

IULM
Libera Università di Lingue e Comunicazione

FACOLTA' DI SCIENZA DELLA COMUNICAZIONE E DELLO SPETTACOLO

Corso di laurea in Relazioni Pubbliche

Tesina di ricerca

per

Sociologia della Cultura

Svolta dallo studente MARINO Ivan mat. N° 112733

Né cittadino né straniero, né veramente dalla parte Dello Stesso, né totalmente dalla parte dell'Altro, l'"immigrato" si colloca in questo luogo "bastardo" cui parla Platone, la frontiera dell'essere e del non-essere sociale. Spiazzato, nel senso di ciò che è incongruo e importuno, suscita imbarazzo; e la difficoltà che si prova a pensarlo – fino nella scienza, che riprende spesso, senza saperlo, i presupposti o le omissioni della visione ufficiale – non fa che riprodurre l'imbarazzo creato dalla sua presenza ingombrante.

P. Bourdieu, *Prefazione* a A. Sayad, *L'immigration ou le paradoxe de l'alterité*

"Analisi semiotica del discorso sull'altro. Come lo straniero viene rappresentato sulla stampa."

Un fenomeno di proporzioni colossali sta toccando un po' tutto il mondo occidentale, ma in particolare l'Europa e ancor più in particolare paesi "neoricchi", come l'Italia o la Spagna.

Si tratta del fenomeno dell'emigrazione, abbastanza insolito, peraltro, proprio in questi paesi appena citati che per lungo tempo hanno prodotto una gran quantità di emigranti.

La commistione culturale (quella etnica, ma anche quella comunicativa) dà origine a una reazione inversa fortissima. Il suo prezzo è infatti quello di una continua perdita di identità.

L'accettazione della società di massa fa insomma annullare molti tratti individuali. Unificati dai consumi, gli individui perdono però le relazioni di gruppo e collettive che esistevano un tempo, poiché la loro unificazione è del tutto astratta e virtuale, non ha nessun segno materiale su cui fondarsi.

Così se da un lato si afferma una tendenza "universalista" al superamento delle frontiere (ipotesi o utopie degli Stati Uniti d'Europa, di un governo mondiale dell'Onu, di una Comunità degli Stati arabi, e così via), dall'altro si va alla sempre più esasperata ricerca di vecchi e nuovi segni di identità. Razza, lingua, religione

sono come sempre demarcatori “già pronti”, tutti provenienti da un passato più o meno lontano.

Qualche volta davvero molto lontano: si pensi ai tentativi di riscrittura del passato operati dalle Leghe in Italia, che giungono al ridicolo involontario di demonizzare Cavour o Garibaldi per la costruzione di uno stato unitario quasi un secolo e mezzo fa.

Alla sua base sta il principio della ricerca di valori forti su cui edificare una unità sociale. Si tratta di un tentativo di disperata *difesa* dell'identità minacciata dall'omogeneizzazione.

La conseguenza, pertanto, non può che essere quella della rinascita di nuovi razzismi. Ogni barriera difensiva si fonda infatti sul “protezionismo culturale”, e comporta quasi inevitabilmente l'intolleranza contro il diverso, l'altro, l'estraneo, lo straniero. L'immigrato incarna la forma europea dell'intoccabilità: è un impuro, e come nel sistema castale indiano si trova al di fuori del villaggio. In effetti, un altro tratto che oggi caratterizza l'immigrazione è la segregazione territoriale che accompagna il fenomeno: le banlieue delle grandi metropoli e l'occupazione di edifici abbandonati o in rovina.

E' l'immigrato l'eterno sospetto: così ogni processo a un immigrato delinquente diventa un processo all'immigrazione. Si assiste in questo modo alla patogenesi di un fenomeno sociale che sta irrompendo in Europa, e al quale non sappiamo dare risposte, perché manca una riflessione alla base, e manca un dibattito su scala nazionale ed europea.

