his English education and even vocabulary, admitting that other languages and perspectives could broaden his ability to see: “he was confused by the gulls and terns, and by the array of black birds, for not all were cormorants. He looked up the guidebook and found images of shags but little else as it was a guide to birds in English gardens and on English cliffs”¹⁷.

¹⁵ G. Devereux, cit., p. xvii.

¹⁶ A. Magee, *The Colony*, London, Faber and Faber, 2022, p. 46.

¹⁷ *Ibid*, pp. 55-6.

Ultimately, however, he does little to embrace the “ethical stance of unknowingness” recommended by Suhr-Sytsma as necessary to cultivate a transcultural gaze, opting instead to reduce the complexity of what he sees to the hegemonic patterns and tropes he believes will make him a success in the art world.

My Lloyd has a strangely externalized sense of identity, seeing himself constantly as the subject of his own paintings: “*self-portrait: conversation with the boatman....self-portrait: becoming an island man....self-portrait: going native*”¹⁸. The irony is that he has no intention of “becoming” an island man, rather he is determined to rearrange what he encounters to fit into the image he has of a community he can only regard as inferior and primitive. He distains the food he is cooked, speaks only English (which he assumes most of the islanders are too ignorant to understand) and almost immediately breaks his promise that he will not paint the islanders, exemplifying the arrogant colonial presumption that they are resources for him to exploit:

You’ve been drawing the islanders.
I have. Going to mass.
You said you wouldn’t.
Did I? I forgot.¹⁹

With his gaze limited by his own cultural expectations, Mr Lloyd fails to really see the landscape in which he has immersed himself: “You’re not understanding the light at all, you have it sitting on the top of the sea, but it doesn’t do that, does it? No, it buries underneath, diving between the waves as a bird might”²⁰. Intrigued by the innate artistic understanding James has of his native landscape, Mr Lloyd takes him under his wing, proposing that he tutor the boy so that at the end of the summer, they would hold a joint exhibition of their paintings in London:

We’ll call our exhibition *The Islanders*.
But you’re not an islander, Mr Lloyd.
I am now.²¹

This exchange suggests that Mr Lloyd is going to try to adopt the values of *communitas*, defined by Turner as a willingness to share and exchange so that genuinely new and egalitarian perspectives can be forged, that deconstruct previous hierarchies: “ignore, reverse,

¹⁸ Ibid, pp. 7, 10.

¹⁹ Ibid, pp. 40-1.

²⁰ Ibid, p. 146.

²¹ Ibid, p. 212.

cut across or occur outside of structural relationships"²². However, it quickly becomes evident that he is both unable and unwilling to cede representational control, exemplifying the hegemony of the western gaze in its encounters with the Other. This is reflected in his paintings of the islanders, whose individuality he ignores in favour of traditional symbols and tropes of island life. Louis DePaor has written about the prevalence of the "idealized peasant trope" in cultural representations of the west, in which: "The heroic endurance and social solidarity[...] appeared to confirm the exemplary values of traditional, rural, Irish-speaking, communities in the west of Ireland"²³. Such tropes were castigated by Máirtín Ó Cadhain, writer and native of the *Gaeltacht* (Irish-speaking area in the west of Ireland) as indicative of an outsider's perspective, employing rose-tinted lenses to exoticize the rural community and impede its ability to progress economically or socially²⁴. That Mr Lloyd's paintings represent this determination to romanticize the islanders as a means of control becomes evident to James when he views his own image and realizes he had never been considered an equal by the Englishman, only a subject that confirmed his own superiority: "An island boy with fish. No longer an artist, an apprentice....I'm an exhibit. A fisherman....It's me as you want me to be seen, Mr Lloyd. As you want me to be interpreted"²⁵.

To the island's other visitor, Frenchman Masson, Mr Lloyd's paintings of the islanders are a straightforward manifestation of his ingrained colonial superiority, which cannot overcome centuries of learned behaviour and see the Irish as anything other than inferior beings whose culture needs to be quashed: "That the English are deeply intolerant of the Irish language... That the English have done their best to portray Irish as the language of the poor, of the stupid"²⁶. However, Magee's portrait of Mr Lloyd is more nuanced than this, suggesting that the English colonial gaze is only one manifestation of a deeply ingrained western hegemony, which makes it impossible for him to see the islanders outside of its well-established conventions. Mr Lloyd's observation of the islanders is not only clouded by his English gaze, it also carries the weight of western art history and the canonical perspectives it promotes. This is most evident in a series of paintings Mr Lloyd does of Mairéad, James' mother, a young widow who finds herself trapped between the expectations of island life

²² V. Turner, cit., p. 274.

²³ L. De Paor, "Introducing Máirtín Ó Cadhain", *The Canadian Journal of Irish Studies*, vol. 34, no. 1, 2008, p.10.

²⁴ R. Welch, *Changing States: Transformations in Modern Irish Writing*, London, Routledge, 1993, p.148.

²⁵ A. Magee, cit., pp. 347-6.

²⁶ *Ibid*, p. 354.

and a yearning to see more of the world, a dream that was taken from her when her young husband was drowned. When Mr Lloyd initially spots Mairéad, he is struck by her natural beauty:

hair
drifting
down
washes and ink
brown tones
simple lines
soft²⁷

However his paintings of Mairéad fail to capture anything of the reality of her constrained life, turning her instead into the conventional artist's muse. Criticizing the paintings, James points out that rather than trying to understand his mother's identity and role within the island community, Mr Lloyd has sacrificed her subjectivity to his innate need to contain her within a trope that serves only to exoticize and silence her:

You're painting as yourself. An Englishman on an Irish island.
What does that mean?
You're turning the island into something it isn't.
You've lost me, James.
Mam isn't the centre of things. She isn't top dog....A beautiful woman in the centre. Everything dotted around that. Painting done. Job done.
You're doing all that. Have been for centuries.²⁸

As James points out, the subjugation of beautiful women in art to the male gaze is a long-established critique in feminist art history, with Norma Broude citing the: "extent to which women as well as men in the twentieth century had come to accept the sexualized and possessive gaze of the male upon the body of the female as integral to the patriarchy's definition of high art and universal cultural greatness"²⁹. Magee makes the link between patriarchy and colonization even more explicit in Mr Lloyd's imagining himself as a contemporary Gauguin, travelling to the wilds of the west of Ireland to capture some of the primitive sensuality of the island women. Broude comments that Gauguin's representations of native women is indicative of the "unstable borders between colonialism and multiculturalism", with his claim to have em-

²⁷ Ibid, p. 23.

²⁸ Ibid, p. 336.

²⁹ N. Broude, *Gauguin's Challenge: New Perspectives After Postmodernism*, New York, Bloomsbury Visual Arts, 2018, p. 1.

braced the culture of the Other and expanded his imagination beyond the confines of his education increasingly rejected in favour of perspectives that see his paintings as exploitative: “a misguided and insufficiently informed translation of indigenous cultures that were not his own, a cross-cultural appropriation and commodification that failed to enrich the cultural content or to respect the point of view of its traditional sources”³⁰. When Mr Lloyd’s sojourn on the island comes to an end, he leaves with a portfolio of paintings he is sure will make him the toast of the London art world:

extols me on the opening night as the Gauguin of the northern hemisphere, as the existentialist of British art who lived on a remote Irish island for almost four months, alone, isolated, a hermit in a hut, without electricity, without running water, on a diet of fish and potatoes....By his natural capacity to see as an artist, to interpret as an artist....Lloyd, this great British artist, is unpicking all of those assumptions and habits in our ways of seeing and returning us to the more egalitarian roots of the naive period.³¹

This comical insight into Mr Lloyd’s self-delusion not only highlights the paternalism which masks significant acts of colonial aggression, but also indicates his failure to learn from the perspectives of the islanders. Having spent a summer in their midst, he has refused to allow any modification of his gaze, insisting that the reflection he sees in the mirror reinforces his hegemonic western assumptions.

The island’s second visitor, Frenchman JP Masson, is adamant from the start that he will respect the customs of the islanders and resist imposing his own practices on them. He is an annual visitor and is in the final stages of his PhD thesis entitled “Evolution or Demise? The linguistic patterns in the Irish language over four generations. A five-year comparative study of one island family”³². Based on interviews with members of the multi-generational Uí Néill family and linguistic analysis of their speech patterns, Masson’s study aims to trace the gradual erosion of Irish as even remote communities are swallowed up by the globalized English-speaking world. He is horrified that the natural evolution of their language practice is likely to be tainted by the presence of Mr Lloyd, whose own monolingualism forces the islanders to use whatever English they know to communicate with him.

Some of Masson’s interventions are logical and well-intentioned. For example, he chides the islanders for switching to English at dinner-time

³⁰ Ibid, p. 3.

