



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA

FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE

DOTTORATO DI RICERCA IN PROFILI DELLA CITTADINANZA  
NELLA COSTITUZIONE DELL'EUROPA

XXIV CICLO

---

---

DOTT.SSA ANNUNZIATA VIVIANA PUGLISI

INTELLIGRAZIONE

—————  
TESI DI DOTTORATO  
—————

Coordinatore:  
Chiar.mo Prof. Giuseppe Vecchio

Tutor:  
Chiar.mo Prof. Fabio Ciaramelli

---

---

ANNO ACCADEMICO 2010-2011

# **Indice**

## **Capitolo I**

GLI IMMIGRATI FRA CLANDESTINI E LAVORATORI  
“SQUALIFICATI”

## **Capitolo II**

LA CULTURA

II.1 Un approccio al rapporto tra culture: L'acculturazione

II.2 Interazione fra società e cultura nell'acculturazione

II.3 Il riscontro politico del modello teorizzato da Bastide

## **Capitolo III**

IL RICONOSCIMENTO DELL'ALTRO

III.1 La semantica del riconoscimento

III.2 Il modello Interculturale

## **Capitolo IV**

IL MODELLO RIACE

IV.1 Luci ed ombre della Legge 18/2009

## Capitolo I

### GLI IMMIGRATI FRA CLANDESTINI E LAVORATORI “SQUALIFICATI”

L’immigrazione è un fenomeno che, negli ultimi 30 anni, ha modificato in modo palese il volto delle nostre città, la nostra percezione dello spazio, l’alternarsi fra interno ed esterno; fra un “noi” definito, qualificato e sicuro ed un “loro” distante, amorfo e pericoloso. L’*Altro* non è più l’indigeno studiato dagli antropologi ed etnologi residente in luoghi lontani ed esotici, l’*Altro* mi sta seduto accanto sul metrò <sup>(1)</sup> e mi pone, con la sua silenziosa presenza, delle inquietanti domande sulla mia cultura e presunta identità etnica, e sulla sua.

Chi sono? Chi è? Cosa abbiamo in comune e cosa ci rende tanto diversi da sembrare due universi contrastanti, mentre entrambi in silenzio vediamo il paesaggio scorrerci a fianco, la gente salire e scendere e aspettiamo impazienti la nostra fermata per recarci a lavoro?

Di fronte a quest’ultima considerazione sorge un dubbio amletico: sarà un clandestino o un lavoratore regolare? Perché inevitabilmente il migrante, nella percezione comune degli italiani, rientra in una di queste due categorie. In una visione binaria bianco – nero, buono- cattivo; perché il

diverso ci fa paura e deve essere mimetizzato e inserito in una categoria di facile comprensione, riducendo i suoi “spigoli”.

L'Italia ha pian piano assunto la consapevolezza di essere divenuta un nuovo paese di immigrazione, sebbene preferisca guardare al fenomeno migratorio sempre con gli occhi dell'eccezione e dell'emergenza, evidenti nella mancanza di una politica e di un programma di “accoglienza”; di un modello di “interazione culturale” e nella presenza di leggi d'emergenza e di sanatorie. A questa mancanza programmatica della politica italiana corrisponde un'incapacità di vedere e riconoscere il valore dell'*Altro* da parte delle istituzioni, dei poteri mediatici e della gente comune. Al migrante viene riconosciuta un'identità binaria dettata da definizioni politiche o economiche. Egli è o un clandestino pronto a delinquere o un regolare venuto per lavorare, in ogni caso è un numero nel casellario giudiziario della Questura.

Anche la legge Turco-Napolitano, di matrice progressista riconosce agli stranieri solo questa alternativa: se sono clandestini gli riconoscere solo “i diritti fondamentali della persona umana” (art. 2 comma 1) se regolari gli riconoscere i “diritti in materia civile attribuiti ai cittadini italiani” (art. 2 comma2).<sup>(2)</sup> La legge è frutto delle contingenze politiche e della serpeggiante paura verso questi nuovi venuti, essa è stata varata nel 1998, ma non deve essere mimetizzato il fatto che dietro le definizioni giuridiche,

l'unico diritto-dovere in materia civile riconosciuto al migrante è il diritto al lavoro.

La paura verso lo straniero e la sua stigmatizzazione come deviante ha animato molte rappresentazioni mediatiche degli anni '90. L'immagine di una possibile e prossima invasione da parte di orde di clandestini, che sfuggono ad un futuro di fame e degrado, è raffigurata perfettamente nella locandina del film del 1994, regia Gianni Amelio, "L'America". Un'enorme barcone, semi distrutto, carico oltre misura, in cui le figure umane non si distinguono, tanto sono pigiate l'una sull'altra.

Il Film rappresentava bene come il nostro paese, con le sue televisioni che mostravano adolescenti semi nude (era il tempo di "Non è la Rai" di Boncompagni) e gente felice davanti a tavole imbandite (la mitica e irrealistica famiglia del Mulino Bianco, che ogni mattina trovava il tempo per fare colazione tutti insieme!) fosse per tanti albanesi, e non solo, l'incarnazione del paradiso terrestre. La meta per raggiungere la quale erano disposti a stiparsi in relitti navali che a stento stavano a galla e che era presunzione definire navi.

Il film mostrava anche la percezione, generalmente condivisa, dei migranti identificati come clandestini; i nuovi barbari degli anni '90, la nuova minaccia alla già precaria economia e politica nazionale, pronti ad invadere le nostre coste per razzare, distruggere e stuprare, come tante cronache di quegli anni documentavano.

Dal Lago nel testo “*No-Persone*”<sup>(3)</sup>, cita più di un articolo in cui la paura dello straniero, vera o presunta, si esprime in fantomatiche e spesso inesistenti aggressioni ai beni e alle persone della “buona società” padana. Il caso emblematico è quello di una coppia di amanti clandestini. Scoperti dal marito, inscenano una rapina ed un tentato stupro ai danni della donna, effettuato ad opera di due presunti clandestini albanesi o rumeni di cui, i due coniugi in stato di shock, riescono a fornire una particolareggiata descrizione fisica, accentuando i caratteri etnici dei due inesistenti aggressori.

Dal film *Lamerica* sono passati quasi 20 anni, le adolescenti di “Non è la Rai” sono state sostituite dalle veline di turno, la famigliola felice persiste a fare colazione sebbene in Italia il tasso delle famiglie mononucleari sia aumentato, eppure per gli immigrati non sembra cambiato molto...

Ogni estate si ripropone l'emergenza Lampedusa; è come l'ultima hit del momento che diventa il tormentone dell'estate.

Emergenza pronta ad esplodere ai primi caldi per poi quietarsi con le piogge di ottobre; come una marea silenziosa e costante che invade le nostre coste, ma non cambia la nostra vita, non ci scalfisce, se non in superficie, in un commento del telegiornale, in un articolo sul sindaco e sui cittadini di Lampedusa ormai esautorati dalla situazione. Ma, in fondo, qualcuno asserisce che, Lampedusa forse non è neanche Italia, per cui non vale la pena preoccuparsi per qualche centinaio di persone che si vedono

negato il diritto di cittadini Italiani e per altri milioni di disperati che rischiano la vita su anacronistiche “carrette del mare” per vedersi infine negato il loro diritto di esseri umani, quando pensano di essere arrivati all’agognata meta.

La cronaca continua a sottolineare il carattere etnico dei pirati della strada, dei ladruncoli di quartiere e degli spacciatori di droga, per accrescere la nostra paura del diverso e per spingerci a segregarci sempre di più dietro i nostri muri di odio e pregiudizio.

Da questi racconti reiterati ed enfatizzati dai mass media sembra che gli immigrati in Italia abbiano come condizione antropologica quella di essere “clandestini” e che la clandestinità abbia in sé il germe della delinquenza e della devianza, mentre essa è semplicemente uno status giuridico che indica il rapporto che lo straniero ha rispetto all’ingresso e al soggiorno sul territorio del paese che lo ospita.

Da questo punto di vista, gli immigrati si distinguono in regolari, coloro che sono entrati regolarmente sul territorio nazionale e mantengono il permesso di soggiorno per tutto il tempo della loro permanenza ed irregolari, coloro che, pur essendo entrati regolarmente nel territorio nazionale, non fanno successiva richiesta di soggiorno, non avendo i requisiti per richiederlo o permangono sul territorio nazionale pur avendo il permesso scaduto. I clandestini sono coloro che, non solo mancano di permesso di soggiorno,

ma inoltre sono entrati in modo irregolare, eludendo la sorveglianza, nel territorio nazionale. <sup>(4)</sup>

Nè l'irregolarità né la clandestinità sono caratteristiche insite nel migrante, esse sono dovute alla sua interazione con l'apparato giuridico. Entrambe le posizioni possono essere successivamente sanate ed il migrante può divenire regolare a seguito di una sanatoria.

La maggior parte degli stranieri, oggi presenti in Italia, ha conosciuto un periodo più o meno lungo di irregolarità prima di essere riconosciuto dal sistema. Il tasso di clandestini e di irregolari è dovuto anche alla politica migratoria adottata dall'Italia, che pone delle quote annuali per i permessi di soggiorno in ingresso sottostimate rispetto alle reali esigenze del mercato; inoltre tali quote non vengono definite dal mercato, o dagli operatori economici, ma, con la legge Bossi – Fini, il potere discrezionale di definire le quote e di emanare annualmente un decreto attuativo è stato attribuito al Presidente del Consiglio, che possibilmente sarà spinto più da considerazioni politiche che economiche nella sua scelta sull'emanare o meno il decreto e sul numero di quote di regolari da ammettere. <sup>(5)</sup>

L'analisi della legislazione di emergenza e la mancanza di una vera politica migratoria degli ingressi evidenzia come non esistano due diversi flussi migratori o progetti migratori, uno dei regolari destinati al mondo del lavoro, e l'altro dei clandestini destinati alla marginalità sociale e alla criminalità. Al contrario esiste una mistificazione del fenomeno da parte del



sistema politico, che preferisce ricorrere a sanatorie piuttosto che accettare il dato di fatto dell'esigenza strutturale di lavoratori immigrati.

