

# Donne per l'Europa

Atti delle prime tre  
Giornate per  
Ursula Hirschmann

a cura di  
Luisa Passerini e Federica Turco



Donne per l'Europa  
Atti delle prime tre Giornate per Ursula Hirschmann

a cura di Luisa Passerini e Federica Turco

CIRSDe – Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne  
Università degli Studi di Torino

*Donne per l'Europa*  
*Atti delle prime tre giornate per Ursula Hirschmann*  
a cura di Luisa Passerini e Federica Turco

© 2011  
CIRSDe, Università degli Studi di Torino  
Via San Ottavio, 20 | 10124 Torino  
<http://www.cirsde.unito.it>  
[cirsde@unito.it](mailto:cirsde@unito.it)

In copertina: Ursula Hirschmann a Parigi, 1933

ISBN: 978-88-905556-0-2

## INDICE

Prefazione <i>di Pier Virgilio Dastoli</i>	1
Presentazione <i>di Luisa Passerini</i>	5
<b>PRIMA GIORNATA, 2007</b>	
<b>Contributi delle donne alla costruzione politica e culturale dell'Europa</b>	<b>9</b>
Donne europee: pensare e vivere l'appartenenza all'Europa nel Novecento <i>di Luisa Passerini</i>	10
Europa perduta, Europa da ricostruire. Hannah Arendt, Maria Zambrano, Simone Weil <i>di Laura Boella</i>	26
L'Europa di Simone Weil fra diritti umani e «grande politica» <i>di Beatrice Pisa</i>	36
Brevi cenni sull'azionabilità dei diritti umani in Italia e in Europa <i>di Fernanda Contri</i>	58
Penser une Europe habitable par toute femme <i>di Eleni Varikas</i>	67
<b>SECONDA GIORNATA, 2008</b>	
<b>Narrare l'Europa, tra didattica e letteratura</b>	<b>76</b>
L'Europa in alcune esperienze delle scuole superiori torinesi <i>di Santina Mobiglia</i>	78
Al cinema con Jean Gabin <i>di Emine Sevgi Özdamar</i>	83
Cosa può fare la lingua. L'esempio di Emine Sevgi Özdamar <i>di Eva-Maria Thüne</i>	87

<b>TERZA GIORNATA, 2009</b>	
<b>Donne attraverso l'Europa</b>	<b>107</b>
Da profughe a cittadine? Percorsi del <i>resettlement</i> nell'Europa del secondo dopoguerra <i>di Silvia Salvatici</i>	108
Emozioni, linguaggi e memorie collettive nella migrazione femminile dal Perù all'Italia <i>di Leslie Nancy Hernández Nova</i>	119
Diaspora somala e trasformazione dei ruoli di genere come forma di traduzione culturale <i>di Moira Luraschi</i>	148
Women, migration and contemporary politics of belonging in Europe <i>di Nira Yuval-Davis</i>	161
Corpi «fuori luogo» e confini culturali. Commento alla lezione di Nira Yuval-Davis «Women, Migration and Contemporary Politics of Belonging in Europe» <i>di Liliana Ellena</i>	180
<b>Nuovi studi su Ursula Hirschmann</b>	<b>185</b>
Ursula Hirschmann: «un'europea errante» <i>di Maria Teresa Antonia Morelli</i>	186
Una federalista europea senza patria. Gli inizi dell'impegno politico di Ursula Hirschmann <i>di Silvana Boccanfuso</i>	199
Cenni biografici sulle autrici	211

## Donne per l'Europa, Giornate per Ursula Hirschmann. Prefazione

Da dieci anni, gli studi di docenti e discenti sul lento dipanarsi dell'integrazione europea sono arricchiti dalle riflessioni sul ruolo delle donne in Europa, avendo scelto come bussola per indicare il cammino percorso e quello che deve essere ancora compiuto Ursula Hirschmann.

Prima con le letture annuali organizzate dal 2001 alla Badia Fiesolana nell'Istituto Universitario Europeo e poi con le «giornate per Ursula Hirschmann» promosse dal 2007 presso l'Università di Torino, Luisa Passerini insieme a Federica Turco ha gettato le basi di un lavoro culturale ed accademico prezioso che unisce all'impegno di studiose provenienti da tutto il mondo la conoscenza di donne protagoniste – in Europa e al di fuori del Continente – di quegli ideali di libertà e giustizia ai quali Ursula Hirschmann ha dedicato la sua vita di militante della causa europea.