³¹ A. Magee, cit., pp. 330-2.

³² Ibid, p. 119.

to accommodate Mr Lloyd, who makes no concession for their language preferences: “I’m sorry, Lloyd, but we have to speak Irish....This is an Irish-speaking house”³³. He is very sensitive to the cultural richness of the Irish language and its function as a repository of Irish traditions and values: “It carries their history, their thinking, their being”³⁴. When Mr Lloyd dismisses his concerns and suggests that most young islanders will opt for the convenience of the English language, Masson succinctly criticizes linguistic hegemony which since colonial times has coerced the Irish into speaking English if they want to access education or the means to earn a living:

Languages die, said Lloyd, because the speakers give up on them.
That can be a contributing factor, yes.
Isn’t that then the speakers’ choice? The freedom of their will?
That choice, that freedom is often more curtailed and complicated than you might think.³⁵

Masson’s research into the evolution of the language allows Magee to remind the reader of centuries of English colonial repression of the Irish language and the detrimental impact this cultural dispossession had on the Irish people. However it becomes apparent that in his own way, Masson is just as determined as Mr Lloyd to impose his views on the island. This is evident in the many arguments he has with the islanders about what he perceives as their lack of sufficient care for the Irish language. He frequently criticizes James for using the English version of his name:

What are you up to, Séamus?
My name is James. And you know that.
Your Irish name is Séamus.
I use my English name.
I prefer the Irish.
It’s not your choice, JP.³⁶

This exchange, which is repeated several times, suggests that Masson is not content to observe the evolution of language on the island, but is rather determined to halt the progression of English entirely. His refusal to allow James the right to name himself is ironically indicative of the same colonial mentality illustrated by Lloyd and suggests that

³³ Ibid, p. 143.

³⁴ Ibid, p. 145.

³⁵ Ibid, p. 79.

³⁶ Ibid, pp. 119-20.

in spite of his professed desire to respect the views of the islanders, he is equally guilty of forcing his agenda on them. Masson’s insistence that the island retain its status as repository of a romantic, Gaelic Ireland, predicated on its retention of linguistic purity, is indicative of a widespread romanticization of the culture and language of the west, a policy that treats the language as an historical artefact to be preserved rather than a living language to be supported. The consequence, as Bríona Nic Dhiarmada observes, is that: “The Gaeltacht, the living repository of the ancestral language, thus became a fossilized, idealised embodiment of what had been lost, imagined now through a haze of romantic nostalgia”³⁷. The islanders are astute enough to understand that Masson’s activism on behalf of the Irish language would require them to remain frozen in time, limited to traditional customs and ways of earning a living, and impeded from embracing the opportunities of the contemporary world:

This island should be protected from English speakers.
Micheál laughed.
Like a museum, JP?
More a conservation project.
A zoo then?
An Irish-speaking island is a precious thing, Micheál.
You can’t lock people onto the island because they speak Irish, JP.
You can if it saves the language.³⁸

Masson is a fascinating character to study in the light of Devereux’s theories. Devereux identified what he viewed as a significant flaw in behavioural science research, namely the difficulty for the researcher in maintaining an objective perspective. Although the ideal observer would constitute a kind of invisible presence akin to a machine, the reality is that most social science research is somewhat autobiographical, as the observer cannot help but impose their own reactions on what they see. This has two significant consequences for the research. The presence of the observer introduces “disturbances” into the lives of the subjects being observed. In other words, they cannot avoid changing their behaviour under the lens of observation. Secondly, the observer will in the very act of observing transform what they actually see, because their own biases and needs will inevitably result in the attribution of meaning³⁹. Masson’s inability to mutely observe is evident to Mr

³⁷ B. Nic Dhiarmada, “Utopia, Anti-Utopia, Nostalgia and Ó Cadhain”, *The Canadian Journal of Irish Studies*, vol 34, no 1, 2008, p. 54.

³⁸ Magee, cit., p. 143.

³⁹ G. Devereux, cit., pp. xvii-xix.

Lloyd, who accuses him of breaching the responsibilities of a researcher and trying to sway the data he is gathering:

Are you a linguist?

I am.

I thought the job of a linguist was to observe, said Lloyd.

I am observing.

You're not. You're influencing. Campaigning.

The language is dying in front of us. Of course I am campaigning to save it.

But that's not your job, said Lloyd. That's not the job of a linguist.⁴⁰

Ironically given their summer-long feud, Masson leaves the island in almost identical circumstances to Mr Lloyd, carrying his portfolio of interviews and observations, and anticipating the dividends his months of work will bring him:

the great French linguist who lived in primitive conditions on the edge of Europe for five years, no electricity, no water, a diet of fish and potatoes, and he should be honoured, dear readers, dear listeners, dear viewers, by the President with the Légion d'honneur for services to culture for his commitment to this dying language, this ancient beauty.⁴¹

The striking similarities in Masson and Mr Lloyd's assessment of the fruits of their work on the island suggest that neither of them really saw the islanders as anything other than a commodity to be exploited. Both men reduce the complexities of the islanders to familiar, hegemonic tropes of the idealized, primitive yet culturally rich communities that inhabit marginal spaces just outside the civilized world. Neither man undergoes any transformation as a consequence of their interactions with the islanders, and they both return to their careers having reinforced their own sense of themselves as the benign recorders, even saviours, of a community too wedded to their own ways to prosper in the contemporary world. Rather than cultivating a truly transcultural perspective, Mr Lloyd and Masson gazed at the mirror and could see only what they, and generations of western visitors, artists and researchers before them, wanted to see: "The Tahiti of the northern hemisphere"⁴².

⁴⁰ A. Magee, p. 144.

⁴¹ Ibid, p. 226.

⁴² Ibid, p. 355.

Works Cited

- Berg, W. and Ní Eigearthaigh, A., eds., *Exploring Transculturalism: A Biographical Approach*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Broude, N., *Gauguin's Challenge: New Perspectives After Postmodernism*, New York, Bloomsbury Visual Arts, 2018.
- Conroy, J., *Betwixt and Between: The Liminal Imagination, Education and Democracy*, Peter Lang Publishing Inc., New York, 2004.
- De Paor, Louis, "Introducing Máirtín Ó Cadhain", *The Canadian Journal of Irish Studies*, vol. 34, no. 1, 2008, pp. 10-17.
- Devereux, G., *From Anxiety to Method in the Behavioural Sciences*, Paris, Mouton and Co., 1967 (2014), p. xvi.
- Magee, A., *The Colony*, London, Faber and Faber, 2022.
- McCannell, D., *The Tourist*, Berkeley, University of California Press, 2013.
- McLeod, J., *Beginning Postcolonialism*, Manchester, Manchester University Press, 2000.
- Nic Dhiarmada, B, "Utopia, Anti-Utopia, Nostalgia and Ó Cadhain", *The Canadian Journal of Irish Studies*, vol 34, no 1, 2008, pp. 53-7.
- Said, E., *Orientalism*, London, Routledge, 1978.
- Suhr-Sytsma, N., "Haiku Aesthetics and Grassroots Internationalization: Japan in Irish Poetry", *Éire-Ireland* 45-3-4, 2010, pp. 245-77
- Turner, V. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca, 1974.
- Welch, R., *Changing States: Transformations in Modern Irish Writing*, London, Routledge, 1993.
- Welsch, W., "Transculturality: The Puzzling Forms of Cultures Today", in M. Featherstone and S. Lash, eds., *Spaces of Culture: City, Nation, World*, London, Sage, 1999, pp. 194-213.

Conversazioni impossibili

Nicoletta Cella*, *Conversazione con Rita El Khayat***
Les Violences traditionnelles contre les femmes

Ho avuto il piacere d'incontrare Rita El Khayat in occasione dello "STANDOUT (wo)ManAWARD" (premio internazionale per Donne Eccezionali), manifestazione che si è svolta a Roma il 29 novembre 2023, durante la quale Rita El Khayat ha ricevuto una menzione speciale. Ho letto con interesse il suo libro *Les violences traditionnelles contre les femmes*¹, e da qui il desiderio di confrontare la mia esperienza, circoscritta alla realtà italiana, con il pensiero, l'attività e lo sguardo della psichiatra volti a comprendere "le culture". Il confronto ha preso la forma dell'in-

* Nicoletta Cella: psicologa, psicoterapeuta. Operatrice per un decennio in un CAV (centro anti violenza). Formatrice a tutt'oggi, dei docenti nelle scuole superiori e delle operatrici di una casa rifugio sul tema della violenza di genere e della violenza assistita. Consulente della PG nelle audizioni di minori vittime di violenza. Conduttrice di gruppi transculturali per donne esposte alla violenza domestica e ai traumi della migrazione. Esperta nel trattamento del Trauma e dell'Abuso. In collaborazione con le operatrici del Cav SOS Donna ha pubblicato per la Provincia di Macerata: Linee guida per il contrasto della violenza sulle donne nella provincia di Macerata. Strumenti e metodologie per gli operatori della rete a sostegno delle donne vittime di violenza. Provincia di Macerata, Macerata, 2015; "La ferita dell'abbandono" In A. Fermani e M. Muzi, *La vulnerabilità unica. Paradigmi teorici, contributi di ricerca e riflessioni sull'adozione*, Aras, Fano, 2014. (ovviamente si rispettano i corsivi nei titoli di testo).