Bisogna sfatare il mito che l'immigrazione sia quasi un fenomeno contingente, che per caso ha colpito il paese, come un evento imprevedibile ed imprevisto. Milioni di disperati che invadono il nostro territorio, come dice la propaganda leghista, perchè fuggono da guerre, carestie e fame. Questa interpretazione è riduttiva e propagandistica, perché focalizza l'attenzione solo sugli immigrati. È vero che chi parte lascia delle condizioni di indigenza reali, ma sceglie il paese di arrivo in ordine ad un progetto migratorio personale e ad una richiesta di mano d'opera da parte del paese di destinazione.<sup>(6)</sup>

Questa "invasione", dunque, è una conseguenza strutturale dell'organizzazione sociale ed economica del nostro paese. Anche per l'Italia valgono quelle che sono le cause endogene e generali degli altri stati europei di immigrazione, quali: la crescita economica, il cambiamento demografico, la crescita del tasso di attività femminile, la struttura dei salari relativi, l'organizzazione del sistema del welfare; ma a fianco ad esse ve ne sono di specifiche della struttura sociale italiana, quali la preminenza della piccola e media impresa, l'elevata frammentazione territoriale e il peso del settore informale dell'economia nazionale.

I fattori economici sono quelli che attribuiscono l'altra identità riconosciuta ai migranti: quella di lavoratore. Colombo e Sciortino nel loro testo "*Gli*

*immigrati in Italia*”, fanno riferimento ad un sondaggio, condotto nel 1977, nel quale si chiedeva come fosse possibile che “le fabbriche per coprire il fabbisogno di manodopera dovessero reclutare lavoratori del terzo mondo”. Fin da allora si riconosceva che l’arrivo di lavoratori stranieri era una risposta ad una domanda proveniente dal sistema economico italiano. Si attribuiva allo straniero il ruolo di lavoratore in “sostituzione”, chiamato a svolgere tutti quei lavori pesanti ed umili che gli italiani si rifiutavano di svolgere. La veste di lavoratore era l’unico habitus riconosciuto e tollerato per lo straniero. La faccia buona ed utile dello straniero da contrapporre a quella illegale dei clandestini.

Infatti, come afferma Ricca <sup>(7)</sup>, *“nella qualità di ens laborans, egli (l’immigrato) viene tradotto fisicamente e anche linguisticamente nelle logiche produttive e comunicative; eppure, in simultanea, il suo corpo e tutte le sue proiezioni non redditizie sono considerate tradotte esclusivamente in senso geografico, traslocate in senso materiale, ma escluse da qualsiasi circuito o sforzo cognitivo”*. Si tenta vanamente di occultare la sua “fastidiosa” presenza, vista come una minaccia all’omologazione spersonificante voluta dal sistema capitalistico. Quando il tentativo viene palesemente disatteso, si scatenano reazioni estreme. L’autoctono tenta un’inutile riconquista dei propri luoghi nati e si palesano fortissimi e insostenibili gli odori ed i suoni di un umanità altra che diventano immissioni moleste e dunque puzze e rumori.

Quando il migrante fuoriesce dal suo ruolo istituzionale di lavoratore è valutato come una minaccia al sistema precostituito al pari di quando lo si vede come clandestino: egli è un deviante o così viene percepito.

Queste reazioni estreme vengono spiegate da Ricca in base a due fattori che possono essere ricondotti ai processi di alienazione che investono l'uomo medio occidentale: il primo fa riferimento all'ostinato occultamento della sovrappopolazione degli spazi di vita urbana, la finzione del vuoto fornita dalle mura domestiche, la cieca omologazione degli altri trasformati dal sistema in consumatori uguali, appiattiti nelle loro differenze perché in fondo portatori degli stessi modelli culturali; il secondo elemento fa riferimento alla natura del modello economico che genera standard di benessere individuale, preconfezionati e precostituiti, crea desideri in pillola su larga scala facili da soddisfare che lasciano però la sete per nuovi desideri. Bauman <sup>(8)</sup> afferma che l'uomo contemporaneo è sospinto da un'esca all'altra, da un boccone all'altro senza avere il tempo di digerire o di fermarsi. Il sistema può dirigere dall'alto questi desideri perché ha una conoscenza di massima dell'attore sociale medio, delle sue generiche aspettative e si avvale della manipolazione mediatica per potere incanalare gusti ed aspirazioni. La presenza dell'*altro*, con il suo corredo di diversità irriducibili, pone dunque problemi al sistema precostituito e ci impone di fare un'analisi del perché di questo cortocircuito.

Il sistema capitalistico richiede, per un suo corretto e rapido funzionamento, automatismi e convenzionalità. L'imprevisto, dovuto alla creatività individuale, è visto come una disfunzione, l'agire fine a se stesso è interpretato come un'imprudenza che apre nuove vie inconsuete e incalcolabili. L'economia, come il diritto moderno, tendono ad occultare le differenze in una uguaglianza formale ed anonima, che tramite il linguaggio delle astrazione tende a trattarle come un epifenomeno o quando possibile a negarle. Là dove non è possibile addomesticarla, perché comunque tenterà di uscire e liberarsi si creano dei sistemi di bilanciamenti, delle false valvole di sfogo. Il sistema accetta le sue disfunzioni interne finché esse rimangono circoscritte e parlano la sua stessa lingua, utilizzando il suo stesso software. È il caso dei tanto rumorosi, ma "innocui" no – global, anch'essi ascrivibili alla categoria di "consumatori" e figli della democrazia occidentale e del Capitale. Diversi si presentano gli immigrati, portatori di altri valori, di altri sistemi culturali.

Il sistema capitalistico post- moderno si basa su un'omologazione culturale, che viene mistificata, ma esiste, ed in una stabilità relativa del contesto sociale; essa infatti poggia su generalizzazioni fittizi, e non su concrete risposte alle esigenze del pubblico. Di fronte all'eccessiva presenza dell'altro essa è incapace di continuare il processo di mistificazione, anche perché manca delle conoscenze etniche e culturali necessarie. Questa mancanza genera un deficit comunicativo fra "noi" e "loro". L'altro,

mediante la sua involuta esuberanza, anche se silenziosa e ai margini, rompe il circuito di equivalenze economiche, di interessi monetizzabili che alimentano il sistema di astrazioni capitalistico.

È a causa della sua evidente differenza culturale, in un sistema di semplificazioni aprioristiche, dell'immigrato si accetta solo il dato che può essere trattato economicamente: il suo essere lavoratore o il suo poter diventare consumatore. Egli viene così irreggimentato all'interno delle gabbie del sistema capitalistico e si tenta di omologare e rendere meno pregnante la sua presenza. Egli diventa un numero, una stima, ma mai una persona portatrice di un'identità culturale, anche perché la dove questa identità si palesa è percepita come una minaccia ai nostri valori e alla nostra cultura.

Tutto ciò che non è funzionale al sistema economico è un surplus ed un pericolo: scorie, rumore, immissioni moleste da eliminare o a stento da tollerare. Un costo inutile se si vuol definire in termini economici, ma un costo con cui alla lunga bisogna fare i conti. Perché, sebbene si possa dare una spiegazione economica all'immigrazione, essa ha anche un volto umano che non può essere taciuto. Perché posticipare il confronto, come precisa Ricca, è solo un incrementare il conflitto latente fra un *Noi* ed un *Loro*, fra due universi di senso che si ignorano e misconoscono, sebbene siano costretti a convivere negli spazi ormai ridotti della post modernità.

Per superare questa secca di ipertecnicismo economico e di vuote definizioni giuridiche divenute di uso comune nel dibattito quotidiano, bisogna cominciare col vedere l'immigrato non solo nelle due opzioni di clandestino o lavoratore, ma attribuirgli un'umanità che superi questo binomio politico – economico.

È necessario rispondere alla domanda iniziale “chi sei?” non fermandosi all'apparente differenza esteriore, data dai tratti somatici e dagli abbigliamenti, ma seguendo la lezione di Fiche in *“La missione del Dotto”*: *“Chiunque tu sia- così può dire ognuno- se porti sembianze umane, sei tu pure un membro di questa grande comunità”*, intendendo la comunità degli uomini, e riconoscere all'altro di essere un Uomo a pieno titolo, portatore di Cultura.

Il bieco mondo dell'interesse ci spersonalizza in numeri e in fredde statistiche facilmente manipolabili. Se noi non riusciamo ad attribuire altra identità allo straniero, se non quella di lavoratore, è perché anche la percezione che abbiamo di noi stessi è sclerotizzata in quel binomio consumatore/lavoratore. Attribuire ai migranti un'identità plurima, espressione di una Cultura differente, ci porterebbe anche ad una nostra maggiore autoconsapevolezza per fornire una risposta più articolata alla domanda “chi sono?”

Questa domanda può avere solo una risposta di natura culturale, né economica né politica, dato che l'uomo si determina mediante la Cultura e

ne determina i contenuti in un circolo vizioso- virtuoso attraverso il quale l'uomo prende consapevolezza della sua "esistenza".

Quello che mi distingue dallo straniero, seduto accanto a me sul "metrò", non sono i nostri tratti somatici diversi o la pigmentazione della nostra pelle, ma la cultura di cui siamo portatori, che come una seconda pelle ci riveste oltre i vestiti che indossiamo, che definisce il modo in cui camminiamo, ci pettiniamo i capelli, ci sediamo e guardiamo il mondo. La cultura è la nostra seconda pelle che definisce il nostro essere.

