

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA
TESI DI LAUREA IN ANTROPOLOGIA CULTURALE

**RIFUGIATI POLITICI E COSTRUZIONE
DELL'IDENTITÀ**

Relatore: Professor Francesco Remotti

Candidato: Simona Defilippi

Matricola: 9506831

ANNO ACCADEMICO 2000-2001

Vorrei ringraziare in modo particolare, per l'aiuto prezioso fornitomi per la stesura di questo lavoro la dottoressa Flavia Cuturi, per i consigli puntigliosi, per la disponibilità e l'attenzione costanti.

Cristina Molfetta per i consigli e l'esperienza.

Oran, Sasha e Chantal per avermi raccontato le loro storie.

I miei genitori, per l'incoraggiamento e l'aiuto in ogni ambito.

Giorgio, per la presenza in ogni momento.

Francesca, Daniela, Elisa in particolare, e tutti gli amici che in qualche modo mi hanno sostenuto in questo lavoro.

RELATORE: PROFESSOR FRANCESCO REMOTTI	1
<u>ANNO ACCADEMICO 2000-2001.....</u>	<u>1</u>
VOI CHE VIVETE SICURI	6
SENZA PIÙ FORZA DI RICORDARE.....	6
<u>INTRODUZIONE.....</u>	<u>7</u>
1. SCOPO DEL LAVORO.....	7
2. IDEA ORIGINARIA E CAMBIAMENTI SUCCESSIVI ALL'INTERNO DEL LAVORO.....	8
<u>CAPITOLO PRIMO.....</u>	<u>15</u>
<u>DEFINIZIONE DI RIFUGIATO POLITICO E DISTINZIONE RISPETTO AD ALTRI TIPI DI IMMIGRATI</u>	<u>15</u>
1. CONSIDERAZIONI GENERALI SUL CONCETTO DI RIFUGIATO.....	15
2. LA ROTTURA TRA LO STATO E L'INDIVIDUO.....	20
3. CHI È UN RIFUGIATO POLITICO?.....	22
4. UN ALTRO PUNTO DI VISTA.....	24
5. ALCUNE CONCLUSIONI.....	25
<u>CAPITOLO SECONDO.....</u>	<u>28</u>
<u>EVOLUZIONE STORICA DELLA FIGURA DI RIFUGIATO POLITICO.....</u>	<u>28</u>
1. IL 'RIFUGIATO' DALL'ANTICHITÀ ALL'EPOCA MODERNA.....	28
2. DOPO LA SECONDA GUERRA MONDIALE: LA NASCITA DELLA FIGURA VERA E PROPRIA DEL RIFUGIATO POLITICO.....	31
3. LA SITUAZIONE INTERNAZIONALE DOPO GINEVRA.....	34
.....	36
4. DOPO LA FINE DELLA GUERRA FREDDA	36
5. L'UNIONE EUROPEA E L'ARMONIZZAZIONE DELLE LEGGI SULL'ASILO.....	38
6. LA SITUAZIONE DEI RIFUGIATI IN ITALIA.....	39
7. ALCUNI NUMERI.....	42
7.1 LA SITUAZIONE A LIVELLO INTERNAZIONALE.....	42
7.2 LA SITUAZIONE A TORINO.....	43
<u>CAPITOLO TERZO.....</u>	<u>46</u>
<u>L'ANTROPOLOGIA E GLI STUDI SUI RIFUGIATI.....</u>	<u>46</u>
1. GLI STUDI SUI RIFUGIATI: COME ANALIZZARE UN FENOMENO COMPLESSO.....	51
2. IN CHE MODO ANTROPOLOGIA E STUDI SUI RIFUGIATI POLITICI POSSONO ARRICCHIRSI A VICENDA.....	53
3. L'IDENTITÀ ETNICA.....	57
3.1 I CONFINI.....	65

CAPITOLO QUARTO.....69

RIFUGIATI, IDENTITA' ED UNA NUOVA SOCIETA': I PROBLEMI E LE PROSPETTIVE DI MIGLIORAMENTO.....69

1. I MITI.....	70
2. IL MITO DEL RITORNO.....	70
.....	72
3. LA NOSTALGIA.....	72
4. IL SENSO DI COLPA.....	73
5. LO SRADICAMENTO.....	75
6. LA LINGUA.....	79
7. IL SENSO DI VUOTO ED IL DISTACCO CULTURALE ED EMOTIVO.....	82
8. GLI ASPETTI POSITIVI DELLO STABILIRSI NEL NUOVO PAESE.....	84
9. GLI OSTACOLI PRATICI AL RITORNO IN PATRIA.....	86
10. IL PONTE CON IL PASSATO.....	88
11. I LEGAMI CON IL PAESE D'ORIGINE.....	88
12. LA CONTINUITA'.....	89
13. LA SOFFERENZA.....	90
14. IL DISAGIO PSICHICO.....	93
15. L'ISOLAMENTO.....	95
15.1 PER EVITARE L'ISOLAMENTO.....	96
16. L'ETA'.....	96
17. IL GENERE.....	97
18. L'IDENTITA'.....	98
18.1 L'IDENTITA' POLITICA.....	99
19. LA LIMINALITA'.....	102
20. PER CONCLUDERE.....	103

CAPITOLO QUINTO.....104

DALLA TEORIA ALLA PRATICA: LE STORIE DI VITA.....104

1. COSA VUOL DIRE SCRIVERE UNA STORIA DI VITA.....	104
2. COS'E' UNA STORIA DI VITA?.....	106
3. LE STORIE DI VITA COME TESTI.....	110
4. COME SI SCRIVE UNA STORIA DI VITA.....	115
5. STORIE DI RIFUGIATI A CONFRONTO.....	118
6. INTERVISTE A SASHA E AD ORAN.....	120
6.1 INTERVISTA A SASHA: L'ARTISTA SENZA LIBERTA'.....	122
6.2. INTERVISTA AD ORAN: IL CONTADINO CHE VUOLE LAVORARE PER LA PACE.....	137
DEL SUO POPOLO.....	137
6.3 RIFLESSIONI SULLE INTERVISTE: L'IDENTITA' ETNICA E L'IMPEGNO POLITICO.....	147
7. STORIE DI VITA NELLA LETTERATURA ANTROPOLOGICA.....	150
7.1 LA STORIA DI MARCELA: LA LOTTA PER UN'INDIPENDENZA POI PERDUTA.....	152
7.2. LA STORIA DI WALTER: COLUI CHE NON SMETTE MAI DI LOTTARE.....	156
7.3. PARALLELISMI E DIFFERENZE: E' VERA LIBERTA'?.....	160

APPENDICE: LA SITUAZIONE A TORINO.....163

1. L'UFFICIO STRANIERI.....	163
1.1 LA SITUAZIONE DELLE DONNE.....	167
1.2 LE FAMIGLIE E IL PROGETTO DI AZIONE COMUNE.....	168
1.3 IL RUOLO DELL'UFFICIO STRANIERI.....	169
1.4 LE PECULIARITÀ DELL'ITALIA RIGUARDO IL TRATTAMENTO DEI RIFUGIATI: L'ASILO UMANITARIO E L'ARTICOLO 10 DELLA COSTITUZIONE	169
2. LA QUESTURA.....	171
3. L'ASSOCIAZIONE LA TENDA.....	173
4. IL CENTRO FRANZ FANON.....	174
CONCLUSIONE.....	180
BIBLIOGRAFIA	183

*Voi che vivete sicuri
Nelle vostre tiepide case
Voi che trovate tornando a casa
Il cibo caldo e visi amici:
Considerate se questo è un uomo
Che lavora nel fango
Che non conosce pace
Che lotta per mezzo pane
Che muore per un sì o per un No.
Considerate se questa è una donna,
Senza capelli e senza nome
Senza più forza di ricordare
Vuoti gli occhi e freddo il grembo
Come una rana d'inverno
Meditate che questo è stato*

PRIMO LEVI

INTRODUZIONE

The term "refugee" shall apply to any person who... owing to a well-founded fear of being persecuted for reasons of race, religion, nationality, membership of a particular social group or political opinion, is outside the country of his nationality and is unable or, owing to such fear, is unwilling to avail himself of the protection of that country; or who, not having a nationality and being outside the country of his former habitual residence as a result of such events, is unable or, owing to such fear, is unwilling to return to it.

Definizione di rifugiato contenuta nella Convenzione di Ginevra riguardante lo Status di Rifugiato del 1951¹

1. Scopo del lavoro

Lo scopo di questo lavoro è di analizzare come l'antropologia e gli studi

¹ “Il termine “rifugiato” è da applicarsi ad ogni individuo che, avendo un fondato timore di persecuzione per ragioni di razza, religione, nazionalità, appartenenza ad un particolare gruppo sociale od opinione politica, sia costretto a risiedere al di fuori del paese di sua nazionalità e non possa oppure, a causa di questo timore, non voglia avvalersi della protezione del proprio paese; o che, non avendo nazionalità ed essendo al di fuori del paese dove era la sua precedente residenza abituale come risultato di tali eventi, non possa, o , accusa di tale timore, non voglia tornare a vivere in esso”.

sui rifugiati abbiano trovato, in questi ultimi anni, un punto d'incontro e come lo studio sui rifugiati politici, materia giovane, essendo questo fenomeno propriamente nato negli anni successivi alla seconda Guerra Mondiale, si sia inserito all'interno delle tematiche e delle problematiche dell'antropologia. Di particolare interesse è l'analisi di come uno degli ambiti della ricerca antropologica, quello dell'identità, possa essere applicato allo studio sui rifugiati politici. Uno degli obiettivi sarà quello di analizzare le implicazioni di questo incontro e i benefici che ne derivano tanto per l'una quanto per l'altra. In conclusione, vorrei presentare una storia di vita di un rifugiato politico, poiché ritengo che lo studio sui rifugiati non possa prescindere dall'analisi di casi personali, essendo ogni storia un caso a sé che può essere accostato ad altri solo a costo di forzature.

2. Idea originaria e cambiamenti successivi all'interno del lavoro

L'idea di questa tesi risale a parecchi anni fa, all'inizio dei miei studi universitari, quando ancora non mi era neppure ben chiaro in cosa consistesse l'antropologia

Nelle estati del 1996 e del 1997 ho prestato servizio di volontariato presso un'associazione di Roma che si occupa della prima accoglienza dei richiedenti asilo. Il nostro compito, come volontari estivi, era di preparare i pasti per 50-60 persone, in maggioranza Curdi, appena arrivate in un paese di cui non conoscevano nulla e nessuno, ed erano appena fuggite da una situazione traumatica che aveva messo loro e le loro famiglie in pericolo di

vita. La maggior parte erano uomini sui trent'anni , ma alcuni anche molto giovani o molto anziani. Esiguo era il numero delle donne, la maggior parte delle quali seguiva il proprio compagno e portava con sé bimbi molto piccoli.

Forse anche a causa della mia propensione personale all'eccessiva riservatezza ed alla poca voglia di parlare con persone estranee appena conosciute, dei drammi profondi che stavano vivendo, dall'altra, ho ascoltato in quei periodi di contatto quotidiano poche storie che mi facessero capire che cosa fosse un rifugiato politico o quali traumi avesse dovuto subire prima di diventarlo.

Il centro aveva però organizzato degli incontri formativi, tenuti da esperti o da rifugiati politici stessi, per piegare ai volontari, almeno in maniera approssimativa, chi fossero le persone con cui avevamo a che fare. Per quanto mi riguarda, infatti, ero partita senza essere affatto consapevole della differenza, ad esempio, tra un rifugiato politico ed un immigrato per motivi economici.

A causa della brevità delle mie permanenze, però, non ho potuto approfondire l'intera problematica come avrei desiderato e l'interesse nei confronti di queste persone, a cui né l'opinione pubblica, né gli studi accademici davano particolare importanza, mi è rimasto nel corso degli anni.

Quando ho cominciato ad approfondire la figura del rifugiato, tutto il materiale da me trovato era esclusivamente di carattere giuridico, con poca attenzione per le storie dei singoli individui coinvolti in questa drammatica condizione.

Tutto questo avveniva prima di incominciare studiare antropologia a

livello universitario. Ma, anche dopo aver ricevuto i primi rudimenti di questa disciplina, non ho subito pensato che potesse interessare, o potessi essere interessata, a studiare un fenomeno come quello dei rifugiati politici, che sembrava coinvolge più questioni legali e di intervento sociale.

Nel mio percorso di studi ho frequentato per un anno accademico l'Università di Nijmegen, nei Paesi Bassi, e sono entrata in contatto con una antropologa, lei stessa rifugiata politica, che studiava da anni questo tema. La sua posizione molto particolare in primo luogo di donna (mentre io avevo sempre immaginato il fenomeno dei rifugiati politici come coinvolgente soprattutto, se non esclusivamente gli uomini), e inoltre di rifugiata ed antropologa allo stesso tempo, quindi con un alto grado di consapevolezza nei confronti della sua condizione, mi fece capire le possibilità analitiche e conoscitive che l'antropologia poteva sviluppare attorno al fenomeno dei rifugiati politici.

La parte centrale della mia tesi, come l'avevo elaborata all'inizio, doveva dunque essere la storia di vita di questa donna rifugiata politica e allo stesso tempo antropologa, condizione a mio avviso estremamente interessante ed esistenzialmente ricca.

Sin dall'inizio, infatti, la mia convinzione è stata che una peculiarità del fenomeno dei rifugiati politici sia che, anche se da più parti si è tentato di darne una definizione, e di trovare tratti caratteristici che ne descrivano la condizione esistenziale, ogni singolo caso, ogni singola storia, ogni singola situazione è irripetibile e presenta degli aspetti che non possono essere ritrovati in nessun altro caso. Allo stesso tempo, ogni singola storia raccoglie

in sé delle situazioni e dei tratti essenziali che possono essere ritrovati in tutte le esperienze di distacco traumatico dalla propria patria per motivi politici, razziali o religiosi, e di riadattamento in una società diversa.

Per questo motivo, mi sembrava che il modo più appropriato per descrivere in cosa consistesse l'esperienza dei rifugiati politici fosse scrivere una storia di vita significativa; inizialmente pensavo di organizzare tutto il mio lavoro attorno a questa storia di vita. Con il procedere delle mie ricerche, però, mi sono resa conto della difficoltà di raccogliere delle storie all'interno dei rifugiati politici.

Il primo ostacolo si presentò quando risultò impossibile intervistare proprio la persona sulla cui storia avevo pensato incentrare la mia tesi. Dopo avermi dato un'iniziale disponibilità, non ha poi avuto la possibilità di concedermi le interviste che avevamo programmato e così ho dovuto rinunciare, almeno in parte, al mio progetto iniziale.

Questo primo insuccesso mi è apparso come una prima avvisaglia delle difficoltà che avrei incontrato più avanti. Infatti, per me è stato estremamente difficile trovare delle persone che dessero la disponibilità a raccontare la loro storia. Inizialmente ho cercato di individuare dei mediatori tra me ed i rifugiati politici, visto che l'impresa di trovarne a Torino non si prospettava così semplice. Dopo essermi però rivolta all'ufficio stranieri e ad associazioni di volontariato, ho scoperto che anche attraverso questa via risultava estremamente difficoltoso entrare in contatto diretto con i rifugiati, poiché sia le associazioni di volontariato che, a maggior ragione, per questioni di

privacy, l'ufficio stranieri, non potevano comunicare le loro generalità.

Questa difficoltà, che in un primo momento poteva sembrare uno svantaggio, ha in seguito anche mostrato i suoi aspetti positivi. Col passare del tempo, infatti, ho trovato sempre più letteratura che poteva essere interessante per le mie ricerche e quindi la mia attenzione si è incentrata sul materiale bibliografico. Ritengo tuttavia che la letteratura non sia ancora così vasta come la rilevanza dell'argomento richiederebbe. Soprattutto quella italiana non è particolarmente attenta al tema, forse perché nel nostro paese il fenomeno dei rifugiati politici non ha ancora assunto le dimensioni che invece ha in altre parti del mondo, e soprattutto non ha ancora suscitato l'attenzione dell'opinione pubblica.

Per quanto riguarda, più in particolare, la struttura del lavoro, ho pensato che fosse necessario, prima di entrare nello specifico del rapporto tra antropologia e studi sui rifugiati, introdurre storicamente e legalmente la figura del rifugiato politico, come sfondo di riferimento.

Il primo capitolo tratta il rifugiato politico, e l'ottenimento dello status, dal punto di vista legale in una prospettiva internazionale, distinguendolo da altri tipi di immigrati e vedendo come è stato definito, a partire dalla Convenzione di Ginevra, in alcuni dei trattati incentrati su questa figura.

Ne secondo capitolo ho voluto presentare brevemente la storia della figura del rifugiato politico a partire dall'antichità per poi soffermare la mia attenzione su come si è andata affermando nel corso del Ventesimo secolo, quando il rifugiato politico ha ottenuto un riconoscimento a livello

internazionale, soprattutto con la già citata Convenzione di Ginevra del 1951. Ho poi ritenuto importante accennare alla situazione italiana, presentando alcuni dati statistici, sia per ciò che riguarda la realtà torinese, sia in riferimento a quella nazionale.

Nel terzo capitolo, entro nello specifico del rapporto tra antropologia e studi sui rifugiati politici: come le due discipline possano apportare contributi importanti ed interessanti una all'altra, e quale sia l'approccio utilizzato dagli studi sui rifugiati. Gli studi sull'identità saranno richiamati, seppur brevemente, come quadro di riferimento all'interno del quale collocare gli studi sui rifugiati politici: ogni individuo appartenente a questa categoria deve affrontare problemi di adattamento ad una nuova realtà; deve elaborare i traumi particolarmente dolorosi subiti in patria, i quali mettono fortemente in discussione la sua identità, sotto tutti gli aspetti.

Nel quarto capitolo ho tentato di analizzare, a partire dall'esperienza traumatica dei rifugiati, e dallo sforzo di adattamento alla nuova società, quei tratti fondamentali della costruzione e ricostruzione di una nuova identità, senza andare nello specifico delle singole storie, ma rimanendo in generale su quanto trovato sull'argomento nella letteratura antropologica, ma non solo. La maggior parte degli aspetti descritti in questo capitolo, pur essendo comuni a tutti i rifugiati, toccano la sfera personale e psicologica di ogni individuo, più che la sua vita sociale.

Il quinto capitolo è dedicato interamente alle storie di vita. In una prima parte, cerco di chiarire il ruolo dell'etnografia basata su questo tipo di ricerca, in relazione alla scrittura ed alle implicazioni metodologiche che riguardano

la raccolta di testimonianze. Nella seconda parte, presento le interviste da me condotte a due rifugiati politici, integrandole con alcune storie di vita tratte dalla letteratura da me esaminata, e particolarmente significative per quanto riguarda i temi trattati precedentemente.

Ho infine ritenuto opportuno fornire in appendice alcuni dati che danno un quadro della situazione a Torino, basati sia su interviste che ho condotto personalmente all'ufficio stranieri del Comune di Torino e in varie associazioni di volontariato, sia su indicazioni che ho acquisito frequentando seminari.

CAPITOLO PRIMO

DEFINIZIONE DI RIFUGIATO POLITICO E DISTINZIONE RISPETTO AD ALTRI TIPI DI IMMIGRATI

Humans are in fact migratory animals in the sense that they treasure possibilities for mobility but at the same time see any attempt to force mobility upon them as an infringement of their personal space and upon their sense of integrity²

Elizabeth Colson

1. Considerazioni generali sul concetto di rifugiato

Come premessa, vorrei anticipare che questa parte del mio lavoro vuole essere un'introduzione all'argomento che intendo trattare, e che riguarda la connessione tra antropologia e studi sui rifugiati politici. Penso, però, che sia necessario prima spiegare in generale che cosa si intenda oggi, soprattutto dal punto di vista legale, per rifugiato politico e come lo si possa distinguere da altri tipi di fenomeni di emigrazione. La distinzione non è sempre chiara, e soprattutto non agli occhi dei comuni cittadini. Inoltre

² Gli uomini sono di fatto animali migratori, nel senso che fanno tesoro delle possibilità di movimento, ma allo stesso tempo vedono ogni tentativo di forzare la loro mobilità come un'infrangimento del loro spazio personale e del loro senso di integrità. (Colson, 1989: 13)

vorrei tracciare una breve storia di questa figura, e delle diverse leggi e convenzioni che hanno portato alla configurazione attuale.

Per fare questo, però, non farò riferimento a testi specificamente antropologici, ma più propriamente di impianto giuridico. La definizione di rifugiato politico, è un ambito di riflessione più che mai aperto alla discussione, poiché innumerevoli definizioni sono state date del concetto di rifugiato, a partire da quella più famosa della Convenzione di Ginevra del 1951. Nessuna, però, è al momento attuale in grado di comprendere tutte le molteplici sfumature che contraddistinguono questa figura che il panorama internazionale rende particolarmente complessa e sfaccettata. Le situazioni, così come i motivi, che possono portare una persona a fuggire dal proprio paese ed a chiedere asilo in un altro sono molteplici e svariati ed evidentemente sembra impossibile comprenderli tutti in un'unica legge.

Inoltre, il fenomeno dei rifugiati è così vasto e complicato e così tanti sono gli aspetti non ancora presi in considerazione che è inevitabile che ogni tentativo di definizione contenga al suo interno qualche limite. E' però necessario avere qualche punto di riferimento per potersi orientare all'interno di questo mondo estremamente complesso.

A questo riguardo, farò riferimento in primo luogo e principalmente all'opera di Atle Grahaug-Madsen, *The Status of Refugees in International Law*, che è in un certo senso la pietra miliare di quegli studi che tentano di dare un quadro organico alla posizione di rifugiato nella legge e nel mondo contemporaneo. In quest'opera monumentale in due volumi l'autore esamina con molta precisione le diverse implicazioni legali delle diverse definizioni di

rifugiato ed anche tutte le leggi che regolano lo status e l'ingresso dei rifugiati nei diversi stati del mondo occidentale. Mi limiterò ad esaminare solo le prime parti, perché vi sono spiegate le definizioni di rifugiato politico e le differenze di questa figura da altri tipi di immigrati, in particolare coloro che lasciano il loro paese d'origine per motivi economici.

Grahal-Madsen comincia la sua analisi, in primo luogo, distinguendo il rifugiato da colui che entra nel territorio di uno stato come viaggiatore o visitatore, più o meno permanente. Quest'ultimo tipo di straniero soggiorna regolarmente nel paese ospite e può fare affidamento su un passaporto o su un documento equivalente. Un normale visitatore, inoltre, non è perseguitato dalle autorità del proprio paese, con le quali, invece, ha relazioni solitamente non problematiche.

La seconda e più importante distinzione fatta dall'autore fa riferimento ad altri tipi di emigranti: coloro che, come abbiamo detto, hanno lasciato il loro paese per motivi economici, o per la volontà di ricongiungersi con parenti e amici, o per altre ragioni personali (Grahal-Madsen, 1972: 75).

Spesso, ancora oggi, non c'è una netta distinzione, soprattutto nel senso comune, tra emigranti per ragioni economiche e rifugiati politici. Questa confusione è spesso dovuta anche al fatto che le condizioni economiche dei paesi da cui fuggono i rifugiati politici sono in genere particolarmente disagiate; realtà dalla quale scaturisce il termine 'rifugiati economici', ambiguo e poco appropriato, poiché accosta due concetti che fanno riferimento a motivi diversi che hanno provocato l'esodo, politico il primo, economico il secondo.

Effettivamente, le qualità di “emigrante economico” e di rifugiato politico non si escludono mutuamente, ma resta comunque sempre la differenza della relazione problematica del secondo con le autorità politiche del paese d’origine.

Secondo Grahal-Madsen vi sono altre forme di emigrazione e riguardano coloro che fuggono dal loro paese perché, ad esempio, hanno avuto dei problemi con la giustizia: queste persone hanno lasciato il paese per sfuggire alla pena inflitta per un crimine che hanno commesso. Ed è proprio questo che li differenzia dai rifugiati politici, che, al contrario, fuggono a causa di eventi politici o di una controversia con il regime al potere.

Un’ultima distinzione viene sottolineata soprattutto da Weiss, nella sua opera *Nationality and Statelessness in International Law*. Egli pone una differenza tra rifugiato politico ed apolide. Intendo per apolide un individuo privo di ogni cittadinanza, o perché non ne ha mai posseduta una³ o perché ha perso quella originaria, senza acquisirne un’altra. In genere, per l’apolide, in tutti quei casi nei quali, a norma del diritto internazionale privato, dovrebbe essere applicata la legge nazionale, va invece seguita la legge del luogo di residenza. Questo vale anche per il diritto penale. La convenzione di New York del 28 settembre 1954 prevede per gli apolidi il rilascio, da parte degli stati firmatari, di un lasciapassare (‘titolo di viaggio’), che dà loro libertà di movimento e di soggiorno.⁴

³ Nell’attuale situazione politica, tuttavia, tutte le individualità sembrano essere imbrigliate all’interno di una definizione che le fa appartenere ad una nazionalità piuttosto che ad un’altra. Anche i figli di persone che vivono in esilio, e che quindi nascono già in un paese che non è il loro, prendono la nazionalità del paese ospite. Mi risulta quindi difficile pensare ed immaginare la figura di apolide nella società contemporanea. Questo a livello istituzionale, anche se poi, a livello personale, esistono ora come non mai innumerevoli esempi di individui che non si sentono appartenenti a nessuno stato.

⁴ Cfr. *Enciclopedia Pomba*, 1965, Torino, UTET: 203, Zingarelli, Nicola, 1984, *Vocabolario della Lingua Italiana*, Bologna,

L'autore sottolinea come tra i due termini non ci sia correlazione necessaria, sebbene ci siano alcune similarità. Suggestisce inoltre che si debbano considerare rifugiati ed apolidi come due sub-categorie di una categoria di ordine più alto, quella delle 'persone non protette'. I rifugiati sarebbero persone non protette de facto, mentre le persone senza patria lo sarebbero di diritto (Weiss, 1956:168).

Le distinzioni riportate in questo paragrafo si basano sul fatto che il rifugiato politico, a differenza degli altri tipi di emigranti, è stato costretto a lasciare il proprio paese d'origine a causa di una controversia di natura politica con il governo del suo paese, controversia così seria da danneggiare ogni tipo di relazione tra l'individuo e il governo. In questo tipo di relazione, come sostiene Weiss, la paura ha preso il posto della fiducia e l'odio quello della lealtà. Da parte loro, le autorità sperano di intimidire oppure opprimono e perseguitano l'individuo che considerano essere un oppositore.

E' caratteristica della situazione dei rifugiati politici che, sottolinea ancora Weiss, il normale mutuo legame di fiducia, lealtà, protezione e assistenza che esisteva tra un individuo e il governo del suo paese si sia rotto. Essi, dunque, hanno paura di ritornare in quel paese per timore di diventare vittime di persecuzione politica.

Molto più sintetico risulta invece il quadro proposto da Peter I. Rose, che nel suo articolo *Some Thoughts about refugees and the Descendants of*

Theseus. Egli sostiene che la differenza tra i rifugiati politici e gli altri tipi di emigranti consiste nel fatto che i primi, non solo sono consapevoli della necessità di partire, ma anche del fatto che non potrebbero mai più essere in grado di tornare per motivi, secondo me, non tanto legati alla loro volontà, quanto ad una situazione oggettivamente incompatibile con la loro incolumità.

2. La rottura tra lo stato e l'individuo

Le cause della controversia tra governo ed individui possono essere molteplici. In particolare, possiamo individuare tre motivi principali: l'uno legato allo stabilirsi di un regime politico dittatoriale, l'altro a sistematiche politiche di persecuzione attuate dagli specifici governi. Infine la fuga può essere causata anche da atti propriamente commessi dall'individuo, vere e proprie offese politiche, oppure viste come tali dal governo.

Vi sono inoltre eventi di una maggiore portata che riguardano i conflitti tra stati, in particolare quando uno stato intraprende un'azione di aggressione nei confronti di un altro territorio. In tale situazione, gli abitanti di questo paese probabilmente non proveranno alcuna lealtà o fedeltà nei confronti dello stato che li ha annessi. Se a questo si aggiunge la persecuzione politica dell'individuo da parte delle nuove autorità, esistono gli estremi perché si possa chiedere con diritto lo status di rifugiato politico.

La persecuzione degli individui da parte della autorità di un paese può prendere forme differenti, quelle più evidenti sono la morte, la tortura e la

detenzione. Essa può però avere anche forme più subdole. Le persone possono avere le loro proprietà confiscate oppure espropriate; possono essere obbligati a pagare una tassa addizionale, ad indossare un marchio oppure indumenti distintivi, a lasciare determinati quartieri, o a stabilirsi in determinate aree. Possono essere costretti ad iscriversi a specifiche università o scuole; può essere loro proibito l'ingresso negli edifici pubblici; può essere negato loro il diritto di voto, o la possibilità di partecipare a determinati incarichi pubblici o posizioni che richiedano fiducia pubblica, di ottenere il passaporto, di possedere reali proprietà e di praticare certi tipi di lavoro; ai loro figli può essere negato il diritto all'educazione.

Non ci possono essere dubbi, sottolinea ancora Grahal-Madsen, che tutte queste debbano essere classificate come forme di persecuzione politica, se sono applicate con lo scopo di intimidire o sopprimere certi elementi della popolazione. D'altra parte, alcune di queste misure non possono essere facilmente identificate come mezzi di persecuzione. Questo è particolarmente vero nel caso di norme che possono essere considerate necessarie in ogni società, ma che a volte sono sovvertite per scopi politici (ad esempio, tassazioni, restrizione all'ammissione nelle università, riforme territoriali, ecc.). Può, conseguentemente, essere difficile determinare se una persona che lascia il suo paese d'origine a causa di queste restrizioni debba essere considerato un rifugiato politico oppure no. L'atmosfera politica generale nel paese e il modo in cui queste prescrizioni sono applicate possono aiutare a determinare la vera natura delle restrizioni in questione, anche se questo resta in ogni caso un compito difficile e problematico.

Vi sono poi i casi in cui il legame è rotto da un atto dell'individuo, che lascia il suo paese per sfuggire alle punizioni dovute ad una offesa politica.

In termini generali, un'offesa politica può essere descritta come un'offesa contro una legge mirante alla protezione del sistema di governo, oppure contro il governo stesso. Leggi per la protezione della sicurezza nazionale e per la prevenzione del rovesciamento della costituzione e del governo da parte di forze sovversive si trovano in tutti gli stati, indifferentemente dal sistema politico. In alcuni paesi, comunque, la lista delle offese punibili include molti atti che in altri stati non solo sono considerati legittimi, ma anche diritti civili e umani basilari. In questi casi, può essere difficile non andare contro la legge, ad esempio se tutte le critiche al governo sono punibili; sembra quindi corretto parlare di persecuzione politica pura e semplice.

3. Chi è un rifugiato politico?

Dopo aver delineato alcuni elementi di differenziazione tra rifugiati politici ed altre categorie di emigranti, vorrei sottolineare che anche all'interno di questa categoria si possano operare ulteriori distinzioni. Quando si pensa alla figura di rifugiato politico ci si riferisce in realtà al cosiddetto 'rifugiato internazionale' (cfr. Beyer, 1981:28, Grahal-Madsen,1972:92). Questo termine è solitamente applicato ad individui che hanno lasciato il loro paese d'origine sotto una pressione che può essere politica, sociale, o

religiosa. L'esistenza del problema dei rifugiati internazionali è il risultato del fatto che, quelli che sono considerati dalla comunità internazionale come diritti umani, non sono rispettati ovunque. Vi sono inoltre, sempre secondo la definizione di Beyer, i meno conosciuti "rifugiati nazionali", che fuggono sotto la pressione di persecuzione da una parte all'altra dello stato in cerca di protezione all'interno delle norme legali nazionali.

Nonostante le difformità del fenomeno molti autori da me esaminati cercano ugualmente di dare una definizione di rifugiato oppure di chiarire quelle già esistenti. A mio avviso, in tutti i casi il punto di partenza e di riferimento è la definizione contenuta nella Convenzione di Ginevra sullo Status di Rifugiato del 1951.

Ad esempio, Peter Rose definisce i rifugiati come 'vittime di persecuzione razziale, religiosa o politica, che hanno cercato asilo in territori che assicurassero loro una salvezza, visti per questo motivo quasi come dei paradisi, e hanno dovuto per questo varcare i confini del proprio paese'(Rose,1981:8), mettendo soprattutto in evidenza la speranza che i rifugiati hanno di trovare l'incolumità in un altro paese.

In modo simile, Shackanove sottolinea il fatto che il rifugiato è una persona che 'scappa da condizioni che lo mettono in pericolo di vita'(Shackanove, 1995:274). Tuttavia, dice l'autore, nei circoli legali e politici il significato è notevolmente circoscritto. La principale concezione avanzata dagli strumenti internazionali identifica il rifugiato come, in essenza, una persona che ha varcato le frontiere per un fondato timore di persecuzione.

Le basi e le premesse di tutte queste definizioni si possono individuare nel fatto che, in primo luogo, il legame di fiducia, lealtà, protezione ed assistenza tra il cittadino e le autorità costituisce solitamente la base per uno stato, ma, nel caso dei rifugiati politici, questo legame è stato spezzato. La persecuzione e l'alienazione sono le manifestazioni concrete di questo legame spezzato e sono manifestazioni necessarie e sufficienti per la determinazione dello status di rifugiato.

Queste premesse teoriche definiscono qual è la parte essenziale ed universale del concetto di rifugiato politico, sia a livello morale che empirico. Morale, perché sostiene l'esistenza di un legame minimo, basato su diritti e doveri, tra il cittadino e lo stato, la negazione del quale genera appunto lo status di rifugiato. Empirici, poiché sostiene che le conseguenze della rottura di questo legame sono sempre la persecuzione e l'alienazione.

4. Un altro punto di vista

La definizione eurocentrica data dalla Convenzione di Ginevra non è però l'unica esistente. Una sfida all'affermazione che la persecuzione sia un criterio essenziale per determinare lo status di rifugiato viene data dalla definizione adottata dall'Organizzazione dell'Unità Africana, che sostiene che 'il termine rifugiato può anche essere applicato ad ogni persona che, a causa di aggressioni esterne, occupazioni e dominazioni straniere o di eventi che disturbano seriamente l'ordine pubblico di una parte o di tutto il paese d'origine o di nazionalità, è obbligato a lasciare il suo luogo di residenza abituale per cercare rifugio in un altro luogo'(OAU Convention governing the

specific aspects of refugees problems in Africa, September,10, 1969- UNTS n.14691,art. 1-2-).

Chiaramente, questa definizione e quella delle Nazioni Unite riflettono contesti storici e politici diametralmente opposti. La definizione dell'organizzazione dell'Unità Africana, che è una risposta alle esperienze totalitarie europee, riconosce, al contrario di quella delle Nazioni Unite, che il normale legame tra il cittadino e lo stato può essere reciso in molti modi, e la persecuzione è solo uno dei possibili. La persecuzione, inoltre, è solo una manifestazione di un fenomeno più vasto. L'assenza della protezione dello stato per le necessità basilari del cittadino è ciò che costituisce la piena e completa negazione della società.

Shacknove, inoltre sostiene, a mio avviso a ragione, che i grandi problemi legati al fenomeno dei rifugiati non sono attribuibili unicamente a conflitti politici e a scarsità di risorse. Infatti anche la confusione concettuale (riguardo il significato dello status di rifugiato, le sue cause e la sua amministrazione), contribuisce alla situazione miserevole in cui si trovano la maggior parte dei rifugiati e, sotto un certo punto di vista, e all'inasprimento della tensione internazionale.

5. Alcune conclusioni

Possiamo tracciare una prima sintesi. 'I rifugiati sono, essenzialmente, persone i cui bisogni basilari non sono stati protetti dal loro paese d'origine, e che non hanno altra possibilità che cercare altrove uno stato che assicuri la tutela dei loro diritti fondamentali ' (Shacknove,1995:277).