** Rita El Khayat (Ghita El Khayat) psichiatra, psicoanalista, scrittrice e antropologa marocchina. È una delle figure più importanti del Nord Africa (e non solo) nella lotta all'emancipazione e ai diritti sociali delle donne. Su questo argomento ha scritto diversi libri ed articoli. Ha trascorso quasi 10 anni in Francia (dove ha conseguito diverse specializzazioni e dottorati), dopodiché è tornata a Casablanca, città in cui lavora. È stata candidata nel 2008 al Premio Nobel per la pace e per il suo impegno per i Diritti Umani Universali. Allieva di George Devereux a cui ha dedicato il libro *Il mio maestro George Devereux* (2008), insignito, nello stesso anno, del Premio Francesco Alziator. Si definisce "artista con una visione universalista della vita: una persona che vive, assorbe e poi riflette la vita attraverso i filtri imperfetti delle proprie esperienze". Pittrice, critica d'arte, esperta di comunicazione mediatica e di cinema. ha ricevuto la cittadinanza onoraria italiana conferita dal Presidente Giorgio Napolitano.

¹ R. El Khayat, *Les Violences traditionnelles contre les femmes*, Edizioni L'Harmattan, Paris, 2022; tr. it. *La violenza tradizionale contro le donne. Un viaggio transculturale nel femminile*, in corso di pubblicazione nella collana editoriale "Attraversamenti Culturali" diretta da A. Ancora, Edizioni Borla, Roma, 2024.

tervista e si è rivelato fruttuoso, poiché l'incontro è sempre generativo di domande, di sollecitazioni, di nuovi orizzonti, soprattutto quando si incontra una donna capace di aprirci la mente e il cuore.

1) N.C. *Perché questo libro?*

R. El K. Ho scritto questo libro perché la violenza contro le donne è onnipresente, è evidente, avviene in modo diverso a seconda delle culture e dei Paesi, dei sistemi politici e degli strati sociali ed economici delle società umane. Inoltre, personalmente sono stata vittima di violenza, in varie occasioni, in modi diversi, in modi più o meno forti e significativi. Sono una donna che ha sofferto a causa delle leggi misogine, del comportamento dei colleghi, degli insegnanti, del sistema patriarcale e ho subito violenza a causa del mio sesso. Sono stata una fervente sostenitrice della pace e per questo già candidata al Premio Nobel per la Pace nel 2008.

2) N.C. *Il patriarcato è diffuso praticamente in tutto il mondo, fatta salva qualche piccola realtà: esistono forme specifiche di patriarcato per ogni cultura?*

R. El K. Il patriarcato è universale sulla terra ed è ereditato dai millenni passati; siamo d'accordo che forse è esistito un precedente matriarcato, ma nulla lo dimostra, rimangono sacche minuscole o meglio microscopiche sacche di matriarcato in Cina e Africa; ci sono declinazioni che variano a seconda delle aree geografiche, dei periodi e dei sistemi, siano essi politici, religiosi.

Ho scritto: "Mahsa Amini è stata torturata a morte per non aver indossato correttamente il velo islamico nel suo Paese in Iran. Aveva 22 anni, la vita l'aspettava: la morte se l'è portata via selvaggiamente, perché non voleva obbedire all'ordine feudale, patriarcale, teocratico e fascista dei mullah che avevano fatto la loro rivoluzione islamica nel 1979: questa rivoluzione aveva entusiasmato intellettualmente anche il filosofo Michel Foucault (che si era gravemente sbagliato sul suo significato), ma non impressionò la giornalista Oriana Fallaci che strappò il velo, lo gettò davanti a Khomeyni e se ne andò senza finire la sua intervista con lui. L'ordine teocratico iraniano voleva liberare gli iraniani dalla dittatura imperiale feudale dello Scià dell'Iran, incoronato imperatore su un trono d'oro con migliaia di pietre preziose, una visione che la storia ha già giudicato: non disprezziamo impunemente le persone." (in Rita El Khayat, *LA RIVOLUZIONE DELLE DONNE IN IRAN*, Frenis Zero, website, 6 dicembre 2022.)

3) N.C. *Come donna e professionista che conosce profondamente almeno tre culture (marocchina, francese e italiana) nota delle specificità?*

R. El K. Ci sono specificità che dipendono dalle culture del nord e del sud del Mediterraneo, i sistemi francese e italiano sono abbastanza

equiparabili: cristiani democratici, che fanno parte dell'Unione Europea, presentano solo poche differenze (in particolare tra il nord e il sud dell'Italia per esempio). È sorprendente che le cifre relative alle donne uccise dal coniuge, dall'ex coniuge o dal partner siano praticamente le stesse in Francia, Italia e Spagna. Nel mio libro, in appendice, riporto i nomi delle donne uccise un anno in Italia, perché non vengano dimenticate! Il sistema marocchino è legato al mondo maghrebino e arabo e appartiene alla religione musulmana che fornisce un quadro per la condizione delle donne e struttura il funzionamento dell'intera società. Ma questi tre sistemi, con le differenze che si possono notare, restano di natura patriarcale, anche se i cambiamenti operano in questi tre Paesi con velocità diverse e diverse rigidità o debolezze.

4) N.C. *In Italia ci sono varie iniziative/ campagne volte ad informare le donne delle insidie insite nella cultura patriarcale. Nonostante ciò, la violenza maschilista non risparmia nemmeno le donne più acculturate. Un esempio è quello delle donne sudamericane che, come Lei stessa afferma, hanno un grado di cultura superiore agli uomini, ma sono vittime di numerose forme di violenza sia nel loro Paese, sia in Italia.*

R. El K. Dobbiamo dare un significato preciso all'acculturazione: le culture attuali nel mondo non sono capaci di interagire tra loro, anche se attraversa l'umanità una corrente favorevole alla trasformazione della condizione della donna. Le ho accennato nella risposta alla domanda precedente al problema delle donne iraniane: dobbiamo sapere che gli iraniani sono convinti di avere un regime islamico locale che difende le donne e riconosce loro tutti i diritti. Nel 2007, a Bentivoglio, vicino a Bologna, ho partecipato a una conferenza in cui gli occidentali parlavano di un "neofemminismo musulmano" e credevano nella sua esistenza e nella sua capacità di liberare le donne iraniane. Il problema resta quello degli uomini che non vogliono cedere uno o più territori del potere alle donne, con cui non vogliono dividerlo: questo non è più un problema di cultura, ma un profondo problema antropologico strutturale, che conforma tutte le società umane. Il freudismo, ad esempio, è misogino, la politica è misogina, l'economia lo è ancora di più.

5) N.C. *In Italia sembra che ad un aumento delle misure di contrasto alla violenza contro le donne corrisponda un aumento degli episodi di violenza nei loro confronti. Sembra che tutto questo confermi che ci troviamo di fronte ad un fenomeno di crescita della violenza verso le categorie più fragili.*

R. El K. Il mondo attuale sta vivendo una transizione molto squilibrata, la violenza è notevole, fosse solo per la corsa ai diplomi e non alla conoscenza, al denaro che è diventato il "vitello d'oro" adorato da tutti,

qualunque sia la religione, sia che si tratti di democrazia o di dittatura. C'è una sovrappopolazione del pianeta che non ha più la possibilità di offrire tutto a tutti; quindi, la violenza è diventata UNIVERSALE e sono tutte le categorie più deboli a esserne vittime, i bambini, le donne, gli anziani, le minoranze etniche, i migranti, ecc. Le donne, di tutte le epoche, sono sempre state destinate a subire violenza e ne restano vittime perché i cambiamenti umani sono molto lenti. Pensiamo che la condizione delle donne sarà uguale a quella degli uomini nel 2088.... uno studio prospettico a cui possiamo credere o no... I giovani seguono solo l'andamento delle società, si integrano e introiettano la violenza nei primi anni di vita. Deve tutto cambiare nella condizione umana, perché il suo stesso habitat, la Terra è in grande pericolo.