Cos'è però questo ente astratto eppure reale, che non preesiste all'uomo, ma nasce con l'uomo, che lo definisce e ne è definito?

## NOTE BIBLIOGRAFICHE:

- 1) Marc Augè, *Un etnologo nel metrò*, Eleuthera, 2010
- 2) Legge n 40 del 1998, nota come legge Turco- Napoletano
- 3) Alessandro Dal lago, *Non- Persone*, Feltrinelli,
- 4) A. Colombo- G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, Il Mulino,2004
- 5) Legge n. 189 del 2002, nota come legge Bossi – Fini
- 6) A. Colombo- G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, Il Mulino,2004
- 7) Barman, *Dentro la globalizzazione, le conseguenze sulle persone*, Editori Laterza, 1999
- 8) Mario Ricca, *Naturalizzare il globale, immigrazione, convivenza, intercultura. Il “modello Riace”*



## Capitolo II

### LA CULTURA

Gli uomini hanno sempre avuto bisogno di spiegarsi e comprendere gli accadimenti e le cose, per questo motivo sono nate le religioni e le filosofie, per spiegare l'irrazionale, quello che i sensi non possono capire, quello che prescinde le azioni materiali. Gli uomini, anche dinnanzi ad eventi inspiegabili, cercano di trovare un perché, dato che non riescono a vivere in un mondo incomprensibile e senza punti fissi a cui appigliarsi, dei riferimenti stabili. L'uomo è un essere culturalmente definito.

Nelle parole di Nietzsche egli è un "animale non ancora consolidato", il quale a differenza degli altri animali non è dotato di un particolare corredo istintuale che lo costringe in un ambiente limitato, ma al contrario il suo ambiente è il mondo. E' questa "sprovedutezza biologica unica" che determina l'uomo all'azione. Egli si trova stretto da una morsa: da una parte si trova la plasticità del suo corpo dall'altra l'indeterminatezza del mondo. L'uomo, che per sua natura, non ha un ambiente predefinito lo costruisce mediante l'istituzione, mediante la tecnica, ovvero la Cultura, che delimita i confini del suo ambiente e lo riveste di significato.<sup>(1)</sup>

L'uomo "naturale" non esiste e non è mai esistito. Nei modelli culturali l'uomo riceve una seconda pelle dal rapporto con l'ambiente umano col quale interagisce. Questo non vuol dire che la cultura si trasmetta come i geni o per osmosi e sia immodificabile, ma che essa si apprende e definisce il nostro habitus di esseri umani e di membri di una collettività. Essa è il medium attraverso il quale ciascun uomo entra in rapporto con il mondo esterno che è fatto di altri uomini e delle loro opere.

Edward Burnett Tylor <sup>(2)</sup> definisce la *"cultura, o civiltà. quell'insieme complesso che include le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine che l'uomo acquisisce come membro di una società."* La cultura, in una delle 190 definizioni che sono state date di questo concetto, racchiude tutti gli strumenti e i prodotti dell'attività umana.

Essa, dunque, non ha un significato solo materiale, ma è l'organizzazione comunicativa di tale realtà. Ed i modelli culturali che da essa derivano rispondono alle esigenze psicologiche dei singoli. I modelli culturali possono definirsi come l'integrazione più o meno coerente di un insieme di tratti e caratteristiche operanti in una certa cultura, che consentono una rappresentazione appropriata della realtà, promuovono la comprensione dell'esperienza contingente e guidano l'azione nei vari contesti, svolgendo un ruolo di mediazione tra i soggetti e la realtà. Essi rimandano al concetto di esperienza, intesa come l'insieme degli eventi, a cui l'attore prende parte

in maniera consapevole; mediante l'esperienza, il soggetto rapporta gli eventi che gli capitano con i modelli culturali che gli vengono forniti. Definisco gatto un animale a quattro zampe dal pelo lungo, perché ho l'esperienza del gatto e posso raffrontarla al modello culturale corrispondente.

In generale, quanto più un modello culturale è mentalmente accessibile, tanto più è probabile che sia attivato e che guidi l'interpretazione di un certo evento o situazione. I modelli culturali sono fondamentali per una comunità e per i suoi membri, poiché forniscono loro specifiche regole di apprendimento rendendoli in grado di gestire e risolvere particolari problemi posti dall'ambiente. Rendono definito lo spazio e il tempo dell'agire umano e ne danno un senso. Nel loro insieme i modelli culturali consentono di affrontare la globalità delle situazioni che attraversano l'esistenza umana: dall'alimentazione agli affetti, dal lavoro al divertimento, dal potere all'altruismo e così via.

Dunque, pongono la mente umana nelle condizioni di sapersi adattare in modo attivo e flessibile a vincoli e opportunità ambientali in cui si trova, nonché alle esperienze contingenti. Essi, più che prodotti statici e fissi, devono essere intesi come processi che in continuazione modificano valori e orientamenti morali, producono forme diverse del convivere sociale, generano simboli e significati, nuove conoscenze e pratiche.

I modelli culturali vivono delle credenze che individui e comunità producono, condividono e modificano. Far parte di una determinata cultura vuol dire condividere gli schemi mentali, i modelli comunicativi, e categorie concettuali sottese alle conoscenze che riguardano il che cosa si conosce e il come si conosce. Dunque ogni cultura si configura come una serie di credenze che servono ad affrontare i vari aspetti della realtà fisica e sociale, relativamente stabile e convenzionalmente condivisa dalla maggioranza di una data comunità. Tali credenze costituiscono una mappa in grado di spiegare le varie situazioni ambientali in cui il soggetto vive, in modo tale da fornirgli una chiave interpretativa per ogni fenomeno, delle coordinate con le quali orientarsi perché ogni evento assuma un posto ed un significato.

Le culture forniscono regole e tabù, alcuni comuni e condivisi, come l'incesto, altri peculiari ad ogni cultura. Ed è vedendo attraverso gli occhi dell'Altro che si percepisce come nessun valore sia assoluto, senza con questo voler precipitare nel baratro del relativismo agnostico.

Il tema dei tabù e delle convenzioni sociali in un confronto fra islam e cristianesimo è affrontato da Ouejdan Mejri in un articolo pubblicato sul mensile *Communitas* del Novembre 2008. Nell'articolo Ouejdan Mejri, racconta la sua esperienza fra tabù superati, appartenenti alla sua tradizione islamica, come quello verso i corpi nudi nei programmi televisivi e nella pubblicità e quelli acquisiti, di matrice cristiana, come il non parlare in

pubblico delle proprie pratiche religiose. Infatti, in base alla sua esperienza, ha notato come gli italiani si mostrino interessati e facciano tante domande sulle pratiche religiose degli altri, ma sono restii a parlare ed a rispondere a quesiti sulla propria religiosità. Eppure a questo “pudore” religioso nessuno di noi, praticante, agnostico, cattolico o protestante pone attenzione, poiché consideriamo naturale, in nome del principio di laicità, rinunciare ad emettere in pubblico giudizi di valore o ad esprimere in modo palese le nostre convinzioni religiose, timorosi di essere giudicati conservatori o estremisti.

Eppure, come afferma Ouejdan Mejri, *“il peso della religione cattolica è importante in Italia quanto lo è la religione mussulmana nel mondo arabo. Ognuna promuove divieti e proibizioni, ma anche libertà e diritti”*. L’episodio, da lei raccontato, che mostra come un evento sociale possa avere rilevanza differente nelle varie culture, perché ammantato di valore differente è quello inerente al divorzio. Un collega di lavoro le domandò se la situazione delle donne tunisine fosse così disastrosa come in altri paesi mussulmani, lei orgogliosa rispose che in Tunisia le donne avevano ottenuto il diritto al divorzio e all’aborto 20 anni prima delle italiane. Il collega un po’ inebetito le risponde a stento: *“E lo dice come se ne fosse fiera?”* lei sul momento non capisce. Continua il racconto affermando: *“Mi sono serviti alcuni anni prima di capire che lungo lo Stivale questi diritti che tutelano le donne e le garantiscono di poter decidere anche della loro*

*vita privata, sono interpretati in maniera particolare. Mentre in Italia il divorzio viene vissuto spesso con sensi di colpa, nel mondo islamico (poiché il matrimonio non è un sacramento come nella religione cristiana) il divorzio è considerato esclusivamente come un atto burocratico che formalizza l'interruzione di un contratto stipulato tra due persone".<sup>(3)</sup>*

Come si evince da questo racconto i modelli culturali partecipano anche alla definizione e alla manifestazione delle emozioni, che a prima vista potrebbero sembrare solo processi psicologici, ma che in effetti implicano una valutazione e un'attribuzione di significati sociali agli stimoli emotivi. Le emozioni non compaiono all'improvviso, senza una ragione, ma al contrario sono generate dai significati e dai valori che un soggetto attribuisce ad un determinato evento, ed il significato gli è fornito dalla cultura di riferimento. Nel caso del divorzio si evidenzia la differenza nella percezione dello stesso evento, data da un coinvolgimento emotivo maggiore o minore che la cultura attribuisce al fatto. La differenza, percepita nell'atteggiamento diverso fra cristiani e mussulmani rispetto al divorzio, è uno scarto che genera problema in quanto induce una reazione, dovuta a una dissonanza cognitiva che esige di essere risolta. Essa pone il problema della relazione fra Ego ed Alter, della possibilità di creare una comunicazione fra i due agenti. Ed affinché questa comunicazione avvenga è necessario che le loro culture possano e vogliano tradursi.