Nel complesso le riflessioni finora riportate si fondano sostanzialmente su due elementi. In primo luogo la convinzione che un legame di lealtà, fiducia, protezione ed assistenza tra l'individuo, fin dalla sua nascita, e collettività più ampie sia la condizione minima per qualsiasi forma di aggregazione umana. Se questo legame viene meno in conseguenza di un'azione perpetrata da parte di uno stato ai danni anche dei suoi cittadini, è legittimo che l'individuo varchi i confini nazionali alla ricerca di una protezione che non può più trovare all'interno del suo stato.

In secondo luogo, in cambio della loro fedeltà, i cittadini possono aspettarsi che il governo garantirà loro sicurezza fisica, sussistenza, libertà di partecipazione politica e di movimento fisico. Poiché tutti questi bisogni sono ugualmente essenziali per la sopravvivenza, la violazione di ognuno di essi costituisce una valida rivendicazione dello status di rifugiato. I rifugiati politici devono essere persone il cui paese d'origine ha fallito nell'assicurare i bisogni basilari di almeno una parte dei loro cittadini.

A questo punto, certo, si può sollevare un'obiezione: ma allora tutte le persone deprivate dei loro diritti basilari sono rifugiati politici? La risposta di Shacknove è negativa. Un bisogno non soddisfatto è una condizione necessaria, ma non sufficiente, per determinare la condizione di rifugiato politico: infatti, tutti i rifugiati sono stati privati di questo diritto, ma non si può dire, al contrario, che tutte le persone che hanno subito questa privazione siano rifugiati. Ciò che differenzia queste due categorie di persone è la loro posizione all'interno della comunità internazionale. Un rifugiato è una persona a cui non rimane altra possibilità che cercare l'assistenza

internazionale per vedere garantiti i propri diritti fondamentali. Egli, infatti, non ha più alcuna possibilità di rivendicare la protezione dei suoi diritti all'interno del proprio paese natale, essendo proprio all'interno di quest'ultimo che egli teme che la propria vita sia messa in pericolo.

CAPITOLO SECONDO

EVOLUZIONE STORICA DELLA FIGURA DI RIFUGIATO POLITICO

Il ventesimo secolo è stato anche denominato ‘il secolo dell’uomo senza patria’ (Beyer,1981:36). Infatti, più di cento milioni di persone sono state costrette a lasciare il loro paese nei primi 80 anni del ventesimo secolo. Il rifugiato politico è diventato così il simbolo del cambiamento politico e sociale a livello mondiale.

Sebbene solo nel nostro secolo si sia parlato propriamente di rifugiati politici, il fenomeno dell’emigrazione forzata a causa di persecuzioni di varia natura è un fenomeno che ha radici molto più lontane.

1. Il ‘rifugiato’ dall’antichità all’epoca moderna

Per analizzare, seppur brevemente, la storia della figura del rifugiato prima della nascita vera e propria di questa figura, farò in particolare riferimento al testo di Sergio Travi *Il sale della terra*.

Una qualche forma di protezione per gli stranieri in pericolo è sempre

esistita, fin dai tempi più antichi. In particolare, fino al medioevo, asilo alle persone perseguitate veniva garantito soprattutto nei luoghi di culto. Con la fine del medioevo e l'inizio dell'età moderna, con il rafforzamento dell'autorità statale, la possibilità di chiedere asilo in una chiesa viene abolita e gli stati evocano a sé il diritto di concedere asilo. Nell'età moderna si assiste anche ad un aumento spropositato del numero di profughi generati in modo particolare dalle guerre di religione. A partire dalla rivoluzione francese, le persone cominciarono a fuggire dai loro paesi a causa di persecuzioni politiche piuttosto che religiose.

Il rifugiato politico come una figura a sé comincia a delinearsi solo nel 900, e il personaggio più importante a questo riguardo è sicuramente il primo Alto Commissario per i rifugiati, il norvegese Fridtjof Nansen. Nel 1920 fu incaricato del rimpatrio dei prigionieri di guerra dalla Russia e dalla Siberia (in due anni rimpatriò più di mezzo milione di prigionieri). Nel 1921 fu nominato primo Alto Commissario della Società delle Nazioni per i profughi e nel 1922 ricevette il Premio Nobel per la pace, per l'assistenza che aveva dato ai prigionieri russi. A lui devono il nome, infatti, i famosi 'passaporti Nansen', documenti di viaggio emessi a suo nome con i quali i profughi russi potevano entrare in più di cinquanta stati.

Questo è però anche il periodo in cui gli stati cominciano a chiudere in modo preoccupante le loro frontiere agli immigrati. Ad esempio gli Stati Uniti stabilirono un particolare sistema di quote (che fu in vigore fino agli anni 60), secondo il quale accoglievano solo un numero prefissato di immigrati provenienti da un paese ogni anno. Questo sistema era

assolutamente ingiusto poiché ogni paese aveva esigenze e situazioni diverse. Per ovviare in parte a questo problema furono ogni anno venivano stabilite particolari categorie di persone, che ricevevano un trattamento privilegiato. Questo modo di vedere i richiedenti portò a considerare i rifugiati non personalmente, ma come facenti parte di un gruppo particolare; questo ha anche dato origine alla tendenza a vedere i rifugiati come facenti parte, nel loro insieme, di un gruppo omogeneo, per i quali è auspicabile una soluzione politica unica.

Fino al 1930 non erano necessari visti per entrare in un paese. In questi anni cominciò la politica di persecuzione antisemita dei nazisti ed entrò in vigore anche la politica dei *non entrées*, nascono cioè tutte le limitazioni all'ingresso degli stranieri all'interno dei confini nazionali di uno stato. L'intento era di rendere impossibile l'ingresso o la vita all'interno del paese ospite (in modo da far cercare asilo in un altro stato) delle migliaia di persone che stavano fuggendo precipitosamente dalla Germania e si stavano dirigendo verso la Francia, l'Austria, la Cecoslovacchia e la Svizzera. Inoltre, le quote di immigrazione proprie degli Stati Uniti furono introdotte anche da altri paesi e gli stati introdussero ognuno gravi forme restrittive: non veniva ancora percepito il diritto individuale alla protezione e, in più l'aiuto ai profughi non proveniva dagli stati, ma, bensì, dai privati oppure da associazioni di volontariato nazionale o internazionale.

2. Dopo la Seconda Guerra Mondiale: la nascita della figura vera e propria del rifugiato politico

La storia dei rifugiati politici nel nostro secolo comincia con la sostituzione dei vecchi imperi multi-etnici con un nuovo ordine mondiale di stati sovrani. Centinaia di migliaia di persone furono forzate a lasciare le loro case perché non appartenevano o non si adattavano al principio nazionalistico 'uno stato, una cultura'. La differenza con i grandi movimenti di popolazione del secolo scorso, che in proporzione numerica erano molto maggiori, è che in questo secolo, la possibilità di mobilità è diminuita in relazione all'irrigidirsi dei confini nazionali e al chiudersi delle frontiere.

Questa, però, non è l'unica differenza, poiché, come la maggior parte degli autori, e in particolare Malkin, sostiene, la figura del rifugiato è propriamente nata nel nostro secolo e, più precisamente, dopo la seconda guerra mondiale. "Non esiste alcun 'proto-rifugiato', del quale il moderno rifugiato sia un discendente diretto, niente più di quanto non esista una proto-nazione, della quale la contemporanea forma di nazione sia una logica ed inevitabile conseguenza" (Malkin, 1995:497).

Alcuni studiosi hanno pertanto individuato un momento storico ed un luogo nei quali collocare l'apparizione di questo nuovo oggetto storico. Questo momento e questo luogo possono essere individuati nell'Europa del dopoguerra. Sebbene in questa proposta sia insita una pericolosa visione eurocentrica, non vi è dubbio che in quest'epoca ed in quest'area emergano specifici modi di organizzare masse di persone transfughe che vennero

standardizzate e poi adottate ovunque.

Questo non significa che non ci fossero persone in cerca di asilo, o strumenti per controllarle, prima della seconda guerra mondiale. Come già detto, fin dai tempi più antichi, le persone hanno sempre cercato rifugio o asilo, ma il 'rifugiato', come specifica categoria sociale e problema legale, nasce proprio in questo periodo.

Un altro aspetto legato alla figura del rifugiato politico introdotto dopo la seconda guerra mondiale è la creazione di campi riservati ai profughi. Queste forme di emergenza divennero una standardizzata e generalizzata tecnologia di potere nell'organizzazione degli sfollati di massa. Il campo profughi era uno strumento di potere vitale ed il moderno rifugiato del dopoguerra emerse come una figura conoscibile e come un oggetto di conoscenza socio-scientifica, anche come sua drammatica conseguenza.

Molti racconti diretti ed altri documenti che descrivono la vita nei campi profughi della seconda guerra mondiale furono scritti alla fine o in anni immediatamente successivi alla guerra. Uno studio accurato di questa letteratura mostra che il fenomeno dei rifugiati non è sempre stato affrontato come un problema umanitario internazionale. Negli ultimi anni della guerra e nell'immediato dopoguerra i rifugiati in Europa erano classificati come un problema militare. Durante gli ultimi due anni del conflitto, tuttavia, il problema ebbe ulteriori e nuove implicazioni: le masse sradicate durante la guerra sarebbero diventate un enorme 'problema di rifugiati' (Malkii, 1995:499) concentrato soprattutto in Germania. Era però chiaro che, prima di tutto, l'organizzazione dei rifugiati sarebbe stata una responsabilità dei

militari.

Anche in termini spaziali il modello militare era importante, molti dei campi di concentramento e di lavoro in Germania furono trasformati in campi profughi quando la guerra finì. I campi profughi venivano anche spesso modellati sulla base di accampamenti militari.

D'altro canto, bisogna notare che già alla fine della guerra nascono diverse organizzazioni civili internazionali, come, ad esempio, l' IGCR (Comitato Intergovernativo sui Rifugiati) e l'IRO (Organizzazione Internazionale dei Rifugiati). Il vero punto di svolta, però, si ha con la creazione dell'UNHCR (Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati). Da questo momento i rifugiati cominciano ad apparire più chiaramente come un problema internazionale, sociale ed umanitario, piuttosto che militare (cfr. Wyman, 1989:47).

Anche nel caso di questa trasformazione del problema da militare ad umanitario il campo profughi come strumento di potere giocò un ruolo importante, poiché la figura del moderno rifugiato del dopoguerra prende largamente forma all'interno di questo spazio.

Un altro momento fondamentale nella storia dei rifugiati politici è la Convenzione di Ginevra sullo status di rifugiato del 1951. La convenzione è un trattato legalmente vincolante ed una pietra miliare per tutte le leggi sull'asilo. Essa stabilisce il principio del *non refoulement*, secondo il quale nessuna persona può essere rimpatriata contro la sua volontà in un territorio dove potrebbe rischiare la persecuzione. La Convenzione stabilisce inoltre gli standard per il trattamento dei rifugiati, con particolare riguardo al loro status

legale, all'occupazione e all'assistenza. Tutta la materia dei rifugiati era però trattata con occhio attento al passato più che rivolto alle possibili implicazioni future. Era infatti destinata solo a rifugiati europei, coprendo eventi avvenuti prima dell'1/1/1951 (Malkki,1995:501).

In contrasto, e in risposta a queste limitazioni, vennero stabiliti altri strumenti. In primo luogo venne data all'UNHCR una competenza globale per i rifugiati. In secondo luogo nel 1967 venne introdotto un Protocollo che aboliva le limitazioni geografiche eurocentriche e temporali, rendendo la Convenzione veramente universale.

3. La situazione internazionale dopo Ginevra

Nonostante la nascita di una consapevolezza politica, bisogna sottolineare la mancanza di volontà nel trovare una soluzione veramente internazionale e sovragovernativa al problema.

Va detto che negli anni della crescita economica del dopoguerra i rifugiati, così come gli immigrati in generale, erano ben accetti, soprattutto in Europa e in America, e problemi relativi all'indeterminatezza del loro status giuridico vennero superati con relativa facilità. Fin dall'inizio della guerra fredda, inoltre, vi erano motivi di prestigio politico che rendevano abbastanza facile ottenere asilo. In questi anni di forte contrapposizione politica tra due blocchi opposti, infatti, poteva avere un significato particolare per uno stato il concedere asilo a una o anche a molte persone che fuggissero da un regime che sosteneva un'ideologia opposta alla propria, e, appoggiandosi ad essa, opprimeva una parte dei propri cittadini. I vantaggi di questa scelta

apparivano in prospettiva enormemente maggiori degli svantaggi e dei costi economici che potevano derivarne.

Dopo la crisi petrolifera del 1973 e l'inizio di un periodo di crisi economica, i rifugiati, seguendo nuovamente le sorti degli immigrati, cominciarono a vedere nuovamente sollevati ostacoli alla loro accoglienza. Tale tendenza si è aggravata soprattutto negli anni 90, quando è venuto meno il precario equilibrio della Guerra Fredda e la crisi economica si è di nuovo manifestata.

Nell'analizzare il comportamento degli stati nei confronti dei rifugiati negli ultimi decenni è necessario innanzi tutto notare una dicotomia di comportamento fra Nord e Sud del mondo, fra Europa occidentale, Stati Uniti, Canada, Australia da un lato, e tutti gli altri stati dall'altro (Travi,1997:26). Il Sud del mondo, dal dopoguerra in poi, è la zona del mondo dalla quale proviene il maggior numero di rifugiati, ma che ne ospita anche la maggior parte, circa l'80%. I paesi in via di sviluppo sono anche quelli che meno hanno la possibilità di mantenere profughi per lunghi periodi e di sviluppare politiche di integrazione. Per tutti questi motivi, le ingenti masse di profughi provenienti dai paesi circostanti sono sempre state accolte nel Sud del mondo con una prospettiva di protezione temporanea. Così i rifugiati vengono in genere sistemati in campi profughi affidati alle organizzazioni internazionali, in attesa che possano tornare a casa. A volte basta che vi sia una minima possibilità di ritorno perché i governi facciano pressione per il rimpatrio. In altri casi, nonostante per ingenti masse di rifugiati la necessità di protezione sia diventata duratura, lo status di rifugiati 'temporanei' è rimasto

inalterato per anni ed anni. Bisogna inoltre sottolineare che nel Sud del mondo l'asilo politico esiste come tale, ma fino ad anni recenti non è mai stato definito legalmente.

E' inoltre evidente che le situazioni per cui si ha necessità di asilo possono finire: le guerre civili hanno un termine, i governi o le leggi possono cambiare. Se non vi è una tutela più che precisa si rischia quindi che, una volta finita l'emergenza, i rifugiati perdano tutti i diritti che avevano acquisito. La stessa Convenzione del 1951 non specifica quanto debba durare la protezione, e in fondo il termine stesso non necessita di determinazioni temporali, dato che è implicito che si debba proteggere una persona fintanto che essa ne abbia bisogno; tuttavia questo fatto evidente, non avendo una precisazione legale, non sempre viene rispettato.

Anche nel Nord del mondo si sono avuti momenti di arrivi massicci di profughi, ma, fino a poco tempo fa, era sempre stato garantito un asilo stabile. I governi degli stati occidentali ritennero nel loro interesse garantire ai profughi dell'Europa orientale uno status permanente di asilo: essi provenivano dai paesi del blocco comunista, arrivavano in un momento di scarsità di manodopera e si riteneva che la loro assimilazione culturale fosse semplice, dato che appartenevano alla stessa cultura europea.

4. Dopo la fine della Guerra Fredda

Negli anni Novanta, in media 20 milioni di persone ogni anno diventano profughi. Di questi solo il 5% chiede asilo in Europa, meno dell'1% negli Stati Uniti; il numero di persone che ottiene tale asilo è ancora più basso.

Ciononostante l'arrivo dei profughi è subito stato visto come un pericolo nazionale e ben presto le leggi sull'asilo politico sono state riviste in ogni paese europeo. Questo anche perché non sussistevano più i motivi per cui si vedeva positivamente l'arrivo dei profughi: il blocco comunista non esiste più, vi è disoccupazione e i profughi sono non soltanto europei, ma provengono anche da contesti culturali radicalmente diversi, tanto da far sorgere nei paesi meta di asilo gruppi di pressione e politici xenofobi e razzisti (Travi, 1997:29). Le porte sembrano essere sempre più chiuse, a causa di una serie di misure restrittive di *'non-entrée'*.

La prima delle misure di *'non entrée'* è stata l'imposizione di multe alle compagnie aeree che accettavano passeggeri privi di appropriati documenti di viaggio. Gli impiegati delle compagnie aeree non hanno la competenza necessaria per decidere chi necessita della protezione internazionale.

Nel 1992, con la Risoluzione di Londra, l'Unione Europea stabilì, in violazione della Convenzione del 1951, che ad un richiedente asilo che fosse passato attraverso un altro paese prima di arrivare nel territorio dell'Unione Europea possa essere rifiutato l'accesso al paese, senza che egli abbia potuto fare domanda d'asilo. Come risultato, migliaia di rifugiati ogni mese vengono respinti al confine, innescando una serie di deportazioni senza fine, fenomeno questo che viene chiamato dei *'rifugiati in orbita'*.

Un altro mezzo di dissuasione molto diffuso è quello della detenzione dei richiedenti asilo fin dal momento in cui essi fanno domanda. Secondo gli standard internazionali l'immigrazione illegale non è un motivo legittimo per detenere un richiedente asilo, e la detenzione dei richiedenti asilo deve essere

il più possibile evitata. Nonostante questo è praticata dai Paesi del Nord Europa, dalla Germania, dalla Francia, dalla Spagna e dagli Stati Uniti. In ogni caso, alla maggior parte dei richiedenti asilo lo status viene alla fine negato e per loro scatta la misura dell'espulsione (Travi,1997:36).

5. L'Unione Europea e l'armonizzazione delle leggi sull'asilo

L'Unione Europea, agli occhi di un richiedente asilo, si presenta più o meno come una fortezza chiusa per chi proviene dall'esterno, ma con una grande libertà di movimento , al contrario, al suo interno.

In virtù della libera circolazione di uomini e merci, sono diventate sempre più necessarie leggi comuni riguardo al movimento degli stranieri e all'asilo politico. In questo caso, in mancanza, ancora una volta, di una legislazione precisa, si finisce sempre per adeguarsi alla norma più restrittiva. Oltre alla regola non scritta del minimo comune denominatore, inoltre, è evidente che di fronte alla progressiva chiusura degli stati, gli stati vicini tendono a loro volta ad assumere criteri sempre più restrittivi.

La passiva accettazione a livello internazionale di tali procedure restrittive del diritto d'asilo e dei diritti dei rifugiati hanno fatto sì che anche i paesi del Sud del mondo abbiano cominciato a cercare di impedire ai profughi di entrare nel loro territorio, di fare domanda di asilo, ed abbiano persino cercato di espellere i rifugiati già presenti sul loro territorio. Gli stati precedentemente ospitali, hanno deciso che era giunto il momento di smettere di accogliere rifugiati, spinti in questa decisione dall'esempio dei paesi ricchi

(Travi,1997:47).

6. La situazione dei rifugiati in Italia

Lo status degli stranieri in Italia è innanzi tutto regolato dalle norme fondamentali, riconosciute dalla carta costituzionale. Il loro trattamento si affida soprattutto all'interpretazione dell'articolo 10 della Costituzione, i cui assunti fondamentali sono:

“1.L'ordinamento giuridico italiano si conforma alle norme del diritto internazionale generalmente riconosciuto.

2.La condizione giuridica dello straniero è regolata dalla legge in conformità delle norme e dei trattati internazionali.

3. Lo straniero al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla costituzione italiana, ha diritto d'asilo nel territorio della Repubblica, secondo le condizioni stabilite dalla legge.

4. Non è ammessa l'extradizione dello straniero per reati politici”.

Lo stato italiano garantisce anche i diritti relativi all'uso dei servizi sociali e sanitari, al mantenimento dell'identità culturale, alla scuola, nell'ambito delle norme che ne disciplinano l'esercizio.

L'Italia aderì alla Convenzione nel 1954, mantenendo inalterata la limitazione geografica fino al 1990. Fino a quella data, infatti, l'Italia ha limitato l'accesso alla procedura per il riconoscimento dello status di rifugiato e quindi l'accesso ai benefici che ne derivano, ai soli rifugiati di origine europea.

Come è noto, la Convenzione di Ginevra stabilisce l'obbligo di non respingere verso un paese in cui il soggetto possa essere perseguitato per i motivi stabiliti (razza, religione, ecc.). Nella realtà, è da sempre difficile definire una politica coerente, rendendosi indispensabile la combinazione di atteggiamenti di 'politica della porta aperta', fondata sul rispetto del diritto d'asilo, e procedure selettive che consentono una assai difficoltosa distinzione tra rifugiati ed immigrati.

In Italia il richiedente asilo si scontra con le istituzioni sin dal primo momento del suo percorso verso l'accettazione della domanda. Il diritto soggettivo di asilo si può godere solo con l'accesso formale al territorio; allo stesso momento il richiedente presenta un'istanza alla polizia di frontiera, che raccoglie le dichiarazioni e le motivazioni e le trasmette alla questura di riferimento, dopo aver verificato l'assenza delle condizioni ostative. Queste ultime si presentano come:

1. precedente riconoscimento dello status di rifugiato in un altro paese;

2. provenienza da un altro stato, diverso da quello di appartenenza, firmatario della Convenzione del 1951, nel quale abbia trascorso un periodo di soggiorno, non considerandosi tale il tempo necessario per il transito per arrivare alla frontiera italiana. In Italia non è, però, definita la durata del transito. La valutazione spetta alla polizia di frontiera.

3. una precedente condanna in Italia.

4. la sussistenza delle condanne previste dall'articolo 1 della Convenzione di Ginevra, cioè commissione di delitti contro la pace, crimini di guerra o contro l'umanità.

Nonostante la legge presupponga che l'istanza si possa presentare solo alla polizia di frontiera, è possibile anche fare domanda presso qualsiasi questura. La questura raccoglie i dati dei richiedenti, redige un verbale che contiene le dichiarazioni dell'interessato e invia il tutto entro sette giorni alla Commissione centrale per il riconoscimento dello status di rifugiato, rilasciando un permesso temporaneo di soggiorno ("attesa di rifugio politico"), automaticamente rinnovabile fino alla definizione della procedura.

La Commissione centrale è tenuta per legge a pronunciarsi entro quindici giorni dal ricevimento dell'istanza; la decisione viene notificata per iscritto all'interessato. Nella realtà, un ostacolo praticamente insormontabile è rappresentato dalla difficoltà di redigere l'istanza in modo che possa almeno essere presa in considerazione. Spesso i richiedenti si avvalgono dell'appoggio dei rappresentanti delle ONG, che li aiutano a compilare le domande in modo adeguato. Ai componenti della Commissione, inoltre, possono talvolta sfuggire situazioni di paesi in cui non c'è un conflitto manifesto e in cui l'assenza di libertà di stampa impedisce di acquisire notizie, per cui alcuni richiedenti asilo vengono respinti in quanto la loro documentazione non viene presa in considerazione per mancanza di prerequisiti.

Nel caso in cui la richiesta venga accettata, la Commissione centrale rilascia il certificato di rifugiato. Se il riconoscimento viene negato, è ammesso un ricorso al Tribunale Amministrativo Regionale del luogo di domicilio del richiedente entro 30 giorni. Contro la decisione negativa di quest'ultimo, è ammesso il ricorso al Consiglio di Stato. Si tratta, comunque,

di procedimenti lunghi e costosi che quasi sempre servono solo a rinviare l'espulsione.

Per concludere, vorrei sottolineare che in Italia il numero delle richieste non è affatto elevato; l'Italia risulta essere uno dei paesi europei con il più basso numero di richieste di asilo.

7. Alcuni numeri

7.1 La situazione a livello internazionale

Vorrei iniziare con alcuni dati numerici generali che diano l'idea della portata del fenomeno dei rifugiati politici nella situazione mondiale.

Dal 1945 in poi ci sono state nel mondo 160 guerre che hanno provocato 22 milioni di morti. Di queste 9 sono avvenute negli anni 50, 11 negli anni 60, 14 negli anni 70 e 45 sono in corso attualmente. Vi è stata dunque una crescita del numero delle guerre proporzionale all'avanzare degli anni. Una crescita esponenziale, invece, è avvenuta nel coinvolgimento della popolazione civile all'interno delle guerre più estese che hanno coinvolto il genere umano nell'ultimo secolo. Se nelle Prima Guerra Mondiale la popolazione civile coinvolta era del 5%, nella Seconda era del 50% e nella Guerra del Vietnam dell'80%.

La tortura è considerata prassi in 90 paesi.

Nel mondo vi sono attualmente 18 milioni tra profughi, rifugiati politici e

richiedenti asilo, di questi il 90% proviene e permane in zone del Terzo Mondo. La dimensione del fenomeno che noi vediamo dall'Europa è estremamente parziale.

7.2 *La situazione a Torino*

Dai dati ottenuti all'ufficio stranieri del Comune di Torino relativi all'anno 1999, si possono derivare alcuni dati interessanti.

In primo luogo, che il numero più elevato di persone si ritrova tra i profughi provenienti dal Kosovo, in tutto 81 persone, di cui, sorprendentemente, la maggior parte, cioè 32 unità, sono bambini, 26 uomini e 21 donne. Questo sta ad indicare che si è trattato di un arrivo essenzialmente di famiglie unite. Le statistiche suddividono i profughi a seconda che nei primi giorni siano stati accolti nelle strutture comunali (51) oppure in strutture alberghiere o di volontariato (30). I periodi di permanenza variano dai 3 ai 15 giorni e hanno avuto luogo tra giugno e luglio. La maggior parte di queste persone, 67, risultano irreperibili dopo quel breve soggiorno, e ciò significa, principalmente, che si sono trasferiti in un altro stato europeo, per ricongiungersi con parenti e amici, o per trovare condizioni di vita più vantaggiose. Quattro persone sono state trasferite ad Ivrea, due hanno trovato lavoro nel Cuneese, due sono rientrate in Kosovo e una si è ricongiunta con i parenti in Sardegna.

Passando ai richiedenti asilo, il numero diminuisce notevolmente. Quindici sono le persone arrivate singolarmente, tra il novembre del 1998 e il

settembre 1999, di cui sei uomini, quattro donne e cinque bambini. Di loro, undici risultano irreperibili (e, dunque, probabilmente, risiedono ora all'estero), due (un uomo ed una donna) hanno ottenuto una borsa di formazione lavoro e due bambini sono stati inseriti in una scuola materna.

Diciotto sono invece i nuclei familiari e le donne arrivati tra il dicembre 1998 e l'ottobre 2000. Tre dei nuclei familiari (sette persone in tutto) sono risultati irreperibili ancor prima di aver ottenuto l'appuntamento con la questura, tre (otto persone) sono scomparsi subito dopo il colloquio, due nuclei (sei persone) hanno ricevuto il foglio di via dalla questura, due nuclei (sette persone) hanno ottenuto rifugio umanitario, e gli adulti di uno di questi hanno ottenuto una borsa di formazione lavoro e successivamente un lavoro vero e proprio. Tre nuclei familiari (nove persone) hanno ottenuto il rifugio politico. Gli adulti di questi nuclei familiari hanno ottenuto tutti una borsa di formazione lavoro e tutti sono in possesso di una sistemazione, sia essa provvisoria o definitiva.

Cinque sono le donne arrivate sole, di queste, tre hanno già sostenuto il colloquio con la questura e sono in attesa dell'esito, di una è stata persa la pratica e una ha ottenuto lo status di rifugiata politica.

Inoltre, altre cinque persone, un uomo, una donna e tre bambini (probabilmente una famiglia, anche se non è specificato), arrivati nel gennaio 1999, hanno ottenuto l'asilo umanitario, con l'inserimento dei bambini in una scuola e l'ottenimento da parte di uno degli adulti di un lavoro interinale.

Infine, uno uomo di etnia ROM, una donna e un bambino arrivati tutti nel dicembre 1998, hanno ottenuto lo status di rifugiati politici, ma sono senza

una residenza fissa.

Quello che si può ricavare da questi dati non è molto confortante. La maggior parte delle persone non si ferma infatti a Torino, ma al più presto si trasferisce fuori dall'Italia. Una piccola parte ottiene rifugio umanitario e una ancora più irrisoria il rifugio politico. Questo non comporta però automaticamente l'ottenimento di un lavoro o di una casa, il che rende ancora più problematico l'inserimento.

CAPITOLO TERZO

L'ANTROPOLOGIA E GLI STUDI SUI RIFUGIATI

Anthropological data come primarily from the observation of living people who are getting on with life and making decisions that have implications for the future. Our discipline is not about some reified entity called culture.

Elizabeth Colson

La letteratura antropologica che si occupa del fenomeno dei rifugiati politici non è molto vasta. Ho incontrato alcune difficoltà ad individuare testi che parlassero specificamente del problema del rapporto tra antropologia e lo studio sui rifugiati. Questo è dovuto quasi sicuramente al fatto che l'antropologia ha rivolto solo ultimamente la sua attenzione a questo argomento specifico e non vi sono ancora prospettive consolidate.

Nonostante questo, tra tutte le discipline coinvolte nello studio del comportamento umano, l'antropologia è quella che ha dato il contributo maggiore allo studio sui rifugiati.

In termini antropologici, sostengono Harrel-Bond e Voutira nel loro articolo del 1992, i rifugiati sono persone sottoposte ad un violento rito di separazione, e fino a quando non saranno 'incorporate' come cittadini dello stato ospite o torneranno nel loro stato d'origine, si troveranno 'in transizione', oppure in uno stato di 'liminalità'. Questa posizione intermedia (Turner, 1972), può toccare aspetti di ordine psicologico, sociale, economico e

legale . In più, gli autori sottolineano altri due aspetti che sono legati inevitabilmente alla figura del rifugiato: in primo luogo, sostengono che, gli sono implicite le immagini di dipendenza, mancanza di speranza e miseria che lo connotano subito negativamente. In secondo luogo, ‘una volta che un individuo, un essere umano diventa un rifugiato, è come se fosse diventato un membro di un’altra razza, di un qualche gruppo subumano’ (Dunbar-Ortiz & Harrel-Bond, 1987). Per sopravvivere, infatti, i rifugiati si devono adattare a condizioni sociali e materiali radicalmente nuove, e in molti casi inferiori a quelle di origine.

‘L’antropologia sta cercando di dare una definizione dell’esperienza dell’asilo’ (Malkki, 1995: 511). Un problema ovvio nel progetto di definire l’esperienza dell’asilo è quello che esso sostiene l’esistenza di una singola, essenziale ed storica condizione per tutti i rifugiati. In questo modo, i rifugiati diventano non solo una categoria di persone che condividono lo stesso status legale, essi diventano anche “una cultura, un’identità, un mondo sociale, oppure una comunità (Malkki, 1995, 511). Vi è, dunque, una tendenza dell’antropologia a procedere generalizzando e standardizzando come se tutti i rifugiati condividessero una condizione o una natura comune. Queste tendenze di tipo funzionalista ed essenzialista hanno conseguenze reali per le modalità di intervento nelle crisi che coinvolgono rifugiati.

Ad esempio, sostiene l’autrice, pensiero che condivido, la visione funzionalista di un’identità che può solo essere completa quando radicata nella propria terra madre, rinforza l’assunzione che lo stato sovrano è, secondo la nostra esperienza, come parte di un naturale e necessario ordine di

cose.

I rifugiati non sono certo una categoria “classica” della ricerca antropologica. In che modo, allora, e perché questa disciplina comincia a interessarsi del problema? Tenterò di rispondere a questa domanda più ampiamente nei prossimi capitoli; per ora vorrei limitarmi a riportare il punto di vista di Malkki (1995), la quale sostiene che la ‘categoria-rifugiato’ e i luoghi dove questa prende corpo diventano oggetti naturali della ricerca antropologica quando vengono identificati da quest’ultima come una ‘cultura’ a sé.

Quando si passa a trattare questioni e problemi riguardanti il ruolo dell’antropologia che studia la costruzione di un’identità nuova dei rifugiati all’interno del nuovo paese, sorgono domande che si allontanano dall’ambito puramente teorico. In primo luogo, è necessario, a mio avviso, domandarsi quale sia il ruolo che gli antropologi possono (o dovrebbero) avere nella “costruzione” della figura del rifugiato come oggetto di conoscenza. A questa domanda non viene data, almeno nei testi da me consultati, una risposta esauriente. Si tratta però di un problema non nuovo per l’antropologia, anche se non applicato direttamente a questo ambito di studio specifico dei rifugiati politici. L’antropologia si è spesso posta il problema della costruzione che essa fa del suo oggetto di studio e se si tratti di un’operazione legittima e soprattutto rispettosa degli individui che studia. Infatti, anche se vuole assumere un carattere di scientificità, l’antropologia ha pur sempre a che fare con esseri umani e interpretazioni “dannose” sono sempre possibili. E’

questa una questione che ha sempre suscitato il mio interesse, ma a cui credo sia estremamente difficile dare una soluzione. Questo risulta particolarmente evidente nel caso dei rifugiati, trattandosi di un argomento di attualità, quindi più sottoposto all'attenzione dell'opinione pubblica.

Mi preme inoltre sottolineare ora un altro aspetto particolarmente importante quando si vuole esaminare l'incontro tra l'antropologia e gli studi sui rifugiati politici. Ho riscontrato infatti che in questo caso particolare, spesso l'antropologo in qualche modo si identifica con l'oggetto del suo studio. A dimostrazione di ciò, posso portare ancora un'affermazione di Malkki (1995:514), che sostiene che l'antropologo stesso, come intellettuale, allo stesso modo che lo scrittore e il letterato in esilio, ha esperienza in prima persona della paura dell'alienazione, di chi deve calarsi in modo profondo (il più possibile, soprattutto per quanto riguarda l'antropologo) in un altro luogo e in un'altra cultura. Molti autori hanno finito per enfatizzare la condizione dell'essere in esilio. Per non cadere, però nell'errore di fare similitudini facili e banali, e alla fine superficiali, è necessario sottolineare che la situazione di esilio volontario dell'antropologo è comunque diametralmente opposta a quella del rifugiato.

A questo proposito vorrei fare una riflessione partendo dalla mia esperienza personale. A mio avviso l'antropologo è portato a studiare ciò che studia, e sostanzialmente tutto quello che è diverso da sé e dalla propria società, anche (e non voglio in questo modo sminuire le altre motivazioni, altrettanto se non più importanti) da un senso di mancanza e di insoddisfazione che sente nei confronti della propria cultura e della propria

società. Egli crede in qualche modo di poter riempire e completare tale mancanza, almeno in parte, indagando le soluzioni date da altre culture diverse, alle sue stesse domande. Per trovare queste risposte l'antropologo si sottopone ad un allontanamento deciso dal proprio ambiente naturale, anche quando la ricerca si svolge all'interno della sua stessa società. Si potrebbe quasi parlare di una sorta di "esilio volontario". Intendo in questo caso esilio come il contatto diretto e traumatico con una realtà che non è la propria, e che lo costringe a mettere in gioco i valori e le convinzioni che aveva assunti un po' come assoluti. Questo è forse il punto di contatto con la situazione dei rifugiati politici, che in una situazione ancora più traumatica (dove è in gioco la loro vita),devono rimettere in discussione tutta la propria esperienza costruita su valori culturali specifici. Partendo da ciò si può anche capire la maggiore difficoltà di adattamento degli adulti rispetto ai bambini e agli adolescenti (per la quale cfr. Camino,1994).

La differenza, però, rimane profonda. L'antropologo è, in qualche modo, "preparato" al trauma, dai suoi stessi studi, dalla sua formazione e dalla sua predisposizione. Il rifugiato, invece, viene catapultato in un mondo totalmente nuovo senza avere il tempo e la possibilità di rendersi conto dei cambiamenti a cui andrà incontro, dovendo far fronte, così, ad un trauma incommensurabilmente maggiore. Altra differenza fondamentale, è la capacità di radicarsi nel luogo di esilio, obbligata per i rifugiati, scelta per motivi di studio dagli antropologi. Questi ultimi, inoltre, una volta conosciuta a fondo una società, di solito non decidono di viverla. Il processo inverso si verifica nel caso dei rifugiati che, al contrario, anche se non arrivano mai a

conoscere a fondo la cultura del contesto sociale che li ospita (probabilmente perché non li sentono propri), non possono in ogni caso lasciarla.