6) N.C. *Per quanto riguarda la condizione di vita della donna straniera in Italia, possiamo affermare che esiste un pensiero neocolonialista sia negli uomini, sia nelle donne, nella vita quotidiana e nel rapporto con le istituzioni?*

R. El K. Non credo che l'Italia abbia un pensiero neocolonialista, perché non ha un potere colonizzatore significativo ed è stata essa stessa una terra di emigrazione.

Credo che i problemi che esistono in Italia riguardo alle donne immigrate nascano da problemi culturali, educativi e religiosi troppo diversi tra loro che, accostati, sono antagonisti e non possono coesistere. I problemi che si pongono per le donne migranti sono quelli dell'adattamento o dell'assimilazione. Anche quando si adattano, rimangono legate alle loro origini e alle loro convinzioni, che vogliono continuare a preservare in un ambiente europeo, diverso. In effetti devi chiederti questo: se le donne italiane hanno fatto tutte le lotte femministe (e finalmente hanno un primo ministro donna, poco importa la sua appartenenza politica), non è per non tirarsi indietro e adagiarsi sulle proprie conquiste, al contrario, si tratta di puntare ancora di più sulla femminilizzazione della società italiana, europea e di tutte le parti del mondo indipendentemente dalla loro cultura e civiltà!!

7) N.C. *In che modo e misura l'emigrazione di donne da altri Paesi può diventare fonte di metissage aiutando le donne autoctone e straniere a prendere coscienza delle forme di asservimento al Patriarcato? Possono i gruppi di mutuo aiuto transculturali aiutarle in questo processo?*

R. El K. I migranti arrivano con le loro valigie culturali addosso!!! Se avessero avuto condizioni favorevoli in patria nei Paesi di origine non sarebbero emigrati. I Paesi ospitanti devono rimanere nelle loro strutture originali, tradizionali e moderne, altrimenti rischiano uno squilibrio totale. Non credo che l'escissione delle ragazze (Africa Sud-Sahariana, Egitto, Medio Oriente) ad esempio sia un esempio da

seguire. È un crimine contro l'umanità che non è mai stato trattato come tale dalle Nazioni Unite che hanno decretato che le culture devono essere rispettate.

8) N.C. *In che modo le religioni hanno contribuito e hanno interesse a mantenere lo stato di asservimento e di inferiorità della donna?*

R. El K. Questo fenomeno è universale e riguarda assolutamente tutte le religioni e in particolare le religioni monoteiste che hanno un patriarcato molto simile tra loro. Le femministe hanno cercato di dimostrare che queste religioni all'inizio erano egualitarie tra uomo e donna, poi gli uomini si sono arrogati il potere che hanno preso dalle religioni. Questa teoria resta da dimostrare storicamente. D'altra parte, le religioni sono pro-natalità e quindi le donne devono essere dominate affinché abbiano figli in quantità. La cosa più spettacolare che cambierà tali rapporti rimane la gamma di misure contraccettive. *Ecco ciò che scolpirà l'umanità nei secoli a venire*: il fatto che la donna cominci a controllare il prodotto del proprio ventre che finora è appartenuto agli uomini che danno il Nome del Padre!

9) N.C. *Perché le donne che aderiscono alle regole del Patriarcato e ne sono le custodi, sono le più aggressive nei confronti delle donne stesse?*

R. El K. È facile capirlo, sono le più efficaci sostenitrici del patriarcato grazie al quale prendono parte al potere, soprattutto quando sono anziane, alcune non sono seducenti e sono molto aggressive nei confronti delle donne che hanno un partner, altre sono veri uomini in sé, come certe donne in politica che regnano come patriarchi sull'economia e sulla politica, che non si femminilizzano e si comportano esattamente come gli uomini.

10) N.C. *C'è una violenza sottile ed infinita che si perpetua e riafferma il controllo sulla donna attraverso la strumentalizzazione dei figli. Come interrompere la catena di trasmissione della violenza se le istituzioni non tutelano i figli vittime di violenza assistita, gli orfani di femminicidio dall'influenza dei padri maltrattanti.*

R. El K. Tutti i tipi di violenza sono trasmissibili da persona a persona, da genitore a figlio, dallo strato sociale più alto a quello più basso e così via. La violenza farà parte della vita della società finché i fenomeni della guerra e della lotta tra le classi sociali persisteranno. Le tribù, i clan, le "grandi famiglie" sono molto aggressivi nella difesa del Nome, del lignaggio, dell'agnato della preminenza maschile... questo fa sì che le donne prendano parte al potere dei loro figli, che la violenza governi di fatto la famiglia, che la violenza si diffonda sottilmente dal più forte al più debole immediatamente nella rete sociale.

11) N.C. *Le donne vittime di violenza in Italia spesso sostengono che la forma peggiore della violenza sia quella psicologica, perché più subdola e difficile da contrastare.*

R. El K. Sono d'accordo, ma fino a un certo punto: le percosse, gli stupri, gli omicidi sono una cosa infinitamente più grave e difficile da combattere rispetto alla violenza psicologica. Per contrastare la violenza psicologica le società occidentali offrono diverse opportunità attraverso il riconoscimento da parte delle istituzioni giuridiche, la cura e l'ascolto offerti nei gruppi di parola e nei luoghi dove si effettuano colloqui psicologici e psicoterapici, etc. Tutto ciò viene offerto alle donne per superare i traumi fisici e psichici, i cui effetti si iscrivono nella mente e nel corpo per sempre.

12) N.C. *Il corpo è parimenti considerato nel pensiero maschilista come un oggetto, svilito fino al totale annullamento anche nella nostra cultura*

R. El K. Il corpo della donna è certamente considerato nel pensiero maschilista come un oggetto e disprezzato fino al completo annientamento (omicidio compreso) anche nella cultura italiana ed europea. Il disprezzo per il corpo femminile è universale: esso è oggettivato, sfruttato commercialmente, rinchiuso, *sostituito* come diceva Claude Lévi-Strauss; il femminismo è sulla strada di correggere questo modo di considerare il corpo femminile come infinitamente inferiore a quello maschile.

13) N.C. *In molte culture e in situazioni di guerra il corpo della donna è oggetto delle più orribili e indescrivibili torture. Che cosa spinge l'uomo a sfogare la propria aggressività in modo così violento sul corpo della donna?*

R. El K. In tutte le culture il corpo della donna viene torturato (i piedi fasciati delle donne cinesi, i colli deformati dagli anelli delle donne della Birmania, le "Négresses à plateaux" come chiamavano alcune donne africane i coloni francesi, l'escissione e la mutilazione dei genitali femminili ecc.) la donna prostituita, sottomessa, comprata e venduta come schiava (sempre nel 2010, dal DAESH in Medio Oriente). Le violenze più orribili e indescrivibili vengono commesse contro le donne nei periodi di sfogo indiscriminato della violenza, come in situazioni di guerra e di conflitto tra uomini, dove lo stupro di guerra è tipico di queste situazioni, un uomo riversa molto violentemente la sua aggressività sul corpo della donna, fino ad ucciderla, cioè annientandola, facendola sparire, togliendole la vita e l'esistenza). Perché la cultura glielo ha permesso. Perché il patriarcato, per dominare le donne, ha dovuto lasciar fare agli uomini quello che volevano con le donne. Perché i ragazzi vengono educati a essere e diventare "uomini", quindi sono spinti ad essere aggressivi. Perché i ragazzi sono allevati in modo molto più permissivo rispetto alle ragazze, il che sviluppa la loro sicurezza e fiducia in sé stessi, imparano ad essere

aggressivi con le loro sorelle, temendo la loro sessualità e impedendo la loro libertà. Gli uomini più aggressivi, quelli che sfigurano una donna o la violentano o la uccidono, sono stati abituati nella loro infanzia alla violenza estrema tra i loro genitori e hanno visto picchiare le loro madri regolarmente (hanno introiettato la violenza) oppure nella loro famiglia o nel loro clan, tribù o classe sociale, dovevano essere uomini forti; lo scivolamento verso la violenza avviene poi molto facilmente, soprattutto quando gli eventi si prestano a giustificare la liberazione degli istinti più feroci negli esseri umani.