Ricca <sup>(4)</sup> afferma che nell'incontro con l'altro "*il patrimonio culturale proprio è la metà indigena di un universale vocabolario bilingue*", ma se il mio vocabolario culturale si è impoverito a tal punto da riconoscere solo il linguaggio economico della produzione e del consumo, saprò tradurre l'altro solo in base al binomio produttore/consumatore, ogni evasione da questa identità è considerata fuori luogo, in senso non solo spaziale, ma soprattutto etico e morale. Quello che vale per l'economia nel discorso di Ricca, può essere considerato anche per qualsiasi altra dimensione della cultura se essa diviene prioritaria ed unica, ovvero se per primo blocca l'autoctono e lo spinge a vedersi con quel unico habitus, perché io riconosco all'altro l' "umanità" che attribuisco a me stesso.

Concludendo si può affermare che la cultura è una chiave di lettura per ordinare e dare un senso alla realtà nei vari campi dell'esperienza umana. In quanto essa svolge un ruolo di mediazione tra i soggetti e la realtà. I modelli culturali sono costituiti dalle credenze che individui e comunità producono, condividono e modificano. La cultura non precede gli uomini, ma è definita dagli uomini e cambia con il cambiare degli uomini e dei loro rapporti reciproci e delle loro inevitabili relazioni. Perché così come non esiste l'uomo "naturale", così non esiste la cultura "originale", non contaminata e monolitica, il cui sviluppo si compie al suo interno, come nella teoria di Durkheim. Egli attribuiva poco o nessun valore ai cambiamenti introdotti dall'esterno, dovuti alle relazioni fra culture, ritenendo che l'elemento

determinante che spiega l'evolversi di una cultura sia da ricercare nell'ambiente interno. Oggigiorno, a seguito della globalizzazione e della "mobilitazione" internazionale, è difficile immaginare una cultura incontaminata e autodeterminata, ma già alla fine del '800 c'erano teorici che parlavano di "acculturizzazione", per spiegare le relazioni che si creano quando gruppi di cultura differente si incontrano.



## **II.1 UN APPROCCIO AL RAPPORTO FRA CULTURE: L'ACCULTURAZIONE.**

Il sostantivo acculturazione sembra essere stato utilizzato a partire dal 1880 da J.W. Powell, antropologo americano, che definiva così la trasformazione dei modi di vivere e di pensare degli immigrati a contatto con la società americana. Acculturazione, in questa accezione, sottintende un movimento di avvicinamento. Sarà nel 1936, con il “*Memorandum on the study of Acculturation*” che si avrà una definizione univoca. Il *Memorandum* recita: “*L'acculturazione comprende quei fenomeni che si verificano quando gruppi di culture diverse entrano in contatto diretto e continuo con modificazioni conseguenti nei modelli culturali di uno o di entrambi i gruppi*”. Tale definizione sottintende un possibile mutamento o comunque l'esistenza di un'interazione fra le due culture, esso definisce un fenomeno dinamico e non statico, dunque non può essere confuso col cambio di cultura o l'assimilazione, che sono dei risultati finali ed estremi, del rapporto fra gruppi culturali differenti. Essendo lo studio di un fenomeno in divenire esso analizza anche la durata e le caratteristiche di questa interazione, per cui considera se i contatti si producono tra interi gruppi o tra un'intera popolazione e gruppi particolari di un'altra popolazione (coloni o immigrati); se i contatti sono amichevoli e voluti od ostili e subiti; se le dimensioni dei due gruppi sono simili o notevolmente differenti ed infine se i contatti risultano dovuti a colonizzazione o ad immigrazione.<sup>(5)</sup>

Contro l'idea etnocentrica e semplicistica di un'acculturazione a senso unico in favore della cultura occidentale, gli antropologi americani introducono nella loro analisi la nozione di tendenza, per spiegare che l'acculturazione non è un mero cambio di cultura, un tacito assenso ai valori dominanti, anzi, prevede un ruolo attivo. Infatti, la trasformazione della cultura iniziale si effettua per mezzo di una selezione di elementi, che vengono destrutturati dalla cultura che acquisisce, rilette in base ai propri codici e successivamente ristrutturati.

È quello che succede in tutte le "kebaberie" d'Europa, come racconta Akram Idries, un immigrato di seconda generazione che scrive su "Communitas"

*"Il Kebab è solamente carne messa allo spiedo.[...] Quello di cui non ci accorgiamo, però, sono le aggiunte alla carne, quali il pane e le salse, che variano in corrispondenza al Paese in cui ci si trova. Gli stati nordici, quali Germania e Polonia, utilizzano sia il pane arabo che la piadina chiamata durum; come insalata, viene utilizzata moltissimo la verza rossa e quella verde[...] Come salse vengono usate sia quelle piccanti al peperoncino che quelle allo yogurt. Nei paesi del Sud più caldi, quali la Spagna, invece non si utilizza la classica piadina, ma il pane arabo quasi a riprendere il famoso boccadillo, mentre in sostituzione della verza viene proposta l'insalata verde classica. Le salse sono quasi simili dappertutto, a parte*

*quella all'hummus (crema di ceci e sesamo) che non viene utilizzata spesso.”*<sup>(6)</sup>

Le creme più “etniche” quella all'Hummus e la salsa baba ghannoug (salsa con sesamo e melanzane) sono poco o per nulla presenti nella rielaborazione europee perché percepite come estranee al gusto, culturalmente standardizzato dell'Occidente.

Un esempio di rielaborazione, al contrario, è fornito dal riadattamento della moda occidentale da parte delle ragazze mussulmane della seconda generazione che scelgono di usare il velo. Esse infatti lo rendono un elemento di civetteria provocatoria, adattandolo al colore della maglietta, decorandolo con forcine particolari, rielaborando e personalizzando un simbolo che è espressione della loro appartenenza religiosa e culturale, ma anche delle loro scelte di vita. Espressione più della loro doppia appartenenza, che di segregazione e sottomissione. È quella che Lubna Ammoine, un'altra dei ragazzi della seconda generazione che scrive su *Communitas* definisce *Islamic Fashion*. “*Al velo si aggiungono gli spilli che li tengono fermi, ciondolini, spille semplici o con diamantini colorati in coordinato col resto, spilli pensati per giacche da Hello Kitty ma che possono essere adattati per gli chador. Così i veli seguono trend svelati e neanche tanto nascosti e possono anche essere indice di quanto una ragazza mussulmana ci tenga al proprio look. La moda è arte è se personalizzata diventa anche cultura*”<sup>(7)</sup>

In questo caso Herskovits, citato nel testo di Cuche, parla di reinterpretazione, ovvero “il processo per il quale significati antichi vengono attribuiti ad elementi nuovi o per il quale nuovi valori cambiano il significato culturale di forme antiche”. Gli studi degli antropologi americani, sono stati incentrati più sulla prima parte della definizione, hanno comunque consentito di vedere alcune regole generali che consentono di affermare che i cambiamenti culturali non avvengono a caso.

In generale gli elementi non simbolici (tecnici e materiali) sono più facilmente trasferibili degli elementi simbolici (religiosi ed ideologici), inoltre più la forma, espressione manifesta, è lontana dalla cultura ricevente, più è difficile accettarla. Le forme sono più facilmente trasferibili delle funzioni, questo a prescindere dall'idea di uguaglianza di funzioni. La *forma* Kebab, panino con carne arrosto da mangiare velocemente in pausa pranzo al posto di un Big Mac, è facilmente integrabile e adattabile alla cultura occidentale, ma la sua *funzione*, cioè il significato che gli viene attribuito in Europa è diverso da quello che gli viene riconosciuto in Turchia, dove è stato creato. Mentre i tratti culturali saranno tanto più facilmente accettati ed integrati, quanto più potranno assumere un significato in accordo con la cultura ricevente.

La critica che è stata mossa a questa teoria è quella di aver guardato più ai singoli tratti della cultura, come se essi potessero essere estrapolati dal tutto, selezionati i migliori ed i più adattabili e meticcianti o ibridati con i tratti di

altre culture, per creare un prodotto unico da esportare facilmente. La cultura, come viene evidenziato dall'approccio detto Cultura e Personalità è un tutto, un sistema, determinato anche dalle relazioni fra le parti e dal rapporto cultura- società.

Infatti, al culturalismo americano, da cui deriva la teoria dell'acculturazione, può essere criticato il fatto di mantenere come due sfere separate e distanti la cultura dalla società. Le relazioni culturali devono essere viste all'interno dei diversi ambiti sociali in cui si sviluppano e che danno origine ad integrazione, conflitto o competizione. Ed inoltre devono essere messi in luce anche le varie reazioni a catena che il processo di acculturazione può provocare.

Cuche, nel testo *La nozione di cultura nelle scienze sociali*, adotta l'esempio dell'introduzione del denaro nelle società tradizionali africane. Questo portò ad un cambiamento negli scambi economici, ma non solo in quello, ebbe infatti un effetto indiretto ed inatteso anche nelle relazioni matrimoniali e sociali di quelle tribù.

La tradizione prevedeva che, al momento del matrimonio, la famiglia dello sposo versasse una compensazione in natura, generalmente capi di bestiame, alla famiglia della sposa. Questo scambio serviva a consolidare un legame fra due gruppi parentali. Dal momento che, con l'introduzione della moneta, anche le donne guadagnano, esse possono più facilmente restituire la quota della compensazione e così svincolarsi dal legame

matrimoniale. Inoltre trattandosi di denaro non è necessario che più persone si aggregino per raggiungere la cifra pattuita, come invece era necessario nel caso della costituzione di un gregge. Da qui si evidenziano le ripercussioni sociali che un mutamento culturale può causare.

## II.2 INTERAZIONE FRA SOCIETÀ E CULTURA NELLA ACCULTURAZIONE

Il maggior teorico francese di questa visione dell'acculturazione dovuta a fattori socio-culturali è Bastide <sup>(8)</sup>, che elaborerà una tipologia, in cui vengono prese in considerazione diverse situazioni di contatto.

Nel momento in cui si studia una particolare situazione di acculturazione devono essere analizzati sia il gruppo dominante che quello dominato.