Studiare i rifugiati politici nella propria società è un po' come entrare in un mondo estraneo per entrambe le parti in causa, che però è stato scelto e può essere abbandonato solo da una delle due.

Partendo da quanto detto, si può sottolineare che alcuni autori, come ad esempio Kaplan (1987) vedono l'esilio volontario dello scrittore e dell'antropologo come strettamente legato ad un senso di libertà e di potere. Questa idealizzazione dell'esilio e della diaspora, oltre a non avere una base concreta nella realtà, può anche portare dei problemi alla ricerca antropologica stessa, allo stesso modo che l'idealizzazione della patria e delle comunità di sangue nei lavori che riguardano i rifugiati politici.

1. Gli studi sui rifugiati: come analizzare un fenomeno complesso

Gli studi sui rifugiati politici, come sottolinea Lammers (1999: 21) sono diventati negli ultimi decenni un dominio di ricerca accademica che ha un'esistenza autonoma, che si è arricchita degli apporti di più di una disciplina, tra cui, appunto, l'antropologia.

Parte importante del dibattito riguarda il modo di affrontare lo studio sui rifugiati: considerandolo un fenomeno locale oppure globale? Concordo con Lammers (1999), quando sostiene che sia più vantaggioso partire da posizioni "localiste" per due motivi principali. In primo luogo perché questa

prospettiva promuove una comprensione della diversità che si cela all'interno della categoria di rifugiati. Spesso, infatti, l'etichetta 'rifugiato' costruisce artificialmente ed incanala le persone in una categoria omogenea ed unidimensionale. La realtà, al contrario, mostra che i rifugiati hanno identità diverse, differenziate lungo molte direzioni. Tranne che per la loro comune esperienza di aver subito una migrazione forzata, essi sono una categoria di persone estremamente eterogenea.

Dall'altro lato è importante comprendere come il fenomeno dei rifugiati sia globale, e tocchi da vicino paesi di tutto il mondo. Inoltre, le cause del fenomeno dei rifugiati sono da riscontrarsi a livello internazionale, e allo stesso modo, come suggerisce Zolberg (1986:167), anche le possibili soluzioni dovrebbero essere cercate a questo livello.

In questo caso la ricerca antropologica può effettivamente dare un aiuto importante, indicando come evitare facili generalizzazioni. Infatti queste sono usate in genere per scopi politici, perché diventano strumento di controllo e manipolazione quando gli stati si trovano a far fronte a grandi masse di richiedenti asilo.

Proprio il rischio della strumentalizzazione mi induce a ritenere che la prospettiva proposta da Lammers sia più idonea, anche se la ricerca è costretta a considerare che la storia di ciascun rifugiato sia da considerarsi e ciò richieda un approccio particolarmente complesso.

2. In che modo antropologia e studi sui rifugiati politici

possono arricchirsi a vicenda

Come già detto più volte, i rifugiati politici, costituiscono oltre che un oggetto di studio per l'antropologia e per altre scienze umane e sociali, anche e soprattutto un tema di attualità scottante che comporta l'intervento e l'aiuto umanitario di molteplici forze e condiziona gli assetti politici. E' quindi importante, come sottolineano anche Harrel-Bond e Voutira, analizzare come l'antropologia possa dare il suo contributo teorico al problema dell'intervento umanitario nei confronti dei rifugiati politici.

Le riflessioni che l'antropologia ha sviluppato sul potere e sulle strutture di autorità possono contribuire all'adozione di politiche più adeguate alla soluzione del problema (Harrel-Bond e Voutira, 1992). Ad esempio, i teorici della politica tendono a sostenere che i movimenti all'interno di una regione richiedano un adattamento culturale minore, poiché ciò che divide le popolazioni è solo un confine artificiale imposto dalle potenze coloniali. Sebbene un linguaggio ed una storia condivisi possano alleviare il trauma dello sradicamento, tuttavia non eliminano gli aspetti dolorosi dell'esilio. Le ricerche hanno dimostrato che attraversare il confine di uno stato influenza profondamente le relazioni di potere tra i membri di uno stesso gruppo etnico; e il superamento delle difficoltà della vita all'interno di un campo profughi richiede che le persone assumano una miriade di strategie che includono la re-definizione delle gerarchie e degli obblighi sociali (Harrel-Bond, 1986).

Coloro che si occupano delle politiche che riguardano i rifugiati politici

sostengono, inoltre, che l'adattamento alle società industrializzate è più difficile per i rifugiati provenienti dal Terzo Mondo e quelli più accettati sono quelli con una educazione più elevata, situazione che provoca differenze evidenti anche all'interno della popolazione rifugiata in uno stesso luogo.

Un altro campo in cui gli antropologi possono dare un contributo riguarda il significato sociale da dare al concetto legale di asilo e di rifugiato come definito dalle Convenzioni internazionali, e delle conseguenze delle diverse norme per il trattamento degli stranieri.

L'antropologia, dal punto di vista teorico, ha una posizione critica rispetto al lavoro umanitario, che considera troppo spesso le vittime solamente come coloro che hanno bisogno d'aiuto perché non riescono a fronteggiare da soli la situazione in cui si trovano, senza considerarli principalmente come individui in se stessi. Coloro che li aiutano assumono invece un ruolo autoritario, finendo anch'essi per spogliarsi della loro individualità e personalità. Le organizzazioni umanitarie tendono inoltre a trattare i rifugiati come una massa indifferenziata. Spesso viene data assistenza senza prendere in adeguata considerazione i valori distintivi, le norme e l'organizzazione sociale delle popolazioni afflitte. Waldrom (1988) sottolinea la necessità urgente per gli antropologi di agire per dare voce ai punti di vista dei rifugiati. I contributi degli antropologi che riguardano il terreno particolarmente spinoso degli interventi nell'ambito dei rifugiati politici sono particolarmente rilevanti per capire il comportamento umano e contribuire ad alleviare le sofferenze in situazioni che si trovano al di sotto delle condizioni minime di sopravvivenza.

Una domanda che può sorgere analizzando il rapporto tra antropologia e studi sui rifugiati politici, è quella sul perché questi ultimi siano emersi come oggetto di interesse solo negli ultimi anni e siano invece stati trascurati completamente nel recente passato. Elisabeth Colson (1989) tenta di dare una risposta a questo quesito sottolineando che “noi (antropologi) abbiamo sottostimato in passato la violenza, la crudeltà e la tristezza esistenti nelle aree dove abbiamo lavorato. Una ragione può essere stata la credenza che queste azioni erano momentanei allontanamenti dalle norme culturali che generavano un’armonia duratura”. Questa spiegazione non varrebbe per quel particolare tipo di antropologia, l’antropologia della violenza, che si occupa delle situazioni di disagio e di crudeltà presenti all’interno di ogni società. John Davids (1992) ad esempio, sostiene che l’antropologia della sofferenza è una sorta di integrazione tra due tipi di studi antropologici: quelli sulla “*maintenance*”, che esaminano la struttura sociale e documentano l’organizzazione di una società, e quelli sul “*repair*”, che trattano argomenti di politica ed intervento sociale. Per colmare la distanza tra questi due tipi di antropologia bisogna riconoscere che le cause della sofferenza umana sono aspetti essenziali di tutte le società, ma rappresentano in ogni caso “un’eccezione” che di solito non è prevista nel normale funzionamento delle strutture sociali e dell’impianto culturale.

Non penso che gli antropologi abbiano scelto consapevolmente di ignorare gli aspetti “meno armoniosi” di una società. L’antropologia ha prestato attenzione agli studi sui rifugiati solo ultimamente; infatti si può da sempre riscontrare un rapporto difficile con i problemi che presentano non

solo sfide teoriche, ma soprattutto sfide che da teoriche si traducano in azione efficace. Azioni da perseguire non solo in paesi lontani, ma negli stessi paesi dove gli studiosi vivono da cittadini.

Non bisogna inoltre dimenticare che la nozione di rifugiato politico non è stata inventata nei paesi che in prevalenza generano questo fenomeno, ma proprio da noi, e in epoca recente. E' pur vero, infine, che la maggior parte dei profughi si ferma in paesi del Terzo Mondo, ma i grandi campi profughi in queste zone devono comunque la loro esistenza e la loro organizzazione ad interventi provenienti dall'occidente.

Anche l'antropologia, dal canto suo, si è essa stessa arricchita attraverso gli studi sui rifugiati politici. Lo studiare i rifugiati offre la possibilità di registrare il processo di cambiamento sociale non solo come un processo di transizione all'interno di un ristretto gruppo sociale, ma nel contesto drammatico dello sradicamento, dove la necessità di sopravvivere diventa un modello di cambiamento sociale (Harrel-Bond & Voutira, 1992). Le persone che sono state sradicate violentemente devono adattarsi al loro nuovo ambiente sociale, economico e fisico. Questo processo costituisce una sfida alle credenze, ai valori, alla tecnologia, ai sistemi di scambio e a tutti quegli altri aspetti della società che presentano un interesse per l'antropologia. In genere, si può notare (Hirschon**,1989) che, nonostante la loro sofferenza e la loro estrema povertà, i rifugiati tentano di mantenere la loro identità, per dimostrare la percezione che hanno di sé.

Più avanti nel corso del mio lavoro vorrei analizzare proprio questi due aspetti, e in modo particolare come un tema “classico” per l’antropologia culturale, quello dell’identità, e in particolare dell’identità etnica, sia particolarmente importante per lo studio del fenomeno dei rifugiati politici. Infatti uno sradicamento forzato e un radicamento in una società con valori completamente diversi dai propri comporta una messa in discussione particolarmente forte della propria identità etnica come di quella culturale.

Per cominciare, vorrei tentare di spiegare, con tutte le limitazioni dovute, che cosa si intenda per identità etnica in ambito antropologico.

3. L’identità etnica

Si può definire l’identità etnica come “ Insieme di valori, simboli e modelli culturali, che i membri di un **gruppo etnico** riconoscono come distintivi e che riconducono nella rappresentazione ad un’**origine comune**. Sembra comunque sempre più chiaro agli studiosi che non si tratti di una questione di contenuti primordiali: non si nasce con un’identità etnica; piuttosto la si costruisce ed invoca a seconda delle circostanze e con significati diversi. In altre parole, la prospettiva dell’etnicità evidenzia l’uso strategico dell’identità etnica per adattarsi ai contesti particolari, in relazione ai quali essa viene rivendicata, nascosta, mutata. L’impiego dell’identità etnica è fluido e flessibile. La caratteristica generale è che dipende dalle interazioni tra i gruppi: come scrive Epstein (1978), la percezione che un gruppo ha di sé prende forma in relazione agli altri”.

Quanto mi ha colpito nel corso della mia ricerca, è stato notare la presenza di uno scarso materiale che connetta antropologia e studi sui rifugiati politici.

Anche per ciò che riguarda l'argomento di mio interesse, e cioè la costruzione (o, per meglio dire, la ricostruzione) dell'identità dopo l'ingresso e il forzato stabilirsi in un nuovo paese, gli scritti specificamente antropologici non sono molti.

Di certo studi di antropologia sull'identità e le teorie a questo riguardo sono numerosi, ma sembra ancora esserci scarso interesse nei confronti dei rifugiati politici. Non voglio fare una rassegna che riguardi gli studi e le teorie dell'identità, ma vorrei solo cercare di dare un quadro generale di quanto può essere applicato di questa nozione alla situazione dei rifugiati politici.

In anni recenti gli studi antropologici riguardanti l'immigrazione sono aumentati notevolmente di numero. Questo fatto è dovuto alla crescita del fenomeno migratorio negli ultimi decenni ed alla necessità da parte dell'antropologia di confrontarsi con questa realtà.

L'identità è, inoltre, un aspetto strettamente legato al problema dell'immigrazione. L'incontro e, molto spesso, lo scontro tra culture diverse provoca una messa in discussione molto forte della propria identità personale, così come di quella etnica, soprattutto per coloro che devono adattarsi in modo brusco e forzato ad una nuova cultura ed ad una nuova realtà.

Da tempo ormai, non si assume più che l'identità sia un qualcosa di statico e sempre uguale, che si ha a partire dalla propria nascita e si mantiene inalterato negli anni, fino alla propria morte, per poi trasmetterlo così com'è

in eredità ai propri figli. Se così fosse, l'identità sarebbe immutabile nel corso delle generazioni e non ci sarebbero possibilità di adattamento (Barbareschi, 2001;1-2).

Riguardo l'argomento in generale, adotterò una prospettiva più centrata sull'individuo, poiché ritengo che ciò sia più utile quando si parla di rifugiati politici. Questa prospettiva ha ancora più senso perché è proprio l'individuo che "solitariamente" deve affrontare e deve confrontarsi con la nuova vita in esilio.

L'identità è qualcosa che l'individuo costruisce poco a poco, e che si modella a seconda dei modi di vita e della cultura della società in cui si vive; ma anche qualcosa che prende forme piuttosto che altre a seconda dei contatti e delle esperienze che si hanno con realtà culturali diverse dalla propria.

Ogni individuo, specialmente nel mondo contemporaneo che è caratterizzato sempre di più da contatti (purtroppo non sempre pacifici e positivi) con individui, idee e pratiche di vita appartenenti a mondi diversi dal proprio, si trova a modellare la propria identità anche su valori che non sono propri. Questo vale in modo particolare per i rifugiati politici, per i quali il contatto è molto violento e doloroso, e ciò è dovuto anche al fatto che il loro rapporto con la società in cui sono nati e cresciuti, e quindi con la loro identità etnica originaria, è stato rotto bruscamente ed improvvisamente.

Si può dire che i rifugiati abbiano subito qualcosa simile ad un rito di passaggio, che segna in questo caso non la transizione tra una classe di età ed un'altra, come avviene nel caso di molte società studiate tradizionalmente dagli antropologi, ma, invece, il passaggio da una realtà (la propria) ad

un'altra (totalmente estranea). Come i riti di passaggio vogliono sottolineare che l'identità dell'individuo sta subendo una trasformazione sociale radicale, così il dover chiedere lo status di rifugiato rappresenta per la persona un passaggio fondamentale per la costruzione della propria identità, che non sarà di certo uguale a quella che avrebbe avuto se fosse rimasto nel suo paese natale.

Prima di vedere come questa identità cambi e quali siano le implicazioni proprie di questo cambiamento, vorrei fare un breve excursus di alcune delle teorie che gli antropologi hanno elaborato riguardo l'identità etnica.

Vorrei però anticipare che, dopo aver esaminato i testi che riguardavano l'identità etnica ho cambiato un po' la mia opinione sulla salienza di questo concetto per quanto riguarda l'esperienza dei rifugiati politici. Il cambiamento dell'identità etnica è rilevante, a mio avviso, soprattutto quando siamo in presenza di esodi di massa che comportano lo spostamento collettivo di un gruppo considerevole di individui. Si possono dare, solo a titolo di esempio, i casi dei Curdi e dei profughi del Kosovo. Essi, infatti, spesso costruiscono un nuovo gruppo coeso nella società che li ospita, in molti casi insieme ad altre persone che provengono dal loro stesso paese. Questo loro insediarsi, però, non è neutro, in quanto deve tenere conto che avviene in una società con storia, usi e costumi completamente diversi. Questo fatto significa che difficilmente esso sarà senza traumi da entrambe le parti. Si può dire lo stesso anche per quanto riguarda i rifugiati che scappano individualmente da una persecuzione politica o religiosa e che da soli si stabiliscono in un altro paese?

In questo caso, a mio avviso, sarebbe più pertinente e significativa un discorso sulla ricostruzione dell'identità personale e psicologica e sui traumi che questo processo comporta. Per fare questo è necessario oltrepassare i confini dell'antropologia per esaminare anche testi di altre discipline che hanno trattato quest'argomento.

Ad un esame più approfondito di questi due modi diversi di essere rifugiato politico, e cioè l'esodo di massa e la fuga solitaria, si scopre che l'aspetto personale e psicologico è comunque saliente in entrambi i casi. Infatti, anche nel caso di esodi di massa, ciascuno affronta poi la nuova vita di rifugiato in un certo senso da "solo", nello stesso modo di colui che abbandona la sua patria non in gruppo. In entrambi i casi si affronta prima o poi una ricostruzione personale e psicologica, ma anche della propria appartenenza etnica. E in entrambi i casi è importante porsi in un'ottica interdisciplinare.

Tornando però a parlare dell'identità etnica, il primo nome che si può collegare allo studio di questo concetto è quello dell'antropologo svedese Fredrik Barth, che negli anni Sessanta propose una concezione dinamica dell'identità etnica, in contrapposizione ad una statica. Secondo questo studioso l'identità etnica, come ogni altra identità collettiva e personale, si costruisce e si trasforma nell'interazione dei gruppi sociali tramite processi di inclusione ed esclusione, i quali stabiliscono dei confini definendo coloro che sono da coloro che non sono (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995; 6). Ma cosa si intende, e cosa si è inteso, per gruppo etnico all'interno della letteratura

antropologica? Barth sostiene che questo termine è stato generalmente usato per designare una popolazione che si perpetua biologicamente con successo, condivide i valori culturali fondamentali, produce un campo di interazione e comunicazione, ed ha un insieme di membri che identifica se stesso ed è identificato dagli altri (Maher, 1994; 35).

A questa prospettiva di fondo si possono collegare altri due aspetti fondamentali. In primo luogo, il fatto che gli individui capiscano l'importanza e prestino di conseguenza attenzione all'identità etnica quando il loro gruppo si trova ad interagire con un altro, e in secondo luogo, la rilevanza che rivestono i *confini* non solo reali, ma anche costruiti, nell'interazione.

Per quanto riguarda il primo aspetto, lo si può derivare ancora dall'aspetto fondamentale dell'identità, e cioè che essa non è fissa e stabilita una volta per tutte, ma si trasforma in continuazione nel corso di tutta l'esistenza di una persona o di un gruppo. A questo proposito, si può dire che il fattore che maggiormente provoca un cambiamento è certamente il contatto con ciò che è diverso da sé. Questo contatto può avvenire in molteplici modi. Leggere e studiare testi di antropologia, ad esempio, può essere uno di questi modi, certo indiretto e non coinvolgente in modo totale. Il contatto, in questo caso, è mediato dalle esperienze di chi scrive, assimilando ciò che è stato provato da altri. Vi sono, poi, le vere e proprie esperienze antropologiche, che pongono l'individuo (in questo caso non si parla solo dell'antropologo, ma anche di coloro che sono oggetto del suo studio) faccia a faccia con un'alterità evidente. Si possono ancora citare come forme di contatto tra

identità diverse le guerre.

I fenomeni che mettono però più in discussione i confini e la costruzione della propria identità sono essenzialmente da un lato le migrazioni, siano esse per motivi economici, oppure, come nel caso dei rifugiati, politici, razziali o religiosi. Dall'altro lato però abbiamo anche l'invasione del proprio territorio da parte dello straniero e le lotte fratricide o le guerre civili, come ad esempio quella tra Hutu e Tutsi. In questi casi il contatto è particolarmente traumatico e la messa in discussione dei propri valori, e dei propri usi e costumi è evidente. L'identità etnica è infatti fondamentale legata al luogo e alla cultura nella quale ci si è formati.

Non vorrei correre il rischio di sostenere l'esistenza sostanziale della, seppur importante, identità etnica.

Concordo infatti con Fabietti, che rifacendosi a Kant sostiene che non bisogna considerare l'identità etnica come una realtà sostanziale, ma piuttosto come un concetto regolativo (e non costitutivo), che serva in qualche modo a dare un ordine al mondo che ci circonda. Proprio come le idee di Anima, Mondo e Dio nella filosofia kantiana, che perdevano la loro validità proprio quando tentavano di acquistare una realtà sostanziale.

L'identità etnica è quindi uno degli strumenti "inventati" dagli uomini come base per le loro classificazioni e distinzioni. Queste ultime, per quanto siano in una certa misura arbitrarie e costruite dagli individui, sono in ogni caso alla base dell'esperienza umana.

Per quanto l'identità sia "inventata", essa è comunque un aspetto fondamentale dell'esistenza umana e, almeno a livello emotivo, riveste

un'importanza cruciale per gli uomini. Basti pensare al fatto che la maggior parte dei conflitti ora in corso, come di quelli del passato, hanno coinvolto le popolazioni facendo leva sul loro sentimento identitario, sul loro appartenere ad un gruppo, ad una razza, ad un'etnia piuttosto che ad un'altra, che a sua volta era vista come un pericolo per l'esistenza del sé collettivo.

Ciò che però, a mio avviso, ha un chiaro aspetto di “invenzione” non è l'identità in sé, ma la strumentalizzazione che ne viene fatta e la reificazione in oggetto statico, immutabile e dato una volta per tutte.

E' infatti anche difficile stabilire quali siano gli aspetti o i criteri su cui si basa l'appartenenza ad un gruppo etnico piuttosto che ad un altro. Anche in questo caso i punti di vista sono diversi. Alcuni autori, che evidentemente partono da una posizione di tipo sostantivista, sostengono che un gruppo etnico ha le sue basi nella comunanza linguistica di tutti i suoi membri, altri su una storia condivisa, altri ancora su origini comuni o su una stessa fede religiosa, altri ancora sulla condivisione di usi, costumi, tradizioni e valori. Nessuno di questi aspetti sta, però, veramente alla base dell'identità etnica. In realtà il gruppo etnico, come è già stato notato in precedenza, è una costruzione, derivante in parte dall'interno del gruppo stesso, in parte da interventi dall'esterno, come conseguenza, ad esempio, dell'azione coloniale. Un esempio eclatante e doloroso di questa imposizione dall'esterno è la distinzione tra Hutu e Tutsi in Ruanda e Burundi creata dai colonizzatori prima Belgi e poi Tedeschi. Prima del loro arrivo, la differenza tra i due gruppi era soprattutto di carattere economico, i Tutsi pastori e gli Hutu agricoltori.

In conclusione, si può dire che la “sostanza” dell’identità etnica è ambivalente, anzi, a mio avviso, non è neppure possibile dimostrarne l’esistenza. In ogni caso il darsi basi rigide e definite non è affatto rilevante per definire l’appartenenza di un individuo ad un gruppo etnico piuttosto che ad un altro.

Sembra quindi che l’enfasi vada posta più che sulla sostanza, sui confini. Sono infatti questi ultimi che danno un senso all’esistenza dell’etnicità. Se non vi fossero confini, reali o immaginari, fisici o mentali, a separare le diverse etnie, queste ultime non avrebbero senso di esistere. Se non vi fossero confini da attraversare non vi sarebbe neppure il contatto e lo scambio tra culture.

3.1 I confini

La nozione di confine etnico elaborata da Barth segnala che l’appartenenza etnica viene determinata in rapporto a una linea di demarcazione che distingue i membri dai non membri. L’elemento innovatore della nozione di confine etnico si riferisce all’idea che a definire il gruppo etnico e a permettere di rendere conto della sua persistenza, in realtà sono i confini etnici e non il contenuto culturale interno. Piuttosto che pensare il confine come determinato da contenuti culturali, sottolinea Barth, sarebbe meglio dire che tali contenuti danno ragione della costruzione del confine stesso.

Per stabilire la propria diversità, un gruppo etnico va definendo principi di chiusura, erigendo e mantenendo un confine tra sé e gli altri a partire da un numero limitato di tratti culturali. Inoltre stabilisce dei criteri distintivi per

segnalare appartenenza ed esclusione. Nel mantenimento dei confini sono infatti sempre coinvolte situazioni di contatto sociale tra persone di culture differenti.

I gruppi non sono solo e necessariamente fondati sull'occupazione di territori determinati con l'esclusione di altri gruppi; e il modo in cui essi si riproducono non consiste in un reclutamento unico e definitivo, ma in una continua conferma dell'appartenenza. L'identità, come già ripetuto più volte, non è statica, ma è sempre sottoposta ad un processo di riformulazione.

Ciò che permette di dimostrare l'esistenza di gruppi etnici e della loro continuità nel tempo è, come sostengono Poutignat e Streiff-Fenart rifacendosi a Barth, la costruzione e persistenza di confini etnici indipendentemente dai mutamenti che colpiscono i segni distintivi da cui essi sono sorti. I meccanismi per mantenere i confini possono consistere in regole riguardanti il matrimonio, elementi di costume, di religione, divisioni politiche e stereotipi (Maher, 1994: 27).

Lo studio dei fenomeni etnici, quindi, passa attraverso l'analisi delle condizioni di costruzione, conservazione e trasformazione dei confini etnici. Sempre nella prospettiva barthiana, la conservazione dei confini necessita dell'organizzazione degli scambi tra i gruppi e della messa in atto di prescrizioni per regolamentare le loro interazioni.

Nel corso del tempo, i confini possono conservarsi, rinforzarsi, cancellarsi o dissolversi; possono inoltre diventare più flessibili o più rigidi. Il cambiamento dei confini può portare ad una unione di più gruppi in uno solo, oppure ad una differenziazione all'interno di un gruppo unico, che conduce

così alla creazione di nuovi confini.

“I confini vengono meno quando vengono meno le ragioni per le pratiche sociali che li mantengono; queste ragioni... sono raramente solo culturali” (Maher, 1994: 28). Vi sono infatti spesso motivazioni politiche, mascherate da motivi ‘culturali’; questi ultimi, infatti, hanno una presa più immediata e diretta sulla gente comune.

I confini, dunque, sono più o meno fluidi, instabili e permeabili. Anche nelle società in cui il confine etnico assume la forma della barriera razziale, i meccanismi istituzionali di controllo del confine non arrivano in genere quasi mai ad impedire ad un certo numero di individui di superarlo.

I confini tra i gruppi si rivelano meno permeabili, quando alla distinzione sociale si sovrappone quella economica: in questo caso, i due confini si sovrappongono, e uno rafforza l’altro. In questo caso, il superamento del confine etnico si fa più complesso.

La cooperazione dei membri finalizzata alla conservazione dei confini, rappresenta una condizione necessaria dell’appartenenza ad un gruppo. La difesa di tali confini, infatti, si fonda sul riconoscimento e sulla legittimazione delle distinzioni nel corso delle interazioni sociali. Come fa notare Barth, la pressione esercitata dall’interno di un gruppo per costringere i suoi membri a mantenere un confine, è estrema nelle situazioni politiche in cui la violenza e l’insicurezza dominano le relazioni interetniche.

La manipolazione può riferirsi anche ad un rapporto di forza tra le diverse componenti di un gruppo. Essere membri di un gruppo, infatti, non costituisce l’oggetto di un consenso e le definizioni di appartenenza sono

costantemente soggette a ritrattazioni e a modificazioni da parte dei vari segmenti del gruppo.

CAPITOLO QUARTO

RIFUGIATI, IDENTITA' ED UNA NUOVA SOCIETA': I

PROBLEMI E LE PROSPETTIVE DI

MIGLIORAMENTO.

“L’esilio è quasi sempre un viaggio di sola andata. Nasce proprio per escludere la possibilità di un ritorno”.

Paolo Mattei

“L’esilio di solito è sperimentato, da coloro che lo vivono, come la separazione dal loro autentico posto nel mondo, da quel posto che produce radicamento e significato. Diventare un rifugiato significa essere sradicato, andare alla deriva” (Sorensen, 1992: 201), essere staccato da ciò che si ha di più importante. Tutto ciò non significa solo trovarsi in una ‘zona morta’ di perdita e di straniamento, ma l’esilio può anche rappresentare uno spazio fecondo per elaborare nuove forme e nuovi modi di organizzazione dell’esperienza, di creazione di nuovi legami, associazioni o comunità, di sviluppo di nuove identità.

1. I miti

Poiché l'esilio crea nuove comunità, i rifugiati si impegnano nella ricostruzione comune delle loro esperienze e tutti insieme creano forme specifiche di identità, basate sulle comunanze etniche, regionali e nazionali. Queste costruzioni implicano o prendono le forme di *miti*, specialmente quelle legate alla propria patria o al ritorno. Le costruzioni mitiche spiegano ed ordinano l'esperienza dell'esilio e controbilanciano il profondo senso di perdita che lo accompagna. Penso sia importante sottolineare il carattere sociale di queste forme di ricordo, di costruzione di nuove identità condivise e di particolari visioni del futuro. I miti, sottolinea Sorensen, dovrebbero essere compresi come un sistema semiologico o come una narrativa organizzata che dà significato agli eventi. I miti non sono i relitti di un passato remoto, ma i meccanismi per organizzare l'esperienza e per ripensare il presente.

2. Il mito del ritorno

Due aspetti fondamentali dell'esilio sono pertanto il ricordo della propria patria e l'idea di farvi ritorno; l'esistenza di un potente *mito del ritorno* può essere identificata come una delle tendenze che definiscono la popolazione dei rifugiati. Questo mito sostiene che ad un certo punto nel futuro i gruppi di rifugiati potranno tornare in quella patria dalla quale erano stati espulsi. Il mito può costituire una base per la solidarietà etnica, per l'organizzazione della comunità e per l'attività politica. Questi miti sono strutturati a partire da una particolare esperienza e da una particolare visione della storia, che

costituisce il gruppo come soggetto di specifiche versioni narrative degli eventi. Essi collocano anche la patria in uno spazio particolare, una specie di spazio idilliaco dove la tranquillità è stata distrutta da un nemico spietato. La patria è idealizzata, le tradizioni sono celebrate e commemorate come portatrici di essenza, e visioni particolari della storia sono associate con la formazione della patria e con le circostanze della partenza.

Le costruzioni mitiche ed idealizzate della patria sono molto importanti ed assumono forme particolarmente complesse per alcune categorie di rifugiati. In primo luogo, questo avviene tra coloro che provengono da stati che non vengono riconosciuti come tali dalla comunità internazionale, come nel caso dei Curdi, o che lo sono stati solo recentemente, come nel caso dell'Armenia. Vi sono poi i paesi in cui la sovranità non è riconosciuta egualmente da tutta la popolazione rifugiata, e in questo caso ogni gruppo, ogni etnia costruisce in modo forte il proprio mito. Si può citare come esempio di quest'ultimo caso l'Etiopia, che non si è mai costituita come uno stato-nazione, ma che era uno stato imperiale contenente molti gruppi etnici diversi. Quindi, per i rifugiati provenienti dall'Etiopia, la casa è immaginata in modo multiplo e vario, formata da spazi sovrapposti e contraddittori e reclamata da parti diverse.

Si può fare poi un'ulteriore differenziazione, in queste situazioni particolari, tra l'identità che le popolazioni rifugiate attribuiscono a se stesse, e quella che invece viene loro attribuita dall'esterno. Questi casi forniscono l'opportunità di osservare il processo fondamentale della creazione del nazionalismo e di un senso condiviso dell'identità: esso non nasce spontaneamente, ma passa attraverso la formazione dell'immagine della

comunità e “l’invenzione” del processo di tradizionalizzazione. Le politiche del nazionalismo in esilio comportano, dunque, una ricostruzione della memoria storica, funzionale alla particolare situazione socioculturale nella quale si sviluppano.

Il mito del ritorno, inoltre, è basato su un’illusione o su un’utopia, poiché spesso si sa che non sarà mai possibile (o sarà estremamente difficile) rimpatriare.

Vi è infine la visione opposta, quella di coloro che vedono il ritorno non come un fatto positivo, ma negativo. Molti rifugiati, infatti, non vedono come potrebbero nuovamente adattarsi alla società che hanno lasciato. Questi ultimi rifiutano ogni tipo di approccio nazionalistico all’identità e tentano di trovare un equilibrio tra la loro condizione di partenza e la loro vita presente. Cercano di combinare tra di loro i diversi aspetti della loro terra d’origine con ciò che di positivo vedono nella cultura che li ospita.

3. La nostalgia

Il tema del ritorno è centrale in un testo che ho trovato molto interessante, di Paolo Mattei. L’autore, in *‘Esuli’*, intervista dieci scrittori che sono anche rifugiati politici e che provengono da diversi paesi, in prevalenza dal Sud America, Africa ed ex Unione Sovietica. Senza riassumere o citare per esteso queste interviste, tra l’altro interessanti soprattutto dal punto di vista letterario, vorrei sottolineare quanto di saliente ci sia nel racconto di questi importanti letterati, mettendo in evidenza quali sono le differenze, e quali invece le similarità, che vanno al di là delle loro diverse provenienze

geografiche. I tratti che emergono dalle parole di questi scrittori sono da una parte il pericolo della *nostalgia*, del guardare sempre al passato e di idealizzare la patria che hanno lasciato; dall'altra la consapevolezza che il ritorno non sarebbe proficuo in quanto la situazione del paese d'origine è diversa rispetto al momento in cui sono partiti. Troppo diversa perché vi si possano ancora riconoscere e sentirsi a casa. Sarebbe peggio, sostiene ad esempio Brodskij, sentirsi uno sradicato a casa, in Russia, piuttosto che essere trattato come straniero in un paese che comunque non è il proprio.

Insieme al senso di colpa, la nostalgia è una delle caratteristiche peculiari che contraddistingue la popolazione dei rifugiati, nei confronti, ad esempio, degli immigrati per motivi economici.

4. Il senso di colpa

Il *senso di colpa* emerge dalla consapevolezza di essere scappati verso un luogo sicuro ed aver lasciato altri in pericolo di vita. Questo crea nei rifugiati anche un senso di auto svilimento. D'altro canto, genera anche un forte impulso verso l'impegno e il coinvolgimento nelle attività politiche del paese natale. Molte delle persone che ottengono lo status di rifugiato erano politicamente molto attive nel loro paese, e spesso essi aspettano solo di tornare, e quindi non fanno nulla che li possa legare al nuovo paese di residenza: molti rifugiati sono fisicamente nel luogo che dà loro asilo, ma mentalmente ancora in patria, e le loro motivazioni derivano dagli eventi che avvengono là.

Si genera in questo modo un sentimento ambivalente: da un lato si prova

forte la voglia di tornare nella propria terra, di ricongiungersi con i propri cari lasciati molti anni prima, e di poter magari professare liberamente le proprie idee e i propri ideali in una situazione politica diversa da quella che li aveva costretti a fuggire. D'altra parte, c'è la consapevolezza che il ritornare significherebbe trovare un paese che non si riconosce più e nel quale non ci identifica più come cittadini. Per questo si può dire che la nostalgia è una condizione esistenziale propria del rifugiato, che vive costantemente in questa ambivalenza di sentimenti, tra il voler e il non voler tornare.

A quanto detto si collega il già citato sentimento di *nostalgia* “l'esiliato non può dimenticare, questa è la sua prima condanna...in ogni nostalgia c'è un desiderio del ritorno, così forte da provocare dolore, al limite della patologia” (Mattei, 1997:18). Il più delle volte, il rifugiato assiste ad una metamorfosi nell'esperienza e nell'idea che egli ha del ritorno: la voglia di tornare (e cioè la nostalgia) diventa sotto i loro occhi, poco alla volta, un'ambizione solo mentale che non ha quasi più punti di contatto con la realtà. Un interrogativo è centrale nell'esistenza dei rifugiati: restare o partire? Anche quando la decisione è quella di tornare, si sa che nulla nel paese d'origine sarà più come prima. Quindi, molte volte, la nostalgia diventa una scelta di vita. Quando si è pensato ed immaginato per molti anni il ritorno in un paese, la disillusione spesso è grande, perché inevitabilmente la realtà che ci si aspettava è diversa da quanto in concreto avviene. A questo punto può emergere un senso di vuoto ancora più grande di quello provato nel paese di asilo. Questo è il paradosso dell'esperienza del rifugiato: il vivere rivolto al passato, comprendendo però che non è possibile tornare

indietro. Dopo aver sognato la propria patria per molti anni, alcuni decidono di tornare. Quando lo fanno, si trovano di fronte ad un paese che stentano a riconoscere, e la nostalgia si trasforma in delusione.

5. Lo sradicamento

Un altro sentimento ricorrente tra i rifugiati è quello dello *sradicamento*, la sensazione di non possedere più radici solide. La mancanza di tradizioni culturali, o almeno di segni esteriori che le dimostrino, è una caratteristica che riguarda le comunità in paesi d'asilo. Sembra infatti che lo spostamento oltre i confini nazionali debba implicare un taglio automatico nei confronti della propria patria ed una perdita angosciante della propria identità e della propria cultura.