Le equazioni immigrato-droga, immigrato-carcere, immigrato-forza lavoro la dicono lunga sul sapere dell'immigrazione.

E in effetti esso ci informa molto più sui soggetti che producono tale sapere di quanto ci informi sull'oggetto – gli immigrati -, molto più sulla società che se ne appropria, sui suoi fantasmi, sulle sue paure nei confronti dell'altro che sul significato del fenomeno stesso.

Che cos'è uno "straniero"? Secondo Rimmel, a cui si deve la prima e classica riflessione sul tema, lo straniero è soprattutto un "tipo", nel senso che la sua sola presenza obbliga la società in cui si trova a tipizzarlo (Simmel 1989).

E' vero che la vita sociale non potrebbe svolgersi senza tipizzazioni, da quelle della vita quotidiana a quelle dell'opinione colta e della scienza.

Ma lo straniero è soprattutto un tipo *critico* (Schmid 1993), nel senso che il suo doppio statuto – è un altro ma è tra noi, è appena giunto ma forse resterà – comporta inevitabilmente delle risposte rassicuranti che la società ospitante rivolge a se stessa, e che si realizzano in definizioni, etichette, misure, che sottraggono la sua presenza, per così dire, all'inquietudine dell'incerto per consegnarla alla sicurezza del familiare: è un ebreo, è un negro, è un immigrato, è un marocchino, è un extracomunitario, è un nomade, è qualcuno, insomma che noi "conoscevamo già", di cui "sapevamo tutto".

Per dirla con Victor Turner, lo straniero è un essere liminale, ci obbliga cioè a definire le *nostre* frontiere invisibili, quelle a cui non pensiamo mai quando ci troviamo tra noi (Turner 1986). Lo straniero è sempre stato associato, in ogni cultura, ai riti di confine, sacrificali, bellici o celebrativi che fossero.

Il punto è – e qui entra in scena lo sguardo antropologico – che i riti di confine non si sono estinti in quella che pomposamente chiamiamo modernità.

Se ne potrebbe fare un lungo inventario, soprattutto nei luoghi in cui la nostra società celebra i propri confini interni ed esterni: nello sport, nella giustizia, a teatro, in chiesa, nei concerti rock, per le strade.

Ma poiché la nostra è una società della scrittura e della comunicazione, questa ritualità potrebbe essere rintracciata in un'infinità di pratiche spettacolari, pubbliche, politiche, nelle polemiche giornalistiche, nelle parole d'ordine, negli slogan politici.

Qui in fondo sta la forza di ogni oratoria di tipo xenofobo (come all'inizio quella della Lega nord): nello sfruttare questo bisogno di definizione rituale dell'altro (l'immigrato, il terrone, il ladro, il mafioso) per rassicurare un'identità minacciata o confusa.

Ora, per tornare all'immigrazione, chiunque capisce che la scienza dovrebbe essere estranea a queste tipizzazioni, enfatizzate o no, che la sociologia definisce "di senso comune". La scienza dovrebbe usare altri tipi, che non convogliano i riflessi difensivi dell'uomo della strada, ma ipotesi, dati e soprattutto un lavoro preliminare di ripulitura dei concetti scientifici dalla doxa.

Il problema non è solo il ritardo abbastanza evidente, in Italia, di questo campo di ricerca rispetto ad altri paesi europei – un ritardo che si può giustificare in base alla nostra marginalità culturale e scientifica – ma quello delle categorie. Prendiamo quelle più comuni, "immigrazione" ed "extracomunitari". E' chiaro che la prima ha senso solo dal punto di vista della società ospitante, ma ne ha molto meno per la società che gli "immigrati" abbandonano, cioè la loro. Qui si manifesta il paradosso che uno studioso algerino ha espresso molto bene chiamando i suoi connazionali emigrati "morti viventi" (Sayad 1990).