E, guardando bene la situazione, si scopre che non esiste una cultura solamente dominante che non viene scalfita e detta le regole, ed una cultura dominata che si adatta tacitamente. L'acculturazione non si produce in senso unico, infatti Bastide, per sottolineare questa reciprocità, preferisce utilizzare termini come *interpretazione* o *incrocio di culture*, che rendono meglio l'idea e sembrano anticipare il concetto di intercultura.

La tipologia elaborata da Bastide si basa su tre criteri che regolano le modalità in cui avviene e si sviluppa il fenomeno: uno generale, semi politico, uno culturale ed uno sociale. Il primo criterio fa riferimento alla presenza o assenza di manipolazione nel processo e determina un continuum che si sviluppa da una piena libertà che porta all'acculturazione spontanea, ad un'acculturazione pianificata e dettata dall'alto, passando per quella organizzata, ma forzata, che generalmente più che provocare il risultato desiderato porta ad una deculturazione. Il secondo criterio si

riferisce alla relativa omogeneità o eterogeneità delle culture in causa. Il terzo fattore tratta la relativa apertura o chiusura delle società in contatto.

A seconda che si tratti di società comunitarie poco differenziate socialmente, o al contrario di società più individualizzate e differenziate, esse sono più o meno permeabili alle influenze culturali.

Volendo, in riferimento al terzo fattore, fare un esempio delle varie comunità immigrate sul nostro territorio nazionale, non sfugge che la comunità cinese è chiusa a qualsiasi tipo di interazione con l'esterno, definisce solo alcuni soggetti delegati ad avere rapporti con la comunità locale. L'apparente interessamento alle culture orientali è solo superficiale, le interazioni reciproche sono basate solo sul tornaconto economico di entrambe le comunità e si risolvono solo in scambi di merci: ristoranti e prodotti tessili. Questo è dovuto anche al carattere "familiare" dell'immigrazione cinese, differente ad esempio da quella marocchina e tunisina, che si caratterizza per una maggiore interazione.

Bastide, nel suo studio sui fenomeni dell'acculturazione, pone attenzione anche ad alcuni fattori che possono avere un ruolo nel processo. Fra le variabili più rilevanti vi sono: il fattore demografico, qual è il gruppo numericamente maggioritario? Anche se si deve considerare che non sempre la maggioranza politica corrisponde a quella numerica. Si pensi al caso dei colonizzatori o al apartheid in Sud Africa. Oltre al numero, altri elementi importanti sono quelli legati alla struttura sociale della



popolazione, sesso, piramidi di età, stato civile, ecc. Altra variabile è quella ecologica, ovvero dove avviene il contatto? In ambiente rurale o in città, nelle colonie o nella madrepatria; infine, il fattore etnico o razziale.

Ovvero le relazioni interetniche sono basate sul rapporto dominazione/subordinazione di tipo paternalistico o concorrenziale. Questi fattori determinano ovviamente dei risultati differenti.

Gli studi sulle relazioni fra culture portano ad un superamento della visione monolitica e a tutto tondo della cultura e annullano il mito della cultura d'origine o della purezza delle origini, in quanto ogni processo culturale è determinato da una successione di fasi: costruzione, distruzione, ricostruzione, dovuta all'interazione con altre culture e alle reazioni che questo incontro genera.

### **II.3 IL RISCONTRO POLITICO DEL MODELLO TEORIZZATO DA BASTIDE**

Il modello analizzato da Bastide, inerente all'aspetto politico dell'acculturazione, nel quale egli precisa i vari gradi di controllo che lo Stato, o in generale il potere politico, può esercitare nelle varie fasi dell'acculturazione, ha solo una valenza teorica.

Dal punto di vista politico tale controllo statale produce tre modelli. Il primo modello è quello dirigista in cui l'acculturazione è strettamente pianificata e porta all'assimilazione. Il secondo modello è quello di un potere più paternalistico, che porta spesso ad una deculturazione e spaesamento dei membri delle collettività minoritarie, che subiscono il fenomeno. Il terzo modello è quello in cui il controllo dello Stato è quasi nullo e si crea un vero dialogo fra le parti.

Questi tre modelli sono la base teorica da cui prendono spunto i cosiddetti modelli di integrazione normativi: il modello assimilazionista francese, quello multiculturalista inglese e quello del dialogo fra le culture, che rimane una casella vuota piena di buoni propositi. Esiste una concreta possibilità per quello che Bastide definisce "acculturazione spontanea"?

I tempi sono ancora precoci per poter dare una risposta definitiva, ma una terza via sembra apparire all'orizzonte; è il caso di un paesino della Calabria Jonica, Riace, che è stato ed è un laboratorio per l'accoglienza dei migranti e per una loro integrazione in chiave diversa. Sull'altopiano della

costa Jonica, il migrante non veste più i panni del lavoratore “squalificato” o del clandestino, ma del *ripopolante* impegnato in un progetto di riqualificazione territoriale. <sup>(9)</sup>

Questi tre modelli sono distinti anche nella percezione della relazione Ego/Alter e nel modo in cui è percepita la differenza ed i confini fra le due entità. La scienza moderna, come precisa Donati <sup>(10)</sup>, distingue le modalità di relazioni in dialettiche o aritmoformiche.

Quelle dialettiche o diaologiche sono caratterizzate da confini non rigidamente definiti, perché spesso prevedono la sovrapposizione anche parziale delle definizioni e dei concetti. Mentre quelle aritmoformiche o binarie possiedono gli attributi del discreto e sono quindi rigorosamente delimitabili.

Donati propone un terzo tipo di relazione, che può essere vista come base teorica delle relazioni individuate nel modello dell'acculturazione spontanea citato da Bastide, ed è quello relazionale, che concepisce la differenza come un interfaccia relazionale.

Queste tre semantiche dei modi di trattare la differenza producono tre diverse modalità di concepire e gestire i confini: il confine come punto di incontro – scontro, come separazione fra due domini, come relazione che emerge dall'interazione fra i due termini della distinzione.

Analizziamo per prime le due semantiche “tradizionali”, che hanno dato origine ai due modelli canonizzati nel multiculturalismo inglese e

nell'assimilazionismo francese per vederne i limiti che negli anni essi hanno mostrato. Successivamente passeremo ad analizzare la semantica relazionale.

## NOTE BIBLIOGRAFICHE:

- 1) Ubaldo Fadini, *Sviluppo tecnologico e identità Personale*, Edizioni Dedalo, 2000
- 2) Citato in Denys Cuche, *La nozione di cultura nelle Scienze Sociali*, Il Mulino, 2004
- 3) *Communitas*, mensile diretto da Aldo Bonomi, novembre 2008, pag. 73-75
- 4) Mario Ricca, *Naturalizzare il globale, immigrazione, convivenza, intercultura. Il "modello Riace"*
- 5) Denys Cuche, *La nozione di cultura nelle Scienze Sociali*, Il Mulino, 2004
- 6) *Communitas*, mensile diretto da Aldo Bonomi, novembre 2008, pag. 56
- 7) *Communitas*, mensile diretto da Aldo Bonomi, novembre 2008, pag. 123
- 8) Citato in Denys Cuche, *La nozione di cultura nelle Scienze Sociali*, Il Mulino, 2004
- 9) Mario Ricca, *Naturalizzare il globale, immigrazione, convivenza, intercultura. Il "modello Riace"*
- 10) Pierpaolo Donati, *Oltre il Multiculturalismo*, Edizioni Laterza, 2008

## Capitolo III

### IL RICONOSCIMENTO DELL'ALTRO

La semantica dialettica è quella che vede la differenza come uno scarto, come luogo di conflitto e negoziazione, dove le parti possono giungere ad un accordo o a una sintesi. L'idea è quella di una relazione fra Ego ed Alter in cui le due identità hanno un confine dove si incontrano e discutono negoziando le proprie identità. <sup>(1)</sup> Questa visione dialettica è quella che caratterizza il modello del multiculturalismo all'inglese, dove i gruppi etnici si incontrano in un luogo reale, la vita pubblica, negoziano le loro identità e appartenenze, ma quello che si crea fra di essi è una sorta di esternalità, in quanto rimangono estranei gli uni agli altri, perché dipendono dai loro valori ultimi che sono inconciliabili.

Il modello inglese prevede la convivenza all'interno di uno stesso territorio e di uno stesso ordinamento giuridico di più culture autonome, legittimate ad organizzare in modo separato la propria vita. Questa autonomia gestionale è garantita, a livello politico, dal sistema elettorale uninominale che offre agli immigrati l'opportunità di eleggere al Parlamento un loro rappresentante, e, al livello educativo, alla notevole indipendenza nella

gestione delle scuole pubbliche che consente di adattarsi alle situazioni locali promuovendo programmi a carattere interculturale. <sup>(2)</sup>

Il modello all'inglese provoca il fenomeno definito della "balcanizzazione", poiché fra Ego ed Alter non c'è alcuno scambio nelle identità specifiche di ciascuno, ma piuttosto c'è l'affermazione di due identità che stanno l'una di fronte all'altra per affermare se stesse, quasi in un monologo fra sordi. Ciò che accomuna Ego ed Alter sul confine della loro relazione è un riconoscimento esterno, che non tocca la loro identità interna. L'unica possibilità di superare il dualismo si concretizza se Ego trova nell'altro precisamente un Alter Ego, almeno sotto certi aspetti, che possono essere ad esempio i valori civici di matrice habermasiana.

Tali valori, su cui ci si accorda, devono essere talmente astratti da consentire la reciproca estraneità e questo implica che, pur convergendo sul valore astratto di uguaglianza o di libertà, poi ciascuno ne trae un'interpretazione differente. In questo modello non c'è un vero dialogo che porta alla comprensione, ma è come se la differenza diventasse uno specchio che riflette da una parte e dall'altra. Si possono condividere gli stessi spazi, si può essere seduti sullo stesso metrò, per tornare all'esempio iniziale, senza che la presenza dell'altro scalfisca il mio essere. Tollererò la sua presenza finché egli non intaccherà il mio spazio.