Dopo gli anni fiorentini e le letture annuali, che pure hanno tracciato un percorso accademico e lasciato a Fiesole un patrimonio di ricerche destinato a durare nel tempo, Luisa Passerini ha colto l'occasione dell'anno europeo per le pari opportunità rilanciando a Torino l'iniziativa per Ursula secondo la formula originale di «giornate» che consentono un confronto a più voci su esperienze diverse.

L'anno europeo per le pari opportunità, promosso dalla Commissione europea per il 2007, ha impegnato le istituzioni europee e gli Stati membri proprio quando l'Unione europea stava uscendo dal torpore (i governi l'avevano chiamato pudicamente «pausa di riflessione») nel quale essa era stata gettata dopo il risultato negativo dei referendum in Francia e Paesi Bassi sulla Costituzione europea.

Come sappiamo, il Trattato di Lisbona – con una soluzione di compromesso ispirata dalla cancelliera tedesca Angela Merkel – avrebbe chiuso alla fine del 2007 la pausa di riflessione aprendo la via ad un lungo e complicato processo di ratifiche dove alle rinnovate reticenze irlandesi si erano unite anche le riserve costituzionali tedesche ispirate dal Tribunale di

Karlsruhe ma nutrite dal vento del populismo nazionalista che ora soffia anche in Germania.

Per quanto riguarda il tema delle non-discriminazioni, il Trattato di Lisbona – facendo proprio quel che era stato deciso dalla Convenzione sull'avvenire dell'Europa ed iscritto nella sfortunata costituzione europea – innova rispetto ai trattati precedenti perché essa fa parte ormai dei valori e degli obiettivi dell'Unione (in una società caratterizzata fra l'altro dalla «uguaglianza fra uomo e donna», art. 2 TUE) con la conseguenza che una sua violazione «grave e persistente» potrebbe portare alla sospensione dei diritti di uno Stato membro ed il cui rispetto condiziona l'adesione all'Unione europea; perché la Carta dei diritti fondamentali ha un forza giuridica vincolante ed uguale a quella del Trattato in particolare per quanto riguarda il suo articolo 21 che è più ampio dell'articolo 19 del Trattato includendo anche le discriminazioni fondate sulle origini sociali, l'appartenenza ad una minoranza nazionale, la fortuna o la nascita e l'articolo 23 sulla uguaglianza fra donne ed uomini anche in materia di salari laddove sono previste discriminazioni positive; perché è prevista una clausola orizzontale di non-discriminazione (art. 10 TFUE) a cui si aggiunge una clausola trasversale (art. 8 TFUE) relativa alla eliminazione delle disuguaglianze e la promozione dell'uguaglianza fra uomo e donna richiamata agli articoli 153 e 157 sul mercato del lavoro ed agli articoli 79 e 83 contro la tratta degli esseri umani e lo sfruttamento sessuale ed infine la dichiarazione 19 sulla lotta alle violenze domestiche.

Queste innovazioni sono consolidate dal rafforzamento del ruolo del Parlamento europeo anche se i governi hanno limitato alle discriminazioni per ragioni di nazionalità l'applicazione del voto a maggioranza e la procedura cosiddetta ordinaria (l'ex procedura di codecisione) lasciando la regola dell'unanimità per tutte le altre discriminazioni temperandola con il diritto di assenso dell'Assemblea.

Fin qui vanno le innovazioni del Trattato e soprattutto fin qui va la Carta dei diritti fondamentali il cui impatto giuridico e culturale non è stato ancora valutato pienamente dalla dottrina specialmente nella sua funzione di fonte del diritto e di creazione di quel che molti giudici hanno chiamato il

«federalismo giudiziario» che coinvolge non solo la Corte di Lussemburgo (che, nella sua funzione di istituzione che detta il diritto pretorio, ha avuto un ruolo fondamentale nella lotta alle discriminazioni per ragioni di sesso) ma anche le Corti Costituzionali nazionali, le alte magistrature ed anche i giudici di Tribunale.<sup>1</sup>

Dal momento in cui Ursula Hirschmann lanciò in Europa il movimento «*Femmes d'Europe*» nella primavera del 1975, molto cammino è stato dunque fatto dalle istituzioni europee sul terreno dell'affermazione dei diritti e spazi nuovi di libertà e di giustizia sono stati creati nell'Unione europea allargata ai paesi dell'Europa centrale ed orientale in attesa che le frontiere cadano anche verso i Balcani e verso la Turchia e che si gettino le basi di una vera «comunità» euromediterranea con i paesi arabi che si sono incamminati in direzione di una crescente democratizzazione delle loro società.