14) N.C. *Dalla comparsa in Italia dei primi centri antiviolenza negli anni '90, molto è stato fatto per aiutare le donne e i loro bambini ad affrancarsi dalla violenza e rispondere ai loro bisogni, forse l'impegno più grosso è quello di obbligare le istituzioni a mettere al centro della loro agenda politica azioni efficaci di contrasto alla violenza. Qual è la situazione dei centri antiviolenza (se esistono e in quale forma) in altri Paesi? Cosa possiamo imparare da altri Paesi?*

R. El K. Personalmente non credo all'efficacia di questi centri, delle associazioni che lottano contro la violenza sulle donne (se non altro perché ho avuto a che fare con alcuni dei loro leader, che non hanno avuto nemmeno il tempo o la voglia di ascoltare chi stava parlando all'altro capo del telefono, io nella fattispecie) o alle ONG che si oppongono a ciò, ai media e alle campagne statali, ecc.; personalmente credo che dobbiamo intraprendere una rivoluzione antropologica che cancelli la necessità della violenza per governare gli esseri umani nella società. Non dobbiamo dimenticare che è lo Stato che si arroga il diritto alla violenza, che sottrae ai cittadini ogni forma di libertà, anche di partecipazione, per mantenere l'ordine sociale. Anche nelle democrazie, lo Stato è inadeguato nel gestire la violenza in generale e quella contro le donne in particolare, tranne forse nei paesi scandinavi. Personalmente credo nella forza dell'amore che è l'unico sentimento umano essenziale, tutti gli altri ne derivano. Le persone violente non conoscono l'amore o non lo hanno conosciuto nella loro infanzia. C'è un cambiamento radicale di paradigmi da fare, privilegiando l'essere a scapito dell'avere, sapendo che anche la terra violentata ci sta dando un segnale a favore di questo cambiamento, ma per il momento è un'utopia, Diversamente il genere umano scomparirà vittima della sua violenza.

Casablanca 07/01/2024

**Lo scaffale di Zenodoto di Efeso.
Un libro e un film al mese**

Alfredo Ancora
Trittico Migrante

Migrante. Che migra, pronto ad uscire dallo schermo ed entrare senza bussare nei nostri pensieri! Questa “icona” dei tempi attuali ci fa riflettere su quali atteggiamenti mentali (e relativi comportamenti) utilizziamo nei confronti del diverso di turno, in questo caso con le sembianze del migrante. La migrazione è un fenomeno complesso, “un terremoto”, come diceva Karl Jaspers in tempi non sospetti. “Qualcuno che deve dare spiegazioni, che si deve giustificare” lo definiva Kafka. Abitiamo tutti in una terra di frontiera dove le culture si definiscono e vengono ridefinite e dove i migranti sono considerati spesso solo un problema e non anche una possibilità di confronto come rappresentanti di culture differenti. Tre registi diversi, tre storie diverse, un unico fil rouge! Gente in fuga, che scappa, che vuole sopravvivere con la speranza un giorno di poter vivere!

The old oak di Ken Loach (2023) è in realtà il nome di un malridotto pub che diventa il punto di incontro e scontro degli abitanti di Durham con gli “invasori”, in questo caso i rifugiati siriani. Questa città inglese, situata sulla costa, era balzata agli onori della cronaca negli anni Ottanta per le dure e lunghe lotte dei minatori (poi sconfitti) dalla politica repressiva di Margaret Thatcher “la lady di ferro”. Il titolo del film potrebbe riferirsi anche al regista che dall’alto dei suoi 87anni è ancora capace di stupirci e portarci verso pensieri sempre più profondi! Egli infatti non demorde, anzi produce opere sempre più belle e fedeli all’impegno sociale presente in tutti i suoi film. La descrizione delle difficili dinamiche che si creano nella convivenza con gli stranieri è puntuale ed allo stesso tempo intensa. Infatti, essi sono visti dalla gran parte della popolazione locale (non da



tutti) come una minaccia per cui sono frequentemente oggetto di sentimenti di ostilità e allontanamento. Si palesa chiaramente la difficile realtà dell'accoglienza! Del resto, basti pensare come attualmente alcuni paesi si stiano muovendo rispetto al fenomeno dell'emigrazione. La Gran Bretagna sembra voler risolvere il problema "esportando" i migranti in altri luoghi (Ruanda), in buona compagnia del governo italiano che ha pensato all'Albania come luogo dove inviarli! Conoscendo le differenze fra i due paesi, i cittadini inglesi molto attenti da sempre alla spesa pubblica, gli italiani "un po' meno", si può immaginare come in Italia sia più facile che venga realizzato.

Trama. Si è rivelata efficace la geniale trovata di Loach di affidare il filo narrativo ad una macchina fotografica ed alla sua proprietaria, la giovane Yara, l'unica siriana che conosce l'inglese. Essa diviene "sul campo" una sorta di mediatrice culturale, un ponte fra due sponde contrapposte per religione, cultura e naturalmente lingua. Scorrono immagini di segni di astio anche duro, all'insegna del "non li vogliamo", fino a momenti di scontro con i cosiddetti "nuovi inglesi"! Pur tuttavia si riescono ad intravedere piccoli spazi di apertura nella difficile convivenza. Il pub fatiscante, luogo di scontro fra gli abituali avventori e "gli estranei" diventa un posto dove potersi confrontare. Il locale cambia registro, grazie al lavoro instancabile di Yara che aiuta il proprietario del locale, fra i meno ostili, a rimetterlo su e a far riprendere luce anche a lui stesso, depresso e sfiduciato verso la vita. Ecco che il pub luogo di scontro diventa lentamente anche un luogo dove ci si può incontrare e prendere iniziative superando pregiudizi e lasciando spazio ad uno sguardo diverso, perfino a qualche emozione, scoprendo alla fine che si può "mangiare insieme"! Si può così scoprire anche la condivisione del dolore, in occasione per la morte del padre di Yara, avvenuta in Siria. Il lutto diventa un momento per oltrepassare quel confine che fino allora aveva diviso le due comunità. Gli "irriducibili" – ormai pochi – rimangono tali, ma il resto della popolazione è solidale con i nuovi arrivati. L'obiettivo della macchina fotografica di Yara fissa immagini intense, implacabili, parlanti. Gridano dolore e rispetto per un paese, la Siria, distrutto dalle cosiddette "grandi potenze" (senza distinzioni est//ovest) e ridotto in mille pezzi. Ken Loach, mostro sacro del cinema inglese è sempre in linea con la storia recente. Infatti ci regala uno spaccato amaro e reale dei tempi attuali nei quali sembra prevalere intolleranza ed odio. Il punto è sempre lo stesso e duro a morire: il rapporto con l'altro, il malato mentale, il migrante, il rifugiato, il diverso di turno! Chi soffia sul fuoco appoggiando politiche di espulsione non tiene in conto il dramma di popoli scappati dalla guerra e dalla fame. Spesso sono relegati solo ad una questione di ordine pubblico, ad una ulteriore pratica da evadere. La triste realtà è che non possiamo rimuovere il problema, affidandoci sempre ad una "falsa coscienza". Un problema

dei nostri tempi, complesso per tutti i suoi aspetti, non può avere una risposta semplice né può essere rimandato al prossimo sbarco! C'è bisogno di serietà, rispetto e umanità.

Io Capitano di Matteo Garrone (2023). Un film straordinario che si dipana fra poesia e dura realtà e che ci trasporta nel viaggio/avventura di due giovanissimi senegalesi in cerca di libertà che i loro coetanei sognano in tutto il mondo. Noi li definiremmo adolescenti, ma in molti



paesi questa fase della vita non esiste! Si passa velocemente spesso drammaticamente dall'infanzia all'età adulta. Il loro viaggio si svolge attraverso diverse tappe, una più drammatica dell'altra, fra torture e sofferenze di ogni genere che toccano anche lo spettatore più incredulo. Il loro tragitto diventa un passaggio poco simile ad una "eroica avventura nei mari" e molto alla tragedia anzi alle tragedie umane! Uno dei due "si trova" a dover portare una grossa imbarcazione con molti migranti, senza aver nessuna cognizione di guida. Alla fine riuscirà a raggiungere l'Italia, la meta tanto agognata! Un sequel ideale sarebbe quello di descrivere il "dopo", ciò che li attende una volta sbarcati! La cosiddetta politica dell'accoglienza è diventata la "politica dei respingimenti", "delle lacrime di coccodrillo" (ad esempio dopo il naufragio di Cutro con la morte di tanti bambini) ed ultimamente delle "trovate geniali" (esportazione dei migranti in altri paesi!) Garrone non è la prima volta che si cimenta in problematiche dell'emigrazione, già in un precedente film (*Terra di mezzo*, 1996) aveva descritto storie di emarginazione di alcuni stranieri immigrati in Italia.