La tolleranza, che questo genere di semantica produce, si distingue in due tipi: quella agnostica, tipica dei soggetti indifferenti alle culture altrui, e

spesso anche alla propria; quella relativistica dei soggetti che accettano in maniera acritica e passiva ogni manifestazione culturale senza farsi problemi, in balia di una deriva culturale che accoglie tutto, a patto di non essere direttamente coinvolti. <sup>(3)</sup>

La semantica binaria concepisce la differenza come separazione e anche discriminazione. Il confine fra Ego ed Alter è una distinzione netta e inconciliabile. Il confine non prevede alcuna forma di scambio, esso è assenza di reciprocità. La distinzione discrimina tra una classe di fenomeni e il complementare di tale classe, che può coesistere o meno con delle finalità, a seconda del tipo di sistema che opera la distinzione. In questa visione l'altro è un opposto col quale non è possibile alcuno scambio, perché l'unica cosa che si condivide è la problematizzazione del mondo. Rappresentando questa semantica con l'utilizzo di insiemi, Ego ed Alter stanno nella relazione di due insiemi finiti e paralleli con nessun elemento in comune. È questa omogeneità interna, posta dal sistema binario, che rimanda alla presunta eguaglianza formale del sistema assimilazionista francese. In questo modello di interazione fra culture l'Altro non esiste, perché viene assimilato ed eguagliato (nel senso di reso indifferente) ad Ego. In questo caso non si ha alcuna forma di tolleranza né di dialogo.

Gerard Noiriel, uno studioso degli aspetti demografici e sociologici legati ai processi migratori, afferma, in un suo studio del 1989: "*i giovani di origine immigrata non esistono*", rappresentando bene con questa affermazione il



punto di vista repubblicano delle istituzioni francesi. In base a questo approccio non esisterebbero seconde, terze, quarte generazioni, perché i discendenti di coloro che sono entrati in Francia, diventano francesi a tutti gli effetti al compimento del diciottesimo anno di età. In questo modo si elude il problema , ma non lo si risolve. <sup>(4)</sup>

Attribuire una cittadinanza formale, mantiene una netta contrapposizione fra uomo e cittadino ed implica una scissione dell'individuo in due identità contrapposte e separate che rimangono in una relazione binaria. L'uomo vive all'interno della cerchia domestica ed esprime la sua cultura, mentre il cittadino veste i panni asettici della vita pubblica in cui è negata qualsiasi forma di espressione culturale. Inoltre questo espediente maschera, ma non risolve, il problema dell'identità culturale dei migranti e dei figli di immigrati che, in modo ironico, definiscono i loro coetanei di origine francese come franco-francesi.

Il modello francese è quello che incarna in modo esplicito il caso di acculturazione forzata descritto da Bastide. Qui gli immigrati sono forzati a dismettere i panni della loro cultura di origine per indossare quelli anonimi di una laicità all'occidentale, che nasconde in una forma di anonimato omologante i propri valori. Nel caso inglese, invece, le culture etniche vengono percepite come minoranze omologanti, differenti dalla cultura autoctona, ma omogenee al loro interno; si tratta di una acculturazione

debole, ma pur sempre guidata dallo stato in modo paternalistico, perché fornisce le regole del vivere comune e gli appositi spazi di autonomia.

Questi approcci sono accomunati dall'errata convinzione che le relazioni tra esseri umani differenti, con tutte le loro caratteristiche diverse, possono in qualche modo essere espresse sotto forma di rapporti tra civiltà, invece che di rapporti tra persone. Eppure nella nostra quotidianità noi non incontriamo l'Islam, ente astratto, ma potremmo incontrare su una nostra spiaggia la *signora Sumaya di turno*, vestita con abito nero dalla testa ai piedi, perché un po' dark, come lei si definisce, portatrice della sua doppia identità, in quanto immigrata di seconda generazione, che noi sconosciamo vedendola abbigliata in quel modo e che magari si stupisce se noi, in "mini-bikini" ed infradito, portatrici di una cultura Occidentale che "denuda le donne" la guardiamo un po' incredule e le chiediamo "ma non sente caldo, poverina?" La cultura definisce il nostro immaginario e i modelli culturali con i quali formuliamo giudizi, nell'incontro con l'altro, ciò che viene in contatto non sono modelli astratti, ma fenomeni concreti, che noi possiamo riconoscere o meno.

### III.1 LA SEMANTICA DEL RICONOSCIMENTO

Nell'incontro sulla spiaggia mi trovo di fronte a due donne portatrici di due identità diverse. Se il mio sguardo si fermasse a guardare i loro abiti e le giudicassi in base alla prima impressione vedrei un'occidentale ed un'islamica. Se poi mi fermassi a parlare con esse scoprirei che, al di là dell'apparente differenza, sono entrambe nate in Italia e sarebbero entrambe italiane se, per un cavillo burocratico, alla donna vestita di nero e di origine giordana non fosse stata negata la cittadinanza italiana. Alla fine del dialogo con le due donne, potrei essere loro riconoscente per la gentilezza e disponibilità, perché mi hanno dato modo di modificare la mia prima impressione, accrescendo le mie conoscenze.

In questo esempio sono rappresentati in modo semplice le tre semantiche del riconoscimento. Volendone fornire una definizione, si può affermare che: la semantica dell'identità intende il riconoscimento come un cogliere un oggetto con la mente e il pensiero, collegando tra loro immagini e percezioni che lo riguardano. In base a questo approccio si distingue, identifica e conosce tramite la memoria, il giudizio o l'azione. Vedo la donna sulla spiaggia, coperta con il velo, e immagino sia un'immigrata di religione mussulmana.

La semantica dell'accettazione, intende il riconoscimento come validazione di un evento, ovvero come accettazione o meno del fatto oggettivo.

Una cosa è riconoscere il fatto, un'altra è accettarlo come vero. Io posso riconoscere che su un foglio sono stampati i risultati di un esame, ma posso non accettare il fatto di non aver superato l'esame perché non lo ritengo giusto. Il terzo tipo di semantica, quella della riconoscenza, intende il riconoscimento, come testimonianza di gratitudine, essendo debitori di qualcosa, di un'azione o altro, nei confronti di qualcuno. In espressioni come "ti sono riconoscente", si riconosce di avere ricevuto qualcosa di cui essere grati <sup>(6)</sup>. Tornando ai due modelli classici di integrazione possiamo dire che in quello francese non vi è nessuna semantica del riconoscimento, visto che all'*Altro* non si attribuisce altra identità se non quella di cittadino francese. Il multiculturalismo all'inglese contiene una forma riduttiva di riconoscimento perché si ferma al primo significato: esso attribuisce un'identità, ma non è in grado né di validarla (dato che per il suo estremo relativismo non riconosce verità ultime che possono servire da metro di giudizio e termine di paragone), né di essere riconoscente (tollera e rispetta le differenze, le ingabbia nella loro etnicità, ma non riesce ad andare oltre). Entrambi questi approcci mancano dell'elemento della relazionalità, perché in entrambi i casi manca un piano comune sul quale le persone possano dialogare e trovare un punto di contatto: un dialogo. Il modello interculturale, che si profila all'orizzonte teorico come terza via, può essere la soluzione?

### III.2 IL MODELLO INTERCULTURALE

Questo modello è l'espressione pratica della semantica relazionale, in base alla quale la differenza fra Ego ed Alter è concepita come una relazione. Questa relazione non è da intendersi libera da qualsiasi determinazione, anzi, essa emerge da un contesto e ha una struttura che va incontro a mutazioni di forma dovute alle proprietà dei termini della relazione.

La relazione è costitutiva di Ego e di Alter, nel senso che l'identità di Ego si crea attraverso la relazione con Alter e viceversa. Qui il confine non è uno specchio che riflette la stessa immagine, né un muro di incomunicabilità, ma è un terreno di conflitto, lotta e negoziazione che si traduce in un appartenenza reciproca e costitutiva di entrambi. <sup>(7)</sup>

In questa visione l'alterità non è contraddizione inconciliabile, poiché è nella relazione che si viene a creare da tale differenza che consente ad Ego di vedere in Alter un altro Sé e viceversa. Questo Altro Sé non è un medesimo, perché se Ego ed Alter coincidessero e fossero assimilabili l'uno all'altro, la relazione verrebbe meno, se invece la relazione fosse qualcosa di esterno e di estraneo ad Ego e ad Alter si cadrebbe nella semantica dialettica o binaria.

La semantica relazionale è un superamento della diffidenza o indifferenza poste a sistema dalle precedenti semantiche analizzate, così come il modello interculturale è visto come un superamento dei due modelli classici, poiché

esso si basa sul dialogo e sul confronto aperto fra culture diverse, che rinunciano sia alla dominanza dell'una sull'altra (l'assimilazionismo francese), sia alla separazione senza comunicazione reciproca (la balcanizzazione del multiculturalismo all'inglese). Si invoca la comunicazione interculturale come mediazione fra universi culturali differenti.

Questo approccio, affidandosi al dialogo e puntando sulla comunicazioni fra le culture, ha principalmente il merito di affermare che esiste uno spazio intermedio fra la comprensione piena, che si suppone esserci dentro ogni singola cultura, e la totale estraneità fra le culture, che si segmentano in universi culturali non comunicanti fra loro.

Tuttavia, se il dialogo rimane sul piano della comunicazione formale, presenta il limite di non gestire i confini fra *intracultura*, che consiste nella totale identificazione dei membri con la cultura di appartenenza, *intercultura*, che consiste nella mediazione culturale come possibilità di traduzione limitata di una cultura in un'altra e *multicultura*, che consiste nella segmentazione di universi culturali non comunicanti fra loro.