La tradizione, di per sé, come già sottolineato, è un concetto malleabile, ma il processo di migrazione accelera ulteriormente il cambiamento. In un paese diverso dal proprio, le persone si adattano a nuove idee che li distanziano dalla loro cultura tradizionale.

Come sottolinea Simone Weil “Avere radici è forse la più importante e meno riconosciuta necessità dell'animo umano” (da Malkki, 1992: 24). Riguardo all'argomento di interesse della mia ricerca, è importante, a mio avviso, riesaminare la questione delle radici in relazione all'identità. Il concetto dell'avere radici implica un legame intimo tra le persone e il luogo. La nozione di luogo nativo è diventata molto complessa, poiché, soprattutto negli ultimi anni, molte persone si identificano, o vengono categorizzate, in riferimento a 'patrie', 'culture' ed origini deterritorializzate (Mattei,

1997:24). Ora, più che in ogni altra epoca della storia, i popoli si spostano ed inventano patrie in assenza di basi territoriali e nazionali (anche se, come già detto più volte, l'esilio non è un fenomeno esclusivamente contemporaneo. Le persone si sono sempre spostate, per un loro desiderio o per effetto di un atto di violenza).

Da quanto detto, si può ben capire che, dunque, lo spostamento non comporta necessariamente una perdita e non si può sostenere, a priori, che la patria sia il luogo migliore dove stare, il luogo naturale a cui appartenere (Eastmond, 1996: 232). La casa, e la perdita della casa, possono inoltre significare cose diverse per individui che hanno avuto esperienze di vita differenti. Mentre le trasformazioni e i cambiamenti sono parti dell'esperienza dei rifugiati, non tutti i cambiamenti sono percepiti come una perdita o sono definiti come problematici e negativi. La partenza e l'esilio possono non essere l'evento più drammatico per persone abituate a vite caratterizzate dal pericolo e dall'insicurezza quotidiana.

L'interesse per i confini e per il loro attraversamento, quindi, riguarda non tanto il movimento fisico di persone, quanto piuttosto le conseguenze che questo movimento comporta, e cioè, di nuovo, lo sradicamento culturale. Condizione che molti scrittori, come ad esempio Said, vedono caratterizzante la vita contemporanea degli esseri umani in ogni parte del mondo.

A questo punto credo sia necessario porsi una domanda: che cosa significa essere radicati in un luogo? Secondo la letteratura sulle nazioni e sul nazionalismo, il mondo dovrebbe essere composto di unità sovrane e

spazialmente discontinue. Per questo tipo di letteratura, è evidente che le nazioni 'reali' sono fisse nello spazio e riconoscibili sulla mappa: un paese non può essere, allo stesso tempo, un altro paese; attraverso le nazioni si ottiene una partizione spaziale del mondo. Il termine 'nazione' si riferisce comunemente a sinonimi metaforici come 'il paese', 'la terra', 'il territorio' (Malkki, 1992: 26). Un altro riferimento comunemente usato è l'identità naturalizzata tra popolo e territorio.

Le assunzioni del senso comune che collegano un popolo ad un territorio, ad una nazione oppure ad un luogo sono non solo fisiche, ma anche metafisiche. Ciò significa che i popoli sono spesso considerati, o si considerano loro stessi, come radicati in un luogo o come derivanti la loro identità da questo loro essere radicati.

Interessante è, a questo proposito, la metafora riportata da Malkki (1992: 28), che descrive ogni gruppo etnico come un grande albero genealogico, radicato nel territorio che lo nutre; non è possibile appartenere a più che ad un albero. Questa figura dell'albero evoca sia la continuità temporale che il radicamento territoriale del gruppo stesso.

Anche la cultura, come la nazione, è stata a lungo ritenuta come qualcosa di esistente nel 'terreno', come suggerisce anche la sua derivazione etimologica dal latino 'colere', che significa, letteralmente, coltivare. "L'idea di una cultura porta con sé l'aspettativa di radici, di un'esistenza stabile e territorializzata'(Clifford, 1988:388). Qui, l'idea di cultura e quella di nazione sono affini, entrambe derivano dall'essenzialismo culturale; sono cioè costruzioni culturali, che però vengono viste dagli individui appartenenti

ad una determinata cultura come essenze esistenti di per sé nella realtà. Bisogna anche ammettere che gli antropologi stessi hanno cercato di legare le persone ai luoghi attraverso l'attribuzione dello status di 'nativo': "i nativi non sono solo persone che provengono da determinati luoghi, e appartengono a questi luoghi, ma sono solo anche coloro che sono in qualche modo 'incarcerati', o confinati, in quei luoghi" (Clifford, 1988: 37). I nativi sono considerati come perfettamente adattati al loro ambiente; si suppone, infatti, che ogni persona abbia determinate caratteristiche psicofisiche che sono perfettamente compatibili al luogo in cui è nato. Questi modi di confinare persone e cose hanno dimensioni profondamente metafisiche e morali, poiché non si limitano ad attribuire un gruppo etnico ad un territorio, ma legano i due in modo quasi indissolubile, partendo da principi tutt'altro che radicati nella realtà, ma piuttosto derivanti dal pensiero e dall'ideologia.

Sia il pensiero dell'uomo comune, sia quello più specialistico, letterario e filosofico, così come quello antropologico, vedono l'essere radicati non solo come una cosa normale, ma anche come una necessità morale e spirituale, poiché il nostro modo di pensare implica un sedentarismo, che lega attivamente le nostre identità culturali e nazionali a un luogo e ci fa anche vedere lo sradicamento territoriale come patologico.

Anche la cultura, in se stessa, è un concetto territorializzato e si può notare che le nozioni comuni di cultura sono mirate al radicamento piuttosto che al viaggio. Si parla solitamente di cultura, infatti, in riferimento a tradizioni, usi e costumi che si tramandano da generazioni all'interno di un gruppo etnico insediato da lungo tempo in uno stesso luogo. La

naturalizzazione del legame tra persone e luogo porta ad una visione dello spostamento dalla propria terra di origine come patologico. La mancanza di radici denota anche, secondo questo punto di vista, una mancanza di comportamento morale ed emozionale; comportarsi moralmente significa infatti agire secondo delle norme stabilite dalla propria società. Allontanarsi da essa vuol quindi dire staccarsi da quanto determina la propria moralità.

Lo status di rifugiato viene da questo punto di vista valutato come un segno della temporaneità dell'esilio e come rifiuto di diventare naturalizzati e di mettere radici in un luogo al quale non si appartiene, poiché 'il proprio posto nel mondo' è e rimane da un'altra parte.

Il rifugiato, infatti, prodotto di uno sradicamento, non riesce quasi mai a radicarsi fino in fondo nel paese che lo accoglie. La situazione dell'essere rifugiato significa irrequietezza, movimento, la sensazione irrimediabile di essere in un luogo che non è il proprio e di sentirsi in una situazione di disagio e di mettere a disagio gli altri. E' impossibile tornare alla condizione precedente, forse più stabile, di essere a casa; né si riesce mai ad arrivare definitivamente a sentirsi in consonanza con la nuova patria e con la nuova vita.

6. La lingua

Un altro problema grande per i rifugiati è quello della *lingua*. Per non doversi sottoporre ad un dolore umiliante, alcuni rifugiati decidono di adottare la lingua del paese che li ospita. D'altro canto, rinunciare alla madrelingua significa da una parte impoverire il futuro culturale del proprio

paese d'origine, dall'altra rinnegare gli ideali che hanno motivato le proprie battaglie ideologiche. Quanto detto, come sottolinea Mattei (1997:29-36), vale soprattutto per una categoria particolare di rifugiati, e cioè gli scrittori, poiché “le battaglie di uno scrittore sono sempre e solo linguistiche...Se il reato più grave di uno scrittore dissidente è di tipo linguistico, rinunciando alla madrelingua...rinnega l'ideale per il quale si è battuto ed è stato sconfitto. Aggiunge un secondo fallimento al primo”. Naturalmente, con questo non voglio sostenere che il fattore linguistico sia importante solo per gli scrittori e non per gli altri rifugiati, poiché la lingua è sicuramente uno dei tratti distintivi dell'identità di un individuo.

Per gli intellettuali e per i letterati, poi, che ne sono una categoria particolare, vale quanto è già stato detto per i rifugiati in generale. Anch'essi non potranno mai identificarsi completamente con il modo di pensare e di vivere del mondo ‘occidentale’, che è visto come un impoverimento, in primo luogo della persona, ed in secondo luogo della letteratura; i loro scritti derivano infatti dalle battaglie vissute in prima persona, sulla propria pelle. L'allontanamento dal ‘campo di battaglia’ porta quindi ad una svalutazione personale e letteraria, anche se gli scritti continueranno a trattare gli stessi argomenti e ad essere significativi sul piano della resistenza politica. La cultura dell'Occidente è inoltre vista da questi autori come portatrice di un'omogeneizzazione dei valori e degli ideali, in una società che assorbe pazientemente tutti i contrasti e smussa ogni opposizione, come un appiattimento della letteratura, in contrapposizione all'ideologia e alla letteratura dei loro paesi, ricca di scritti vissuti ed impegnati sul piano

politico e sociale. Gli scrittori cercano quindi di tenere vivo anche in Occidente il loro modo peculiare di scrivere, con in aggiunta la consapevolezza che non sarà più come prima, ma che questo allontanamento fisico dalla patria comporterà anche un'inevitabile perdita di vitalità e di sostanzialità per le loro opere, soprattutto se dovranno abbandonare la loro lingua madre per permettere la diffusione dei loro scritti. Anche questo può essere identificato come un cambiamento nell'identità, tipico dello scrittore rifugiato, "condannato a rimestare le sue verità –le stesse che lo hanno condannato all'esilio- senza poterle più condividere con un mondo intento ad inseguire altri ideali ed altri valori" (Mattei,1997: 41).

Gli scrittori rappresentano una categoria particolare di rifugiati politici, ma possono riassumere nella loro esperienza i tratti tipici di tutti coloro che vivono in una situazione di asilo politico; essi vivono la loro situazione da una parte come un impoverimento della loro arte, dall'altra come una possibilità di far conoscere al mondo cosa sta succedendo nella loro patria. In genere non si integrano mai pienamente nel paese che dà loro asilo, non ritengono la nuova situazione come propria, sentendo sempre forti i legami con la patria, nella quale sono però consapevoli di non poter più tornare, anche perché, dopo tanti anni, troverebbero una situazione completamente cambiata, nella quale il loro contributo non avrebbe lo stesso significato. A questo punto, trovo particolarmente calzanti le parole di Josif Brodskij: "un uomo, nel corso della propria vita, procede secondo una linea di evoluzione coerente che lo spinge naturalmente al distacco. Anche se per un certo

periodo esiste una legge di gravità che lo sospinge di nuovo verso il punto di partenza... Ma nel corso della vita poi si scoprono altri poli di attrazione che ti permettono di andare avanti, di non finire vittima della nostalgia. Tutta la vita è un continuo succedersi di distacchi e di commiati. Di esili senza ritorno. Un po' come avviene quando le navicelle spaziali, che faticano a staccarsi dall'atmosfera del pianeta di partenza, alla fine si adattano stabilmente ad una nuova orbita e per farle tornare indietro bisogna disporre di un'energia incredibile" (da Mattei, 1997: 57-58).

7. Il senso di vuoto ed il distacco culturale ed emotivo

Il distacco dalla situazione precedente, descritto efficacemente dalle parole di Brodskji, non è per i rifugiati un processo lineare; infatti, la differenza culturale, insieme con il sentimento di essere senza patria, ci porta alla conclusione che i rifugiati provino un *senso di vuoto*, un *salto culturale ed emotivo* quando si trovano nel nuovo paese. E' un pensiero comune percepire l'esperienza del rifugio politico come un distacco che è esperito in modo particolarmente forte a causa dell'involontarietà di questa separazione. Tutto ciò è accompagnato dal già citato senso di nostalgia, evidente quando i rifugiati parlano delle loro 'case'. A proposito di questo senso di vuoto e di salto culturale, un buon esempio è fornito dalle donne iraniane rifugiate in Olanda. Ghorashi sottolinea come le donne da lei intervistate si trovassero già in questa situazione di mancanza e di spaesamento prima di lasciare il proprio paese. Questo sentirsi senza patria già a casa propria era per loro un sentimento ancora più doloroso che quello provato durante l'esilio stesso. Il

sentimento di vuoto interiore provato è di fatto la continuazione di una situazione che era già cominciata nella loro terra d'origine, piuttosto che essere stato causato dalla migrazione in sé. I sentimenti riscontrati durante gli anni di asilo politico non sono dunque né nuovi né insopportabili. Quando parlano della loro esperienza, ciò che dicono di aver vissuto con più sofferenza è il sentimento di “essere straniere a casa loro” (Ghorashi, 1997: 291). Contrariamente a quanto si ritiene comunemente, le donne intervistate non trovano rilevanti le differenze culturali tra i Paesi Bassi e l'Iran, poiché la provenienza di molte di loro è da famiglie con un modo di pensare e di vivere tipico delle società occidentali. Ciò che più ha segnato la loro esperienza è stato il cambiamento radicale della posizione sociale dopo il trasferimento in Olanda.

La maggior parte di loro proviene da famiglie dell'alta borghesia ed ha dovuto adattarsi ad uno stile di vita fondato solo sulla soddisfazione dei bisogni basilari e fondamentali della quotidianità. Nonostante i problemi socioeconomici, le idee sull'Olanda e sugli Olandesi sono rimaste positive nei primi anni della loro permanenza. In questi primi anni, esse speravano ancora di iniziare una nuova vita e di venire accettate nel nuovo ambiente. Molte sottolineano la propria capacità all'apertura e il proprio desiderio di diventare parte della società che le ospita. Tuttavia, negli anni successivi, anche in loro è emerso il sentimento di esclusione, frustrazione e mancanza di radici comune un po' a tutti i rifugiati politici.

Inizialmente, queste donne sentivano l'essere straniere in Iran come più doloroso che esserlo in Olanda. Dopo pochi anni, però, fa la sua comparsa un

nuovo sentimento, e cioè quello del sentirsi senza patria. Tutto ciò emerge nel momento in cui realizzano che né l'Iran, né i Paesi bassi possono essere considerati come la loro casa. Si sviluppa in questo modo un conflitto latente, presente costantemente, che molte di queste donne devono riuscire ad amministrare. Nonostante molti di loro si sentano soddisfatti della vita presente e delle opportunità che hanno avuto dalla nuova situazione, i rifugiati sono spesso esclusi in molti modi dalla società viene di continuo ricordato loro che sono 'gli altri'.

8. Gli aspetti positivi dello stabilirsi nel nuovo paese

Avevo già detto che non sempre la necessità di fuggire, la richiesta d'asilo e lo stabilirsi in un nuovo paese rappresentano l'evento più traumatico nella vita dei rifugiati. I fatti legati allo stabilirsi in un nuovo paese *non sempre* sono visti come *qualcosa di negativo*, ma spesso anche come la possibilità di far conoscere al mondo la situazione della loro patria e come un'occasione di crescita per sé e per gli altri. Questo aspetto è messo in luce soprattutto nel testo di Mattei dalle parole di Luis Sepulveda e dello scrittore albanese Ivan Kadarè, che sottolinea come la sua esperienza abbia portato di più l'attenzione dell'opinione pubblica sulla situazione dell'Albania. In modo particolare, però, ha colpito la mia attenzione l'intervista di Andrej Sinjavskij, la cui esperienza è forse la più particolare e nello stesso tempo riassume molti dei temi tipici dell'esperienza dei rifugiati. L'esilio, per Sinjavskij, è stato, più che un obbligo, la risposta ad una esigenza intima e profonda di vivere altrove. Ha ottenuto rifugio in Francia ed ha vissuto a

Parigi, non avendo alcun problema di adattamento con i Francesi. Nonostante questo, la storia del suo asilo è una storia di isolamento, poiché da una parte non si è integrato con gli altri rifugiati russi, dall'altra non ha accettato i miti, gli ideali, i modi di vivere e di pensare dell'occidente'. Altro fatto interessante, ma non unico per quanto riguarda i rifugiati politici, è che egli percepisca l'esperienza della tortura vissuta nei lager come sia la più dolorosa, ma anche come la più densa di significato della sua vita, durante la quale ha sperimentato come non mai la solidarietà dei compagni.

Un'altra risposta positiva all'esperienza del rifugio politico si può trovare nello studio, che ho già citato per le esperienze negative, sulle donne iraniane rifugiate in Olanda fatto da Ghorashi (1997). L'autrice, anch'essa rifugiata politica nello stesso paese, sottolinea come queste donne, all'interno della nuova società, combattano per ottenere qualcosa di utile dalle loro nuove vite. La loro lotta non è finalizzata ad ottenere un'esistenza piacevole e pacifica; piuttosto il loro obiettivo è di apportare grandi cambiamenti all'interno di sé, diventando persone migliori. Lo sforzo di migliorarsi, analizzando e combinando passato e presente crea in queste donne una 'pienezza immaginaria' per continuare con la loro vita (Ghorashi, 1997: 300). Con questo intendo dire che i rifugiati, in genere, quando (e se) sentono che le loro vite hanno perso di significato, cercano di ricostruire un senso, che dia almeno apparentemente un significato alla sofferenza che stanno vivendo.

I loro racconti di vita non sono però caratterizzati solo da aspetti positivi, ma consistono piuttosto in conflitti a diversi livelli: per molte di loro i successi raggiunti nella vita sono accompagnati da un forte senso di

insicurezza e paura riguardo al futuro. La quasi totalità delle donne intervistate mostra una visione negativa del futuro, dal quale tentano di trovare una via di fuga attraverso il lavoro duro e costruendo un ponte tra passato e presente. Da questa considerazione si può derivare che esse provano da un lato un senso di vuoto e di conflitto, dall'altro si sentono e sono in grado di creare uno spazio carico di significato in cui vivere: devono essere attive se vogliono sopravvivere, per molte di loro l'attività nel presente è l'unico modo per condurre una vita significativa.

9. Gli ostacoli pratici al ritorno in patria

Vi possono poi essere motivi pratici che possono portare i rifugiati a non tornare più in patria anche quando le condizioni mutate lo permetterebbero, come rileva giustamente Koser (2000:34) è l'educazione dei propri figli. Infatti di solito quando sarebbe possibile per i rifugiati rientrare nel loro paese i loro figli sono in età scolare, e fare cambiare loro ambiente in questa fase delicata della vita provocherebbe degli sconvolgimenti profondi. Avendo vissuto sulla propria pelle i traumi che derivano da un cambiamento improvviso d'ambiente, difficilmente i rifugiati si sentono di imporlo alle persone che hanno più a cuore.

Altri motivi legati alla vita pratica sono quelli legati alla scarsità di risorse materiali, condizione che spesso segue una guerra civile o un regime dittatoriale. La povertà si vede concretamente, ad esempio, nella scarsità degli alloggi, nell'assenza dell'assistenza sociale e nella scarsità di un'affidabile servizio sanitario. Altri legami possono essere stretti nei paesi ospitanti; ad

esempio, si sono contratti debiti per ottenere un'educazione superiore che permettesse di tornare in patria da istruiti. Inoltre molte persone sanno che potranno usufruire di un programma pensionistico nel paese ospite; tra la prospettiva di tornare a vivere in ristrettezze anche gli ultimi anni, e quella di rimanere e condurre una vecchiaia dignitosa, risulta comprensibile che scelgano quest'ultima.

Ci possono anche essere ostacoli di carattere sociale. Un esempio importante può essere dato dalle donne provenienti da paesi in cui vige un regime musulmano. Dopo aver vissuto in uno stato occidentale può essere per loro impossibile tornare in un sistema "patriarcale insopportabile", dove le discriminazioni in ambito sociale e lavorativo sono evidenti.

Una domanda che spesso ci si pone è se i rifugiati possano soggiornare nel paese di asilo anche dopo che i motivi che li avevano spinti a lasciare il loro paese non sussistano più e non vi sia più il "fondato timore di persecuzione" in caso di rientro.

Effettivamente, le tendenze attuali dell'Unione Europea e degli Stati Uniti sono di garantire alle persone costrette a trasferirsi forzatamente solo la "protezione temporanea", sul presupposto che queste torneranno quando le condizioni saranno sicure. Tuttavia, fino a qualche anno fa, lo status di rifugiato nella maggior parte delle nazioni industrializzate conferiva *de facto* (se non *de iure*) ai rifugiati il diritto alla residenza permanente (Koser,2000:35). Inoltre, può succedere che al momento del supposto ritorno i rifugiati abbiano trascorso all'interno dei paesi ospiti periodi abbastanza lunghi per ottenere il diritto alla cittadinanza (le condizioni e il periodo di

residenza richiesto variano da paese a paese). Altri hanno ottenuto la cittadinanza con il matrimonio. Infine, ai minori non accompagnati si tende a permettere di restare fino all'età di 18 anni.

10. Il ponte con il passato

Nell'esperienza dei rifugiati si rileva quasi sempre la presenza di *elementi del passato* che danno significato alla vita presente e che servono come *ponte* tra passato e presente. Questi ricordi a volte indefiniti creano un sentimento di soddisfazione, che si esprime soprattutto a livello inconscio, senza che il rifugiato stesso sia capace di percepirlo, capirlo o definirlo. Per spiegare questo, faccio ricorso nuovamente ad una metafora, usata da Ghorashi nel suo articolo, quella della scalata della montagna (Ghorashi, 1997: 298-301); tale immagine funziona come un ponte tra passato e presente. Scalare le montagne era infatti una delle attività obbligatorie e più importanti nella formazione dei rivoluzionari in Iran. Queste attività formavano il carattere degli attivisti, soprattutto dei più giovani. Il passato ha formato sia ciò che queste donne sono divenute, sia gli obiettivi che si prefiggono nel presente; e può inoltre spiegare l'attitudine alla lotta che caratterizza la loro vita anche nel paese d'asilo, in cui "si deve lottare di più per farsi strada" (Ghorashi, 1997: 299).

11. I legami con il paese d'origine

Ci sono alcuni elementi che tengono il rifugiato legato alla propria patria.

In primo luogo, la presenza laggiù di parenti stretti (genitori, coniugi, fratelli e sorelle, discendenti). Quasi tutti i rifugiati mantengono contatti costanti con i parenti rimasti in patria (via telefono, lettere e, in alcuni casi, anche attraverso posta elettronica). Alcuni addirittura tornano per visitarli. Un motivo altrettanto importante per il mantenimento dei legami con la propria terra è rappresentato dagli obblighi sociali relativi alla famiglia estesa, soprattutto a livello economico.

Un terzo motivo per approfondire i legami con le comunità di origine riguarda il prestigio sociale. Contribuendo finanziariamente a progetti all'interno del proprio paese, i rifugiati possono elevare il proprio status, sia nelle comunità in cui vivono che nella propria patria (Koser, 2000:36).

Oltre ai legami con la comunità di origine, sono importanti anche quelli con i gruppi di connazionali rifugiati sparse in altri paesi del mondo. Questi contatti sono notevolmente facilitati dai nuovi mezzi di comunicazione.

12. La continuità

Un'altra autrice che dà particolare importanza al rapporto tra passato, presente e futuro all'interno dell'esperienza dei rifugiati è Karmela Liebkind, la quale sottolinea che questo rapporto pone gravi problemi di *continuità*. L'esperienza dell'asilo politico, infatti, può essere compresa solo all'interno del contesto più ampio della vita del rifugiato. Ristabilire un senso di continuità nella vita e nella persona nel tempo e soprattutto dopo un evento traumatico dipende dall'abilità individuale di integrare il cambiamento nella propria vita, dandogli un significato positivo. Diversi studi sottolineano

l'importanza della religione o dell'ideologia politica come sistemi che forniscono non solo una spiegazione ed un significato allo spostamento e al cambiamento, ma anche una speranza per il futuro (Corlin, 1990, Eastmond 1992; Eisenbruch,1991). Un altro aspetto rilevante è rappresentato dall'ambiguità sempre crescente di una situazione che non si sa quando e se finirà, e come, col tempo, emerga nei rifugiati un conflitto tra l'impegno morale, sempre rivolto a coloro che sono rimasti in patria e quindi ad un'altra realtà, e le richieste della vita quotidiana nel nuovo paese. Le comunità nel paese d'asilo spesso funzionano, almeno inizialmente, come un'estensione della possibilità di esercitare il proprio impegno politico ed i propri ideali, provvedendo ad un orientamento nella nuova vita e ad una negoziazione costante tra le richieste dell'adattamento nel paese ospite e l'impegno politico nel paese d'origine, che comporta la possibilità (o la necessità) del ritorno. In che modo i legami con la propria patria continuano a formare la persona e ad influenzare gli obblighi nel presente? L'essere rifugiati accentua difficili domande morali come questa, che riguardano direttamente la responsabilità morale verso gli altri.

13. La sofferenza

Un aspetto su cui molti rifugiati si soffermano nei loro racconti è la *sofferenza* vista, in questo caso, non come un aspetto negativo, ma come momento fondamentale e cruciale della propria esperienza personale. La sofferenza è solitamente legata all'unico periodo della vita che viene visto come produttivo di significato, quello dell'azione politica all'interno del

proprio paese. La sofferenza produce un merito morale e deve essere resa visibile e riconosciuta. Quando questo accade, essa produce una forza in grado di rigenerare, e costituisce una dimensione centrale di ciò che rende una vita piena di significato. Questa visione della sofferenza è tipica soprattutto dei rifugiati provenienti da paesi con una forte tradizione cattolica, ed essi nella loro esperienza intrecciano simbolicamente politica e religione. Le due opposte visioni del mondo (marxismo e cattolicesimo) sono condensate in una progressione simbolica che dalla sofferenza porta alla lotta ed infine alla trascendenza. Una è spirituale e divina (la trasformazione verso la redenzione e la vita eterna), l'altra è secolare (la trasformazione rivoluzionaria verso un nuovo ordine sociale). (Eastmond, 1996:245).

La sofferenza è però solitamente vista come significativa e redentrice solo quando si manifesta nel paese d'origine, quando è la conseguenza delle proprie scelte politiche o religiose.

Quando invece i rifugiati si trovano nel loro nuovo paese, sentono che tutte le sofferenze hanno perso significato e sono fini a se stesse. Eventi esterni di solito provocano una perdita di potere e della capacità di essere fautori del proprio destino, e inoltre avvengono in un contesto sociale in cui le proprie azioni sembra non siano più portatrici di alcun significato. La vita dei rifugiati sembra essere divisa in due parti: gli anni di una "prima vita", quella attiva, vissuta in accordo con gli ideali definiti come positivi e accettabili nell'ambito di un sistema di valori condiviso. Il significato che essi assegnano a questi anni contrasta profondamente con le loro vite nel presente, che rappresenta, in antitesi, la seconda parte. Un senso di continuità

con il passato sembra sia ricreato dai rifugiati collegandosi a quanto potrà essere riconquistato e ricostruito in futuro nella propria patria. In termini ideologici e morali, tornare a casa risponde anche alle aspettative collettivamente definite riguardo la responsabilità nei confronti di coloro che sono rimasti.

Le storie dei rifugiati sono storie di persone “*displaced*”, che vivono relazionandosi costantemente ad aspettative ideologiche e culturali definite in un altro luogo ed in un altro tempo. Sembra quindi che le loro vite ruotino intorno ad un unico momento, quello traumatico che ha determinato la necessità di partire per l'esilio. Lifton (1993) definisce un evento traumatico come un'interruzione significativa nella “linea di vita” di una persona. La situazione del rifugiato politico può quindi essere vista come una situazione di discontinuità radicale, come una linea di vita interrotta da forze che vanno al di là del suo controllo, ed egli lotta per ristabilire un senso di continuità nella propria esistenza. Anche la sofferenza, allora, può ottenere una giustificazione nel fatto di dare un senso al cambiamento ed alla perdita; può giustificare l'esistenza nel paese d'asilo agli occhi degli altri, di una società ospite che esclude, da una parte, e di coloro che sono rimasti nel paese d'origine, dall'altra.

14. Il disagio psichico

I problemi di continuità, l' "ambiguità risultante dal divario tra la vita come dovrebbe essere e la vita così com'è, tra l'ideologia e l'esperienza personale" (Eastmond, 1996: 249) provocano nell'esperienza personale delle rotture che sono spesso causa di *problemi mentali*.

La migrazione di per sé, sostengono molti autori, tra cui Liekind (1993:27), non comporta un rischio maggiore di problemi mentali che il rimanere per tutta la vita nel proprio paese. E' una serie di altri fattori ricorrenti tutti insieme che fa sì che i rifugiati politici abbiano una maggiore probabilità di contrarre disordini mentali rispetto al resto della popolazione.

Una delle cause può essere rintracciata all'interno della famiglia, poiché le nuove generazioni, nate o comunque cresciute in un nuovo paese, dominato da altri ideali, si allontanano dai valori propri della cultura dei loro genitori, e ciò provoca conflitti generazionali, che accrescono la tensione e danneggiano ulteriormente il già precario equilibrio della vita nel paese d'asilo.

Altri fattori legati alla migrazione che possono accrescere il rischio di disordini mentali sono: il declino dello status socioeconomico, la separazione dalla famiglia, la mancanza di accoglienza amichevole da parte della popolazione del paese ospite, l'isolamento dalle persone che hanno lo stesso o simile background culturale, l'aver vissuto un'esperienza traumatica oppure uno stress prolungato nel periodo precedente la partenza dal proprio paese, l'età adolescenziale o anziana al momento della partenza o dell'insediamento.

Le persone tra gli undici ed i ventidue anni sono infatti le più vulnerabili ai disordini mentali; i principali problemi dei giovani rifugiati in questo senso sono collegati ai già citati conflitti generazionali da un lato, e a problemi scolastici dall'altro.

Il sintomo psicologico più comune tra i rifugiati è la depressione. Più infrequente, ma più grave, è la cosiddetta 'sindrome da stress post-traumatico', che deriva dalle conseguenze sulla psiche dei fatti drammatici avvenuti per lo più in patria. I problemi mentali di solito non si manifestano immediatamente dopo l'arrivo nel nuovo paese, ma anche a distanza di anni. E' quindi indispensabile distinguere l'arrivo fisico da quello psicologico. Il cosiddetto 'arrivo psicologico' dei rifugiati può avvenire fino a tre anni dopo l'arrivo effettivo nel paese ospite, quando problemi nuovi e le conseguenti reazioni emergono. Quando il rifugiato sembra essersi adattato al nuovo paese, quando ha provveduto a soddisfare le necessità materiali, quando ha organizzato la casa, il lavoro e l'educazione dei figli, ed ha assimilato la nuova lingua ed il nuovo modo di vita, in questo momento affiorano i problemi mentali. In altre parole, i sintomi di ansietà e depressione sembrano crescere, piuttosto che decrescere, col tempo: si tratta del cosiddetto "arrivo psicologico ritardato" (Liebkind, 1993:36).

Coloro che corrono un rischio più alto sono gli appartenenti alle famiglie di rifugiati che sono isolate dalla loro comunità culturale. Per l'adattamento sociale e culturale, i rapporti con gli altri rifugiati sembrano essere più importanti che la relazione con la popolazione del paese ospite: dove manca una comunità culturale il rischio di perdere la propria identità culturale è

decisamente maggiore.

15. L'isolamento

L'isolamento sia nei confronti della nuova società che riguardo alla propria comunità culturale è un altro pericolo che è sentito in modo particolarmente forte e che può essere una delle cause principali dei problemi mentali. Infatti, per sopravvivere (fisicamente, socialmente e psicologicamente) sembra che i rifugiati, oltre che del supporto dei concittadini, abbiano bisogno di conformarsi alle aspettative della cultura che offre loro rifugio. Queste due necessità contrapposte quasi sempre provocano un conflitto durante la costruzione della loro identità all'interno del nuovo contesto (Flores-Bogaz, 1995:103).

L'isolamento comporta il non aver accesso al supporto sociale e psicologico che facilita un adattamento adeguato alle caratteristiche della nuova identità.

Il senso di isolamento è particolarmente forte per due categorie : per coloro che sono arrivati da poco, poiché hanno carenza di contatti sia all'interno della nuova società che della propria comunità culturale; oppure per coloro che vivono in aree dove vivono poche persone del loro paese. L'essere isolati è sentito come un fattore particolarmente traumatico soprattutto per chi era abituato ad avere stretti legami sociali.

15.1 Per evitare l'isolamento

Per evitare *l'isolamento* i rifugiati solitamente cercano di costituire delle comunità basate su valori ed ideali a volte opposti a quelli della società che li ospita. E' l'esempio portato da Camino (1995) per quanto riguarda le comunità di rifugiati provenienti dal Sud America insediate negli Stati Uniti. Essi cercano, per sopravvivere culturalmente, di distinguere e salvaguardare i propri valori di solidarietà, di rispetto per gli anziani e di unità della famiglia, come opposti all'individualismo e all'egoismo dominanti nella società nordamericana.

16. L'età

Un altro fattore che determina l'adattamento più o meno completo o più o meno proficuo nel paese d'asilo è *l'età*. Per i più anziani, iniziare una nuova vita in una nuova realtà sembra sia più difficile che per i più giovani. Per questi ultimi è anche più facile imparare una nuova lingua, altro fattore che favorisce notevolmente l'inserimento. L'età è anche importante in relazione all'accesso alle opportunità e all'educazione. E' dunque più facile per i giovani venire coinvolti a pieno titolo nella nuova società. I più anziani tendono anche a stare in comunità composte esclusivamente da loro connazionali, mentre i giovani cercano come compagnia persone della stessa

età, ma non necessariamente della stessa nazionalità.

17. Il genere

Un altro aspetto importante da studiare riguardo all'adattamento e al cambiamento dell'identità in esilio è il genere.

Un primo errore che si tende a fare è quello di considerare le donne come un gruppo omogeneo della grande categoria dei rifugiati politici. In realtà, anche al loro interno ci sono grandi differenze, di provenienza, di status sociale, di età, di appartenenza politica.

Le donne rifugiate, inoltre, sono spesso classificate come gruppo vulnerabile, bisognoso più di altri di assistenza e sostegno. Il mio punto di vista, al contrario, è più vicino a quello di Lammers (1999:38), che enfatizza il fatto che le donne posseggono una straordinaria capacità di adattamento, se comparata a quella degli uomini.

In alcuni casi le donne rifugiate sono state capaci addirittura di esercitare una qualche forma di potere e di rinegoziare la loro posizione all'interno della struttura gerarchica della loro comunità. Altre volte, i ruoli legati al genere non vengono modificati in esilio, ma piuttosto esacerbati da una posizione ancora più sfavorevole delle donne rispetto agli uomini

18. L'identità

Per concludere questa parte del mio lavoro, vorrei tornare ancora una volta a parlare dell'*identità*.

In primo luogo, vorrei focalizzare l'attenzione sulle differenti identità che una persona può avere. L'identità, è ormai chiaro, non è considerata come un carattere dato di una persona o di un gruppo. Piuttosto è una percezione mutevole di sé e degli altri, che acquista nuovi significati e nuove forme attraverso l'interazione con contesti sociali e nei diversi momenti storici (Ghorashi, 1997:286-287).

L'identità deve essere vista come processuale e multipla, e deve anche essere considerata come “costruita, sfaccettata, negoziabile e situazionale (Shami, 1993:9). “Nel quadro analitico della migrazione, coloro che migrano creano identità fluide e multiple, radicate sia nella loro società d'origine che nella società ospite” (Glick Schiller e al., 1992:11). Queste identità transnazionali e queste esperienze di vita richiedono nuove strategie di ricerca che diano attenzione ai differenti contesti attraverso i quali le persone e le idee si muovono e si connettono. Le identità di coloro che migrano devono essere costruite su forme di azione e transazione (economica, politica, matrimoniale, ecc.) con il paese d'origine o attraverso legami con i parenti, gli amici o gli associati politici. Queste persone formano una rete complessa di relazioni che legano un individuo a più di un luogo (Eastmond, 1996:231).