Trama. È la storia di due ragazzi che partiti da Dakar intendono raggiungere l'altra sponda del mediterraneo. Essi non fuggono dalla miseria (come ricorda la madre mostrando loro un piatto di minestra) ma vanno via per realizzare un sogno: diventare qualcuno (in questo caso nel campo musicale) in Europa. È un obiettivo differente da quello di altri che scappano per ragioni diverse da loro. Pur immaginando quale tipo di difficoltà incontreranno non hanno voglia di seguire consigli che li possano dissuadere (non ci riesce neanche lo sciamano del villaggio). Il percorso fra difficoltà di tutti i generi supera ogni loro previsione: raggiri, prigione, torture, compagni di viaggio abbandonati nella sabbia del deserto, schiavismo. Niente e nessuno pare li possa fermare! È un film da vedere e far vedere! Infatti lasciano il tempo che trovano le critiche degli addetti ai lavori ("è un film "consolatorio, superficiale" furbo, etc.) per aver "politicizzato" poco il film preferendo mettere a fuoco altri elementi! Questo presunto limite diventa

un grande pregio: aver mescolato con bravura sogno e realtà! L'obiettivo era di arrivare ad un vasto pubblico, oltre la grancassa di mezzi di informazione – volti spesso solo ad enfatizzare numero di sbarchi e di morti, per trasportare lo spettatore in una storia drammatica con qualche tono lieve. Si esce dalla visione certamente toccati e forse anche un po' turbati per alcune immagini forti, necessarie per illustrare alcuni aspetti del fenomeno meno conosciuti. Infatti il continuo tamtam quasi ossessivo sui migranti diffusi dagli attuali mezzi televisivi, "sempre più allineati" al potere politico, hanno dato l'idea di continue "invasioni" puntualmente smentite dai numeri. Del resto di che meravigliarsi? La cultura (parola grossa) attuale, frutto di un pensiero unico, non concede alcuno spazio ad una visione diversa sulla "questione" migranti. La narrazione del film attraversa deserti, paesi, persone, prigionie e anche sogni, desideri, speranze per un futuro migliore comune a tutti i giovani del mondo! Il viaggio diventa una possibilità di cambiamento di vita, il sogno diventa il carburante per camminare. Non è un film "politico" nel senso che non analizza le cause esplicite dell'esodo, il ruolo degli scafisti e trafficanti, né le responsabilità di chi ha sfruttato paesi e popoli e ha avvelenato i loro fiumi creando misere condizioni di vita da cui bisogna solo fuggire! Non si può pretendere questo da Garrone! Sarebbe forzarlo in altre direzioni. Le sue sequenze si soffermano su volti tristi, grida, lacrime, parole orientate a ridare alla "persona dignità e rispetto. La narrazione filmica ha i suoi tempi ed i suoi modi di rappresentare la realtà sotto tante sfaccettature. Il merito del regista è aver ben dosato elementi crudi con altrettanti onirici, personaggi cattivi e qualcuno meno, speranze e timori con l'arrivo finale dell'imbarcazione. Un the end come premio per la tenacia, la determinazione e l'incoscienza propria di chi è giovane in tutte le latitudini!



Green Border di Agnieszka Holland (2023) che denuncia i drammi e le storie della crisi migratoria senza concedere nulla all'enfasi ma solo alla cruda realtà! Un documento quindi duro e tragico che racconta persone che migrano più

che "migranti (una categoria impersonale!) rimaste imprigionate in una rete infinita le cui maglie avvolgenti sembrano non concedere neanche un po' di libertà ma solo continui rimandi. Una strana compagine unita dalla disperazione e dalla speranza: una famiglia di rifugiati siriani, un insegnante di inglese proveniente dall'Afghanistan e una guardia di frontiera. Il border diventa il loro punto d'incontro sul confine polacco-bielorusso, una terra di mezzo, un muro invalicabile comune a tante terre

e a tanti popoli divisi! La regista ha voluto girarlo in bianco e nero per enfatizzarne al massimo i punti più drammatici di storie che si rimandano continuamente fino a assumere la forma di un unico dramma collettivo: la fuga di persone e persone in fuga! Un film di denuncia che utilizza immagini forti per smuovere uno spettatore spesso distratto dalla retorica che sembra nel corso del tempo averlo ormai assuefatto al problema dei migranti come fatto di cronaca ormai nota. L'obiettivo della regista polacca è stato centrato! È molto difficile rimanere indifferenti dalla visione del suo lavoro cinematografico, ma coinvolti in un drammatico viaggio di conoscenza. Si rimane infatti colpiti dal vagare dei protagonisti della storia come animali randagi che non vogliono farsi catturare. In realtà sono persone fuggite da quella che era una volta la Siria, disgregata ormai in tante parti, alla ricerca di una identità che sembra persa. Mi pare che il suo messaggio non sia solo di colpire con le immagini, ma anche la speranza di un cambiamento necessario per evitare l'ennesima strage in mare o in terra ferma. Trama. La storia corre al confine tra Bielorussia e Polonia dove profughi siriani scappati dalla loro terra tentano di sfuggire ai poliziotti di entrambi i Paesi. La fitta e pericolosa foresta diventa il teatro di fuga, un luogo sospeso in cui i rifugiati debbono provvedere da soli a sopravvivere per non essere presi dalle guardie di frontiera. Sono divenute prede private di ogni diritto di essere umano, rifiutati come intrusi da un paese all'altro. Una terra di nessuno dove neanche i bisogni primari vengono ascoltati e dove regna solo una grande paura che riesce a bloccare i pochi volontari che li vogliono aiutare. Green Border si rivolge allo spettatore per farlo riflettere sul rischio serio di una dis-umanizzazione a cui stiamo andando incontro. Una odissea umana che colpisce intere popolazioni e che sembra interessare pochi. Agnieszka Holland è da sempre, come Loach, un'artista impegnata. Una cineasta rara di questi tempi in cui il cinema sembra sia interessato per lo più a sfornare "prodotti d'evasione", più facili da distribuire, relegando quello critico e riflessivo a pochi esempi. Con il suo film l'autrice pone delle domande alla Storia e al suo Paese, la Polonia, che non accoglie profughi forniti solo della speranza di poterla raggiungere dopo i durissimi passaggi in Bielorussia. Il dramma umano qui rappresentato diventa dell'umanità e sembra dissolversi nella cornice tetra e buia della foresta che appare come una spettatrice inerme ed immobile di fronte a un tale triste spettacolo. La natura e l'umano sembrano essersi smarriti e le radici che li univano sembrano essere spezzate! La regista, se pur in un quadro oscuro riesce ad intravedere un po' di luce. È il lavoro instancabile e spesso rischioso dei volontari che testimoniano con la loro partecipazione l'esistenza ancora di un po' di umano in una tale società!

Raffaele Taddeo

Il secolo mobile.

Saggio storico di Gabriele del Grande*

Chi ha seguito da vicino la produzione di Gabriele Del Grande non ha potuto non notare l'afflato narrativo che percorre i suoi testi. Da *Mamadou va a morire a Roma senza fissa dimora* fino al film *Io sto con la sposa* e perfino in *Dawla* la vena del narrare era sempre stata al centro della sua cifra di scrittura. Con questo testo, *Il secolo mobile*, sembra abbandonare questo tratto caratteristico e assumere piuttosto la veste di storiografo. Ma forse era la materia stessa che non permetteva altro. Con un affresco storico intenso ed elevato il giornalista mette a dura critica tutta la politica sulla migrazione non solo del nostro paese, ma dell'intera Europa incapace di prendere atto della realtà. Ancora recentemente la Presidente della Commissione Europea, nel ricandidarsi al ruolo ricoperto fino ad oggi, mette al centro della sua politica la difesa delle frontiere esterne. È un sotterfugio? è una ingenuità? è un inganno? Dopo aver letto questo testo di Gabriele Del Grande può sembrare che la politica si stia prendendo gioco degli elettori o che stia gettando fumo negli occhi perché nel momento in cui afferma di voler impedire l'invasione di stranieri, non riesce a fermare l'arrivo di persone facoltose, che possono cioè pagarsi visti di ingresso e spese di viaggio, per cui arrivare in Europa diventa una faccenda di mercato. Solo gli indigenti sono respinti, rimpatriati, proprio quelli che sarebbe più opportuno e salutare accogliere. L'Europa, d'altra parte, ha urgente bisogno di ripopolarsi pena il suo declino. Forse siamo già al punto di non ritorno, cioè stiamo imboccando la strada di definitivo affossamento del prestigio dell'Europa e con essa della sua civiltà che qualcosa di positivo, pur con moltissime contraddizioni, ha offerto all'umanità.

Gabriele Del Grande in questo suo testo mette a fuoco la incoerente politica dell'Europa e della sua strategia miope e senza prospettiva.

* Gabriele del Grande, giornalista freelance, ha prestato sempre molta attenzione al fenomeno della migrazione e alle sue problematiche. Nel 2006 ha creato Fortress Europe, primo osservatorio sulle vittime di frontiera. È stato co-regista del film *Sto con la sposa* (2014) successivamente ha pubblicato il volume *Dawla. La storia dello stato islamico raccontata dai suoi disertori* (2016).