Rimane, infatti, oscuro come si possa passare dalla totale alterità ad una comprensione parziale, così come sia possibile che la comprensione parziale possa diventare piena. La ragione di questo deficit risiede nel fatto che il problema è impostato in termini di confronto fra mezzi e stili di comunicazione anziché di incontro fra persone.

Un altro merito dell'approccio interculturale è di sottolineare che il confronto fra culture può costituire un positivo ed utile esercizio di approfondimento dei valori, cioè un esercizio nella capacità di ricerca assiologica da parte delle persone. In questo caso si accentua la capacità valutativa del singolo, ma non si spiega come una collettività possa trovare delle ragioni comuni.

Il rischio di questo approccio è quello di cadere in uno dei due estremi o la svalutazione del ruolo degli individui dovuto alla focalizzazione sull'aspetto comunicativo della relazione o la sua sopravvalutare dovuta alla attribuzione di un potere discrezionale che comunque non sopperisce alla mancanza di valori comuni.

La soluzione a questo empasse si trova nel confine, nel termine che si mette a base della relazione. In questo caso l'elemento è il territorio, inteso come spazio comune di convivenza. Lo spazio che diventa non più vuoto contenitore di relazioni amorfe o terreno di conflitto, ma elemento portante della relazione. Questa rielaborazione del territorio è quello che concretamente avviene a Riace.

Lo spazio ha un carattere identitario, relazionale e storico.

L'uomo nasce in un territorio che lo identifica come membro di una collettività, con la quale ha un rapporto di filiazione e con la quale condivide per via generazionale la storia. La storia del luogo è la storia dell'individuo e della collettività. Questo implica che la condivisione di un

territorio è uno degli elementi che determina problemi nella relazione fra gruppi. Com'è stata affrontata questa relazione nel piccolo paesino della costa Jonica? <sup>(8)</sup>



## NOTE BIBLIOGRAFICHE:

- 1) Pierpaolo Donati, *Oltre il Multiculturalismo*, Edizioni Laterza, 2008
- 2) Giovanni G. Valtolina e Antonio Marazzi (a cura di), *Appartenenze Multiple*, Franco Angeli Editore, 2007
- 3) Pierpaolo Donati, *Oltre il Multiculturalismo*, Edizioni Laterza, 2008
- 4) Giovanni G. Valtolina e Antonio Marazzi (a cura di), *Appartenenze Multiple*, Franco Angeli Editore, 2007
- 5) L'esempio è parafrasato da un episodio raccontato dall'autrice, Sumaya Abdel Qadar, in *Porto il velo, Adoro i Queen*, Sonzogno Editore, 2008
- 6) Pierpaolo Donati, *Oltre il Multiculturalismo*, Edizioni Laterza, 2008
- 7) Pierpaolo Donati, *Oltre il Multiculturalismo*, Edizioni Laterza, 2008
- 8) Mario Ricca, *Naturalizzare il globale, immigrazione, convivenza, intercultura. Il "modello Riace"*

## Capitolo IV

### IL MODELLO RIACE<sup>(1)</sup>

Riace, paese dell'accoglienza, così recita la nuova cartellonistica stradale... Nelle memorie degli anni '80, Riace è associata ad una gita domenicale con la famiglia per vedere i Bronzi, quelle colossali statue "riemerse" dal mare che sembravano poter dare uno slancio al turismo culturale e archeologico in Calabria. Dopo un iniziale clamore, i Bronzi sono stati dimenticati e Riace si è amaramente ridestato dal sogno di rilancio culturale e si è rassegnato alla continua emorragia di forza lavoro e giovani che lasciano le sue terre in cerca di un futuro e di fortuna oltre le curve dell'interminabile arteria autostradale Reggio-Salerno.

Per ironia della sorte, dopo 20 anni, Riace, paesino abbarbicato sulle alture della costa Jonica, con i suoi 1600 abitanti, si riaffida al mare e a ciò che da esso in modo indiretto, indesiderato ed improprio, arriva, per puntare su un nuovo risveglio economico, per avere un'altra chance di futuro. Stavolta non sono due mute statue di bronzo d'età classica a destare le speranze e i timori della piccola comunità e dei paesi limitrofi.

Sono uomini e donne che affidano al mare e a imbarcazioni di fortuna le loro vite e le loro speranze: sono i profughi e i rifugiati che dal 2001

vengono accolti e inseriti all'interno di un progetto che è cresciuto nel tempo, destando la curiosità e l'interesse sia delle istituzioni regionali, che nel 2009 hanno varato una legge, definita modello Riace, sia delle istituzioni internazionali, che hanno stanziato dei finanziamenti per i rifugiati.

Ricca definisce il progetto in atto: “*naturalizzazione del globale*” che sembra e suona molto più ambizioso e lungimirante di *ripopolamento*, così come viene descritto il progetto dalle istituzioni. Il termine ripopolamento lascia immaginare la presenza di uno spazio vuoto o meglio di uno spazio lasciato libero dai movimenti migratori in uscita che può essere facilmente riutilizzato e riempito dai nuovi flussi migratori in entrata, come in una staffetta che lascia indifferenti sia i locali, ormai anestetizzati dall'abitudine agli addii e per natura ospitali, perché meridionali, sia i nuovi arrivati, per cui un luogo vale l'altro, purché demarchi la lontananza dai paesi d'origine.

Solo che, come evidenziato, lo spazio è un elemento identitario ed esso non è mai realmente “vuoto”, cioè privo di significato. Quello spazio lasciato vuoto da chi è partito, ha assunto un senso per chi è rimasto, in quel vuoto riecheggiano i suoni e gli odori di un passato lontano, che non può essere sostituito né freddamente “rimpiazzato”.

Accogliere vuol dire essere capaci e voler dare un nuovo significato a quello spazio; significato che non è preconstituito o dettato dall'alto, ma che viene definito nella quotidianità delle relazioni, nelle interazioni con l'altro,

nell'accettare la sfida dell'*immigrarsi*, inteso come aprirsi verso gli altri, accettando la sfida dell'accoglienza.

Nella quotidianità del piccolo borgo calabro, l'accoglienza ha la capacità di riconoscere i segni irriflessi della presenza umana e del suo silenzioso lavoro, e di tradurli in una nuova mappatura del quotidiano. Nella necessaria convivenza fra estranei la cosa che risalta maggiormente è l'odore. I piccoli centri trattengono, a differenza delle grandi città, un'assortita topografia degli odori, che narra le differenze sociali, professionali, produttive, svelando la mappa della loro dislocazione urbana. I Riacesi percepiscono con nettezza l'acre odore della pelle dell'Altro, che rompe la mappatura degli odori quotidiani, ma riescono a vedere oltre le barriere di una diversità inondante, il segno della comune umanità.

Il ruolo di intermediario, in questa circostanza, è svolto dal ricordo degli odori che lo spopolamento ha fatto evaporare. L'alterità acquisisce valore come espressione e segno di vita, rimanda ad una vita urbana che si rianima, e in questo modo manifesta il suo tratto comune e la sua doppia differenza. Differenza rispetto al vuoto, al dilatarsi della mancanza di odori dovuto allo spopolamento e differenza rispetto alla memoria di un tempo passato, di un mondo saturo di odori ormai svaniti.

Il segno olfattivo possiede una straordinaria capacità metaforica rispetto al sapere culturale. L'odore infatti, tende a diventare indistinguibile quanto più è diffuso, pervasivo e costante. Nessuno sente il proprio odore mentre

percepisce con nitidezza quello altrui; così succede anche per i modelli culturali. Le categorie culturali svaniscono alla nostra consapevolezza, non appena divengono acquisite, naturali e ovvie. Continuando la similitudine, se, nell'espormi agli effluvi degli altri prendo consapevolezza del mio Sé olfattivo, così esponendomi all'incontro con l'Altro prendo consapevolezza del mio Sé culturale.

Troppo chiusi nei nostri preconcetti, più o meno etnocentrici, pronti a puntare il dito su tutto quello che è diverso dai nostri modelli e schemi culturali; dagli abiti colorati delle donne e degli uomini nigeriani e senegalesi, ai veli delle donne arabe, per noi simbolo di subordinazione passiva e di violenza subita, alle barbe troppo lunghe dietro cui si annidano possibili fondamentalisti islamici, non ci rendiamo conto dell'effetto che i nostri modelli culturali di "libertà" ed "uguaglianza" sessuale, la nostra visione post moderna di famiglia mono genitore o mono figlio o coppia di fatto possa avere su chi ci vede da altre "latitudini" culturali e ci giudica in base ai suoi modelli. Un simpatico esempio di come ci vedono gli "altri" si trova in questo brano tratto dal libro: "Porto il velo, adoro i Queen" di Sumaya Abdel Qadar:

*"Coppia italiana secondo gli arabi. Coppia formata di solito da moglie e marito o, se non sposati, da un compagno e una compagna, o compagno e compagno, oppure da due compagne. Insomma, le combinazioni possono essere molteplici.*

*Poi il cane. Quello non manca mai. E ogni tanto ci scappa anche un figlio...,uno solo. (N.B.: il cane in genere è più accudito del figlio)*

*(...) Spesso lui a trent'anni non è ancora stato svezzato, ce lo si immagina vagare per strada, ubriaco fradicio .Lei invece se ne v`a in giro con la minigonna e la scollatura abissale, per riuscire ad ottenere tutto ciò che vuole piegandosi appena appena in avanti. Sempre curata e tirata, rifatta o rielaborata al computer, la sua funzione principale è di accessorio per gli uomini.*

*Una cosa però bisogna riconoscere alla coppia italiana: i ruoli fra uomo e donna sono perfettamente distribuiti. Un giorno ha lavare i piatti è lui, l'altro giorno è lei. Un giorno stira lui, l'altro giorno lei. Un giorno lui porta il figlio a spasso e il cane a scuola, il giorno dopo lei il figlio a scuola e il cane a spasso.*

*Un giorno lei scopre di essere incinta e il giorno dopo lui scopre che il padre non è lui.*

*E, se credono in Dio, non sanno più il perché.”<sup>(2)</sup>*

Per evitare etnocentrismi e “acculturazioni a senso unico”, Ricca utilizza, nella sua analisi del caso Riace, il termine *intelligrazione*, piuttosto che *integrazione*, per indicare un percorso attivo, “*di comprensione, traduzione e inevitabile autotrasformazione delle pratiche sociali e dell'enciclopedia di significati necessari a veicolare la comunicazione e la condivisione interculturale*”.