Un altro aspetto importante è la potenzialità delle diverse identità di uno stesso individuo di essere in conflitto le une con le altre, ma è chiaro che le

persone cerchino di appianare questo conflitto qualora esista e di combinare piuttosto le diverse identità tra di loro.

Seguendo il discorso di Ghorashi, si possono distinguere due modi di considerare le 'identità multiple'. Secondo una prima prospettiva, esse possono essere viste cronologicamente; le persone cambiano nel tempo e a volte cosa una persona pensa di sé in fasi diverse della propria vita varia e può persino essere contraddittorio. Il fatto interessante è che le persone razionalizzano il modo in cui cambiano e guardano al passato partendo dalla prospettiva che hanno nel presente. Il passato non può essere visto in modo 'oggettivo', ma è spesso una costruzione da ciò che si è nel momento presente. Seguendo un altro punto di vista, le identità multiple possono essere presentate simultaneamente; si possiedono, infatti, identità diverse allo stesso tempo (ad esempio quella religiosa, politica etnica e così via);e se ne attiva una piuttosto che un'altra a seconda della situazione o della necessità. Il modo in cui gli individui combinano, collegano e fanno esperienza di queste identità varia a seconda del contesto e del periodo della vita.. E' quindi più che mai chiaro che "l'identità è un processo di divenire" (Ghorashi, 1997:296).

18.1 L'identità politica

E' anche interessante notare come spesso, soprattutto per le persone molto attive in questo ambito, *l'identità politica* marginalizzi tutte le altre (ad esempio, quella religiosa). A questo proposito vorrei riprendere nuovamente l'esempio delle rifugiate iraniane in Olanda intervistate da Ghorashi. Tutte le

attiviste (di ideologia marxista), negavano durante l'intervista la loro identità religiosa: nessuna di loro era mai stata veramente una forte credente, ma nessuna aveva mai rigettato così fieramente la propria religione prima di diventare attivista politica. La loro esperienza in Olanda ha ulteriormente rafforzato il rifiuto della religione musulmana, anche perché la maggior parte della società ospite la considera come caratterizzante una classe di individui con cui queste donne non si identificano per nulla.

Per cercare di capire quali siano le conseguenze dell'insediarsi nel nuovo paese sull'identità dei rifugiati, bisogna tenere conto del fatto che l'identità etnica e culturale si sviluppa attraverso tutto il corso della vita di una persona, attraverso l'interazione con i membri del proprio gruppo e dei gruppi circostanti. I cambiamenti dei modelli di identificazione dentro e attraverso i confini etnici modificano la costruzione del sé e il sistema di valori degli individui. Un rifugiato può vergognarsi della propria etnicità ed ammirare il gruppo etnico dominante, oppure essere orgoglioso della propria etnicità e rifiutare violentemente tutti i valori della maggioranza della popolazione, oppure ogni combinazione o mescolamento tra i due. (Liebkind, 1997:28).

Un'altra osservazione interessante a questo proposito è quella di Flores-Bogaz (1995): "per sopravvivere come rifugiato, una persona deve acquisire un'identità che è estranea al sé che lo ha fatto diventare un rifugiato". Con questa affermazione l'autrice vuol significare che l'identità specifica che questi individui avevano prima di diventare rifugiati politici confligge con lo stato di sottomissione e dipendenza che la loro situazione attuale comporta. Per continuare a vivere, dunque, essi devono adattarsi ad uno stile di

comportamento 'passivo', che spesso contrasta in modo evidente con l'attivismo (in genere politico) che li caratterizzava in patria.

Fischer (1986) osserva che l'etnicità è un fenomeno reinventato e riscoperto in ogni generazione, piuttosto che qualcosa trasmesso di padre in figlio. Questa osservazione fa eco a quanto già detto da Barth (1969:30-38) riguardo le dinamiche del cambiamento e dei confini etnici. Secondo Barth, i periodi di cambiamento culturale richiedono un rinnovamento dell'identità etnica poiché le categorie precedenti si rivelano insufficienti per l'esperienza presente e diventano così modi inadeguati di espressione e di organizzazione del comportamento. Queste trasformazioni non avvengono comunque spontaneamente, ma sono solitamente introdotte da forze sociopolitiche o dall'azione specifica di particolari individui che cercano di organizzare e dirigere la loro esperienza e quella del loro gruppo. Gli innovatori possiedono pochi modelli a cui ispirarsi nei loro sforzi e questo li porta a cercare simboli appropriati per esemplificare le nuove identità; alcune volte ne creano di nuovi, altre reinventano il significato di quelli vecchi. Il successo delle nuove forme di identità emergenti ha molto a che fare con il contesto particolare in cui esse sorgono.

Il tema dell'etnicità come fenomeno costruito è molto importante per i rifugiati, che sono sottoposti ad un cambiamento di cultura in modo rapido e non pianificato. Questo è particolarmente rilevante per rifugiati provenienti da parti del mondo diverse e che si trovano a vivere insieme le stesse circostanze nuove e sfavorevoli. Possono trovare un'identità che li rappresenti come gruppo? Quali simboli e quali immagini vengono scelti per

semplificare e rappresentare al meglio il gruppo? Come sono usati questi ultimi per segnare i confini? Come si devono comportare gli individui per convivere e diventare una comunità coesa?

Mi è sembrato interessante porre questi interrogativi, anche senza poter dare una risposta precisa che, se esistesse, risolverebbe gran parte dei problemi legati a questo fenomeno.

19. La liminalità

I rifugiati sono una categoria particolarmente interessante su cui riflettere riguardo la costruzione e la negoziazione dell'identità etnica a causa del loro 'status liminale' (Camino,1995:30). La *liminalità*, così come è stata concettualizzata da Turner (1969) "rappresenta uno stato nel quale un individuo che passa da una condizione fissa e riconosciuta ad una nuova altrettanto stabile, diventa ambiguo, non qui né là, nel mezzo di tutti i punti fissi di classificazione, egli passa attraverso un dominio simbolico che ha pochi o non ha affatto attributi del suo stato passato o futuro" (Turner,1974:232). Applicata ai rifugiati, la liminalità significa trovarsi in sospeso tra il vecchio ed il nuovo ambiente, e non riuscire a sentire come proprio né l'uno, né l'altro. Significa non sentirsi appartenenti a nessuna patria e a nessun status sociale particolare. La situazione di liminalità può inoltre assumere due aspetti diversi. Nel primo caso deve essere attribuita solo ai richiedenti asilo che ancora non abbiano ottenuto lo status di rifugiato. Essi si trovano davvero in una situazione completamente indeterminata, visto che non appartengono neppure legalmente ad alcuna società. Dal punto di vista

personale e psicologico, però, questa situazione di liminalità può durare anche tutta la vita, se il rifugiato non riesce, e questo avviene nella maggior parte dei casi, a rendere proprio il ruolo che gli viene assegnato nella nuova società.

“ E’ probabilmente questo provare identità diverse che costituisce la componente cruciale dell’adattamento dei rifugiati nella loro nuova patria. Dati i cambiamenti sostanziali che essi devono affrontare in modo accelerato, può essere che i rifugiati debbano esplorare una vasta gamma di alternative come parte del loro processo di formazione e trasformazione dell’identità” (Camino,1995:51).

20. Per concludere

In questa parte del mio lavoro ho voluto tracciare alcuni dei caratteri generali che possano essere applicati alla figura di rifugiato politico, nel momento particolarmente critico in cui egli si trova a dover mettere in gioco la propria identità per adattarsi ad una nuova società. Come ho già anticipato, credo però che, diversamente da altri studi antropologici, che si focalizzano di più su un gruppo o su caratteristiche sociali o culturali di una popolazione, lo studio sui rifugiati politici debba essere uno studio centrato sull’esperienza di ciascun individuo. Questo perché, al di là dei caratteri comuni, ogni esperienza è davvero unica ed ha caratteristiche che non si possono riscontrare in nessun’altra.

CAPITOLO QUINTO

DALLA TEORIA ALLA PRATICA: LE STORIE DI VITA

'life story research, a special area of field research in which dialogue and interpersonal communication are crucial tools'

Consuelo Corradi

Dopo aver fatto un discorso più generale sulla figura del rifugiato politico, sulla storia e sul rapporto tra antropologia e studi sui rifugiati, e infine aver esaminato i temi relativi alla costruzione dell'identità nel nuovo contesto, vorrei focalizzare la mia attenzione sulle storie più particolari dei singoli rifugiati politici, perché, come avevo già anticipato, in questo caso più che in altri studiati dall'antropologia, non si può fare un discorso generale prescindendo dai singoli casi, che hanno tutte caratteristiche peculiari non riducibili le une alle altre. Per descrivere i casi particolari credo che il modo più adatto sia quello della collezione di storie di vita.

1. Cosa vuol dire scrivere una storia di vita

L'antropologia ha sempre avuto interesse per le storie di vita come una strategia per ottenere dati, da integrare in una più ampia analisi etnografica. Le storie di vita come testi indipendenti, d'altra parte, erano solitamente identificate come caratteristiche della tradizione antropologica americana boasiana, interessata alla documentazione sui mondi nativi che stavano scomparendo ed alla relazione tra psicologia e cultura (Eastmond, 1996:249).

Negli anni Ottanta, il collezionare storie di vita, come uno dei generi della scrittura etnografica, divenne oggetto di interesse, sia in quanto forma di scrittura che poneva in risalto questioni e problemi, sia perché capace di offrire nuove possibilità come testo culturale. La critica maggiore a questo modo di scrittura etnografica era che le storie di vita rappresentavano resoconti che avevano la pretesa di proporre autorevoli generalizzazioni su un'intera cultura, facendo riferimento ad un individuo selezionato come 'il membro più rappresentativo di una cultura' (Eastmond, 1996:249). L'attenzione all'esperienza personale e al significato soggettivo segna una rottura significativa con questa tradizione, che mirava a storie 'oggettivamente vere' in relazione ad una particolare realtà sociale, con poco valore attribuito alle narrazioni come realtà soggettive o intersoggettive; il narratore era pressoché invisibile in quei testi. Il maggiore interesse attribuito alla 'vita', al 'sé' e alla 'narrativa', come costrutti generati in specifici contesti storici e culturali ha anche messo in dubbio l'etnocentrismo delle storie di vita viste come paradigma e prodotto della cultura 'occidentale'.

Il sé e la vita, invece, devono essere messi in relazione con altri ordini sociali, e, piuttosto che nella vera e propria confessione, le risposte alle domande possono essere trovate all'esterno dell'individuo, ad esempio nei miti.

Negli ultimi anni soprattutto, e grazie alle riflessioni legate al pensiero postmoderno, sono stati messi in dubbio alcuni capisaldi riguardanti la ricerca sul campo e la trasposizione di quest'ultima in un testo etnografico. In primo luogo è stato messo sotto esame il ruolo dell'antropologo e inoltre le

rivendicazioni, fatte dall'autorità etnografica, di strutturare le culture come testi e di rappresentare gli 'altri' durante questo processo. La domanda fondamentale che viene posta a questo riguardo è: come possiamo noi conoscere qualcosa riguardo l'esperienza degli altri e come possiamo rappresentarli in modo da rendere loro giustizia?

2. Cos'è una storia di vita?

Il termine 'storie di vita' si riferisce ai risultati di un approccio di ricerca che consiste nel raccogliere la testimonianza di una persona riguardo alla sua vita e agli aspetti speciali di quest'ultima (Corradi, 1986: 106). L'inizio della narrazione è segnato da una richiesta specifica del ricercatore e il dialogo che ne segue è diretto da quest'ultimo verso il suo campo di interesse. Una storia di vita, quindi, comporta una situazione di interazione durante la quale prenda forma tutta la vita di un individuo, nel tentativo di spiegare e dare significato ai fenomeni sociali.

L'approccio basato sulle storie di vita dà origine a problemi metodologici; cito solo i più evidenti, che possono essere riscontrati nel condizionamento che il ricercatore esercita sopra il suo 'oggetto', nell'esperienza individuale espressa dalla narrazione, e nella flessibilità della situazione in cui avviene l'interpretazione, che mira soprattutto a far emergere gli aspetti problematici. D'altra parte, l'interesse crescente verso questo tipo di documenti indica che l'approccio biografico permette, forse proprio grazie alla sua peculiarità, di studiare i fenomeni che hanno assunto grande importanza nelle scienze sociali negli ultimi anni. Le storie di vita

attribuiscono un valore cognitivo all'esperienza umana e mettono in luce aspetti importanti, come le discriminazioni di genere, le esperienze di malattie o emarginazione dovuta alla vecchiaia, l'emergenza di movimenti sociali e politici, e così via.

Naturalmente i criteri di valutazione che venivano precedentemente applicati alle investigazioni delle scienze sociali, non sono più del tutto validi per quanto riguarda le storie di vita. Se si trasferiscono semplicemente questi criteri all'approccio biografico senza i dovuti cambiamenti, ci si trova di fronte a due alternative. O si nega la legittimità delle storie di vita come materiale di ricerca, poiché esse non rispondono ai canoni scientifici tradizionali, oppure bisogna forzare questi ultimi, inficiando in questo modo il valore dell'intera ricerca.

Cos'è esattamente, però, una storia di vita? In primo luogo, una narrativa che cerca di dare un ordine a tutto l'insieme degli eventi passati, di trovare una linea continua che stabilisca una relazione necessaria tra ciò che il narratore era e ciò che è oggi. La narrazione funge da mediatore tra passato, presente e futuro, ad esempio tra le esperienze del passato ed il significato che queste hanno assunto per il narratore anche in relazione ai suoi progetti futuri. Una storia di vita non è semplicemente una collezione di memorie del passato, e non è neppure una finzione. Essa occupa uno spazio intermedio tra la storia e la letteratura, poiché, come la prima, è essenzialmente legata al passato, e, come la seconda, deve usare strumenti retorici (Camino, 1986:107). La relazione necessaria tra passato e presente espressa dalle storie di vita ci impedisce di considerarle come una riproduzione esatta del passato,

ma allo stesso tempo indica che c'è un legame tra passato e presente, un'identità individuale che si mantiene nel tempo.

In secondo luogo, c'è da tenere in conto che la narrazione trae origine da una domanda e da un interesse del ricercatore e prende la forma di un dialogo che mette il narratore e il ricercatore su uno stesso piano. Infatti, subito dopo l'inizio dell'intervista, non ci sarà più una persona che fa domande e una che risponde, ma una che cerca di comprendere e una che si fa comprendere. Inoltre, ognuno dei partecipanti è cambiato dall'interazione con l'altro. Questa relazione faccia a faccia è un tratto fondamentale delle storie di vita e le rende il prodotto di un processo intersoggettivo di conoscenza. La storia di vita contiene in sé sia il narratore che il ricercatore; attraverso il dialogo quest'ultimo diventa una parte integrante del suo oggetto di studio.

Uno degli scopi della ricerca basata sulle storie di vita è quello di trovare gli elementi costanti attraverso il processo di cambiamento, un altro è quello di colmare il vuoto tra il sé e l'altro. Infatti, per rispondere alla domanda fondamentale che sta alla base di tutte le storie di vita e cioè 'chi sono?', vengono messe in moto sia la 'dialettica dell'identità' che quella della 'diversità'.

Se si parte dal punto di vista della dialettica dell'identità, non è possibile dare un giudizio di veridicità alle risposte a domande come: 'è questo quello che è realmente accaduto?', 'il narratore è stato onesto?', 'fino a che punto il passato è distorto dal presente?'. Questo perché la narrazione non è uno specchio del passato, ma piuttosto funge da mediatore tra eventi passati e il loro significato presente, stabilendo tra di loro una relazione di necessità. La

veridicità può essere stabilita con maggiore successo focalizzando l'attenzione sulla relazione necessaria tra eventi passati, presenti e futuri. Allo stesso tempo, il significato generale di una narrazione può essere comparato con quello delle altre storie di vita raccolte nello stesso contesto e riflettenti lo stesso periodo storico o la stessa famiglia di problemi. La veridicità si basa dunque non tanto sulla sincerità del narratore, quanto sulla sua abilità nel trovare le connessioni esistenti nella sua esperienza personale.

La dialettica dell'alterità dà a sua volta origine a speciali criteri di valutazione. La presenza del ricercatore, che rappresenta un ponte per capire meglio l'alterità, è vista tradizionalmente come un fattore che distorce la vera realtà. Se invece si prende la dialettica dell'alterità come una delle premesse del materiale biografico, essa diventa, al contrario, l'origine del criterio di analisi di quel materiale.

Non è l'interesse unilaterale del ricercatore che porta avanti il dialogo. Il dialogo comincia se e quando le motivazioni del ricercatore nel condurre l'investigazione trovano un punto d'incontro con le motivazioni del narratore a prenderne parte. La narrativa si sviluppa a partire da questo punto di partenza ed è guidata dal modo in cui il ricercatore si presenta ed è percepito dal narratore, e dagli obiettivi della ricerca espressi dal ricercatore e accettati come il punto fondamentale della storia di vita. Nell'analisi del materiale, è anche necessario identificare l'incontro di motivazioni che rende possibile la ricostruzione della storia, il venire alla luce della rappresentazione di un'identità.

3. Le storie di vita come testi

Un modo diverso di guardare al materiale biografico è di considerare le storie di vita come testi. Un testo è un campo limitato di costruzione nel quale la discriminazione tra le interpretazioni contrastanti è possibile muovendosi con la logica dell'incertezza o della possibilità relativa (Corradi, 1996:111). Il testo è, inoltre, la traduzione in qualcosa di apparentemente fisso del dialogo, che a sua volta contiene un duplice movimento (verso l'identità e verso l'alterità).

Le storie di vita devono essere analizzate per lo meno da due punti di vista differenti, sia come sistemi chiusi di segni, sia come aperti al mondo socio-storico di cui parlano le persone.

Infatti, generalmente, le storie di vita implicano una descrizione del contesto sociale nel quale il narratore si trova, e in questo modo il testo rivela il più ampio orizzonte socio-storico, che funziona da sfondo per la narrazione. Questo vale in modo particolare per i rifugiati politici, in quanto, come sostiene Kibreab, (1996:59) “uno studio sui rifugiati è essenzialmente uno studio sui cambiamenti sociali”. Prestare attenzione al contesto significa che il ricercatore prende la storia di vita come il punto di partenza per la ricostruzione della struttura sociale e del momento storico che limita e dà un significato ai molteplici aspetti dell'esperienza individuale. “Le parti del testo ci riportano indietro al significato che ogni individuo dà alle sue parole

e danno una preminenza al significato esistenziale del testo in se stesso come documento di una vita, alla sua rilevanza come biografia personale” (Corradi, 1991:109).

Se le storie di vita sono viste come rappresentazioni della realtà sociale, come testi che devono essere interrogati ed interpretati, piuttosto che come la documentazione della vita effettiva di qualcuno, esse diventano metodologicamente più complesse ma aprono anche possibilità più interessanti di riflessione. Esse danno spazio così ad una visione più dinamica dell'individuo come soggetto, impegnato nella costruzione della sua vita e della sua storia, che agisce nel mondo e riflette su queste sue azioni. Le storie di vita viste come testi non sono dunque trasparenti, non possono rimanere così come sono, ma hanno bisogno di un'interpretazione, e perché questo sia possibile, devono essere collocate in un contesto teoretico e culturale. In questo modo, esse offrono un'opportunità per analizzare lo scambio che avviene tra cultura ed individuo.

Prestando attenzione alle storie di vita come *narrative*, bisogna sottolineare come l'esperienza di vita è creata mentre la si racconta. Una caratteristica che si può trovare quando si scrivono storie di vita, e anche per questo motivo è importante conoscere il contesto in cui si sviluppano le storie che si raccolgono, è la differenza tra ciò che le persone hanno fatto realmente e ciò che invece dicono di aver fatto.

Un punto importante, come sottolinea Ghorashi (1997: 287), è lo scoprire come una persona sia capace di vedere la sua storia nel complesso come una

narrativa, nonostante possedga identità diverse a seconda delle situazioni. L'importante, a questo proposito, non è tanto 'avere un'identità, quanto vivere una biografia' (Giddens, 1991: 14). La narrativa rende le persone capaci di capire il mondo attorno a loro e di costruire le loro identità, anche se queste identità possono essere ambigue e spesso contraddittorie. E' cruciale, quindi, tenere in mente un filo conduttore che dia un senso alle diverse identità di una persona. Inoltre è necessario costruire una storia che dia una direzione per interpretare il modo in cui la persona vede i suoi diversi modi di essere. Non si tratta, dunque, di andare oltre i sé diversi che una persona possiede, ma piuttosto di articularli in modo che costruiscano nel loro complesso la storia di un individuo. Questo processo assume forme diverse a seconda del contesto e della situazione socioculturale e storica. Per questo motivo una storia non può mai essere raccontata due volte nello stesso modo (Ghorashi, 1997: 287).

Sorgono, a questo proposito, alcune domande: come l'interazione tra il narratore e il ricercatore dà una forma particolare alla storia? Quali sono i temi e i punti centrali che organizzano le esperienze molteplici in una storia unitaria? Per esempio, per alcuni rifugiati, la guerra e l'incarcerazione sono stati un'esperienza così forte, impressa non solo nella mente, ma molte volte anche nel corpo, che la vita prima di esse non può essere ricordata o perde il suo significato come qualcosa che sia importante da raccontare (Eastmond, 1996: 234-235).

Analiticamente, gli elementi o i livelli di questo processo complesso e non molto lineare dalla vita al testo possono essere distinti, seguendo Bruner

(1986), in 'vita come vissuta', 'vita come esperienza' e 'vita come raccontata'. Un quarto livello è l'interpretazione etnografica e la rappresentazione testuale della vita raccontata. La 'vita come vissuta' è l'insieme degli eventi che avvengono nella vita di un individuo, e 'la vita come esperienza' è il modo in cui una persona percepisce, interpreta, ricorda ed attribuisce un significato a questi eventi. Le interpretazioni sono basate sulle esperienze precedenti e sui più ampi modelli culturali o sugli schemi di riferimento disponibili per una persona. La 'vita come raccontata' si riferisce al fatto che noi abbiamo accesso alla vita delle persone solo attraverso quello che loro esprimono a parole. Le storie e le narrative sono un modo comune in cui le persone esprimono le loro esperienze. La memoria e la fantasia, dal canto loro, danno anch'esse forma ai ricordi del passato. Quando l'esperienza precedente viene ricordata, è allo stesso tempo reinterpretata dal narratore alla luce delle esperienze del presente, e, in questo caso, si tratta di narrativa piuttosto che di verità storica. La vita come esperienza e come racconto può quindi essere vera o falsa, in relazione ad eventi presenti. Dal punto di vista antropologico, è interessante notare come le persone organizzino e comprendano il loro essere nel mondo, e inoltre come questo lavoro di memoria, di organizzazione e di costruzione di un significato abbia dimensioni certamente inventate ed elaborate dal narratore.

Inoltre, il testo non è la persona, ma una versione del sé costruita da un soggetto che la presenta all'antropologo. L'analisi richiede anche una particolare attenzione all'interazione tra il narratore e il ricercatore nella creazione di questo testo. Cosa viene raccontato ad un particolare ascoltatore

in una situazione particolare non dipende solamente dalle tradizioni differenti da cui proviene il narratore , ma è anche modellata dalla contingenza dell'incontro tra il narratore e l'ascoltatore, così ad esempio, sono importanti a questo proposito il genere o le relazioni di potere (Eastmond, 1996:235). L'obiettivo della ricerca, l'ambiente culturale di riferimento e l'esperienza del ricercatore sono i filtri attraverso i quali la storia del narratore non solo è esaminata criticamente e rappresentata come testo, ma anche agisce in tutte le fasi del lavoro.

‘La vita come testo’ è un ulteriore livello di interpretazione che include l'etnografo, l'interpretazione e la rappresentazione della narrazione per un pubblico (il che implica un'ulteriore interpretazione). Il testo di una storia di vita, sottolinea Eastmond, “è sempre aperto: ogni nuova lettura provvede nuove dimensioni di comprensione e di interpretazione” (1996:236).

Esaminando le storie di vita, è importante capire come il narratore dia un senso agli eventi drammatici e alle rotture ed alle discontinuità che l'esilio ha imposto alla sua vita, essendo consapevole che l'esperienza vissuta e la sua narrazione o rappresentazione testuale non sono la stessa cosa.

Le storie di vita cercano inoltre di inserire l'esperienza presente dell'esilio nel contesto più ampio della vita del rifugiato. Problematizzando l'esperienza di una persona attraverso il tempo, le storie di vita sono collegate all'autoriflessione che spesso accompagna i cambiamenti forzati, e fornisce un'opportunità di esplorare questi processi complessi e conflittuali come esperienze personali. Di solito, le storie di vita parlano dell'impatto con il

nuovo paese, delle difficoltà finanziarie, dei nuovi ruoli familiari e professionali, dello straniamento e della lotta per il riconoscimento sociale e per ottenere rispetto. Diverse possono essere anche le motivazioni per raccontare la propria storia: come testimonianza della repressione politica e della brutalità delle torture subite, ma anche dell'esperienza di vita anonima nel paese ospite. In ogni caso, la narrazione può essere vista come un tentativo di rendere visibile e ricostruire la propria identità, e di ridare valore al proprio io (Eastmond,1996:237).

Un aspetto di cui si deve tenere conto quando si fa un'etnografia basata sulle storie di vita riguarda la validità. Questo è un problema che tormenta la ricerca probabilmente più di ogni altro; anche quando si è sicuri di tutti gli altri aspetti dell'investigazione, il verdetto sulla validità delle proposizioni formulate sul materiale raccolto rimangono come in uno stato di sospensione. Questo è particolarmente vero, come sottolinea Corradi (1996:111) in questo periodo storico, nel quale la maggior parte dell'attività scientifica non è più basata su un fondamento accettato universalmente.

4. Come si scrive una storia di vita

Una delle tecniche più comuni di collezionare storie di vita, è di registrare le interviste su nastro e trascriverle in seguito e spesso approfondirle sulla base di note raccolte sul campo; come materiale di ricerca, le storie di vita sono sia discorso che testo.

A volte viene chiesto espressamente al ricercatore di non registrare alcune parti dell'intervista per motivi di sicurezza, e quindi non sempre le interviste nella loro interezza hanno una registrazione su nastro, ma vengono conservate in altri modi. A volte, inoltre, può succedere che l'intervista debba essere interrotta perché il narratore non si sente a suo agio nel raccontare la propria storia. Altre volte gli incontri avvengono in modo informale e le note riguardo la conversazione vengono prese in seguito.

L'intervista e il racconto in terza persona è però solo uno dei modi in cui si possono raccogliere storie di vita finalizzate al lavoro etnografico.

Nella letteratura che ho esaminato, infatti, potrei distinguere due grandi categorie in cui classificare le storie di vita.

Vi sono, da una parte, i racconti in prima persona fatti dai rifugiati politici stessi, che ripensano e ricostruiscono a posteriori la loro storia. Questi resoconti testimoniano una consapevolezza molto forte di sé e del proprio vissuto e danno al lettore un senso di grande partecipazione emotiva.

Dall'altro lato ho trovato le interviste vere e proprie fatte da un antropologo ad un singolo rifugiato oppure ad un gruppo. Devo però sottolineare che in questa seconda categoria rientra un numero decisamente inferiore di storie di vita.

Infine, si possono individuare alcuni esempi in cui i due modi precedenti di narrazione si fondevano; in questi casi, l'antropologo/a stesso/a è un rifugiato politico che raccoglie storie di vita di altre persone che hanno vissuto la sua stessa esperienza. In questo caso le interviste riportano a galla nel ricercatore sentimenti, sensazioni e paure appartenenti al passato e questo

può direzionare la ricerca in modo ben preciso.

Un esempio molto interessante, a mio avviso, è rappresentato da Ghorashi, antropologa rifugiata politica in Olanda a seguito della rivoluzione avvenuta in Iran nel 1979, che ha condotto la sua ricerca a sua volta tra le donne iraniane rifugiate in questo stesso paese.

Durante le interviste, come lei stessa mi ha detto, ha scoperto di poter tornare indietro nel passato, ma questa scoperta è avvenuta in modo strano. Durante il suo lavoro sul campo aveva incubi frequenti, di cui non si chiedeva però il motivo. Anche se, già prima di incominciare la sua ricerca si aspettava che alcune delle interviste l'avrebbero turbata profondamente, si accorse che gli incubi non le venivano dopo tutte le interviste; divenne allora curiosa di capire quali fossero i fattori che provocavano questi incubi. Rileggendo i propri appunti, realizzò che il lessico usato da alcune donne creava durante alcune interviste un'atmosfera che le permetteva di viaggiare indietro nel tempo. Le intervistate, in questi casi, usavano parole del gergo rivoluzionario, che per tutte apparteneva al passato. Queste parole e queste frasi appartenenti al passato erano però inserite in un contesto e in un discorso riguardanti il presente. Questa combinazione spesso portava a risultati contraddittori. Le espressioni usate derivavano da periodi differenti della vita sia della ricercatrice che delle donne intervistate e portavano alla luce emozioni profonde e radicate. Per molte settimane, dopo queste interviste, l'antropologa si sentiva completamente esausta, senza capirne il motivo.

5. Storie di rifugiati a confronto

La letteratura da me esaminata è assai ricca di racconti di storie di vita, fatti in prima persona o riportati da un antropologo in seguito ad un'intervista. Sono inoltre riuscita a raccogliere alcune storie di rifugiati io stessa. Il mio problema non è stato dunque quello di trovare materiale in questo senso, ma piuttosto di organizzarlo in un discorso omogeneo e coerente.

Le diverse storie, infatti, descrivevano situazioni di rifugiati provenienti da ambienti completamente diversi e insediatasi in società altrettanto differenti. I rifugiati avevano genere, status sociale, età diversi ed avevano sviluppato differenti gradi di consapevolezza e di accettazione della loro nuova situazione e dei cambiamenti avvenuti all'interno della loro identità. Come organizzare allora tutto questo materiale apparentemente così eterogeneo?

Una costante che ho ritrovato in tutte le storie di vita è la presenza di un'individualità forte all'interno di tutte le persone che decidono di raccontarsi o di far conoscere la propria esperienza: infatti, la loro volontà è così forte che o parlano in prima persona, o preferiscono tacere. Da qui anche la mia difficoltà nel raccogliere storie, indipendentemente dal contesto in cui mi trovavo.

Questa specifica condizione rappresenta anche una sfida per l'antropologia, che normalmente parte dalla convinzione che si possano fare delle generalizzazioni. Chi ha vissuto queste esperienze in prima persona è però fermamente convinto che queste generalizzazioni non si possano fare per nulla. Per loro, infatti, l'esperienza che hanno vissuto e che devono raccontare, non è riferibile ad elementi esterni, che potrebbero comportare un riferimento ad altre simili, ma a tragici fattori legati unicamente ad un'esperienza personale e quindi non riconducibili a facili generalizzazioni o a schematizzazioni genericamente valide per qualsiasi altro caso.

E' possibile, a questo proposito, fare una distinzione tra i rifugiati politici veri e propri ed i profughi, scappati dal proprio paese ed arrivati nel nuovo in grandi gruppi. Per questi ultimi, probabilmente, il senso di unicità irripetibile della loro esperienza e della loro scelta non è così forte, poiché è diverso dover lasciare il proprio paese in massa perché si è perseguitati per motivi razziali, oppure scegliere consapevolmente di andarsene per ragioni puramente politiche. In questo secondo caso, le motivazioni, i cambiamenti ed anche i traumi sono vissuti a livello unicamente individuale, mentre nel primo sono affrontati con la consapevolezza di non essere del tutto soli.

Un altro timore che ho incontrato con frequenza nei rifugiati politici è che le loro parole non siano capite, oppure siano travisate da chi le ascolta. La diffidenza è da ricondurre probabilmente agli innumerevoli traumi subiti e anche alle condizioni di dubbio, sospetto e apprensioni che hanno determinato la fuga e l'asilo.

La sensazione di unicità e di incomunicabilità dei loro vissuti, l'essere

sicuri di essere i soli in grado di poter raccontare in modo appropriato la propria esperienza, e inoltre la paura di essere fraintesi e di veder travisate le loro parole, fa sì che i rifugiati politici non siano molto propensi a voler raccontare la propria storia ad un estraneo, quale può essere l'antropologo.

Tutti questi aspetti, uniti al fatto che la popolazione dei rifugiati politici a Torino è molto esigua, ha fatto sì che non sia riuscita a raccogliere tante testimonianze quante avrei voluto e progettato. Dall'altra parte, la letteratura, antropologica e non, che racconta storie di vita di rifugiati politici è abbastanza vasta e pone in luce molte questioni importanti. E' quindi mia intenzione integrare il materiale da me trovato con la bibliografia riguardante quest'argomento.

6. Interviste a Sasha e ad Oran

Le due storie che sono riuscita a raccogliere rappresentano, nella loro singolarità, i due diversi tipi di rifugiati a cui prima facevo riferimento.

Da una parte Sasha, scappato da solo dal regime totalitario presente in Bulgaria, e dall'altra Oran, fuggito a soli 19 anni dalla persecuzione attuata nei confronti della sua etnia, quella Curda, da parte dei Turchi, e trasportato in Europa su un camion con un gruppo di altri suoi connazionali.

Fin dal modo di raccontare le storie, ho notato la differenza delle loro esperienze. Sasha ha avuto molta più difficoltà nel parlare degli avvenimenti che lo hanno portato a fuggire dal suo paese, probabilmente per evitare la morte, tragica sorte toccata a molti membri della sua famiglia.

Oran invece ha parlato molto spesso di sé come Curdo ed ha insistito

molto sulla questione di appartenere ad un'etnia perseguitata; ha interpretato inoltre le sue parole come un modo di far conoscere ad altri le condizioni precarie ed ingiuste in cui vive il suo popolo.

Ho potuto parlare con Sasha ed Oran grazie ad una conoscente, e il primo incontro con loro è avvenuto proprio in occasione dell'intervista. Prima, infatti, tutti i contatti, sia telefonici che via email, li avevo avuti con la moglie di Sasha e con un'amica di Oran.

Essendo queste le prime due interviste che ho condotto con dei rifugiati politici, mi sentivo un po' agitata, e sulle domande da fare, e sugli aspetti da affrontare. Per evitare di comunicare le mie inquietudini, ho preparato uno schema indicativo di domande: lo scopo che mi prefiggevo era di capire che cosa e in che modo è cambiata la rappresentazione di loro stessi e della società in cui oggi vivono; volevo arrivare a questo esaminando la storia, la situazione e il modo di vita che hanno preceduto l'esilio e i motivi che hanno portato a quest'ultimo, nonché l'impatto nella (o nelle) società ospite. Insomma, il mio scopo era di vedere che cosa era cambiato della loro identità personale e sociale. Naturalmente non sono riuscita a seguire il mio schema, poiché il discorso alla fine, si è svolto in modo più libero e di fatto sono stati i miei interlocutori a condurre l'incontro.

6.1 Intervista a Sasha: l'artista senza libertà

Sasha è bulgaro ed ha 34 anni. E' nato ed è cresciuto in un paesino di provincia. Vive in Italia, e più precisamente a Milano, da un anno e mezzo ed è sposato con una ragazza Italiana conosciuta quando viveva a Londra. Sasha ora non è rifugiato politico, ma lo è stato in passato ed ha vissuto questa situazione in altri due paesi europei.

L'inizio dell'intervista è stato segnato dall'imbarazzo da entrambe le parti, rotto fortunatamente dalla prima domanda. Nonostante questo Sasha non ha voluto che registrassi l'intervista, ma solo che annotassi le sue parole. Questo fatto, purtroppo, ha creato qualche difficoltà, poiché credo di aver omesso, involontariamente, parti del suo discorso, che si è svolto sia in italiano, sia in inglese, anche se l'italiano è stato la lingua prevalente, probabilmente per cortesia nei miei confronti.

La mia prima richiesta riguardava la vita di Sasha prima della sua partenza dalla Bulgaria ed i motivi che lo hanno portato a prendere la decisione difficile di lasciare il proprio paese per andare in esilio in un paese straniero.

Sasha si presenta come un artista. In Bulgaria ha frequentato il liceo artistico e l'accademia delle belle arti e poi è diventato ritrattista: questo è il lavoro che faceva prima di lasciare il proprio paese.