Siamo tuttavia ancora molto lontani non già dall'ideale ma dalla concreta realizzazione di una società in cui dal dialogo interculturale nasca un approccio nuovo che sostituisca ad esempio le politiche di integrazione con quelle di inclusione, che estenda il principio delle pari opportunità da mondo del lavoro alla cittadinanza attiva, che sottragga le categorie più deboli alla schiavitù della dispersione scolastica e della criminalità organizzata, che garantisca solidarietà e dignità alle immigrate ed agli immigrati di paesi «terzi» così come le immigrate e gli immigrati europei (che, all'inizio dei grandi movimenti migratori, provenivano in Italia soprattutto dal Piemonte, dal Veneto e dal Friuli, le regioni dove oggi alligna il virus dell'intolleranza e del populismo) aspettavano solidarietà e dignità quando erano costretti a lasciare il loro paese e le loro famiglie.

Altiero ed Ursula avevano deciso di dedicare gli ultimi anni della loro vita eccezionale per scrivere le loro «vite parallele», separati fino al 1943 e poi insieme nell'amore e nell'impegno federalista. Come viene ampiamente ricordato in queste pagine, di Ursula abbiamo una breve ma intensa autobiografia interrotta dalla malattia che l'ha colta all'inizio della sua nuova avventura dedicata alle donne d'Europa («Noi, senza patria», ora tradotto

<sup>1</sup> Sugeriamo di consultare il sito <http://www.europeanrights.eu>



anche in francese) e di Altiero l'autobiografia interrotta con l'immaturo morte quando aveva iniziato a percorrere insieme ad Ursula le strade dell'Europa.

Sarebbe bello tradurre la vita di Ursula ed Altiero in un film per la televisione, o meglio per le televisioni, per far conoscere alle giovani generazioni nate in una «altra Europa» le vicende umane e politiche di due protagonisti della lotta per la libertà e la giustizia.

*Pier Virgilio Dastoli*

*Presidente del Consiglio Italiano del Movimento Europeo*

*Già Direttore della Rappresentanza in Italia della Commissione Europea*

## Presentazione

Nel 2007, in occasione dell'Anno Europeo delle Pari Opportunità, il CIRSDe (Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne dell'Università di Torino) promosse, con l'appoggio della Rappresentanza in Italia della Commissione Europea, l'istituzione delle Giornate annuali «Donne per l'Europa», titolo che riprende il nome del gruppo «*Femmes pour l'Europe*», fondato da Ursula Hirschmann negli anni '70. L'intento era - ed è rimasto - quello di invitare annualmente una-o studiosa-o di respiro internazionale a tenere una Lezione sul tema, e un gruppo di altre-i partecipanti a riflettere sul contributo diretto delle donne a pensare, costruire e immaginare l'Europa.

Il gruppo «*Femmes pour l'Europe*» fu creato da Ursula Hirschmann a Bruxelles nel 1975, nella convinzione che le donne avessero un forte interesse per un'Europa unita e potessero contribuire a costruire una federazione ispirata agli ideali di libertà e giustizia sociale. Era composto in buona parte di mogli di euro-burocrati, alcune delle quali, come la stessa Hirschmann, erano insoddisfatte di vedere le loro attività limitate al ruolo di moglie, dato che in precedenza erano state coinvolte nella vita politica a vari livelli. Ursula Hirschmann era nata a Berlino il 2 settembre 1913, primogenita di tre figli di una famiglia della borghesia ebraica, da Carl Hirschmann, medico chirurgo originario della Prussia occidentale e da Hedwig Marcuse, figlia di un banchiere di Francoforte. Era stata iscritta al partito socialdemocratico e costretta a lasciare la sua città dal nazismo quando era studente di economia, insieme con il fratello Albert Otto, che sarebbe emigrato negli Stati Uniti nel 1941 e diventato professore a Princeton (la sorella minore, Eva, nata nel 1920 e sposata Monteforte, si trasferì in Italia nel 1940 e vive a Roma). Della biografia di Ursula Hirschmann si parla diffusamente in tre saggi contenuti in questa raccolta (Passerini; Morelli; Boccanfuso).