Egli, infatti, nel termine integrazione vede un che di passivo, come se fosse un qualcosa definito dall'alto e che matura in modo irriflesso e inconsapevole, aggiungerei anche a senso unico. Sono i migranti che devono essere integrati con varie politiche ad hoc che servono a smussare e cancellare le loro differenze o a relegarle a qualcosa di folkloristico. Come se la propria cultura fosse il vestito buono da indossare nei giorni di festa. Ritorna l'opzione dell'acculturazione dall'alto definita da Bastide.

In fondo, nelle politiche di integrazione c'è sempre un po' di velato etnocentrismo, da quelle assimilazioniste di matrice francese a quelle multiculturali inglesi. In entrambi i casi il migrante viene visto come un entità esterna di cui negare la diversità e relegarla alla vita privata o esternalarla in modo estremo quasi creando delle gabbie urbane in cui il "diverso" può ricreare il suo habitat naturale con i suoi usi e costumi.

Il concetto di *Intelligrazione* sottolinea, invece l'imprescindibilità di una volontà orientata e di una gestione consapevole delle proprie risorse culturali, mostra il desiderio di porsi sul confine per trovare la via del dialogo, perché l'integrazione non può essere autopoietica, determinata dalle regole dell'economia di mercato, perché l'immigrato non è un numero negli elenchi della Questura o nei dati Istat.

Al primo gennaio 2011 in Italia gli immigrati regolari sono 4.570.317, gli alunni e studenti di cittadinanza non italiana iscritti nell'anno scolastico 2009/2010 sono stati 673.592 <sup>(3)</sup>, essi saranno i nuovi italiani, quelli definiti

immigrati di seconda generazione che dovranno necessariamente mediare fra la cultura d'origine dei loro genitori e la cultura del paese in cui sono nati o comunque hanno ricevuto la socializzazione secondaria e la scolarizzazione. Nei loro confronti non si potrà applicare l'identità binaria clandestino/lavoratore. Di fronte alla loro presenza, l'Italia non potrà continuare a chiudere gli occhi e a considerarli un'eccezione. Dovrà trovare delle risposte concrete. Il modello Riace, a tal proposito, può fornire una guida per dare delle risposte?



#### **IV.1 LUCI ED OMBRE DELLA LEGGE 18/2009<sup>(4)</sup>**

Sebbene sia ancora presto per poter dare una valutazione definitiva al modello Riace, visto che il programma di ripopolamento ha avuto inizio in via sperimentale nel 2001 ed è divenuto Legge Regionale nel 2009, la normativa e l'esempio del paesino calabro sembrano guardare all'immigrazione sotto un'altra prospettiva, riconoscendo il suo volto umano.

Non mancano certamente luci ed ombre nella legge 18/2009 della Regione Calabria, ma non si può negare comunque il suo carattere innovativo e propulsivo. Guardiamone alcuni aspetti da cui trarre alcune considerazioni.

Bisogna intanto notare che l'art. 1 della legge 18/2009 effettua una selezione in merito ai migranti che possono usufruire di *“interventi specifici per l'accoglienza, la protezione legale e sociale e l'integrazione”* riservandoli ai richiedenti asilo, ai rifugiati e ai titolari di misure di protezione sussidiaria o umanitaria presenti sul territorio regionale.

Questa limitazione dello specchio di migranti che può usufruire dei programmi di accoglienza è dovuto in primo luogo ad una politica di prudenza, attraverso il dettato dell'art. 1 la Regione Calabria si inserisce all'interno delle politiche nazionali ed Europee volte all'accoglienza dei richiedenti asilo. In secondo luogo senza sovvenzioni economiche non si può aiutare nessuno anche con tutta la buona volontà, infatti, l'esperienza

Riace è potuta maturare usufruendo di specifiche risorse finanziarie erogate in base a programmi di sostegno per i richiedenti asilo. In terzo luogo non è funzionale fare dei proclami politici di accoglienza verso tutti se poi non si hanno i mezzi economici per sostenere un progetto a così ampio raggio.

Si può inoltre dire che, se il programma può essere accusato di rivolgersi ad un numero ristretto di migranti, esso sopperisce a questa mancanza con la profondità dell'impegno. La tutela del diritto di asilo infatti si esplica nella promozione di progetti specifici, che come afferma l'articolo 1.2 sono volti *“all’inserimento socio- lavorativo dei rifugiati, richiedenti asilo e titolari di misure di protezione sussidiaria o umanitaria.”*

Nella legge, il lavoro assume un ruolo rilevante e svolge la funzione di interfaccia, di crocevia pragmatico e simbolico, di integrazione culturale. Esso non è come nella retorica economicistica un fine, l'elemento che qualifica e giustifica la presenza del migrante, ma il mezzo attraverso il quale supportare l'immigrazione ed i suoi costi dando un possibile futuro a quello che Ricca definisce *l'intreccio interculturale dei vissuti*.

A sostenere questa contrapposizione alla visione utilitaristica dell'immigrato viene in supporto anche l'art. 2.6 della Legge che dichiara: *“Gli interventi realizzati sono valutati sotto il profilo economico, culturale sanitario, socio-educativo e formativo al fine di verificare gli effetti derivanti dalla loro attuazione con particolare riguardo ai risultati ottenuti per favorire l'interazione dei cittadini stranieri con le comunità locali”*.

Nella lettura dell'articolo si evince come il fine ultimo non sia quello di un risanamento dell'economia calabrese bensì l'interazione dei cittadini stranieri con le comunità locali.

Per realizzare una corretta integrazione è necessario un coinvolgimento anche della popolazione locale. A tal fine l'art. 4.2 afferma. *“la Regione sostiene inoltre la produzione e la diffusione di eventi culturali volti a sensibilizzare l'opinione pubblica ad una cultura dell'accoglienza e ad una conoscenza del diritto d'asilo, anche allo scopo di prevenire e contrastare situazioni di intolleranza e razzismo, nonché sostiene programmi di formazione rivolti anche agli operatori della pubblica amministrazione nel campo del diritto d'asilo e del diritto all'immigrazione in generale”*

In riferimento ai programmi di formazione e alla promozione di eventi sorge una certa perplessità dovuta alle caratteristiche dei paesi che sono i destinatari del programma di ripopolamento. Per rimanere al caso di Riace, dal testo di Ricca si evince che i suoi abitanti sono 1600, ma non si parla di classi di età o di età media. Essendo un paese di forte immigrazione, si è portati a pensare che l'età media sia elevata, e dunque chi dovrebbe seguire i corsi di cultura internazionale a cui la legge fa riferimento? Il progetto rischia di diventare etnocentrico per mancanza di destinatari autoctoni più che per volere delle istituzioni. Inoltre bisognerebbe capire cosa si intende per diritto dell'immigrazione in generale?

Certamente la vaghezza del testo è dovuta sia al carattere in itinere del progetto, sia al tentativo di giustificare agli occhi della gente perché siano stati selezionati alcuni immigrati e non altri, o perché si faccia tanto sforzo politico ed economico per gli stranieri e non per i locali, che in alcuni casi non si trovano in condizioni migliori.

Infine l'ultima considerazione è in merito al futuro del programma di ripopolamento: in che senso si riterrà realizzato il fenomeno di integrazione legato al ripopolamento? Domani i bambini inseriti in questo progetto ed educati in questo contesto, se veramente "naturalizzati" dovrebbero potersi sentire liberi di scegliere il loro futuro che potrà essere quello di lasciare l'artigianato calabrese, come hanno fatto in precedenza i "nativi", e dedicarsi ad altro, sognare e perseguire altre vie. In questo senso il ripopolamento forse sarebbe fallito, ma l'intelligrazione avrebbe raggiunto lo scopo di creare dei nuovi italiani senza trattini di identità binaria.

Il modello sicuramente ha dei limiti e delle caratteristiche legate al luogo in cui si è sviluppato, ma ha comunque il pregio di considerare il migrante non come lavoratore o clandestino, ma come uomo portatore di diversità e come elemento di un progetto che, se anche i più scettici possono definire utilitarista, è pur sempre di rivalutazione del territorio e della vita sociale dei luoghi, è pur sempre fondato su un'idea di confine aperto che è l'unica via percorribile per un futuro di dialogo fra le culture piuttosto che di conflitto fra le civiltà.

Porre un elemento come il territorio, con la sua forte simbologia, come base comune per la realizzazione di un dialogo costruttivo, sembra l'unica via percorribile per il superamento di un'acculturazione assimilazionista sclerotizzata o di un relativismo agnostico.

## NOTE BIBLIOGRAFICHE.

- 1) Nella stesura di questo capitolo si è preso spunto dal testo di Mario Ricca, *Naturalizzare il globale, immigrazione, convivenza, intercultura. Il “modello Riace”*
- 2) Sumaya Abdel Qadar, in *Porto il velo, Adoro i Queen*, Sonzogno Editore, 2008, pag. 169, 170.
- 3) Dati tratti dal sito [www.istat.it](http://www.istat.it)
- 4) Legge della Regione Calabria n. 18 del 2009, nota col nome “Modello Riace”.