Subito dopo aver accennato alla sua professione, cambia argomento, e passa a raccontarmi la storia degli avvenimenti che hanno scosso la Bulgaria dopo l'avvento del comunismo, spingendosi indietro fino agli inizi del

secolo. Inizia a parlarmi del comunismo che fece da padrone nel suo paese a partire dal 1944. Prima di questa data la sua famiglia era ricca e possedeva molti terreni e boschi. Quando arrivarono i comunisti, presero tutto, lasciando alla sua famiglia solo il necessario per la sopravvivenza. A questo punto, forse non a caso, e per evocare le vicende che hanno colpito la sua famiglia, Sasha cambia registro linguistico e comincia a parlare in inglese, lingua nella quale evidentemente si sente molto più a suo agio.

I membri della sua famiglia vennero perseguitati a causa della loro professione di fede. I comunisti, infatti, non vedevano di buon occhio il fervore religioso della popolazione. I comunisti, secondo Sasha, avevano anche paura che i membri della sua famiglia si vendicassero a seguito di questa persecuzione e soprattutto per la confisca di beni e quindi tentarono di annientarli. Gli emissari del partito comunista, avendo requisito le parti di maggior valore delle loro proprietà, avevano tutto l'interesse a far scomparire la sua famiglia. Nessuno di loro infatti, era certo che la situazione non sarebbe stata così per sempre. Nonostante questo, alcuni membri della famiglia di Sasha rimasero proprietari.

Il padre di Sasha fu costretto a lavorare nelle miniere a partire da quando aveva vent'anni, dopo aver fatto il servizio militare, fino alla pensione. Il nonno fu obbligato a diventare membro del partito comunista, grazie alla sua attività sovversiva perpetuata ai danni del governo precedente. Lo zio di Sasha, invece, all'inizio del nuovo regime, era esaltato dalla nuova realtà politica; credette nel comunismo e divenne un membro del partito, "ma uno di quelli buoni", sottolinea Sasha. Egli divenne un volontario nella

costruzione dei nuovi edifici nel paese e lavorava come uno schiavo, comunque era contento del regime, poiché credeva profondamente negli ideali del comunismo.

Chi non partecipava a queste attività era considerato ovviamente un cospiratore e mandato in campi di concentramento, dove si diceva che le persone "non solo venissero uccise, ma anche date in pasto agli animali". All'inizio questi macabri fatti vennero tenuti nascosti, ma questo non fu possibile a lungo; e infatti con il tempo emersero e la popolazione ne venne a conoscenza. Negli anni cinquanta un leader democratico fu arrestato, torturato ed ucciso e lo zio di Sasha vide cadere tutti i suoi ideali, non riuscì più a sostenere l'impatto con le evidenti atrocità commesse dal regime e si uccise.

La famiglia di suo padre era composta da quattro fratelli e due sorelle. Anche un altro fratello del padre fu mandato a lavorare nelle miniere, a costruire un tunnel, e morì a causa dei fumi tossici che ispirò in quel periodo.

Sasha non si ricorda del padre quando era bambino. Egli lavorava 250 km lontano da casa. Solo molti anni dopo gli permisero di avvicinarsi alla famiglia, assegnandogli una casa a in affitto. Anche la madre lavorava nelle miniere e i bambini erano obbligati a raccogliere 10 chili di tabacco a testa nella settimana che precedeva l'inizio delle lezioni. Sasha aveva un fratello di cinque anni più grande che studiò come tecnico domestico e fu anche un musicista e uno sportivo, prima di partire per il servizio militare. Durante

questo periodo, non si comporto come era prescritto ai soldati, ma "pensa con la sua testa, e dice quando vede qualcosa di sbagliato. Per questo motivo e per il fatto di ascoltare e divulgare la musica dei paesi occidentali, considerata come sovversiva, decisero di eliminarlo. Non si sa se per un incidente o per uno scontro con soldati più vecchi, finì in ospedale con l'aorta rotta e morì dopo tre giorni.

Ci fu un processo per constatarne la morte, durante il quale chiamarono il padre ed un ingegnere per accertare il luogo dove dicevano che fosse avvenuto l'incidente. Il padre era ancora membro del partito comunista e quindi non contestò quello che veniva detto. Anche Sasha, che a quel tempo aveva solo tredici anni, sentiva che c'era qualcosa di strano, perché non era permesso a nessuno di toccare il corpo e nemmeno di avvicinarsi. Il fratello della mamma, che era medico, dichiarò che ciò che era successo presentava aspetti molto dubbi. Inoltre, ad alimentare i sospetti si aggiunsero le parole di un soldato che disse a Sasha che suo fratello era stato ucciso per non aver eseguito gli ordini dei superiori.

Sasha, a questo punto, è passato a parlare del proprio servizio militare. Anche lui era un musicista, prima di partire per la leva suonava la chitarra e la fisarmonica. Nella sua caserma richiedevano un artista per ogni battaglione e lui era l'unico; oltre a suonare gli era stato affidato l'impianto stereo e la scelta delle musiche da far ascoltare ai soldati. Doveva controllare tutti gli impianti stereo e vedere se funzionavano. Durante una di queste ispezioni, mise una cassetta con canzoni di John Lennon e, immediatamente, un

capitano gli si avvicinò con due soldati chiedendogli spiegazioni e intimandogli di far ascoltare solo musica bulgara. Confiscarono immediatamente il suo stereo. Qualche tempo dopo trovarono un altro artista, e così lo tolsero dal suo incarico e lo misero in una squadra di cinque o sei soldati, senza specifiche responsabilità. I soldati del suo gruppo erano dei tecnici; non aveva il permesso di andare da nessuna parte dove ci fossero delle stazioni radio; non poteva fare altro

che lavorare. L'altro artista non si rivelò particolarmente dotato nel disegno, e quindi il comando fu costretto a restituirgli l'incarico e a tollerare le sue idee, dal momento che era l'unica persona in grado di ricoprire il ruolo di disegnatore. Se così non fosse stato, Sasha è convinto che lo avrebbero mandato in quei campi dove i soldati venivano trattati come dei prigionieri. I soldati venivano mandati in questi campi se, per esempio, venivano trovati a dormire in un luogo dove non avrebbero dovuto dormire, oppure se facevano cose che non avrebbero dovuto fare. I giorni passati in quei campi non vengono contati come servizio militare, ma sono considerati in più. Sasha mi dice che alcune persone sono state anche vent'anni internate in uno di quei campi, altri, addirittura, vi sono morti. Lui si è particolarmente avvicinato all'eventualità di essere mandata al confino, ma la sua abilità nel disegnare lo ha salvato. A quel tempo faceva parte dell'esercito un amico del suo padrino; questa amicizia evidentemente gli ha assicurato protezione. Grazie a lui non è finito in un campo di prigionia. I due anni del servizio militare sono stati per Sasha come un periodo passato in una specie di carcere, poiché viveva nel terrore giornaliero.

Finito il servizio militare, Sasha ha trovato lavoro nella stessa cittadina da cui proveniva, come disegnatore di insegne pubblicitarie per i negozi. Dopo due mesi ha scoperto che nel luogo dove lavorava c' erano delle telecamere nascoste ed esisteva una squadra speciale per il monitoraggio, e questo non gli piaceva per nulla. Uno degli appartenenti a questa squadra ha provato a diventare amico di Sasha, ha tentato di fare domande su di lui, su chi era e su cosa faceva, ma Sasha ha capito subito il suo vero scopo ed ha cercato di cambiare lavoro.

Poiché suo padre aveva lavorato nelle miniere, Sasha ha avuto la possibilità di vivere a Sofia. In Bulgaria, infatti, vige un sistema a dir poco "strano", da quanto mi viene riferito. Non si può cambiare città di residenza se non dopo vent'anni di permanenza e solo dopo aver svolto un lavoro molto pesante (come può essere quello nelle miniere). La residenza da sola, tuttavia, non conta nulla, è necessario anche avere un posto dove vivere. Se si vuole un appartamento bisogna lavorare per anni ed anni, e bisogna mettersi in una lista d' attesa senza fine. Sasha è vissuto in questa situazione d' attesa per dieci anni e infine, nel 1989, ha ottenuto un appartamento in affitto, che ha comprato subito, perché i prezzi stabiliti dal regime comunista erano molto convenienti per lui. Mi fa un esempio pratico, dicendo che 10 leva bulgari ora valgono 10000 lire, allora 100000.

Inoltre, se non compri l' appartamento che ti viene assegnato, questo ti può essere tolto in ogni momento. Sasha ottenne la casa nel 1989, ma avendo fatto domanda nel 1980.

Sasha aggiunge come termine di paragone che i prezzi in Bulgaria sono

più o meno uguali a quelli che ci sono qui in Italia. Solo i beni di lusso e di importazione sono molto più cari. Mi fa di nuovo un esempio Concreto. Uno stipendio di 3 milioni di lire un Italia corrisponde ad uno di 300 000 lire in Bulgaria, però i prezzi sono gli stessi.

Sasha è molto polemico anche nei confronti del regime post-comunista, e lo ritiene ancora peggiore del comunismo stesso. Sostiene che i nuovi generali e ministri comprano le terre a prezzi stracciati e vi costruiscono case e ville. E se qualcuno rivendica le proprie terre viene ucciso. Durante il periodo comunista tutto era dello stato, e ora non si può fare più niente per ottenere le proprie terre. Mi parla di nuovo di un membro della sua famiglia. Uno zio, ex poliziotto in pensione, nel 1998, quando Sasha passò sei mesi in Bulgaria, cominciò a rivendicare i suoi terreni, ma in poco tempo ebbe un infarto, e non riuscì ad ottenere ciò che gli spettava. Mi parla poi della sua nonna materna, che lavorava nell'unione degli scrittori bulgari. Un giorno fu trovata sotto casa: era saltata dal terzo piano, ma Sasha non crede che l'abbia fatto da sola. Lei conosceva tutti i terreni che erano di proprietà della sua famiglia ed inoltre possedeva tutti i documenti relativi a quei terreni prima del 1944. Ora tutti quei registri sono spariti e non si può più provare nulla. Anche suo padre si è rassegnato, e vuole solo stare in pace. Questo fatto è avvenuto nel 1995.

Il racconto più agghiacciante e triste riguarda però la madre di Sasha, la quale andò in ospedale per un check-up ai polmoni. Le viene immessa una sonda e dopo qualche mese parte dei polmoni risulta distrutta. Le viene allora fatta una grande operazione ai polmoni, di cui viene tolta una parte. Si crea

così uno spazio vuoto all'interno del torace, il cuore si sposta e la donna non si sveglia più. Anche questo fatto è avvenuto nel 1995.

Sasha sottolinea il fatto che non si è sicuri nemmeno quando si va a fare una visita medica. Se qualcuno telefona e dice che una determinata persona deve essere eliminata, i dottori non possono fare niente altro che obbedire. Il partito comunista si è trasformato in una "mafia". E il partito democratico in un'altra "mafia", sostiene Sasha. Inoltre, "tutti i democratici sono ex-comunisti; e i democratici detengono il potere: in questo modo il potere non cambia di mano, ma si presenta solo sotto una diversa etichetta".

Nel 1989 cominciò un periodo di tensione con la minoranza turca. Oltre due milioni di turchi vivevano in Bulgaria. In realtà, sostiene Sasha, non si sa se fossero veramente Turchi oppure Bulgari che avevano abbracciato la religione musulmana in passato. "I Turchi volevano dichiarare uno stato indipendente corrispondente ad una regione della Bulgaria, dove esistesse una legge che autorizzasse le popolazioni (non bulgare) che avevano più di un milione di persone a chiedere l'indipendenza". Questa richiesta di indipendenza venne avanzata nel 1984, quando Sasha stava facendo il servizio militare, e alcuni dei suoi commilitoni appartenenti alla minoranza turca vennero sospesi dal loro incarico. Tutti i Turchi dovettero obbligatoriamente cambiare i loro nomi: potevano scegliere tutti i nomi in tutte le lingue, ma non nomi turchi. Più tardi il primo ministro decise di espellere tutti i Turchi presenti in Bulgaria: potevano tornare nel loro paese oppure andare in qualche altro stato, l'importante era che andassero via. In questo periodo si formarono lunghe code al confine, poiché la maggior parte

non aveva più di uno o due giorni per lasciare la Bulgaria. Molti, però, non sapevano più la lingua turca e non avevano amici o parenti in Turchia, così molti tornarono subito indietro. In Bulgaria non c'è stata una guerra come in Jugoslavia, secondo Sasha perché "la Bulgaria era armata molto bene e la Turchia non ha avuto il coraggio di attaccarla"⁵

Nel 1989 eccezionalmente tutti i Turchi residenti in Bulgaria poterono ottenere il passaporto, ma non i Bulgari, che invece dovevano chiedere un visto per uscire dal paese: nessuno poteva lasciare la Bulgaria così la gente non ci pensava nemmeno.

⁵ Ma perché avrebbe dovuto? In più c'è molta incongruenza sulle date.

Per scappare, Sasha ha cercato (e ottenuto) un lavoro in un aeroporto a Sofia, ma non ha mai avuto successo nel suo intento, perché c'erano dei soldati che tutto il giorno sorvegliavano il personale. Prima che lui andasse a lavorare all'aeroporto, due persone erano riuscite a scappare, ma Sasha era arrivato dopo. Un cugino di Sasha ha provato ad attraversare la frontiera turca, e poiché aveva meno di 18 anni e quindi non maggiorenne non venne perseguitato dalla polizia.

A questo punto della sua narrazione Sasha incominciò ad entrare con maggiori dettagli nella "sua" storia di esule. Nel 1989 lavorava nel Mar Nero, quando ricevette la telefonata di un cugino che gli diceva di andare a richiedere il passaporto con alcuni Turchi. Lui era l'unico bulgaro. Il primo settembre ottenne un passaporto, valido però solo per la Svezia. Partì subito con il cugino e la moglie di questi e appena arrivarono in Svezia chiesero asilo politico, perché non volevano tornare in Bulgaria. A novembre arrivò in Svezia la notizia che Todor Zivkov non era più presidente. Non essendo più in patria, Sasha non sapeva che cosa fosse successo esattamente e pensava ci fosse stata una rivoluzione; quindi chiese un passaporto per poter tornare nel suo paese. Gli Svedesi furono molto sorpresi di questa richiesta e gli consigliarono di rifletterci; gli diedero una settimana di tempo, passata la quale Sasha era ancora convinto di voler tornare in Bulgaria. Ottenne il passaporto unito ad un augurio di buona fortuna.

Sasha pensava che le cose in Bulgaria fossero cambiate, ma, appena arrivato, capì che in realtà nulla non era cambiato.

Nel 1990 si recò a Cipro, dove trovò lavoro come artista guadagnando

molto (10 000 lire a ritratto). Al suo ritorno, nuovamente, vide che la situazione era sempre la stessa, anzi era peggiorata, poiché al posto del comunismo era subentrata la "mafia". Chiese quindi il passaporto per poter tornare in Svezia, senza però ottenerlo, a causa del suo precedente viaggio e della decisione di tornare in Bulgaria. Decise allora di chiedere (ed ottenne), il visto per l'Inghilterra, paese che gli sembrava essere più adatto per la sua attività di musicista. La realtà però risultò diversa: gli Inglesi non "rispettavano" le sue idee. Non fu accettato come rifugiato politico e mi spiega un punto di vista che non sapevo, e che non ho sono riuscita a verificare con precisione, ma che mi sembra assai discutibile. In Inghilterra non riconoscono come rifugiati i cittadini che non siano Curdi provenienti dall'Iran. Con questa affermazione, Sasha sembra che si ponga in competizione rispetto a chi è rifugiato per motivi di persecuzione etnica. E' interessante notare, a questo proposito, il conflitto tra il se politico, più forte in Sasha, e l'identità etnica, su cui focalizzano la loro attenzione le popolazioni rifugiate Curde. Tuttavia, non viene impedito di rimanere in Inghilterra a chi ha un lavoro, e Sasha lo ha ottenuto subito. Sasha ha vissuto in Inghilterra per 8 anni, durante i quali ha anche conosciuto sua moglie. Dopo la sua esperienza inglese, è tornato di nuovo in Bulgaria, per poi trasferirsi con la moglie in Italia, dove vive da un anno e mezzo.

Può darsi che questi ultimi ottengano un trattamento privilegiato rispetto agli altri. Del resto è prassi che ogni stato 'scelga' alcune particolari categorie di rifugiati a cui concedere in modo preminente protezione. Questa 'suddivisione' favorisce anche la formazione di comunità di rifugiati

provenienti dallo stesso paese e questo può aiutare il riadattamento. Quanto detto è però diverso dall'affermare che l'ingresso in un paese sia limitato esclusivamente ai rifugiati appartenenti ad una determinata etnia.

Alla mia domanda sulle differenze tra Italia ed Inghilterra, Sasha risponde sottolineando soprattutto gli aspetti negativi del nostro paese. Egli, infatti, sostiene che "l'Inghilterra è molto più avanzata e l'Italia è molto corrotta" e ricalca il luogo comune della presenza della mafia ovunque. Sasha vede l'Italia come un paese dove domina la corruzione, quasi quanto in Bulgaria, poiché "ci sono membri della mafia anche nel governo", e questo, naturalmente, non gli piace affatto. "I servizi sociali sono molto più inefficienti rispetto , all'Inghilterra. Anche in Inghilterra c'è la 'mafia', ma loro sono molto più aristocratici, le leggi sono molto più democratiche e le forze dell'ordine sono molto meno armate perché non ce n'è bisogno". Inoltre in Inghilterra ci sono programmi speciali per disoccupati, a cui vengono fatti seguire dei corsi al termine dei quali viene garantito un lavoro. Tutto questo non succede in Italia. In Svezia la situazione è ancora migliore, per questo, dice Sasha, tutti i Curdi vanno via dall'Italia. E fa l'esempio di Ventimiglia, dove prima c'erano 20 000 Kurdi, mentre ora sono solo più due⁶.

Chiedo allora a Sasha di parlarmi della Svezia. Egli ha passato in questo paese tre mesi ed ha lavorato come ritrattista. Secondo lui in Svezia c'è "il comunismo reale, in contrasto con il comunismo dell'est, che è falso"⁷. La vita in Svezia lo ha soddisfatto, è il paese che gli è piaciuto di più. Oltre al ritrattista, faceva anche il tassista ed ha scritto molte canzoni (più di 300).

⁶ Uno dei quali è Oran (N.d.A).

⁷ Lui usa altre parole, forse un po' sconvenienti (N.d.A.).

Sasha lamenta anche il fatto che in Italia non può più fare musica, e fa un paragone fra i tre paesi per quanto riguarda la possibilità di far carriera in ambito musicale. In Inghilterra, la possibilità che le sue canzoni fossero pubblicate era altissima, mentre in Italia, al contrario, è bassissima. Anche il gusto è diverso, e a Sasha non piace la musica che viene programmata nelle radio adesso, poiché "le case discografiche si occupano solo del business e del pubblico, ma non della qualità", e inoltre, secondo lui, "per poter fare successo, bisogna cantare rigorosamente in italiano. Anche in Inghilterra non è facile, ma la possibilità è più grande. Non esiste solo la EMI, ma centinaia di case discografiche e quello che viene inciso in Inghilterra viene ascoltato in tutto il mondo, mentre in Italia il mercato è limitato".

A livello istituzionale, secondo Sasha, l'Italia è anche peggiore della Bulgaria: in Bulgaria, per esempio per il servizio sanitario, non si deve pagare niente, in Italia invece sì. In Inghilterra i servizi medici sono gratuiti, solo il dentista è a pagamento, a patto però di avere un lavoro⁸.

Sasha fa un nuovo paragone fra i tre paesi, ma questa volta sulla facilità o meno di ottenere lo status di rifugiato. In Inghilterra ha chiesto lo status di rifugiato, ma non l'ha ottenuto, essendo, a suo giudizio, questo un paese molto chiuso, così come chiusa, al contrario di quanto ci si potrebbe aspettare, è la Svezia, dove Sasha ha potuto ottenere un asilo solo temporaneo nel 1989. Anche per i profughi della guerra in Jugoslavia, le frontiere di questi paesi sono state chiuse. A questo riguardo è molto più aperta di tutti gli altri stati. "Se uno straniero è sprovvisto di permesso di soggiorno, basta che si presenti in questura e gli viene dato; questo non succede negli altri stati".

⁸ Anche in Italia è così, in realtà (N.d.A.).

Sasha sottolinea anche il fatto che in Italia esiste un partito comunista, mentre in Inghilterra no. "Tutti i partiti comunisti venivano finanziati da Mosca negli anni Settanta, ora non si sa chi li finanzia".

La mia ultima domanda a Sasha riguarda il suo futuro e dove vorrebbe trascorrerlo.

Sasha mi dice che sua moglie vorrebbe andare a vivere in Francia, ma lui non sa parlare francese per nulla. Noto che l'italiano l'ha imparato da solo e lo sa parlare molto bene. Lui, però, mi risponde che se si apre un dizionario di italiano si vede che le parole sono quasi tutte uguali ad altre dell'inglese, del bulgaro o del francese⁹ e mi fa un unico esempio per dimostrare questo: le parole che in italiano finiscono in 'ione', in bulgaro finiscono in 'ia': istituzione è istituzia.

Il discorso si sposta di nuovo sul presente e Sasha mi parla del suo lavoro di Web Master, e mi dice che non ha trovato alcuna difficoltà a trovare un lavoro in Italia in quest'ambito, inoltre crede di poter trovare lavoro ovunque come specialista informatico.

Gli chiedo come si sente a vivere in Italia. Lui mi risponde che non si sente bene qui e che gli anni migliori per lui sono stati quelli dal 1980 al 1989, in Bulgaria, poiché era insieme alla sua famiglia ed ai suoi amici. Era soddisfatto perché lavorava come ritrattista, anche se era sempre sottoposto a sorveglianza; il suo guadagno, però, era molto alto. Nel 1988 ottenne un lavoro vicino al Mar Nero, dove alloggiò in un hotel a tre stelle. Ciò è

⁹ affermazione assai discutibile (N .d.A.)

possibile per i cittadini bulgari perché gli alberghi hanno dei prezzi riservati a loro: tradotto in lire italiane, un bulgaro pagava per soggiornare in quell'albergo 140 000 lire per notte, mentre un turco pagava 500 000 lire. Per ogni ritratto Sasha guadagnava 10 dollari e così in un giorno poteva guadagnare 100, 200 dollari. Quindi per lui la somma che doveva pagare per l'albergo non rappresentava un problema. Dopo aver detto ciò, però, aggiunge una frase che riflette il suo sentire: "*Solo la libertà mi mancava*". Nonostante questo, ricorda questo periodo positivamente: mi dice che gli anni tra il 1980 e il 1989 sono stati i più belli che ha passato in Bulgaria, poiché non pagava le tasse, e quindi aveva per se tutto ciò che guadagnava, e si sentiva un artista libero¹⁰. In Inghilterra, invece, aveva difficoltà a vivere con quello che guadagnava come ritrattista. Mi dice che in questo paese tutto era diverso, gli standard di vita, e anche i prezzi, ma nonostante questo ha potuto comprare un computer e tre automobili diverse. Però nota che in Inghilterra, in otto anni di permanenza, è stato solo dieci volte al ristorante, mentre in Bulgaria ci andava tutti i giorni. In Inghilterra Sasha ha vissuto prima a Londra e poi ad Hamstel, cittadina addirittura più cara di Londra.

Gli chiedo se si sentiva solo a Londra, ma Sasha mi risponde che nella capitale inglese si trovavano molti suoi connazionali; anche grazie a numerose feste organizzate dalla comunità alle quali partecipavano di solito 30-40 persone gli fu possibile stabilire contatti sociali con persone provenienti dal suo paese. I bulgari svolgevano lavori diversi, come ad esempio camerieri in hotel, amministratori, esperti di computer, musicisti ed artisti, ma nessuno faceva il poliziotto.

¹⁰ noto una contraddizione, non aveva detto prima che l'unica cosa che gli mancava era la libertà ? (N .d.A.)

Alla fine della sua intervista, Sasha mi spiega perché non ha ottenuto lo status di rifugiato in Inghilterra: "coloro che sono entrati prima del 1989 non hanno avuto difficoltà ad ottenerlo, mentre gli immigrati dopo questa data hanno solo più potuto ottenere una 'business visa' . Però chi non sapeva dell 'esistenza e della necessità di questo visto veniva mandato indietro".

*6.2. Intervista ad Oran: il contadino che vuole lavorare per la pace
del suo popolo*

Al contrario di Sasha, Oran non ha alcun problema riguardo al fatto di registrare la sua intervista e quindi è più facile per me non travisare le sue parole. Oran inizia subito parlandomi della sua provenienza, è Curdo, di Bingol, che si trova in Turchia, "perché ancora non è stato riconosciuto uno stato Curdo", si affretta a sottolineare.

Prima di partire faceva il pastore, e precisamente portava le pecore e le capre in montagna. Lavorava con i suoi genitori, che possedevano "dieci mucche, cento pecore e venti capre e frutteti di mele". Tutta la sua famiglia lavorava insieme, fino al 1995 quando Oran è stato costretto a partire per la Germania.

Quando è partito, Oran aveva diciott'anni, e la prima tappa del suo viaggio è stata Istanbul, dove è andato a cercare qualcuno che organizzasse la

partenza, e, in questa funzione, Oran sostiene che "non c'è una differenza sostanziale tra organizzazioni internazionali e trafficanti"¹¹.

Ha trovato un trafficante, a cui ha consegnato 5 000 marchi tedeschi, cioè 5 milioni di lire e lui ha organizzato il viaggio per lui ed altre 37 persone, che sono state portate tutte quante di notte in un quartiere alla periferia di Istanbul e caricate sopra un TIR, che trasportava "marmi, pane ed olive". Successivamente il TIR è stato trasportato sulla spiaggia e fatto imbarcare su una nave. Prima di partire, però, hanno parlato con il trafficante e gli hanno detto che sarebbero dovuti arrivare tutti in Germania. La nave doveva portare il TIR fino in Italia e poi il viaggio doveva continuare via terra. Dopo cinque giorni la nave arrivò a Lecce; nessuno all'interno del TIR sapeva se erano già sbarcati in Italia o si trovavano ancora in Turchia. Poi una notte si sono resi conto che la nave aveva scaricato il TIR ed hanno aspettato per due giorni l'autista che avrebbe dovuto accompagnarli in Germania. Dopo aspettarono sette giorni ininterrotti senza mai uscire dal TIR: non andavano mai in bagno e mangiavano solo pane ed olive. Dopo aver constatato che non arrivava nessun autista, hanno incominciato a distruggere il TIR: era il 26 aprile.

Alcuni di loro, compreso Oran, sono usciti, si sono guardati intorno e si sono nascosti. Poi sono andati in centro, dove hanno incontrato i carabinieri che li hanno fermati e li hanno portati in caserma, dove hanno dormito tutta la notte sul pavimento. Il mattino dopo è stato consegnato loro un documento che ordinava il rimpatrio entro 15 giorni. Gli "abitanti" del TIR si sono divisi e ciascuno è andato per la propria strada. I trafficanti avevano preso tutti i

loro soldi, e avevano detto loro che il TIR li avrebbe portati in Germania, dove Oran aveva dei cugini. Tutti e 37 sono rimasti senza soldi, alcuni sono andati a Milano, ma sempre con l'obiettivo di raggiungere la Germania. I parenti di Oran gli hanno mandato dei soldi dalla Germania via posta.

Dopo essere rimasto 15 giorni a Lecce, senza mangiare altro che il pane e le olive che erano avanzate dal TIR, con i soldi ricevuti dai parenti dalla Germania, Oran ha deciso di andare con un amico a Ventimiglia, dove nel 1995 c'era un campo di accoglienza per i profughi. Dopo essere arrivato a Ventimiglia, ha deciso di chiedere asilo politico in Italia, più precisamente ad Imperia, e quindi di non andare più in Germania. Dopo tre mesi ha ottenuto l'asilo, e adesso Oran da cinque anni vive in Italia, in un paesino vicino a Ventimiglia e lavora come bracciante agricolo.

Gli ho quindi chiesto qual è stato l'iter burocratico che ha seguito per ottenere l'asilo politico in Italia.

In primo luogo si è recato nel campo profughi di Ventimiglia. In Italia, nel febbraio 1995, è uscita una legge, che riguardava la concessione di asilo politico ai profughi. Oran è arrivato in Italia ad aprile, due mesi dopo l'entrata in vigore di questa legge, ed ha scoperto che anche nel nostro paese poteva ottenere asilo politico. Quando ha deciso di chiedere lo status di rifugiato, ha ottenuto l'appoggio di tanti amici italiani, e in più della CGL e di rifondazione comunista. Per quanto riguarda più precisamente la procedura, Oran mi racconta che gli amici italiani hanno accompagnato lui ed altri all'ufficio stranieri della polizia e loro hanno dichiarato di voler chiedere

asilo politico in Italia. Due sono state le domande che gli sono state rivolte. "Come sei arrivato?" e "Per quali motivi chiedi asilo politico?". Lui ha dovuto fare una dichiarazione scritta in curdo o in turco, e questa è stata poi tradotta. In questo documento, Oran ha raccontato quello che gli era successo in patria, e cioè che il suo villaggio era stato distrutto dalle bombe e che lui ed i suoi familiari erano stati minacciati.

Allora mi racconta più precisamente i fatti avvenuti in quel periodo. Come già mi aveva detto, faceva il pastore, e "sulle montagne c'erano i guerriglieri", che, dice Oran "combattevano per i diritti di tutti noi. Da un anno, però, i guerriglieri avevano smesso di combattere, perché il loro presidente, Ochalan¹², aveva lanciato un appello a gettare le armi, ad andare in Turchia per cercare una via per la pace, per la democrazia, e per chiedere la creazione di scuole per i Curdi". Oran sottolinea che da settant'anni i Curdi non possono parlare e studiare la loro lingua. Oran conosce il curdo, ma non sa né leggerlo, né scriverlo. Tutti i Curdi sono stati costretti a studiare in turco e non possono studiare nella loro lingua madre. Ochalan ("il nostro presidente") ha fondato 15 anni fa un partito per chiedere questi diritti, per denunciare le ingiustizie e il fatto che in Turchia non vengano rispettati i diritti dell'uomo e non ci sia democrazia: una persona che voglia esprimere le proprie idee viene perseguito dalla legge, chi vuole rivendicare, ad esempio, il suo diritto a parlare e a studiare in curdo viene arrestato. "Chi canta in curdo viene arrestato, chi scrive in curdo viene arrestato". Sono 15000 i politici curdi in prigione in Turchia. "Per questo in questi giorni¹³ in Turchia

¹² Oran ha un' enorme ammirazione per Ochalan, che personalmente non condivido, ma riferirò in ogni caso le sue parole e le sue idee

¹³ nei giorni dell'intervista, avvenuta il 18 novembre.

(e non solo) si parla di una petizione di Amnesty International sui prigionieri politici", e questo riguarda anche i motivi per i quali Oran è scappato. Durante la sua attività di pastore, Oran ha incontrato spesso dei guerriglieri, perché questi ultimi sovente vivono in montagna. "Se chiedevano una pecora o una capra i pastori gliela davano, e davano loro anche tutto il mangiare che avevano nella borsa. Se arrivavano dei guerriglieri in un villaggio, venivano aperte loro le porte e gli si preparava da mangiare. Spesso, però, nei villaggi curdi vivono dei 'traditori' che denunciano regolarmente ai Turchi coloro che hanno dato da mangiare ai guerriglieri. Qualche giorno dopo la 'soffiata', arriva nel villaggio l'esercito turco, raduna tutta la gente, la porta nella piazza e comincia a bastonare e a picchiare alcune persone, chiedendo perché avessero dato da mangiare ai guerriglieri". Anche Oran è stato denunciato e torturato e perseguitato per questo stesso motivo.

Poi ha dovuto fare il militare, e il servizio militare in Turchia dura due anni. I Curdi venivano mandati nei luoghi dove c'erano gli scontri più aspri tra esercito e guerriglieri. Se un Curdo doveva fare il militare nell'esercito turco doveva combattere contro cugini e parenti, e lo stesso Oran ha cugini tra i guerriglieri. Molti tra quelli che fanno il servizio militare in Turchia sono Curdi, e in questo modo si scatena una guerra tra fratelli.

I soldati sono anche entrati molte volte a minacciare nei villaggi, intimando alla gente di prendere le armi e combattere contro i guerriglieri, cioè di non farli entrare nel villaggio per 'proteggerlo'. La gente reagiva uscendo dalle case con i bambini al collo e le braccia incrociate in segno di protesta, e "si rifiutavano di diventare le guardie del villaggio". Per questo

motivo cittadini comuni sono stati tante volte torturati e picchiati e per questo lo stesso Oran è stato perseguitato, e quindi è scappato, venendo a rifugiarsi in Europa.

L'attenzione si sposta sulla famiglia di Oran, composta da dodici persone. Solo due di loro sono scappati dalla Turchia, gli altri sono ancora rimasti tutti nel villaggio. Il padre di Oran ha 53 anni, la mamma 50 ed entrambi sono stati torturati, due anni fa, in occasione di uno scontro tra esercito turco e guerriglieri. L'esercito turco perse una ventina di militari, e gli altri furono assaliti dalla rabbia ed attaccarono i civili, torturando oltre al padre ed alla madre, anche la sorella di Oran. I suoi genitori, nonostante tutto questo, non hanno mai voluto lasciare la loro terra, rivendicando il fatto che la loro presenza sul quel territorio è molto più antica di quella turca.

La madre e un fratello di Oran non sanno parlare turco, e nella maggior parte del Kurdistan¹⁴ quasi tutte le persone anziane non sanno parlare questa lingua. Ma anche chi ha studiato, sa sì leggere e scrivere, ma non è in grado di rivendicare i suoi diritti.

Oran sottolinea nuovamente che i Curdi sono tutti contadini, e che lui e gli altri suoi concittadini che sono stati costretti a lasciare le loro famiglie per venire in Europa, non lo hanno fatto volontariamente. Quando è arrivato, Oran ha trovato "Un altro mondo, un' altra vita, è tutto diverso. Per esempio una persona che viene da un villaggio non ha mai visto un treno, un aereo. Tutto cambia". Come si trova qui? Oran dice che si sta arrangiando, e che sicuramente preferirebbe vivere nel suo paese con la sua famiglia, però ora è costretto a vivere qui. La sua valutazione positiva arriva nei confronti della

¹⁴ termine usato da Oran

gente che ha incontrato: “Ho conosciuto tanta gente brava, e comunque mi trovo bene”, anche se potendo scegliere, tornerebbe senza dubbio dalla sua famiglia.

Non si lamenta per quanto riguarda il lavoro¹⁵ poiché mi dice di aver lavorato spesso, rimanendo disoccupato solo qualche volta.

Le sue lamentele maggiori riguardano la tutela dei diritti, che, a suo avviso, non sono abbastanza tutelati in Italia.

“I diritti in realtà esistono, sono scritti sul documento che i rifugiati ricevono quando ottengono lo status, ma in pratica questi ultimi non ricevono null’altro”. Quello che viene mandato da Ginevra, secondo Oran, viene trattenuto dai burocrati di Roma.

E mi descrive la situazione di un rifugiato che ha appena ottenuto il documento di riconoscimento in Italia. “E’ arrivato da un mese, non conosce nessuno, e non sa parlare italiano. Se resiste, in qualche modo si arrangia. Un giovane che arriva, si trova senza madre e senza padre e solo se è stato educato bene riesce a stare sulla strada giusta, se no ha un grosso rischio di prendere la strada sbagliata” (come, del resto, succede anche agli italiani). Oran, per esempio, ha dormito fuori all’aperto, ha mangiato alla Caritas e alla Croce Rossa, ma è sopravvissuto. Dopo un anno ha iniziato a parlare un po’ di italiano. Ha imparato tutto da solo, con l’aiuto di amici, poi l’anno scorso ha fatto un corso di italiano per stranieri, dove ha imparato a leggere e scrivere, anche se non correttamente¹⁶. Ora il suo obiettivo è di prendere la licenza media.