Nel momento stesso in cui definiamo un lavoratore straniero un "immigrato" noi assumiamo di fatto che la sua vita precedente al suo arrivo tra noi non conti, non esista – e con essa il mondo in cui essa si svolgeva e presumibilmente si svolgerà se mai ci tornerà.

Insomma, noi abbiamo applicato a qualche centinaio di migliaia di esseri umani e di soggetti sociali un tipo (una definizione, una classe) che vale solo per noi e prescinde dalla loro identità (non il loro "chi" metafisico e nemmeno antropologico, ma piuttosto la loro pretesa umana e legittima di avere una biografia); un tipo che ci indirizza su un percorso di ricerca e di analisi in cui non ritroveremo più quelle identità eterogenee, se non quando interferiranno con la nostra.

A me questo non pare uno scrupolo umanistico o sentimentale, ma piuttosto cognitivo. Come possiamo parlare di adattamento, integrazione o, cosa più comica di tutte, "doveri" degli immigrati, quando, in base a un pregiudizio cognitivo ne obliteriamo preventivamente lo spessore biografico? Eccoci di fronte a soggetti che provengono da altri mondi e che noi trasformiamo con un colpo di bacchetta sociologica in "lavoratori immigrati" – ciò che indubbiamente essi sono, ma solo per

una fase della loro vita e soprattutto per un lato molto parziale della loro esistenza. Ciò significa, in poche parole, che quando li studiamo o li osserviamo (brutte parole certamente) noi stiamo essenzialmente studiando un riflesso della nostra immaginazione e, semmai, un aspetto marginale della nostra società. Si pensi a una straordinaria parola, “extracomunitari”. Si è già osservato come l’uso di questa categoria abbia provocato singolari errori di calcolo, facendo conteggiare residenti americani, svizzeri o austriaci tra gli immigrati senegalesi, marocchini o cinesi, e quindi sovrastimando il fenomeno dell’immigrazione. Il punto è che lo straniero, se andiamo a parlare con lui, ci dirà di essere senegalese o cinese, eritreo o di Rabat, e soprattutto di frequentare non già gli “extracomunitari”, ma i suoi paesani, parenti o, al limite, concittadini. E quando ha a che fare con noi nelle diverse forme che “noi” (passanti, poliziotti, sociologi o semplicemente italiani) assumiamo, diverrà giustamente suscettibile davanti ai nostri luoghi comuni – per esempio al fatto che noi lo consideriamo “africano”, ma lui è invece senegalese e non ha troppe affinità con i boeri, oppure è berbero del Rif ma parla il francese meglio di noi, oppure è un arabo marocchino e non capisce che cosa abbia in comune con un immigrato dello Zaire, se non la astratta presenza di entrambi sul suolo italiano.

Il problema sembrerà capzioso solo a chi non ha mai sperimentato la condizione di straniero (e non di turista), a chi non ha patito gli stereotipi, le generalizzazioni o etichette che noi europei ci scambiamo amabilmente, o che ci accolgono ad esempio negli Stati Uniti.

Oltretutto diversi studiosi concordano ormai sul fatto che la preoccupazione politica o giornalistica per la devianza o la marginalità degli immigrati è eccessiva, e che spesso è motivata dal semplice fatto che lavavetri o venditori di sigarette (per non parlare degli spacciatori) sono socialmente più visibili di quegli immigrati che spariscono nel buco nero del lavoro domestico, sommerso, clandestino oppure regolarizzato, ma socialmente invisibile (perché si svolge in luoghi, come bar, ristoranti, piccole fabbriche o cascine in cui ci aspettiamo di vederli, e quindi non li “vediamo”, oppure

non entriamo mai). Eppure l'immagine popolare dell'immigrato è tutta ricalcata su quella dell'ambulante o del lavavetri marocchino.