In questa sede vorrei solo ricordare alcuni tratti distintivi del gruppo da lei fondato, che ha dato il nome alle nostre Giornate. Uno degli stimoli principali alla formazione di «*Femmes pour l'Europe*» fu la percezione di una tensione tra la sfera pubblica e la sfera privata, come indica il nome del gruppo in francese, lingua nella quale *femmes* significa sia donne sia mogli. Sulla base della loro condizione di mogli di uomini impegnati politicamente

nelle questioni europee, le componenti decisero di rendere esplicito il proprio punto di vista in quanto europee. In altre parole, riconobbero se stesse e le altre sulla base della propria condizione di genere, che considerarono il punto di partenza per l'azione e la riflessione.

L'esperienza di quelle donne mostra che l'europeità per loro non era una scelta compiuta su basi ideologiche, anzi era relativamente indipendente dalle loro convinzioni politiche. Tutte svilupparono un'identificazione con l'Europa sulla base di una passione profonda che collegava il privato e il pubblico, e implicava un investimento emotivo. Al centro del loro impegno stava la soggettività di genere; anche se c'era un elemento di subordinazione nel punto di partenza, il carattere intersoggettivo della loro iniziativa conteneva molti aspetti positivi, che ci sta a cuore riscattare ed elaborare. Ancor oggi il contributo delle donne all'Europa unita, sia quello già dato sia quello possibile, è insufficientemente riconosciuto e valutato. L'intento delle Giornate annuali è di costituire uno stimolo per il riconoscimento e la valutazione di un'Europa di genere e dei temi di genere in Europa.

Ogni Lezione è preceduta da un seminario di studio interdisciplinare dal titolo «Donne per l'Europa», che presenta direzioni di ricerca ed esperienze volte ad indagare e restituire visibilità al ruolo individuale e collettivo delle donne nella costruzione europea. La prima Giornata, nel 2007, fu dedicata a donne europee che avevano dato un contributo rilevante nel campo degli studi e dell'azione non solo per un'Europa unita, ma anche per un'Europa nuova, capace di riconoscere i diritti umani e di far valere principi di uguaglianza e giustizia, donne come Hannah Arendt, Maria Zambrano, Simone Weil e Simone Weil. La lezione di Eleni Varikas, professore di Scienza politica e teoria di genere presso l'Università Paris VIII, insistette sulla necessità di pensare un'Europa «abitabile da tutte le donne», riferendosi esplicitamente al dibattito sul velo indossato da molte donne musulmane in Europa. La seconda Giornata, nel 2008, fu preparata da un lungo lavoro nelle scuole secondarie di Torino, grazie all'impegno delle loro insegnanti, e si articolò in una mattina in cui vennero presentati i risultati del lavoro, in forma sia orale sia visiva, e in una lezione-conversazione nel pomeriggio: la scrittrice di origine turca Emine Sevgi Özdamar raccontò i suoi primi contatti con la cultura europea attraverso il cinema e la letteratura, in dialogo con Anna Chiarloni, allora Presidente del CIRSD. La terza Giornata, nel 2009, fu incentrata sul tema delle donne migranti

attraverso il continente europeo. La mattinata si aprì con una relazione sulle profughe nell'Europa del secondo dopoguerra e proseguì con due relazioni, rispettivamente sulla migrazione femminile dal Perù all'Italia e sulla diaspora somala, mentre la Lezione del pomeriggio fu tenuta da Nira Yuval-Davis della University of East London, a proposito delle donne migranti e dell'attuale politica dell'appartenenza in Europa, con il commento di Liliana Ellena dell'Università di Torino.

Nei tre anni qui documentati l'iniziativa del CIRSD è stata indirizzata a sottolineare l'importanza per le donne del retaggio storico dell'Europa e dell'europismo, prestando particolare attenzione ai temi della giustizia sociale, dei diritti umani e della cittadinanza, nonché al ruolo delle realtà locali nel processo di costruzione dell'Unione Europea e al rapporto con altri continenti. Le Giornate hanno usufruito di un comitato Scientifico internazionale di alto profilo (Rosi Braidotti, Direttrice del Centre for the Humanities presso l'Università di Utrecht; Helga Nowotny, Vice-presidente del Consiglio Europeo per le Ricerche; Elena Paciotti, già parlamentare europea e Presidente della Fondazione Basso di Roma; Luisa Passerini, già Professore di Storia culturale presso l'Università di Torino e Professore Esterno presso l'Istituto Universitario Europeo di Firenze; Rada Ivekovic, Professore al College International de Philosophie di Parigi) e ospitato relatrici di fama internazionale. Nello stesso tempo le Giornate hanno dato spazio a giovani studiose impegnate nel campo degli studi di genere coniugati coi temi dell'europismo. Alcune relazioni sono incluse in questa pubblicazione in inglese e in francese, in modo da sottolineare il carattere internazionale dell'iniziativa.