¹⁵ come sarebbe invece prevedibile

¹⁶ dice lui, ma il suo livello di italiano mi sembra molto buono.

Per quanto riguarda le sue attività nel tempo libero, mi dice che a casa possiede un'antenna parabolica, con l'aiuto della quale può assistere alle trasmissioni del canale curdo, che ha lo studio non in Turchia, ma in Belgio, e trasmette da Londra, a partire dal 1994. La Turchia ha fatto pressione sul governo inglese per far chiudere questo canale. Più tardi, però, i Curdi ne hanno fatto aprire un altro, chiuso anche questo. Fino a due anni fa, quando è stata aperta "Media TV", che adesso è l'unico canale curdo che, con la parabole, si può vedere anche dal Kurdistan, così come da tutto il resto del mondo. A volte Oran compra il giornale curdo che arriva anche a Ventimiglia. E, quando vuole davvero divertirsi, "esco, a volte con i miei amici per cena soprattutto d'estate, quando fa più caldo". Va anche spesso a Marsiglia, anche se nel corso di uno di questi viaggi è successo un fatto spiacevole. Alla frontiera francese, mentre stavano lasciando l'Italia in treno, sono stati fermati da dei poliziotti, solo per il colore della loro pelle, e trattenuti in questura per alcune ore; persero in questo modo il treno che doveva portarli ad incontrare con i loro amici a Marsiglia.

A Oran piace anche leggere romanzi "solo quelli allegri, però".

Mi fa una descrizione delle caratteristiche del popolo curdo, secondo lui: "Abbiamo sofferto tanto, però non siamo gente che si arrende, che piange facilmente, che si lamenta di non poterne più. Quando prendiamo una strada, vogliamo arrivare fino alla fine con allegria. A volte mi capita, sì, di essere

triste, ma non ho mai pianto”.

E per il futuro? Nel futuro, Oran spera che ci sia pace in Turchia, che il popolo curdo e quello turco vivano come fratelli. Che l'identità curda venga riconosciuta e che si riaprano le scuole curde, dove gli studenti possano, come quelli italiani, studiare nella propria lingua e che la gente possa guardare la TV nella propria lingua. Adesso questa TV esiste, ma bisogna guardarla in segreto. “Forse le cose cambieranno adesso che la Turchia vuole entrare in Europa e che Ocalan ha fatto conoscere la questione curda nel mondo”: fino a due anni fa, sostiene Oran, non si parlava molto dei Curdi. “Adesso che la Turchia vuole entrare in Europa, quest'ultima ha posto dei limiti, ha imposto che risolva le questioni etniche al suo interno, che vengano rispettati i diritti dell'uomo, che venga stabilita una democrazia e che venga abolito lo stato militarizzato”. Anche il progetto personale di Oran per il futuro è quello di lavorare con i suoi compagni per la pace tra i popoli, che siano quello curdo, o quello palestinese, o i popoli che subiscono la guerra in Africa. Vorrebbe combattere contro la delinquenza perché la gente possa vivere tranquilla.

Mi racconta poi di un incontro europeo di Curdi, del 21 di novembre 2000, a Strasburgo, dove risiede la corte che presiederà il processo contro Ocalan, che è stato condannato a morte in Turchia. Questo incontro, a cui partecipano i 200 000 Curdi provenienti da diverse nazioni europee, dalla Germania, dall'Olanda, dalla Norvegia, dalla Svizzera, dall'Inghilterra, aveva lo scopo di dimostrare che Ocalan non è solo a manifestare le sue idee, ma rappresenta un popolo.

Oran è l'unico Curdo presente a Ventimiglia. Ne conosce altri che vivono a Milano o in Francia, ma sottolinea che la situazione nella città ligure è disastrosa, poiché, dopo lo smantellamento del campo di accoglienza allestito nel 1995, non ci sono più strutture per accogliere gli immigrati, che spesso dormono sulla spiaggia, oppure nei giardini. Nonostante questo, e nonostante il fatto che a volte si senta solo, Oran non lascerebbe Ventimiglia per andare in un altro paese europeo, perché, anche se andasse in Germania o in Francia sarebbe immigrato lo stesso.

In Italia, inoltre, ha incontrato molta gente amica. La situazione con le persone del luogo sarebbe diversa in Germania. Oran vi ha soggiornato per 20 giorni quest'estate, in vacanza, in visita da alcuni parenti. In Germania i Curdi non sono ben visti e la gente tedesca è molto fredda verso gli stranieri, e questo "ti fa sentire ancora più lontano da casa".

"Gli Italiani, invece, vedono i Curdi come poveri e cercano di dare loro un pasto caldo, però molti, tra gli Italiani, sono anche razzisti: pensano che gli stranieri vengano a rubare il lavoro agli Italiani, ma poi, se non lavorano, li accusano di vivere solo di furti ed azioni illegali".

L'ultima affermazione di Oran è di polemica contro il governo italiano che non interviene contro la vendita di armi italiane all'esercito turco. Cita l'esempio di una fabbrica di Pietra Ligure¹⁷ che solo lo scorso anno ha venduto 800 elicotteri e 1000 carri armati.¹⁸

¹⁷ Piccolo comune della riviera Ligure.

¹⁸ Mi sono informata sulla presenza e sull'attività di questa fabbrica, ed ho ottenuto interessanti precisazioni. Si tratta in realtà della *PiaggioAereonautica Spa*, con sede a Finale Ligure, che produce e ripara motori per aerei. Negli anni Novanta, gli azionisti turchi all'interno dell'azienda erano in un numero significativo, ma sembra a che ora non ci sia più alcun collegamento con quel paese.

6.3 Riflessioni sulle interviste: l'identità etnica e l'impegno politico

Mi sembra interessante sottolineare alcuni aspetti rilevanti di queste interviste. Si tratta principalmente di elementi già sottolineati nel capitolo precedente, ma che si rilevano nella loro concretezza nelle storie dei due rifugiati.

Vorrei notare, in primo luogo, una differenza nel modo di raccontarsi e di vedere la propria esperienza. Sasha, partito da solo dalla Bulgaria, insiste molto di più su se stesso e sui problemi dell'adattamento personale nella società dove ha tentato di stabilirsi. Non a caso la prima informazione che dà di sé riguarda la posizione professionale, il suo essere artista, mentre Oran mette subito in primo piano il fatto di essere curdo. Questa differenza nel presentarsi e nel vedere i propri vissuti è legata ai motivi differenti che hanno portato i due esuli a chiedere lo status di rifugiato. Se Sasha è partito da solo è perché non condivideva le idee politiche del regime dittatoriale sotto il quale si trovava a vivere, e temeva persecuzioni per questa ragione. Non riferisce mai a se stesso come "Bulgaro", ma nelle sue parole si trova spesso un riferimento all'esperienza personale, oppure, tutt'al più, alla sua famiglia. Insite molto sui suoi sforzi, sulle sue paure, sulle sue difficoltà. Oran, invece, sento molto forte la sua identità etnica, il suo essere Curdo, l'appartenenza ad un gruppo unito e coeso, per il quale vale la pena di combattere e che rimane un punto di riferimento anche se è in esilio. Si tiene infatti informato su tutto

E' interessante notare la differenza nei particolari tra il racconto molto colorito di Oran e le spiegazioni che ho ottenuto da un dipendente dell'azienda.

quanto avviene nel suo paese, attraverso la tv e i giornali. Anche il viaggio verso l'Italia non l'ha compiuto da solo, ma in compagnia di connazionali. Il motivo della fuga è infatti strettamente legato all'appartenenza etnica: è perseguitato perché Curdo, non per le sue idee o per le sue convinzioni politiche. Quanto detto richiama la già citata differenza tra i rifugiati per motivi politici, che in genere lasciano il loro paese da soli, ed hanno un'alta consapevolezza del significato del loro gesto e dei motivi che l'hanno provocato, e coloro che ottengono asilo perché appartenenti ad un'etnia perseguitata. In questo secondo caso, l'attenzione dell'opinione pubblica è maggiore, trattandosi di grandi movimenti di masse che possono avere effetti sull'equilibrio politico internazionale.

Questa differenza ha conseguenze importanti sulla ricostruzione dell'identità. In realtà, Oran non mette mai in dubbio, anche durante il suo asilo, la sua appartenenza etnica, che forse si presenta per lui ancora più forte per il fatto di doverla affermare in un paese diverso dal proprio, dove le rivendicazioni del popolo curdo non sono chiare a tutti. Le vicende di questa etnia sono sicuramente più note all'opinione pubblica (italiana e internazionale) rispetto a quelle che possono aver provocato l'esilio di Sasha. Quest'ultimo insiste sul fatto di non essere capito e di non vedere riconosciuta la sua posizione dove si trova a dover vivere.

Un'altra differenza tra le storie si può riscontrare nell'importanza che i diversi eventi assumono all'interno dell'esperienza di queste due persone. Sasha, ad esempio, mette molto in risalto gli avvenimenti drammatici, relativi sia a lui che alla sua famiglia, che precedono l'esilio, e descrive in modo

dettagliato le attività che conduceva in quel periodo. Il suo racconto si fa un po' più confuso e meno ricco di particolari, e anche di enfasi, quando passa a parlare del periodo trascorso in Svezia, del quale, come del resto si nota anche quando descrive il suo soggiorno in Inghilterra o in Italia, mette in risalto quasi solamente gli aspetti negativi.

Oran, invece, descrive in modo colorito e particolareggiato il suo viaggio vero l'Italia e fa notare con enfasi che tutto questo è avvenuto a causa della persecuzione perpetrata ai danni del suo popolo da parte dei Turchi. Molto spesso si riferisce a se stesso usando il termine "Curdo", e forse questa è la parola più ricorrente all'interno del suo discorso. Nonostante il basso livello dei suoi studi, cerca di raccontarmi la storia del suo popolo, della quale conosce molto, e spende poche energie a parlare di sé. Le frasi che usa riferendosi all'Italia ed agli Italiani sono, in generale, positive, e la sua visione della vita in esilio non è negativa come si potrebbe immaginare. Al contrario, Oran riesce a vedere gli aspetti arricchenti di questa esperienza, come, ad esempio, il fatto di poter studiare e prendere la licenza media, di poter lavorare e mantenersi, di avere conosciuto la solidarietà della gente, di potersi permettere di prendere la patente.

Di conseguenza, ho riscontrato anche una differenza per quanto riguarda l'adattamento. Oran, diversamente, oltre che da Sasha, anche da quasi tutti gli altri rifugiati di cui ho letto le testimonianze, non ha avuto particolari problemi o traumi conseguenti lo stabilirsi in un nuovo paese.

Entrambi, inoltre, in contrasto, ad esempio a Marcela e Walter, i due rifugiati di cui riporto le storie qui di seguito, non fanno particolari

riferimenti alla possibilità di ritorno definitivo in patria, e non vedono questo come un obiettivo della loro vita presente. Ciò è anche dovuto, probabilmente, al fatto che non avevano una posizione attiva politicamente all'interno dei movimenti sovversivi del governo dittatoriale della propria patria (come, vedremo, avviene per Walter).

Questa può essere un'altra discriminante nell'eterogeneo gruppo dei rifugiati: l'aver avuto, oppure no, una vita politicamente, o socialmente, attiva in patria. Questo aspetto porta i rifugiati a sentirsi particolarmente inutili nel paese d'esilio, dove hanno perso il proprio ruolo e dove non possono più svolgere la loro "missione", come fanno invece coloro che sono rimasti a lottare. Questo non avviene per Oran e Sasha, come in generale per coloro che non sfuggono direttamente da una persecuzione politica. Nel caso, infatti, l'adattamento e la ricostruzione dell'identità hanno contorni meno drammatici, nonostante non siano mai un processo facile e privo di traumi.

7. Storie di vita nella letteratura antropologica

Alle poche storie di vita che sono riuscite a raccogliere personalmente fa da contrappunto la varietà di quelle che ho trovato nella letteratura, antropologica e non.

Queste storie assumono valori diversi. La maggior parte è raccontata in prima persona da rifugiati politici, che sono allo stesso tempo anche antropologi. Altre, in numero considerevolmente minore, sono il risultato di

ricerca o di interviste.

Data la vastità della letteratura trovata sull'argomento, ne ho selezionate due in base a criteri come l'emblematicità e la rappresentatività. delle vicende riportate, rispetto ai tratti caratteristici che ho descritto in modo generale nel capitolo precedente. Un aspetto che ho trovato importante nel confrontare queste due storie è il fatto che entrambi i rifugiati venivano dallo stesso paese (El Salvador) e hanno ottenuto entrambi asilo in Svezia. Trattandosi di un uomo e di una donna, ho trovato interessante mettere in luce come le differenze di genere intervengano pesantemente sulle esperienze di vita e su tutto il percorso formativo, e influenzino anche in modo rilevante le vicende legate all'adattamento (o non adattamento) nel nuovo paese.

Ho voluto riportare queste due testimonianze anche per mostrare come nello scrivere storie di vita, il ruolo giocato dall'antropologia determinante.

Infatti, le storie si presentano in modo diverso a seconda di chi¹⁹ le ha raccolte e scritte. Dando importanza ad alcuni particolari che ad altri; come, ad esempio, alla vita presente dell'intervistato, piuttosto che alla situazione che ha portato alla fuga e alla richiesta di asilo, alla prigionia e alle torture piuttosto che alle esperienze private e familiari che formano la globalità dell'adattamento piuttosto che agli aspetti positivi.

¹⁹ In questo caso si tratta di Heidi Moksnes, che ha raccolto la storia di Marcela, di Anders Toren, che ha intervistato Walter, e di Marita Eastmond, che ha commentato le due testimonianze e le relative ricerche.

7.1 La storia di Marcela: la lotta per un'indipendenza poi perduta

Marcela è una donna sulla cinquantina appartenente alla classe operaia e proveniente da una città rurale di El Salvador. Presenta la sua vita come una lotta per il rispetto e la sopravvivenza della famiglia in una società povera e dominata da valori tipicamente maschili. Heidi Moksnes ha raccolto e scritto la sua storia. Marcela racconta in modo vivace con una spiccata attenzione per i dettagli del quotidiano e il richiamo a scene del passato, e fa sovente ricorso ad intere frasi di discorso diretto. Crea una forte presenza raccontando la sua storia, che è riportata nella forma di un dialogo continuo tra narratore ed antropologo.

Marcela è cresciuta in campagna, in una famiglia molta numerosa, e in condizioni economiche precarie. Come sua madre, ha dodici figli, e un punto di svolta nella sua vita è rappresentato dal giorno in cui decide di provare a badare da sola alle esigenze della sua famiglia e non fare più affidamento su un uomo che abusava di lei e inoltre spendeva il suo denaro bevendo. Il racconto entra nel dettaglio del come, attraverso molti sforzi e nonostante forti resistenze estreme e ignoranza, abbia acquisito competenze e raggiunto il successo.

Come genitore solo e per la sua appartenenza alla classe operaia, Marcela occupava il gradino più basso della scala sociale, ma dopo un periodo relativamente breve di tempo e vincendo le resistenze delle persone che la circondavano, riuscì ad aprire una piccola attività di sartoria. L'essere riuscita in questa impresa è motivo di grande orgoglio per lei: diventa un personaggio

conosciuto nella sua zona per gli abiti da sposa che confeziona e per l'umore sempre allegro.

Guardando alla sua vita in El Salvador, emergono gli elementi costitutivi della sua 'nuova' identità e il significato che è riuscita a dare alle sue esperienze: l'indipendenza e il rispetto che ha ottenuto in ambito professionale, e allo stesso tempo la 'fedeltà' al ruolo di madre.

L'identità conquistata nel suo paese entra in contrasto evidente con la sua esperienza di esilio. Il secondo punto di svolta nella vita di Marcela è infatti la sua partenza forzata per la Svezia. Dopo che alcuni dei suoi figli, membri della guerriglia, avevano ottenuto asilo politico, fu ammessa in un programma di riunione familiare, e quindi lasciò El Salvador per raggiungere i figli. La vita in Svezia non è stata caratterizzata dalla mancanza di 'qualcosa' dal punto di vista materiale, poiché "le autorità svedesi ci fornivano tutto quello di cui avevamo bisogno".²⁰ Durante il periodo in cui era rifugiata politica, è emersa tuttavia la mancanza di qualcosa di vitale, di fatto di tutto ciò che aveva costruito in patria.

Marcela ha passato un periodo difficile nel quale tentava di capire la logica con la quale le autorità svedesi gestivano l'organizzazione della vita degli esiliati. Si sentiva privata della sua capacità di agire in modo competente e di poter rivestire un ruolo. Nel racconto sottolinea come questa esperienza veniva da lei vissuta concretamente durante i suoi incontri con le autorità e la società svedesi. Questa situazione è andata generando un conflitto con la figlia più giovane, allora quattordicenne, che ha confermato di fatto la perdita della sua posizione di autorità e di guida della famiglia, anche nei confronti

²⁰ come sottolinea lei stessa

dei figli più giovani. Col passare del tempo, l'immagine di se stessa come donna indipendente e lavoratrice viene minata sempre di più, e questo, insieme alla perdita del controllo sulla sua famiglia, è stato, a suo modo di vedere, il dolore più grande.

Quando era arrivata in Svezia, raggiungendo i figli maggiori poche settimane dopo il loro arrivo, aveva trovato che ognuno aveva già un proprio appartamento. "Ero esterrefatta, non potevo dire una parola. Da quel momento ho capito che non avrebbero più avuto bisogno di me. E da allora è stato sempre peggio per noi come famiglia".

L'altra grande perdita di cui parla Marcela è quella dell'indipendenza economica che sentiva di aver guadagnato in El Salvador, e insieme dell'orgoglio di gestire un'attività da sola; quindi, conseguentemente, dell'essere apprezzata per le sue abilità di sarta. Si rese conto, d'altra parte, di non avere la capacità di poter capire e comportarsi secondo le regole del nuovo paese e di non avere più fiducia nelle sue abilità. Un episodio particolarmente significativo svela come è andato generandosi in lei questo stato d'animo. Venne chiamata dall'ufficio di collocamento e le venne offerta una possibilità, come sarta nella casa di una coppia di persone anziane. L'iniziale entusiasmo con cui accolse l'offerta si trasformò presto in delusione e rabbia, quando capì che il suo compito consisteva nel rammendare vecchi abiti, un'attività senza significato. L'aspetto peggiore però, riguardava il fatto che era stato creato apposta per lei, per trovarle qualcosa da fare: in un certo senso si trattava di un lavoro 'fittizio'. Marcela penso che questo sminuiva la sua professionalità e la disonorava dal punto di vista professionale; inoltre

comportava un salario che non le permetteva di vivere .Non aveva nessuno a cui chiedere aiuto, e si sentiva sfruttata ed usata in una situazione, in cui non era in grado di venire a conoscenza di nessun' altra alternativa. Dopo alcune settimane, cominciò a provare dolori in tutto il corpo, a sentirsi depressa. Si venne a determinare una situazione simile a quella di molti suoi connazionali.

Marcela sostiene di apprezzare la Svezia come un paradiso per i rifugiati e per il benessere materiale: "il corpo sta bene, ma tutto questo può essere un disastro per l'anima... questo è il motivo per cui può essere distruttivo. E' vero che c'e molta povertà là, ma c'e anche molto vuoto, in senso spirituale, qu²¹... Laggiù ognuno divide l'ultimo pezzo di pane se qualcuno arriva dicendo di essere affamato... e si guarda con gratitudine chi si affretta per aiutare qualcuno a portare un carico pesante". Dice di aver visto compiere in Svezia poche azioni di questo genere, e ricorda molte occasioni in cui è stata guardata con sospetto quando si avvicinava ad uno straniero per aiutarlo. E' così non le viene più spontaneo di agire in questo modo, o , almeno, non con persone che non provengano dal suo stesso ambiente. Marcela ritiene che il modo freddo e distaccato di comportarsi proprio degli Svedesi sia il risultato del benessere economico. "La povertà in El Salvador crea la necessità della solidarietà, le persone devono aiutarsi l'un l'altra".

Le attività di Marcela si sono dunque ridotte ai lavori domestici e la sua vita sociale si articola attraverso un circuito limitato di persone, principalmente i figli e le loro famiglie. Il coinvolgimento in politica non ha più la forma di azione diretta. Nei primi anni del suo esilio in Svezia, voleva

continuare l'azione a sostegno delle lotte in El Salvador. Ma col passare del tempo, le invidie e i sospetti crearono problemi all' interno del gruppo dei rifugiati del suo paese.

Gradualmente, come molti altri, ha deciso di stare fuori da ogni attività legata alla resistenza politica e di vivere una vita tranquilla.

Ha anche abbandonato l'idea di iniziare un lavoro, da una parte a causa della burocrazia svedese esageratamente presente in ogni ambito, dall'altra perché non può più continuare il suo lavoro di sarta per i reumatismi di cui soffre.

Marcela non riesce a vedere un futuro per lei in Svezia. Tutto quello che ha un significato dal suo punto di vista è finito il giorno in cui è arrivata nel suo paese d' asilo, nel quale non scorge nessuna possibilità di rendersi utile e di essere apprezzata per la sua competenza professionale: le è stata preclusa l'eventualità di continuare ad essere sia il punto di riferimento sia colei che manteneva la sua famiglia.

Ha anche semssso di sorridere alle persone che incontra, perché sembra che nessuno la veda. Il suo futuro e le sue speranze hanno di nuovo per orizzonte El Salvador. Ritornare a casa e l'unico modo per porre fine alle sofferenze del presente e ricominciare una nuova vita.

7.2. La storia di Walter: colui che non smette mai di lottare

Walter, come Marcela, è un rifugiato di mezza età proveniente anch'egli da El Salvador, ed ha vissuto in Svezia per circa dieci anni.

Il tema principale della storia di walter è quello della lotta armata per la

giustizia sociale in El Salvador. Anders Torén racconta la sua storia sulla base di interviste avvenute nel corso di alcuni mesi. Le conversazioni sono state condotte in svedese, a differenza di quelle con Marcela. Sono riscontrabili delle differenze nello stile narrativo, collegate al livello culturale e al genere

Walter è stato membro della guerriglia fin da quando, in giovane età, aveva aiutato il padre e il cognato nel gestire una piccola officina meccanica nella cittadina rurale dove era nato. Sostiene di aver vissuto in prima persona, fin da piccolo, l'ingiustizia sociale presente nel suo paese. Nei primi anni settanta, durante uno sciopero nella fabbrica dove lavorava, sciopero sedato violentemente dalla polizia, si rese conto che ' le persone non hanno diritti. Da quel momento in poi, prese parte attivamente nelle fila dell' opposizione.

In Svezia, vive nello stesso sobborgo di Marcela. I due si conoscono, ma non hanno alcun contatto vero e proprio. A differenza di Marcela, Walter ha trovato un lavoro, e sembra essere contento dei progressi che è riuscito a ottenere: cominciando come aiutante nella cucina di un grande ristorante, ha raggiunto la posizione di supervisore. In Svezia ha divorziato dalla moglie, e si è risposato con una donna svedese. Durante i primi anni in esilio, la sua attenzione era concentrata sulle questioni politiche e sulle attività di solidarietà con El Salvador, ma dopo qualche tempo questo impegno ebbe termine a causa della frammentarietà e delle divisioni all'interno del gruppo dei rifugiati²². Il suo mondo sociale, come quello di Marcela, sembra essersi molto ridotto rispetto alla sua vita in patria; tuttavia si sente più integrato socialmente rispetto a lei, avendo alle spalle esperienze più positive nei

²² Frammentarietà e divisione notata anche da Marcela e provocatrice, anche per lei, del disinteresse verso la politica del proprio paese.

confronti del nuovo paese, anche con le autorità e col mercato del lavoro. Nonostante il relativo successo nelle sue attività, c'è stato un periodo nella vita di Walter particolarmente determinante per le sue scelte future: quando aveva preso parte alla guerriglia. Una serie di eventi connessi a quell'epoca rappresentano una svolta significativa nella sua vita: essere arrestato, torturato, isolato per alcuni mesi lo portò a rompere i legami con il movimento di resistenza. Dopo essere stato identificato dalla polizia come membro della guerriglia, diventò un elemento che metteva a rischio la sicurezza del movimento. Inoltre, le unità che comandava si ritirarono sulle montagne e, nonostante numerosi tentativi, non riuscì a mettersi in contatto con loro dopo essere stato rilasciato. Cercò di convincersi di avere ancora un ruolo nella politica, ma da allora fu di fatto inutile.

In questo periodo, durante le torture, provò anche la terribile esperienza di aver visto "nella mano dei miei torturatori la mano dei miei possibili assassini". Insieme alla paura per la sicurezza della sua famiglia, fu questo il motivo che lo fece decidere di lasciare il paese.

Mentre racconta la sua storia, Walter ritorna più volte sulle circostanze che hanno determinato la sua partenza, ripetendo che non ha avuto altra scelta che quella di andarsene. Sembra anche che stia tentando di giustificare questa scelta ai suoi occhi e a quelli dei suoi ex-compagni. "Se solo fossi stato in grado di contattarli, non sarei mai partito per la Svezia; li avrei raggiunti sulle montagne". Walter ha un'immagine di sé e del suo esilio come un tradimento ed un segno di debolezza e di mancanza di disciplina.

Quell'evento, e non l'arrivo in Svezia, come nel caso di Marcela,

costituisce il momento di vera svolta della sua vita. L'immagine di sé e della sua esistenza si organizza nei termini di un 'prima' e un 'dopo' la partenza per l'esilio. La lotta politica è rimasta il punto di riferimento che dà significato alla sua esperienza, e un nodo centrale da cui si sviluppano tutti i suoi ricordi e la costruzione dell'identità.

Parla volentieri delle diverse missioni nella guerriglia, preferibilmente quelle terminate con successo: spesso pericolose e rischiose, ma emblematiche per la vita sua e per quella dei suoi compagni, sempre in bilico tra la vita e la morte.

Al contrario, Walter è molto più reticente nel raccontare il periodo passato in prigione. Con poche parole essenziali spiega che è stato un periodo molto difficile. Ha anche avuto conseguenze profonde, visto che ha provocato la rottura con il movimento che ha portato all'esilio otto mesi più tardi. Il suo coinvolgimento era volontario, un progetto personale di lottare attivamente contro l'oppressione e di assumersi la responsabilità di contribuire a cambiare l'ordine sociale. Nel corso degli anni, avanzò di grado all'interno del movimento, da soldato a comandante, responsabile dei nuovi reclutamenti.

Se il partito lo richiamasse, sostiene che non avrebbe alcun dubbio sul fatto di tornare. La sua ex moglie è convinta invece che sia necessario che si renda conto del fatto che, per lui, la lotta politica è finita. Lui le risponde citando un verso di una poesia conosciuto all'interno del movimento della guerriglia. I versi riguardano "colui che non smette mai di lottare": insistere nella lotta è il modo per misurare la qualità morale di una persona.

Walter non ha molto da dire riguardo alla sua vita in esilio in Svezia. Risponde solo alle domande che gli vengono fatte, ma senza entusiasmo. Sembra che conduca un' esistenza come molti altri in Svezia: famiglia, lavoro e divertimenti nel tempo libero. La sua situazione finanziaria è soddisfacente, ha un certo riconoscimento sociale, come lavoratore onesto, e sente di stare svolgendo il suo compito di marito e di padre di famiglia, come ci si aspettava da lui.

Tuttavia, non si sente soddisfatto della sua vita in Svezia e decisamente non vuole rimanervi per sempre. Sembra che manchi qualcosa, probabilmente l'impegno nella lotta. La collettività in esilio è stata inizialmente un'estensione dell'impegno politico, ma col tempo è andata frammentandosi, non forma più un punto di riferimento ideologico e non è diventata una comunità morale, degna del suo impegno. Nel suo nuovo stile di vita individualista, c'è poca necessità di lottare e niente per cui valga la pena di morire.

7.3. Parallelismi e differenze: è vera libertà?

Sia Marcela che Walter focalizzano la loro attenzione sulla loro vita intesa come battaglia in una società caratterizzata dall'ingiustizia e dalla sofferenza, ma anche dal sacrificio e dalla resistenza.

Il tema centrale di entrambe le interviste è essenzialmente la lotta, con due risvolti diversi: mentre le battaglie di Marcela hanno le loro radici nella povertà, nelle ristrettezze economiche e nell' oppressione maschile, della quale lei era una vittima, la lotta di Walter si sviluppa da una posizione e da

una scelta più indipendenti. Marcela era sola, contro un sistema basato sull'ingiustizia contro i poveri e le donne, un sistema che la danneggiava direttamente.

Le sue sofferenze assomigliano e rappresentano quelle delle altre donne della classe più bassa della scala sociale nel Salvador rurale, e in altre parti dell' America Latina.

Walter adotta un punto di vista più distaccato durante il suo racconto, rispetto allo stile usato da Marcela, più diretto e coinvolto a livello emozionale. Le sofferenze personali sono quasi tenute nascoste: non racconta molto della sua esperienza di torturato. La tendenza è di togliere enfasi agli avvenimenti strettamente personali, subordinandoli a quelli avvenuti a livello collettivo. Nella sua cultura c'è anche un'immagine dell'uomo come rivoluzionario e combattente, stoico ed invulnerabile, che mai abbandona la lotta (Eastmond 1996: 244).

Un altro aspetto interessante, di queste come molte altre storie di rifugiati, è il fatto che essi vedono un forte contrasto tra il loro modo di vivere attuale, tranquillo, ma privo di un vero significato, e la vita precedente all' esilio. Quegli anni sono stati caratterizzati per quasi tutti da avvenimenti terribili e dolorosi, ma anche contraddistinti da una grande solidarietà, valori questi che, insieme alla lotta, rappresentano tutto quanto dà un senso alla vita. Un significato perso proprio per il fatto di essere rifugiati. A questo si accompagna il già citato senso di colpa²³ nei confronti di coloro che sono rimasti a rischiare ogni giorno la vita, a cui si accompagna anche un sentimento di inferiorità, visto che il valore è strettamente legato alla capacità

di lottare e di resistere.

Tutto sommato in Svezia si ritrovano senza un'identità o se mai con un'identità nella quale rispecchiarsi o ritrovarsi quasi impossibile.

Viene da domandarsi: se questo è il prezzo della salvezza e dell'incolumità o della libertà, vale la pena lasciare il proprio paese d'origine? E' possibile vivere liberi senza un'identità ai propri occhi degna? E' possibile ricostruire in esilio un'identità ugualmente portatrice di significato, per sé, rispetto a quella perduta con la partenza?

'Trovare una risposta a questi interrogativi è quanto mai difficile, se non impossibile, e, inoltre quanto mai personale. Credo debbano essere più uno spunto di riflessione per l'antropologia, piuttosto che una ricerca di una risposta unica, definitiva e 'scientifica'.

APPENDICE: LA SITUAZIONE A TORINO

La situazione dei rifugiati politici a Torino è particolarmente problematica, come del resto avviene in tutta Italia. I dati che riporto in seguito sono tratte dalle interviste che ho condotto nel dicembre 2000 all'Ufficio Stranieri del comune di Torino e all'Associazione La Tenda, nonché dal dibattito seguito al seminario organizzato dal Coordinamento Provinciale Rifugiati e Profughi della Provincia di Torino il 6 e 7 dicembre 2000, con argomento *Questioni connesse alla richiesta di protezione umanitaria e di asilo politico e all'accoglimento della domanda*.

In primo luogo, vorrei cercare di analizzare la situazione a Torino, come mi è stata descritta dalla responsabile dell'accoglienza delle donne rifugiate dell'ufficio stranieri del Comune di Torino e dalla responsabile dell'associazione di volontariato 'La Tenda'.

1. L'ufficio stranieri²⁴

Il ruolo più specifico dell'ufficio stranieri del Comune di Torino è da una

²⁴ Il paragrafo è basato sostanzialmente sulle interviste fatte ai responsabili della sezione 'rifugiati e profughi' dell'Ufficio Stranieri del Comune di Torino e sugli interventi di questi ultimi e di uno dei partecipanti al progetto di 'Azione Comune' durante il seminario del 6-7 dicembre 2000 dal titolo *Questioni connesse alla richiesta di protezione umanitaria e di asilo politico e all'accoglimento della domanda*.

parte informativo e dall'altra di segretariato sociale.

La situazione dipinta dalla responsabile, che si occupa principalmente di donne, della sezione rifugiati e profughi di questo ufficio, non è affatto rosea. L'accoglienza di un richiedente non è per nulla buona, poiché esistono solo centri di prima accoglienza, che però sono rivolti esclusivamente agli uomini e possono accogliere, in totale, 100-150 persone. In questi centri vengono accolti solo stranieri regolari, e si è deciso di dare la priorità ai richiedenti asilo. Poiché questi ultimi non hanno sussidi e protezione, si sono presi accordi con associazioni di volontariato, come il Sermig e l'Associazione San Luca, in modo da lasciarli in strada il meno possibile.

Il problema è che molti di loro arrivano senza documenti, e per ottenere un posto nei centri di accoglienza devono almeno avere il documento della questura, che viene rilasciato solo il lunedì, e per l'ottenimento del quale è necessario lasciare le impronte digitali. Anche senza documenti è possibile ottenere una tessera per accedere alla mensa, che è aperta dal lunedì al sabato, ma solo per pranzo. Vi sono, ad affiancarla, alcune mense gestite da volontari.

I rifugiati possono rimanere nel centro di accoglienza per un anno. La procedura per l'ottenimento dello status di rifugiato in genere dura dagli otto ai dieci mesi, tempi già lunghissimi. Spesso, però, si protrae per più di un anno, durante il quale i rifugiati non possono avere né un lavoro né una casa e debbono sopravvivere con 34000 lire erogate ogni 45 giorni.

Il Comune di Torino dà la possibilità di ottenere borse di formazione lavoro a nomadi e minori stranieri, ed è stato chiesto di estendere questo vantaggio anche ai richiedenti asilo, ma, per ora, le borse ottenute non sono molte. In ogni caso, generalmente, non vi è assunzione al termine della formazione.

In teoria i richiedenti asilo usufruiscono di assistenza sanitaria obbligatoria e anche dell'esenzione dal ticket, ma spesso le ASL non sono a conoscenza di questo fatto. D'altro canto i richiedenti asilo non possono ottenere un lavoro regolare.

Un accordo riguardo al trattamento dei richiedenti asilo all'interno del territorio comunale è stato preso, ma solo per quanto riguarda gli uomini. Questi ultimi possono prendere la residenza e chiedere assistenza, dopo avere ottenuto la rettifica dal servizio sociale. Quest'ultimo, a sua volta, li indirizza verso le associazioni di volontariato, che hanno ognuna un compito ben preciso: la Caritas offre la marca da bollo e le sei fotografie necessarie per la domanda di asilo politico, l'associazione La Tenda e la Chiesa Valdese forniscono l'abbonamento ai mezzi pubblici, i vestiti e il necessario per l'igiene personale.

Ciò che manca è un coordinamento di queste diverse realtà che si occupano dei richiedenti asilo, che, avendo una visione globale della situazione, dia direttive riguardo alle necessità più immediate e svolga anche una funzione di controllo. Vi sono, infatti, persone più scaltre che usufruiscono di più servizi di quanti avrebbero diritto, e altre, magari non sufficientemente informate, che non ottengono nulla.

Tutto quello che è stato fatto finora è costruito su idee di impiegati del comune: non esiste un progetto vero e proprio del Comune come istituzione, che comporti centri di accoglienza, investimenti o fondi.

Per quanto riguarda la situazione dopo che è stato ottenuto lo status di rifugiato, gli interventi di aiuto da parte della prefettura continuano per sei anni, e anche dopo se ci sono motivi validi, come, ad esempio, l'apertura di un'attività in proprio, la presenza di problemi sanitari gravi, la necessità di mantenere i figli nello studio o parenti stretti anziani non autosufficienti.

Rispetto ai primi arrivi di richiedenti asilo, negli ultimi anni c'è stata un'evoluzione: specialmente con l'arrivo delle famiglie dal Kosovo sono cominciati ad essere presenti donne e bambini. La maggior parte dei richiedenti asilo negli ultimi anni proviene dai Paesi dell'Est Europa e dall'Africa.