La cultura o l'etnicità dei migranti esiste soprattutto come effetto di un processo di costruzione e di etichettamento delle società di immigrazione, che trasformano i migranti in etnie, comunità o subculture nella misura in cui li vogliono identificare, stratificare e controllare. Quando si parla di "multiculturalismo", anche se in termini ragionevoli o favorevoli ("non contrastiamo, anzi favoriamo, un processo inevitabile"), si è già accettato il falso presupposto che i migranti costituiscano frammenti o avanguardie di culture diverse, si ipostatizza la loro differenza e si scava un solco tra noi e loro, con il risultato paradossale, ma non troppo, che spesso i migranti, ricacciati nei loro contenitori culturali, etnici o religiosi, finiscono per riconoscersi in essi, allo stesso modo in cui una subcultura giovanile e deviante è anche la risposta a una società escludente. Questo è un tipico processo differenzialista che le vecchie società occidentali di immigrazione (Stati Uniti, Francia, Inghilterra, Germania) conoscono molto bene e che quelle nuove (Italia in testa) iniziano felicemente a praticare. Indipendentemente dalle specifiche forme nazionali di ridefinizione "etnica" o "culturale" dei migranti – la segregazione dei turchi in Germania, in Inghilterra, l'emarginazione urbana in Francia o negli Usa, la criminalizzazione in Italia – il differenzialismo culturale appare del tutto speculare alle procedure politico-statali di interiorizzazione e controllo dei migranti. E ciò è tanto più vero quanto i migranti sono collocati nei segmenti bassi del mercato del lavoro (nei paesi di vecchia immigrazione) oppure nei segmenti più poveri dell'economia informale (nei paesi di nuova immigrazione). Molto spesso, il "multiculturalismo" viene invocato proprio per ribadire l'impossibilità dell'integrazione dei migranti, e cioè della loro parificazione civile e sociale con gli autoctoni. Come dice un teorico tedesco del multiculturalismo,

Io credo che, in futuro, l'integrazione e l'assimilazione non saranno più possibili, perché la maggior parte di coloro che decidono di venire in questo paese non hanno alcuna intenzione di essere assimilati o di rinunciare alla propria identità culturale, anche perché essi provengono in sempre maggior numero da contesti culturali differenti.

H. Geissler, citato in V. Gotz, Multiculturalismo e valori costituzionali in Germania, in T. Bonazzi e M. Dunne, Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali, il Mulino, Bologna 1994, p.194

I migranti esistono solo in quanto “altri”, frammenti di altre culture o religioni, ma non in quanto soggetti che fanno qualcosa in determinate condizioni. L’assegnazione dei soggetti migranti a categorie “etniche”, “razziali”, “culturali” (e di conseguenza “criminali” quando sorgono dei “problemi”) rigidamente deterministiche è soggetta qui a una dialettica ferrea che chiama in causa soprattutto la loro visibilità. Se si rendono invisibili nelle nicchie del mercato del lavoro nero e dell’economia informale, accettandone la disciplina e senza contestare la propria subordinazione, la loro esistenza viene tollerata e ignorata.

Se si rendono visibili, o per la natura particolare della loro attività lavorativa (informale o marginale, ma pubblica) o perché rientrano in qualche emergenza, verranno etnicizzati e culturalmente segregati.

E questo non vale solo per le istituzioni pubbliche, ma per l’ampio mondo dei servizi sociali, culturali o “interculturali” (in Italia e negli altri paesi di nuova immigrazione, largamente privati o volontari), che cercano di affrontare praticamente le questioni migratorie.