Il testo si sviluppa con una disanima che non lascia illusioni e induce a riflettere molto sulla sorte del vecchio continente, e in particolar modo dell'Italia, evidenziando le politiche di ottusità che stanno percorrendo gli Stati europei. In una visione prospettica in cui è possibile scorgere un declino inesorabile dell'Europa, dovuto essenzialmente all'invecchiamento della sua popolazione, gli Stati europei continuano a perpetrare una politica di ostacolo e freno ai processi migratori. Sarebbe necessario, invece, introdurre forze nuove che possano rinverdire la popolazione e fornire contributi di svecchiamento. Nelle pagine iniziali Gabriele Del Grande pone davanti ai lettori proprio questo scenario pessimistico, se non lugubre. Scrive l'autore: "D'altronde la popolazione europea sempre più anziana e in declino, continuerà a diminuire fino a non rappresentare che il 5% di quella mondiale".¹ Questo nel 2050, ma nel 2070 sarà il 3,7 % dell'umanità². L'andamento economico di una nazione può dipendere dalla sua curva demografica? Si tende a sottovalutare la relazione economia-demografia senza fare tesoro di quanto già una volta la storia ci ha insegnato: l'impero romano ebbe un tracollo proprio per un collasso demografico. È quanto già affermava Michel De Jaeghere³ qualche anno fa, contrapponendosi ad altre teorie più note e tradizionali. Nell'impero romano "Dal 165 d.C., la popolazione diminuì bruscamente: un quarto degli abitanti scomparve tra il 200 e il 400, e un quarto della restante popolazione tra il 400 e il 500". Siamo davanti ad una demografia del declino. La sorte dell'Europa non differisce rispetto a quanto avvenne in quell'epoca antica. Il risultato sarà un inevitabile regresso in tutti i campi, da quello economico a quello culturale, artistico.

L'analisi che compie Gabriele Del Grande parte da queste premesse e si sviluppa mostrando i primi tempi nei quali in Europa sono arrivati individui da altre nazioni non europee. Dapprima vi è stata la necessità da parte della Francia di utilizzare i neri delle colonie a fini bellici. Nel 1914 divenne consapevolezza delle alte sfere militari francesi il ricorso ai neri delle colonie di fronte alla sproporzione demografica fra tedeschi e francesi. Fatto che avvenne in entrambe le due guerre mondiali. Nel secondo dopoguerra si assistette al miracolo economico dei tre principali paesi d'Europa, Francia, Germania e Regno Unito "[...]Per quegli Stati come Francia e Regno Unito che ancora disponevano di un impero coloniale [fu giocoforza] importare la forza lavoro mancante direttamente

¹ Gabriele Del Grande, *Il secolo mobile*, Mondadori 2023, pag. 5

² Demografia e Europa nel mondo | EEAS

³ Michel De Jaeghere, *Les derniers jours: La fin de l'Empire romain d'Occident*, Librairie academique Perrin, 25/08/2016

dalle colonie”⁴. Negli anni '70 la crisi economica, dovuta all'aumento del prezzo del petrolio, costrinse i governi di Francia e Regno Unito a limitare e vietare i permessi di soggiorno.

Come afferma ancora l'autore de *Il secolo Mobile*, incomincia in questo momento quella che può essere definita una emigrazione di classe, cioè solo di chi “avesse abbastanza denari per permettersi un passaggio ponte su traghetti per Marsiglia, continuava ad imbarcarsi [...] La sola selezione era di classe. Poiché per le classi popolari il prezzo di un biglietto intercontinentale restava ancora proibitivo”⁵. Significativa è la tesi esposta da Del Grande che vede nel trattato di Schengen non un gesto di politica aperta, bensì il tentativo di bloccare gli ingressi, ovvero di controllare maggiormente le frontiere esterne dell'Europa. “L'abolizione di posti di blocco ai confini interni avrebbe liberato un enorme numero di agenti di polizia da dirottare sulle frontiere esterne della nuova area senza confini, nei centri per le espulsioni e negli uffici visti delle ambasciate”⁶.

L'Italia inizialmente era stata esclusa dal trattato di Schengen perché “Roma continuava a insistere con la sua politica di porte aperte col Mediterraneo e con l'Africa”⁷. L'autore del libro persevera nel fornirci una visione della politica degli Stati europei ormai ossessionati dal problema della immigrazione, anche perché certe forze politiche, per aumentare il consenso elettorale, alimentano la retorica antiimmigrati generando xenofobia e razzismo.

Negli anni '90 del secolo scorso, dopo la caduta del muro di Berlino ci fu un'ondata di immigrati provenienti dall'Est Europa richiedenti asilo politico a cui si aggiungevano anche gruppi provenienti da altre nazioni che dagli Stati meridionali dell'Europa raggiungevano clandestinamente la Francia e la Germania. Fu necessario ricorrere ai ripari ed ecco la convenzione di Dublino che “aveva introdotto un principio, quello del primo paese di arrivo, che non soltanto sarebbe stato mantenuto fino ai nostri giorni, ma che fu immediatamente recepito dai cinque paesi del ristretto gruppo di Schengen.”⁸. La possibilità di entrare nel trattato di Schengen era subordinata all'accettazione, da parte degli Stati del Sud dell'Europa, della convenzione di Dublino. Non erano sostanzialmente ragioni economiche che decidevano della libera circolazione nel vecchio continente di uomini e merci quanto il problema del controllo dell'immigrazione da paesi Sud del mondo.

⁴ Gabriele Del Grande, *Il secolo mobile*, Mondadori 2023, p. 59

⁵ Ivi, p. 138

⁶ Ivi, p. 165

⁷ Ivi, p. 167

⁸ Ivi, p. 194

L'assillo del problema migratorio e la politica di chiusura portarono anche a modifiche sul piano costituzionale. Ad esempio in Francia, sul diritto d'asilo che fino ai primi anni '90 era riconosciuto per tutti da qualsiasi paese l'esiliato fosse arrivato: "nel novembre del '93 il Parlamento [francese] si risolse a votare una legge di modifica dell'articolo 53 del titolo VI della Costituzione del 1958. Il nuovo comma 1 autorizzava la *Republique* a stipulare accordi con gli Stati europei[...] accordi che fissino le rispettive competenze riguardo all'esame delle richieste d'asilo presentate"⁹.

Gabriele Del Grande rende palese come tutta la politica europea in materia dell'immigrazione sia stata improntata ad una chiusura, inspiegabile e cieca. Ma il giornalista poi dimostra come l'Europa, e l'Italia in particolare non abbia per nulla fermato l'immigrazione: tutti i provvedimenti e gli sforzi tesi a bloccare l'arrivo di altre persone da altri continenti, non hanno riguardato tutti, ma essenzialmente le classi povere, perché chi aveva possibilità economiche poteva arrivare tranquillamente in Italia e altrove. "I numeri parlavano chiaro. Nonostante il blocco dei visti, tra il 2000 e il 2010 l'Unione europea aveva assistito pressoché inerme all'insediamento sul proprio territorio di altri 5,4 milioni di immigrati asiatici e africani"¹⁰. L'arrivo in Europa con mezzi di fortuna riguardava solo gli indigenti: "Proletari urbani. Contadini e sfollati di guerra, che a più di un migliaio di euro risparmiati a fatica non potevano ambire, non avevano altro da fare che giocarsi la vita alla roulette dei barconi della morte. Il grande equivoco stava tutto qui"¹¹. Pochissimi in percentuale. Equivoco che avrebbe galvanizzato lo scontro politico sull'immigrazione, sempre più lontano dalla realtà facendo credere all'opinione pubblica che "gli sbarchi fossero la causa dell'invasione e la prova dello stato d'assedio"¹².

Smantellate le false credenze e analizzate le inutili e dispendiose politiche tese alla chiusura all'immigrazione solo delle persone economicamente impossibilitate ad emigrare se non con l'avventura del mare o di percorsi estremamente defaticanti, Gabriele Del Grande passa ad una sua proposta. "Più concretamente, si tratterebbe di legalizzare tutti gli spostamenti tra i paesi a medio e basso reddito e l'Europa, attraverso una decisa liberalizzazione dei visti e dei permessi di soggiorno"¹³ A propo-

⁹ Ivi, p. 231

¹⁰ Ivi, p. 437

¹¹ Ivi, p. 457

¹² Ivi, p. 459

¹³ Ivi, p. 533

sito Del Grande suggerisce una proposta molto concreta: “qualunque viaggiatore in grado di provvedere autonomamente alle proprie spese di viaggio non debba far altro che acquistare un biglietto aereo e presentarsi direttamente in aeroporto col suo bel passaporto elettronico e un’assicurazione di base da esibire ai controlli in dogana”¹⁴.