1.1 La situazione delle donne

Per le donne la situazione è molto più difficile: per loro non c'è nessuna struttura, ma la rete di accoglienza della donne richiedenti asilo è gestita esclusivamente dalle iniziative di volontariato. In questo caso, più ancora che per gli uomini, l'unica assistenza è costituita dai centri di prima accoglienza, a causa della scarsità di posti letto. In tutto il territorio ci sono 20 posti, per tutti i tipi di donne, immigrate regolari, irregolari o richiedenti asilo: non è quindi pensabile bloccare un posto per un anno. Le donne che hanno richiesto

asilo nell'ultimo anno sono state sette.

1.2 Le famiglie e il Progetto di Azione Comune

Scendendo nella scala dell'assistenza, all'ultimo gradino si trovano le famiglie, per le quali non esiste nessun tipo di aiuto, anche perché le famiglie unite che chiedono rifugio politico sono pochissime. Di conseguenza all'emergenza Kosovo era stato aperto un centro di prima accoglienza anche per le famiglie, che però è stato chiuso dopo poco tempo. Ora a Torino non esiste più alcuna assistenza per famiglie in attesa di ottenere lo status di rifugiato.

Per le famiglie provenienti dal Kosovo è stato invece avviato un progetto ad Ivrea e nei comuni limitrofi, chiamato 'Azione Comune' e finanziato dall'Unione Europea e dal Ministero degli Interni, che ha coinvolto circa mille persone e dieci associazioni. Il progetto è partito concretamente nell'estate del 1999 e si è esaurito nell'ottobre 2000. Nel marzo 1999, quando cominciarono ad arrivare ad Ivrea le prime famiglie provenienti dal Kosovo e si presentò la necessità di una prima accoglienza, si intuì subito che i tempi di permanenza si sarebbero allungati. L'8 giugno arrivarono le prime persone inviate dalla prefettura.

Il tentativo di questo intervento è stata quella di ricreare un ambiente il più accogliente possibile, e vennero, per questo scopo, messi a disposizione degli appartamenti. Inizialmente vi furono sistemati undici nuclei familiari, ridotti poi a nove, che ancora oggi risiedono nei comuni dell'eporediese. All'inizio i profughi erano 61, ma alcuni si sono trasferiti in altri paesi della Comunità

Europea.

Due principali problemi sono stati riscontrati nella realizzazione di questo progetto, in primo luogo l'isolamento dei diversi nuclei, che erano dislocati in comuni magari lontani fra di loro e che non avevano quindi la possibilità di comunicare con persone della loro stessa nazionalità. In secondo luogo, la carenza di mediazione culturale.

A Torino, invece, la situazione è più drammatica. Nessuna famiglia si è fermata. Attualmente²⁵ le famiglie di persone richiedenti asilo sono due e sono ospitate in un albergo e devono ancora ricevere il sussidio della prefettura.

1.3 Il ruolo dell'ufficio stranieri

Il ruolo dell'Ufficio stranieri è molteplice. Dà informazioni di vario tipo, su quale sia l'iter della domanda, su come risolvere i problemi sia durante la procedura di richiesta di asilo, sia quando si è già ottenuto lo status di rifugiato, su come contattare gli avvocati che possano essere di aiuto per un eventuale ricorso. Chi non ottiene lo status di rifugiato ha infatti due possibilità: o rimanere come irregolare, o fare ricorso.

1.4 Le peculiarità dell'Italia riguardo il trattamento dei rifugiati:

l'asilo umanitario e l'articolo 10 della Costituzione

L'asilo umanitario è una procedura che esiste solo in Italia, e la sua peculiarità sta nella temporaneità dell'asilo. L'asilo umanitario dato ai

²⁵ Al momento dell'intervista.

profughi del Kosovo, ad esempio, scadeva il 31 agosto 2000. Per ottenere l'asilo umanitario bisogna dimostrare di potersi mantenere, e quindi di avere un lavoro ed una casa.

L'Articolo 10 della Costituzione accorda protezione con un'accezione più ampia della Convenzione di Ginevra.²⁶ Seguendo le direttive di questo articolo, è stato concesso asilo politico a Ocalan. Nei casi in cui si chiede asilo politico secondo l'articolo 10 non si passa attraverso la Commissione, ma attraverso il tribunale ordinario e la procedura è molto più lunga e nel frattempo il rifugiato è regolarizzato a tutti gli effetti.

Un esempio 'torinese' dell'applicazione dell'articolo 10 è quello di un richiedente asilo proveniente dal Camerun, fuggito dal suo paese in conseguenza delle violenze perpetrate contro l'opposizione. In un primo momento, l'uomo passò in territorio francese, dove conobbe dei connazionali ai quali era stata respinta la domanda di asilo politico. Decise quindi di venire in Italia. In questo caso, se si applicasse la Convenzione di Dublino²⁷, egli non potrebbe ottenere lo status di rifugiato. Ha invece avviato la procedura seguendo l'articolo 10 ed è attualmente in attesa di conoscere la sentenza, che sembra possa essere positiva.

²⁶ Così recita l'articolo 10 della Costituzione Italiana: "Lo straniero, al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione Italiana, ha diritto ad asilo nel territorio della Repubblica, secondo le condizioni stabilite dalla legge. Non è ammessa l'extradizione dello straniero per motivi politici".

²⁷ La Convenzione di Dublino del 1990 stabilisce le competenze dello stato in materia di richiesta del diritto di asilo, ed entra in vigore nel 1997, solo sette anni dopo la sua promulgazione. La Convenzione stabilisce, in sostanza, che l'esame della domanda di asilo è di competenza del primo stato membro al quale essa è stata presentata (art. 8).

2. La questura²⁸

Un ruolo importante è anche svolto dalla questura, come viene ben descritto dalla dottoressa Lograno. Il ruolo della questura è istituzionale e diverso da quello delle associazioni e delle Organizzazioni Non Governative che si occupano di rifugiati a Torino. L'approccio della questura al problema è un approccio pratico, nel quale è necessario un continuo riferimento alla legge.

La questura fa indagini per vedere se la persona sia stata in altri territori aderenti alla Convenzione di Dublino.

La procedura per ottenere l'asilo politico è lunga e complicata. Se la domanda viene fatta alla frontiera o, come avviene più comunemente, all'aeroporto, il richiedente viene invitato a rivolgersi alle questure competenti nel giro di quarantotto ore. Di solito, le persone arrivano senza documenti. I problemi legati all'intervento della questura sono in primo luogo l'ampia casistica che non permette una omogeneità nell'intervento, in secondo luogo la tensione che spesso sorge nei primi momenti a causa soprattutto dei problemi di comunicazione, infine il fatto che il fenomeno dei rifugiati è un fenomeno recente e che quindi non si sono ancora create delle modalità standardizzate di azione.

²⁸ Il paragrafo è basato fondamentalmente sull'intervento della dottoressa Lograno durante il seminario del 6-7 dicembre 2000 dal titolo *Questioni connesse alla richiesta di protezione umanitaria e di asilo politico e all'accoglimento della domanda*.

Di solito ci sono 60-70 domande all'anno, ma sono in aumento. Il richiedente asilo di solito ha un'età che si aggira intorno ai 30 anni. I richiedenti vengono fotosegnalati per avere anche un confronto con altri stati e vengono invitati a presentarsi per un colloquio nel più breve tempo possibile. A questo punto viene redatto un verbale, per il quale possono anche essere presentate delle memorie scritte. La parte fondamentale, però, è la testimonianza orale. In questa fase è di fondamentale importanza la presenza di un interprete, ed è anche fondamentale che i due abbiano la stessa lingua madre e soprattutto la stessa nazionalità. Ad esempio, non è pensabile avere un interprete croato per un richiedente asilo serbo. L'interprete, inoltre, vista la sua importanza nel processo di richiesta dello status, deve essere una persona qualificata, deve possedere una sensibilità spiccata ed essere molto paziente.

Espletate le procedure²⁹, viene rilasciato un permesso di soggiorno per un mese, se il richiedente risponde ai criteri della Convenzione di Dublino, se no il permesso di soggiorno per i richiedenti asilo vale per tre mesi, ed è rinnovabile per altri tre, e solo all'interno del paese in cui è stato richiesto.

Il passaggio successivo è la richiesta di raccontare la propria storia davanti alla Commissione, che si trova a Roma. In casi eccezionali, come, ad esempio, in occasione di sbarchi di massa, la Commissione si reca sul posto e vaglia le domande. A Torino questo è successo una sola volta, per i ROM rumeni nel 1998, quando 300 istanze furono presentate contemporaneamente³⁰.

²⁹ Questo processo è piuttosto lungo e permette di ottenere le 34000 lire ogni 45 giorni.

³⁰ Di questi, come di molti altri arrivi, rimasero a Torino solo in pochi, poiché questa città, così come l'Italia in generale, è solo un transito.

Una volta sentiti i richiedenti asilo, la Commissione decide celermente e la questura deve rettificare. A questo punto, due sono le possibilità. O la richiesta viene accettata, e allora al rifugiato vengono dati un visto con la richiesta di asilo, che ha la validità di due anni rinnovabile per altri due e che viene poi sostituito da un tesserino che attesta lo status e un documento di viaggio che gli permette di spostarsi in tutta l'area Schengen, tranne che nel suo stato di provenienza.

Se la richiesta, invece, viene respinta, il soggetto ha 15 giorni di tempo per allontanarsi spontaneamente .

Una terza possibilità è che venga concesso l'asilo umanitario: in questo caso la questura rilascia un permesso di protezione temporanea per motivi umanitari.

3. L'Associazione La Tenda³¹

Il compito di questa associazione di volontariato, che si occupa in generale di aiuto agli immigrati, è di fornire alle persona in attesa di ottenere lo status di rifugiato viveri, una somma di denaro e l'abbonamento ai mezzi pubblici.

Il centro è aperto tutti i giorni ed ha lo scopo di ascoltare i problemi delle persone appena arrivate a Torino e di dare informazioni su come redigere la domanda e usufruire dei sussidi. Un'attenzione particolare è rivolta alle donne, che vengono aiutate nella ricerca del lavoro e nell'accudimento dei figli. L'aiuto si dirige dunque in due direzioni principali, la prima di ascolto e di coordinamento con i servizi sociali, la seconda di sostegno economico.

³¹ Il paragrafo è basato sulle interviste condotte a una delle responsabili dell'Associazione La Tenda tra i mesi di novembre e dicembre 2000.

L'associazione consta di 30 soci e ha due progetti principali: il baby-parking, che consiste nell'accudire i bambini molto piccoli delle donne, mentre queste ultime frequentano corsi di formazione o lavorano, e un progetto chiamato 'catering', che consiste nell'aiutare la formazione delle donne, e che comporta anche l'erogazione di borse di studio.

Per ottenere gli aiuti dell'associazione i richiedenti asilo devono presentarsi con una domanda firmata dal responsabile dell'ufficio stranieri del Comune.

4. Il Centro Franz Fanon³²

Questo centro si occupa del disagio e dell'assistenza psicologica degli immigrati in generale e dei rifugiati politici in particolare.

Un difficoltà incontrata dagli operatori che lavorano in questo centro è costituita dai limiti costituiti dalle certezze e dai modelli delle persone stesse che dovrebbero aiutare i rifugiati a superare i loro traumi.

In molti casi bisogna ricominciare da zero, poiché il tempo dei rifugiati è un 'tempo interrotto': c'è un tempo precedente che si interrompe e un secondo tempo, quello successivo al trauma. Questi due tempi sono spesso in conflitto, in contraddizione tra loro e non c'è la possibilità di costruire una linearità.

L'esperienza dei rifugiati è una sequela ininterrotta di traumi e di stress, molti dei quali continuano anche dopo aver lasciato il proprio paese. Parlare

³² Il paragrafo è basato sugli interventi dei professori Roberto Beneduce e Francesco Vacchiano durante il seminario del 6-7 dicembre 2000 dal titolo *Questioni connesse alla richiesta di protezione umanitaria e di asilo politico e all' 'accoglimento della domanda*.

delle proprie esperienze traumatiche è una delle cose più difficili: uno dei compiti degli operatori del centro è dunque quello di ‘ascoltare l’indicibile’.

Vi è comunque sempre la necessità di comprendere e di interpretare, e a volte le interpretazioni sono sbagliate, anche perché i registri narrativi dei due interlocutori sono diversi.

Le esperienze traumatiche ripetute sono più difficilmente raccontabili che un’esperienza traumatica unica, poiché esse si sono in qualche modo ‘incarnate’ all’interno dell’individuo, e per lui è quanto mai difficile parlarne con un ‘tecnico’, cioè, ad esempio, con un membro della Commissione.

Dalle storie raccontate dai richiedenti asilo o dai rifugiati politici emergono spesso delle discrepanze e anche delle bugie: durante la costruzione di queste narrazioni si vede che si formano dei punti oscuri che vanno spiegati.

Un rifugiato dell’Ex-Zaire, che risiede ora in Belgio ed è un antropologo, sostiene che raccontare una storia significa ricostruire un passato di sofferenza che non è totalmente veritiero.

Una delle cose più terribili per un operatore è scoprire di essere ingannato dalla persona con cui sta parlando. Il raccontare storie non vere è però una strategia necessaria per chi cerca di ricostruire in uno spazio virtuale un vissuto che non può non avere pezzi non reali.

Tra i rifugiati è diffuso il cosiddetto ‘suicidio dell’io’, che consiste nell’inventare un io virtuale ed è una strategia di sopravvivenza inconsapevolmente diventata un modo per costruire delle relazioni, che sono spesso fittizie.

L'intervento degli operatori ha possibilità di successo, se vi sono persone con compiti diversi, che però conoscano ognuno il lavoro fatto dagli altri. Alcune di queste persone hanno grandi difficoltà ad immaginare un futuro: in questi casi si può vedere l'inadeguatezza degli interventi di fronte all'incapacità di una persona di costruirsi un futuro.

Gli operatori sentono comunque l'esigenza di ricevere un rimando alle proprie proposte, ma spesso questo rimando non c'è. Il motivo può essere dato dal fatto che spesso queste persone hanno lasciato nel loro paese dei morti, e quindi dentro di loro c'è un lutto sospeso che rende difficile per loro entrare in un nuovo alveo storico. Tutti questi lutti non risolti provocano un enorme senso di colpa per essere sopravvissuti. Un esempio è quello di alcuni rifugiati del Mozambico, che al passaggio nei luoghi dove erano stati uccisi in modo violento dei loro cari, si ammalarono per il solo fatto di essere passati di lì: i morti non sepolti avevano contaminato tutto il territorio (anche quello culturale), in modo da far ammalare chiunque vi fosse passato.

Vi sono, inoltre, strategie di sopravvivenza messe in atto da chi ha subito traumi atroci, e le più comuni sono l'ottundimento e l'anestesia dai propri ricordi e sensazioni.

Per parlare delle proprie esperienze, i rifugiati devono sottoporsi ad un processo che comporta tre passaggi: il verbalizzare, il rinarrare e il condividere le loro esperienze. Tutto questo si scontra con l'esigenza di dimenticare di diventare invisibili e di rendere invisibili le persone che hanno avuto le stesse esperienze. C'è addirittura chi rifiuta di essere accolto nello stesso centro con connazionali, o chi si volta quando vede un connazionale.

La rete di rapporti tra persona della stessa provenienza è quindi più esile di quanto ci si possa aspettare.. Ci si potrebbero aspettare modelli di solidarietà e di condivisione, ma spesso queste aspettative vengono disattese: a volte persone che hanno vissuto la stessa esperienza nello stesso paese si evitano.

L'invisibilità, per i rifugiati politici, non ha uno scopo terapeutico, ma deve comunque essere rispettata, perché è un'esigenza fondamentale e un tempo necessario.

Ogni discorso terapeutico deve essere fatto per ogni singola persona, anche se per si può dire che tutti i rifugiati vivano nell' 'impero dell'instabilità', poiché sentono particolarmente forte la difficoltà del cambio di residenza. Oggi, infatti, è inaccettabile la sospensione del 'dove sto': la nostra società non tollera interstizi, spazi e tempi vuoti. I rifugiati provengono da contesti storici di instabilità, che contrastano fortemente con i nostri concetti e i nostri modi di vedere.

Nell'affrontare i problemi dei rifugiati, il terapeuta ha un ruolo privilegiato, poiché il suo intervento si misura solo sulla persona, e non, ad esempio, con le leggi e i cavilli legali legati all'ottenimento dello status.

Una caratteristica tipica dei conflitti che producono rifugiati politici è che non sono conflitti aperti o dichiarati tra popoli o nazioni o conflitti tra eserciti. In questi casi ci si trova di fronte a fenomeni più complessi, cioè a conflitti a bassa intensità, che segnano l'esperienza quotidiana delle persone e si giocano su elementi più subdoli ed esistenziali. In questi casi il conflitto ha una dimensione di estrema pervasività nella vita dell'individuo, che prova

stati di terrore generalizzato e paranoicizza la realtà.

In queste guerre le strutture che sono colpite sono quelle di tipo sociale, culturale ed identitario. Una delle strategie di dominio dei poteri totalitari che si instaurano al seguito di queste guerre, si basa sulla separazione, sull'isolamento delle singole parti culturali della società, sull'indebolimento dell'identità, sulla sovversione delle gerarchie tradizionali, sulla perdita di diritto delle tradizioni culturali, sul taglio dei riferimenti collettivi.

I regimi totalitari in genere tendono a costruire identità fittizie attorno ai dissidenti ed agli oppositori. Infatti, come già detto più volte, i confini delle identità sono fluidi e mobili, e l'identità si struttura e si compone in ogni momento, ma, nel caso delle identità fittizie, si cercano di costruire dei recinti attorno ad identità in movimento.

Gli psicoterapeuti che operano con rifugiati politici devono mettere in atto strategie che gli individui già usavano nel loro paese d'origine. Ad esempio, il tentare di dare ordine al mondo è una strategia disfunzionale per persone che hanno sfidato profondamente quest'ordine.

Un modo per costruire identità fittizie è la tortura: la tortura isola la persona dal suo contesto e la strappa da tutti i suoi riferimenti. Le torture comportano un'azione sul corpo attraverso una distorsione, un intervento violento e servono per far tacere, più che per far parlare. Il terapeuta deve stare attento che il proprio intervento non perpetui le strategie dei torturatori.

Anche la costruzione dell'entità di 'profugo' contribuisce a formare un'identità fittizia, poiché si costruisce a partire da un prototipo e si basa su attribuzioni improprie e generalizzazioni.

La salute mentale è qualcosa che si attua e prende forma nell'esperienza quotidiana di un individuo. Il tempo dell'esperienza traumatica, al contrario, non ha nulla a che fare con il tempo quotidiano, ma ne provoca uno sconvolgimento. Un fattore di protezione rispetto ai disturbi psichici è il fatto di aver svolto attività politica nel proprio paese e di potersi identificare con un'ideologia.

La conclusione di tutto ciò è che il conflitto enorme che domina i rifugiati politici non si può curare e tanto meno si può trattare con delle tecniche, ma al massimo lo si può elaborare, usare, ristrutturare.

CONCLUSIONE

Il primo aspetto che vorrei mettere in luce riguarda uno dei motivi che mi ha spinto a scegliere il tema della mia ricerca, e cioè il fatto che l'opinione pubblica tutt'oggi abbia ancora scarsa conoscenza del fenomeno dei rifugiati politici o di cosa si intenda quando si tenta di darne una definizione.

Si parla molto di immigrazione e della nostra società che, in conseguenza, diventa ogni giorno più multi culturale. Da ogni parte si levano voci che denunciano la necessità di capire la diversità dell'altro" che è tra di "noi", per riuscire a convivere meglio con persone che provengono da parti del mondo in cui i modi di pensare, di vivere e di agire sono completamente diversi dai nostri.

Forse per questo l'antropologia sta vivendo in questi ultimi anni un successo maggiore rispetto al passato, quale studio che può fare molto per migliorare gli strumenti della comprensione di questi nuovi fenomeni.

Per concludere il mio lavoro vorrei sottolineare ancora una volta quanto sia poco conosciuto il fenomeno dei rifugiati politici da parte dell'opinione pubblica, partendo da un avvenimento, a mio parere emblematico, tratto dalla mia esperienza personale.

La vicenda è molto banale, ed è tutta circoscritta ad una discussione che avvenne parlando dell'argomento del mio lavoro con alcuni amici.

Dopo qualche minuto uno di loro mi domandò di spiegare più approfonditamente la mia ricerca, a chi fosse rivolta, cosa dovessi fare di preciso e quale fosse lo scopo che mi prefiggevo. La curiosità che la mia risposta sollevò mi fece piacere e ben sperare che fosse stato capito quale

fosse il mio interesse. Spiegai quindi che nei miei propositi c'era anche l'intento di incontrare e di parlare direttamente con dei rifugiati, anche se non ero consapevole che questa non sarebbe stata un'impresa facile, vista la scarsa presenza di individui appartenenti a questa categoria nel territorio torinese. Aggiunsi, però, che di lì a pochi giorni avrei fatto le mie prime due interviste.

A questo punto, uno dei presenti inaspettatamente mi chiese se non avessi paura ad incontrarmi con dei "criminali". Ancora più grande fu la sorpresa quando mi resi conto che più o meno tutti condividevano questa stessa idea. Ho tentato di spiegare che non si trattava affatto di criminali, ma di persone che erano dovute scappare dal loro paese perché erano state vittime di una persecuzione politica, razziale o religiosa. La risposta che ho ottenuto a questo punto è stata ancora più sorprendente. Mi è stato detto che se credevano fino in fondo nei loro ideali sarebbero dovuti rimanere nella loro terra e lottare, invece di scappare in un paese in cui non avrebbero potuto fare nulla di produttivo.

Credo di aver dimostrato a sufficienza quanto in realtà la scelta di lasciare il proprio paese sia tutt'altro che semplice, non priva di conseguenze per l'individuo e faccia comunque seguito a ripetuti eventi traumatici. Inoltre, coloro che ottengono rifugio politico in ogni caso vivono in una situazione di disagio e di vuoto. Emergono in loro la mancanza di un'identità forte in cui credere, e un forte senso di colpa nei confronti di coloro che hanno lasciato indietro, in situazioni a dir poco precarie.

Ho portato questo esempio per dire quanto in realtà, all'interno dell'opinione comune, al di là della cerchia di coloro che se ne occupano e se ne interessano, spesso i rifugiati siano vittime di pregiudizi ed incomprensioni.

In realtà, sempre partendo dalla mia esperienza personale, può sembrare che anche l'antropologia sia vittima di una sorta di pregiudizio, o, per meglio dire, di un'incomprensione che rischia di accomunarla alla più vasta opinione dei "non addetti ai lavori". Spesso, infatti, proprio da quelle stesse persone che considerano i rifugiati dei "criminali", viene posto il quesito riguardo al perché questa disciplina dia così tanta importanza a piccole tradizioni appartenenti a società lontane, quando invece sarebbe interessante occuparsi delle tradizioni del nostro paese o della nostra regione. Premettendo che l'antropologia si occupa anche della nostra società, tuttavia la sua attenzione è principalmente ed originariamente rivolta verso l' 'altro', intendendo per 'altro' anche colui che è tra noi, venendo da vicino o da lontano. Questo interesse per l'alterità è propriamente, a mio avviso, il carattere distintivo dell'antropologia. Togliendo questa sua specificità, si eliminerebbe gran parte del suo fascino e della sua utilità.

Uno degli scopi del mio lavoro è stato quello di chiarire che cosa si intenda per rifugiato dal punto di vista antropologico, e inoltre di spiegare come l'antropologia e gli studi sui rifugiati politici possano contribuire vicendevolmente ad una migliore comprensione di questo fenomeno.

BIBLIOGRAFIA

- **AA. VV.**, 1999, *Un passo più in là. Storie di rifugiati*. Roma, Associazione Centro Astalli.
- **AA. VV.**, 2000, *Finestre. Storie di rifugiati 2*. Roma, Associazione Centro Astalli.
- **Arendt Hannah**, 1966, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace & World.
- **Barth, Fredrik**, 1969, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture difference*. London,, George Allen and Unwin.
- **Benmayor, Rina & Skotnes, Andor (ed.)**, 1994, *International yearbook of oral history and life stories*, Vol. 3, Migration and identity, Oxford University Press.
- **Bruner, EM**, 1986, Experiences and its Expressions. In *The Anthropology of experience*, V. W. Turner & E.M.Bruner (ed), pag. 3-30. Chicago, University of Hillinois Press.
- **Buijs, Gina (ed.)**, 1993, *Migrant women: crossing boundaries and changing identities*, Oxford and Providence, Berger Publisher, Ltd.
- **Camino, Linda H.**, 1994, Refugee adolescents and their changing identities. In L.A. Camino & R.M. Krulfeld (eds.) *Reconstructing lives, recapturing meanings :refugee identity, gender and cultural change*, Washington D.C., Gordon and Breach Publisher: 29-56.
- **Chanfrault-Duchet, M. F.**, 1991, Narrative Structures, Social Models and Symbolic Representation in the Life Story. In Berger Gluck, Sherma & Patai Daphne, *Women Words, the Feminist Practice or Oral History*, New

York and London, Routledge: 77-93.

•**Clifford, James**, 1988, *The Predicament of Culture: the Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

•**Cohen, Antony P.**, 1994, *Self Consciousness. An alternative anthropology of the self*. London & New York, Routledge.

•**Cohen, Antony P. & Rappaport Nigel**, 1995, *Questions of Consciousness*, London & New York, Routledge.

•**Colson, Elizabeth**, 1989, Overview. In *Annual Review of Anthropology*, 18: 1-16.

•**Coordinamento Provinciale Rifugiati e profughi della Provincia di Torino**, 2000, *Questioni connesse alla richiesta di protezione umanitaria e di asilo politico e all'accoglimento della domanda*, documentazione del seminario, 6-7 dicembre 2000.

•**Corradi, Consuelo**, 1991, Text, context and individual meaning. Rethinking life stories in an individual framework. In *Discourse and Society*, 2 (1), SAGE, London, Newbury Park and New Delhi: 105-118.

•**Couldrey, Marion & Morris, Tim (ed.)**, 2000, *Forced Migration Review*, 8, Oxford, Refugee Studies Centre.

•**Damiano, Elio**, 1998, *Homo migrans : discipline e concetti per un curricolo di educazione interculturale a prova di scuola*, F. Angeli.

•**Davids, John**, 1992, 'The Anthropology of suffering'. Elizabeth Colson Lecture, Refugee Studies Program, Oxford, 11 March.

•**Dumbar-Ortiz, Roxanne & B.E. Harrel Bond**, 1987, Who protects

human rights for refugees? *Africa Today*, 1st/2nd Quarter.

•**Eastmond, Marita**, 1996, Luchar y sufrir. Stories of life and exile. Reflection on the ethnographic process. In *Ethnos*, 61 (3-4): 231-250.

•*Enciclopedia Pomba*, 1965, Torino, UTET

•**Escalona, A. & Black, R.**, 1995, Refugees in Western Europe. In *Journal of Refugee Studies*, Oxford University Press: 364-389.

•**Fabietti, Ugo**, 1996, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, la Nuova Italia Scientifica.

•**Fisher, Michael M. J.**, Ethnicity and the post-modern Arts. In *Writing Cultures: The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford and George E. Marcus, ed., Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press:19-233.

•**Flores Bogaz, Mia**, 1995, A journey to regain my identity. In *Journal of Refugee Studies*, 8 (1), Oxford University Press: 95-108.

•**Fog Olwin, Karen & Hastrup, Kirsten (eds.)**, 1997, *Siting Culture: the shifting anthropological object*, London & New York, Routledge

•**Frederico, J.**, 1991, A well founded fear of being persecuted? In *Journal of Refugees Studies*, 4 (1), Oxford University Press: 82-92.

•**Ghorashi, Halleh**, 1996, Combating the Dominant Gaze, “Native” or “Halfie” Anthropologist: in Whose Eyes?. In *LOVA Nieuwsbrief*, 17 (1): 7-12.

•**Ghorashi, Halleh**, 1997, Shifting and conflicting identities: Iranian women political activists in exile. In *European Journal of women studies*, 4 (3): 283-303.

- **Giddens, A.**, 1991, *Modernity and Self Identity*. Cambridge: Polity Press.
- **Glick Schllier e al.**, 1992, Transnationalism: a new analytical framework for understanding migration. In *Toward a Transnational Perspective on Migration*, pag. 1-24. New York, The New York Academy of Science.
- **Grahl-Madsen, Atle**, 1972, *The status of refugees in international law*, Leiden, A.W. Sijthoff.
- **Gupta, Akhil & Ferguson, James (eds.)**, 1997, *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Durham and London, Duke University Press.
- **Harrel-Bond Barbara**, 1986, The Sociology of Involuntary Migration. In *Current Sociology*, 36 (2), SAGE Publications:1-6.
- **Harrel-Bond, Barbara**, 1986, *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*, Oxford, Oxford University Press.
- **Harrel-Bond, Barbara & Wilson, B.K.**, 1990, Dealing with dying. Some anthropological reflections on the need for assistance by refugee relief programme for bereavement and burial. In *Journal of Refugee Studies*, 3 (3), Oxford, Oxford University Press: 228-243
- **Harrel-Bond, Barbara & Voutira, Eftinia**, 1992, Anthropology and the study on refugees. In *Anthropology Today*, (4): 6-10.
- **Hertzefeld, Michael**, 1994, *The social production of indifference*, Chicago and London, University of Chicago Press.
- **Hirschon, R.**, 1989, *Heirs of the Greek Catastrophe: the social life of*

Asia Minor refugees in Piraeus, Oxford, Claredon Press.

•**Kaplan, C.**, 1987, *The Poetics of Displacement: Exile, Immigration, and Travel in Contemporary Autobiographical Writing*. University of California, Santa Cruz.

•**Karney Michael**, 1986, From the invisible hand to the visible feet: anthropological studies of migration and development. In *Annual review of Anthropology*, 15: 331-361.

•**Karney, Michael**, 1995, The local and the global: the anthropology of globalisation and transnationalism. In *Annual Review of Anthropology*, 24: 547-566.

•**Kibreab, Gaim** (1996), *Ready and willing...but still waiting: Eritrean refugees in Sudan and the dilemmas of return*. Uppsala, Sweden. Life and Peace Institute

•**Koser, Khalid**, 2000, Da rifugiati a comunità transnazionali? Il caso eritreo in Inghilterra e Germania. In *Afriche e Orientali*, 3-4:33-40.

•**Lammers, Ellen**, 1999, *Refugees, gender and human security*, Utrecht, International Books.

•**Leff, Julian**, 1992, *Psichiatria e culture*, Torino, Sonda Edizioni.

•**Levi, Primo**, 1958, *Se Questo è un Uomo*, Torino, Einaudi.

•**Liebkind, Karmela**, 1993, Self-reported ethnic identities, depression and anxiety among young Vietnamese refugees and their parents. In *Journal of Refugee Studies*, 6 (1), Oxford University Press: 25-39.

•**Lifton R.J.**, 1993, *From Hiroshima to the Nazi Doctors: The Evolution of Psychoformative Approaches to Understand Traumatic Stress*

Syndromes. In *International Handbook of Traumatic Stress Syndromes*, Wilson & Raphael (eds.), New York, Plenum Press.**

•**Maher, Vanessa** (a cura di), 1994, *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg&Sellier.

•**Malkki Liisa H.**, 1992, National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees. In *Cultural Anthropology*, 7 (1): 24-44.

•**Malkki Liisa H.**, 1995, Refugees and exile: from “Refugee Studies” to the national order of things. In *Annual Review of Anthropology*, 24: 495-523.

•**Mattei, Paolo**, 1997, *Esuli. Dieci scrittori fra diaspora, dissenso e letteratura*, Roma, Minimum fax editore.

•**Molinas Leiva, Egidio**, 1998, *la notte del Yacarè*, Repubblica di San Marino, AEIP editore.

•**Offermann, Klaus H. (ed.)**, 1992, *Immigration policy and the right of asylum in the member states of the European community*, Luxembourg, Working Papers of the European Parliament.

•**Papanek, Hanna**, 1994, The ideal woman and the ideal society: control and autonomy in the construction of identity. In V.M. Maghadam (eds.) *Identities, Politics, Women*, Westview Press: 42-71.

•**Poutignat, Philippe & Streiff-Fenart, Jocelyne**, 1995, *Teorie dell'etnicità*, Milano, Mursia.

•*Refugee Participation Network*, 1994 (17), Oxford, Refugee Studies Programme.

- **Remotti, Francesco e Fabietti Ugo (a cura di)**, 1997, *Dizionario di Antropologia: Etnologia, Antropologia Culturale, Antropologia Sociale*, Bologna, Zanichelli.
- **Richmond, A.H.**, 1986, Sociological theories on international migration. The case of refugees. In *Current Sociology*, 36 (2), SAGE Publications: 7-25.
- **Robinson, Vaughan**, 1990, Into the Next Millennium: An Agenda for Refugee Studies. A Report on the First Annual Meeting of the International Advisory Panel, January 1990. In *Journal of Refugee Studies*, 3 (1), Oxford University Press: 3-15.
- **Rutherford, Jonathan (ed.)**, 1990, *Identity: community, culture, difference*. London, Lawrence & Wishard.
- **Shacknove, Andrew E.**, 1995, Who is refugee? In *Ethics: international journal of social, political and legal philosophy*, 95, Chicago University Press: 274-284.
- **Shami, Seteney**, 1993, Feminine identity and ethnic identity: the Circassians in Jordan. In Brugmann, Heebing, Long, Michielsens (eds.), *Who is afraid of femininity? Questions of Identity*, Amsterdam and Atlanta, GA: Rodopi: 147-155.
- **Sorensen, John**, 1992, Essence and contingency in the construction of nationhood: transformation and identity in Ethiopia and its Diaspora. In *Diaspora*, 2 (2): 200-228.
- **Stein, Barry N. & Tommasi, Sylvano M. (ed.)**, 1981, *International Migration Review*, 15 (1-2), Centre for Migration Studies of New York.

- Torres, Lourdes**, 1992, The Construction of the Self in US Latina Autobiographies. In Mohanty C.H. & Ruso A. & Torres L. (eds.), *Third World Women and the politics of feminism*, Bloomington, Indiana, University Press: 271-287.
- Travi, Sergio (a cura di)**, 1997, *Il sale della terra. I rifugiati e il diritto d'asilo*, San Domenico di Fiesole (FI), Edizioni Cultura della Pace.
- Turner, Victor**, 1972, *Il processo rituale, struttura ed antistruttura* . Brescia, Morcelliana.
- Turner, Victor**, 1974, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, New York, Cornell University Press.
- UNHCR**, 2000, *Rifugiati. Edizione italiana*, 4. Roma, ACNUR
- Xenos, Nicholas**, 1993, Refugees: the modern political condition. In *Alternatives*, 18: 419-430.
- Waldron, Sidney R.**, 1988, Working in the Dark: Why Social Anthropological Research is Essential in Refugee Administration. In *Journal of Refugee Studies*, 1 (2), Oxford University Press: 153-165.
- Weil, Simone**, 1971, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties toward Mankind*, New York, Harper Colophon.
- Weis, Paul**, 1979, *Nationality and statelessness in international law*, Leiden, Sijthoff & Nordhoff.
- Zingarelli, Nicola**, 1984, *Vocabolario della Lingua Italiana*, Bologna, Zanichelli
- Zetter, Roger**, 1988, Refugees and Refugee Studies-A Label and an Agenda. In *Journal of Refugee Studies*, 1 (1), Oxford University Press: 1-

6.

•**Zetter, Roger**, 1991, Labelling Refugees: Forming and transforming a Bureaucratic Identity. In *Journal of Refugee Studies*, 4 (1), Oxford University Press: 39-62.

•**Zolberg, Aristide R., Suhrke, Astri & Aguayo, Sergio**, 1986, International Factors in the Formation of Refugee Movement. In *International Migration Review*, 20, Centre for Migration Studies of New York: 151-169.

Fonti internet:

www.bdp.it

www.cir-onlus.org

www.ishipress.com

www.ufsia.ac.be

www.unhcr.ch