In quanto bersaglio delle ossessioni di una società e “legalmente inesistente”, perché escluso dai sistemi giuridici nazionali, un migrante è un essere umano puramente marginale. Essere che per definizione attraversa confini, costituisce il confine o margine di una società. La moltiplicazione di “frontiere di cristallo” o di ferro innalzate in Europa e nel mondo sviluppato in generale non fa propendere all’ottimismo. La recente evoluzione delle legislazioni europee in materia di immigrazioni e diritti dei migranti mostra un irrigidimento progressivo, a cui non sono estranee le “macchine della paura” e di conseguenza gli atteggiamenti ostili agli stranieri che i sondaggi mettono in rilievo. Per quanto nel dibattito sui principi giuridici coinvolti nella questione della cittadinanza si inizi a rilevare la palese contraddizione tra retorica dei diritti universali diffusa nelle società sviluppate e

negazione dei diritti ai migranti la stessa teoria sociale e politica non sembra andare al di là, quasi sempre, di generici appelli alla tolleranza, oppure a forme transnazionali e cosmopolitiche di democrazia, per contrastare la tendenza alle chiusure neonazionalistiche. A maggior ragione anche le proposte “ragionevoli” di inclusione, centrate sul contingentamento dei migranti o su un diritto di asilo più largo (ma comunque sempre limitato rispetto alle richieste) non toccano l’aspetto politico della questione.

Questo si potrebbe esprimere nella formula secondo cui il riconoscimento della libertà di movimento e di circolazione dei migranti è una condizione per lo sviluppo e il consolidamento della democrazia, e non viceversa. In altri termini va respinto l’assunto secondo cui le democrazie occidentali devono accettare con il contagocce migranti e profughi per non minacciare la loro fragile struttura e non suscitare reazioni xenofobe di massa. Esistono almeno due ragioni che giustificano oggi il “diritto all’immigrazione”.

La prima è che i “diritti umani” non sono una condizione della cittadinanza o dell’inclusione, ma sono queste l’unica strada per il riconoscimento dei diritti dell’uomo e della persona. E anche se non è possibile parlare, nella complessità del panorama politico internazionale, di una cittadinanza “globale”, fin da oggi è praticabile la parità totale di diritti tra nazionali e stranieri, quando questi vivono nel territorio di un altro stato. Solo a questa condizione, potranno essere eliminati i “doppi regimi” giuridici, i “campi di internamento”, gli annegamenti in massa e la violenza istituzionale contro gli stranieri, che le nostre società democratiche tollerano o rimuovono. A beneficio di tutti i teorici dell’inclusione marginale e ragionevole, si può anche aggiungere che il diritto all’immigrazione non minaccia alcuna stabilità democratica o “compattezza culturale” per il semplice motivo che, oggi come ieri, le “migrazioni” sono essenzialmente circolazioni di forza-lavoro, e non trasferimenti di popolazione.

D’altra parte, non si contrasta la xenofobia accettandone le premesse, ma precisamente combattendole, magari riprendendo, quando è possibile, quella

tradizione di informazione politica e culturale, di discussione e lavoro politico cui la sinistra e, in generale, i movimenti politici democratici hanno rinunciato in Occidente da qualche decennio.

E questo ci porta alla seconda buona ragione per riconoscere il diritto all'immigrazione. Quando una parte della sinistra sottoscrive di fatto la cultura dell'inimicizia e dell'ostilità verso gli stranieri, contribuisce ad autorizzare una versione del mondo inquietante, e non solo per gli stranieri. La storia della prima metà del Novecento ha ampiamente mostrato come la rinuncia alla difesa dei diritti dei più deboli da parte della sinistra abbia favorito la diffusione della xenofobia e del populismo reazionario e, in ultima analisi, la sconfitta degli stessi lavoratori e cittadini autoctoni. Benché oggi, come è noto, sia fuori moda parlare di sviluppo della democrazia sostanziale e di conquiste sociali.

BIBLIOGRAFIA

Calabrese O.

1992 *Mille di questi anni*, Bari, Sagittari Laterza

Dal Lago A.

1995 *I nostri riti quotidiani, Prospettive nell'analisi della cultura*, Genova, Costa&Nolan

1998 *Lo straniero e il nemico, Materiali per l'etnografia contemporanea*, a cura di, Genova, Costa&Nolan

1999 *Non persone, l'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli

Khaled Fouad Allam

2000 <http://www.cestim.org>