Il saggio storico del giornalista va senz’altro letto perché è molto chiaro e illuminante.

¹⁴ Ivi., p. 533

**Immagini in movimento.
Album fotografico in composizione**

Raffaele Tumino

Sui versi di Paola Marconi

“E il Poeta stesso esce dalle sue stanze millenarie / Perché dell’uomo si tratta. E della sua ripresa / Qualcuno al mondo non alzerà la voce? Testimonianza per l’uomo / Il Poeta si faccia udire, e diriga il giudizio”. Con pudore avviciniamo i versi di Saint-John Perse (Alexis Saint-Leger Leger) a quelli di Paola Marconi perché sin dai primi richiami “Dimmi dove sono le anime belle, / il fuoco degli Artisti, / Un saggio governo” si leva nitida e forte la voce di Paola dinanzi a “corpi esanimi / Di puri e innocenti / Buttati come pezze”. Dinanzi alle “cortecce ispide / Delle croste e dei lacci”, è “tempo d’essere nudi”. E ancora: con la poetessa: “Vorrei essere grano / Nuda forma essenziale”. Verrebbe da dire, con Giorgio Seferis, “Voglio solo parlare semplicemente: chiedo questa grazia”.

Non è solo “poesia civile” o di “impegno” perché non deve deviarci “Per arma una rossa Bandiera / scialle fiero / che vado a indossare” (preceduti, occorre dirlo, dalla danza degli amanti amati: “Avrò il tuo fuoco sulle mie guance / L’Eco potente delle nostre ore / D’Amore”), ma piuttosto testimonianza del poeta *nel* mondo *per* l’uomo.

La sofferenza è umana, ma non siamo uomini solo per soffrire: ammonisce la poetessa. perché la poesia deve essere un distillato del dolore e della sofferenza? Perché non può venire dalla gioia? Forse perché essa ci inchioda nel presente? Nel *qui* e nell’*adesso* della nostra esistenza terrestre che pure ha dei momenti di godimento? I versi di Paola ci rendono conto di questi interrogativi dilemmatici. Si leggano questi versi: “nulla può essere Migliore / Come la tua mano / Che mi cingeva i fianchi”; “Spogliamoci da ogni rumore, / Per un bacio, / Tra pareti di cemento / O sull’asfalto nero” infine potremmo gioire di vivere di queste sensazioni: “È uno specchio il mare / Mi esalta, pioggia di piaceri / Scrosci di paure, veli di debolezze / Ombre di abissi e nuvole / Fuoco dorato che si fa tessuto / Per la mano calda del sole / E musica, frequenze di passioni / Inenarrabili / Che sprofondano nell’orizzonte / Nello sposalizio diafano tra onde e cielo”.

Nella semplicità dei versi c’è una tale ricercatezza delle parole, delle sensazioni, delle azioni, che potremmo accogliere senza indugi “questi versi / farsi mano e pane, / carezza e sazietà d’amore”.

Paola Marconi, nata a Civitanova Marche, ha conseguito la maturità classica presso il liceo classico “Annibal Caro” di Fermo e successivamente ha studiato a Bologna presso la Facoltà di Scienze Naturali. Ha vissuto, in diverse fasi della vita, in Iran dove ha conosciuto ed apprezzato la tradizione poetica sufi. Dal 2010 al 2023 ha vissuto in Sicilia, si è poi trasferita a Fermo dove risiede. Ha pubblicato cinque raccolte di poesie, *Eventualmente Amore* (Libroitaliano World, Ragusa 2009); *Malìa* (Carmiano, 2010); *Di Sibilla Sembianza* (Armando Siciliano, Messina 2015), *Per le labbra di Erato* (Il seme bianco, Roma 2017) e *Di Luce di Tenebre e d'Amore* (Armando Siciliano, Messina 2022). Con l'attore regista Maurizio Boldrini, Direttore del Minimo Teatro di Sforzacosta (Macerata), è impegnata adesso nell'allestimento teatrale della silloge *Di Luce di Tenebre e d'Amore* dedicata alla vita e alle opere dell'artista Caravaggio.

Dimmi dove sono le anime belle,
 il fuoco degli Artisti,
 Un saggio governo...
 Li troverò sulle alture d'una collina,
 all'ombra di una lapide
 o ad affilare coltelli?
 Dimmi che questa notte lunghissima
 sta per finire,
 che siamo già al limitare del giorno
 e che questo mio fremere è solo per il gelo
 che s'alza prima del sole...
 E poi baciami, ché nella lotta
 Devo essere forte!
 Avrò il tuo fuoco sulle mie guance
 L'Eco potente delle nostre ore
 D'Amore
 Per arma una rossa Bandiera,
 scialle fiero
 che vado a indossare
 P.M.

Se il sole muore
 Sarà per quei corpi esanimi
 Di puri e innocenti
 Buttati come pezze,
 Stracci tra cumuli
 Fumanti macerie,

Per quelle mani,
Lame blasfeme
Per quelle bocche di fuoco
Che inceneriscono ogni respiro
E stampano Morte
Fin dentro un bianco vagito.
Se il sole muore
Il Tempo residuo,
L'ultimo istante
Sarà illuminato
Dal grigio bagliore dell'algida Luna
Spento sussulto della Bellezza
Come un velo che copre
L'estremo grido del più grande
Silenzio.
P. M.

Grandi lame trafiggono
Il Cielo
Non c'è riparo
Neppure per il primo vagito
Stanno piangendo i Mari
Le acque sputano fuoco
Eppure negli angoli di questo flagello
Ai margini della tempesta
Sa ancora esplodere un bacio
Che sia sogno
Che siano labbra
Mani o intrecci di pelle
pur sempre
Miracoli
Fossero pure parole
Soltanto pensate
P. M.

Ai brividi e alla luce mesta
Dell'inverno
Affido il seme della gioia
Come fossero terra
Coperta fertile
Che riscalda e nutre.

L'attesa...
Vorrei essere grano
Nuda forma essenziale
Potente incanto condensato
Che sa tacere e lento
Al ritmo ineluttabile del sole
Esplode, si dona e muore.

Ai brividi e alla luce mesta
Dell'inverno
Chiedo perdono delle mie paure
Dell'ingrata malinconia
Del desiderio di una eterna primavera
Della smania di essere quello che non sono
Seme, messe e pane.
P.M.

Ho bisogno di semplicità
Di quella Bellezza spoglia
E piena
Che nulla di diverso si può
Immaginare
Perché nulla può essere
Migliore
Come la tua mano
Che mi cingeva i fianchi
Abbraccio cerchio di passione
E sentivo tutta la perfezione
Dell'Universo
Irripetibile e nuda
Priva di orpelli
Scorrermi libera nelle vene.
P.M.

Spogliamoci
Delle cortecce ispide
Delle croste e dei lacci
È tempo d'essere nudi
La primavera tiepida ci ricorda
Che siamo stanchi
Appesantiti da inutili orpelli

E che presto il nostro cielo
Sarà di nuovo solcato
Dal carro alato del Sole,
Alto,
Guida e ammonimento...
Ci laveremo i piedi nelle fontane
Del sapere
Avidi di quella semplicità difficile
Che agli stolti pare inutile candore.

...
Spogliamoci da ogni rumore,
Per un bacio,
Tra pareti di cemento
O sull'asfalto nero,
Avremo ruote alate
E saliremo lì,
dove le emozioni non finiscono
in una sola notte,
si perpetuano
e non conoscono tramonto
né Paure.
P.M.

La luna acquattata
Come un gatto impaurito
Dietro una nuvola
avanzo d'inverno
Regala un brivido,
È messaggero ferale.
Non cantano gli usignoli
Né dondola il glicine
Il silenzio è inzuppato di pianto
La menzogna è il tessuto
Delle parole
Un vecchio lenzuolo ricopre di bianco
Un corpo che immobile tace.
P. M.

È uno specchio il mare
Mi esalta, pioggia di piaceri
Scrosci di paure, veli di debolezze

Ombre di abissi e nuvole
Fuoco dorato che si fa tessuto
Per la mano calda del sole
E musica, frequenze di passioni
Inenarrabili
Che sprofondano nell'orizzonte
Nello sposalizio diafano tra onde e cielo.
Ecco, in questo specchio narrante
E la sua linea indefinita e immateriale
Leggo chi sono.
Nella navigazione colgo
La preziosa traccia della meta,
il senso e il profumo di ogni Amore.
P. M.

FINITO DI STAMPARE
DICEMBRE 2023
DA PUNTOWEB S.R.L. – ARICCIA (RM)