In queste tre Giornate furono quindi rappresentati campi diversi del sapere, dalla storia alla filosofia, al diritto, alla scienza politica e agli studi culturali. Presentiamo qui un resoconto fedele dei primi tre anni, come premessa alla Quarta Giornata, che si terrà nell'autunno 2011. Abbiamo anche voluto aggiungere, per dimostrare la vivacità degli studi su Ursula Hirschmann, due saggi legati a ricerche di dottorato, inclusi nell'ultima sezione di questa pubblicazione, alle cui autrici Maria Teresa Antonia Morelli e Silvana Boccanfuso rivolgiamo calorosi ringraziamenti.

Vogliamo inoltre ringraziare vivamente la Rappresentanza in Italia della Commissione Europea, in particolare il Professor Pier Virgilio Dastoli e il Dottor Matteo Fornara, la Compagnia di San Paolo, l'Ateneo torinese, le

tirocinanti e le stagiste del CIRSD e che hanno collaborato all'*editing* di questo libro e tutte i coloro che hanno partecipato presentando o ascoltato lezioni e relazioni nelle tre Giornate di cui siamo liete di presentare gli Atti.

*Luisa Passerini*



2007

**Prima Giornata**

Contributi delle donne  
alla costruzione politica e culturale dell'Europa



DONNE PER L'EUROPA

## Donne europee: pensare e vivere l'appartenenza all'Europa nel Novecento

Luisa Passerini

Università degli Studi di Torino

Dato che la nostra prima giornata del ciclo dedicato a Ursula Hirschmann prende spunto dall'Anno Europeo delle Pari Opportunità, vorrei fare una premessa su questo tema. Se per Pari Opportunità si intendono quelle che riguardano non soltanto le donne, ma anche tutti coloro cui non sono riconosciuti oggi in Europa pari diritti, dai migranti agli omosessuali, diventa evidente il ruolo che le battaglie delle donne hanno avuto e avranno non solo per loro stesse, ma anche per molti altri. Per questo non considero le donne un soggetto privilegiato nel senso in cui si intendeva in passato la classe operaia come soggetto principale del cambiamento sociale e politico, rispetto al quale tutti gli altri soggetti erano semplicemente degli alleati. Al contrario penso che le donne abbiano contribuito ad avviare un processo di rivendicazione dei diritti che aspira a un nuovo universalismo, non più quello astratto e formale che metteva tra parentesi il corpo, ma una potenziale universalità concreta che coniughi parità e differenza in quanto afferenti a soggetti incorporati (o corpi dotati di soggettività), e che le donne siano in prima linea – con altri – nelle battaglie per rivendicare i diritti intesi in tal modo.

Tra questi, il diritto non solo ad avere una storia, ma anche a rivedere tutta la storia scritta finora. In tal senso mi sembra urgente il contributo che può dare una prospettiva europea negli studi delle donne e di genere. Con «prospettiva europea» non intendo necessariamente che chi fa storia delle donne – chiunque sia, anche uomini – debba trattare dell'Europa, ma che debba tener conto di un orizzonte che oggi comprende problemi impellenti, come le migrazioni, i rapporti interculturali, il postcolonialismo: uno sguardo europeo si deve far carico del retaggio di divisioni ed esclusioni che l'Europa ha vissuto e imposto nei secoli scorsi. Per questo non si tratta soltanto di tenere in considerazione gli allargamenti dell'Unione ai nuovi membri provenienti dalle regioni centrali e orientali, ma anche di avere presente che l'Europa è più ampia dell'Unione Europea, e lo sarà sempre –

sul piano culturale e storico – se abbandoniamo una visione puramente territoriale e accettiamo l’invito a de-territorializzare l’Europa che ci viene da molte parti, sia dalla teoria (anche femminista, ma non solo) sia dalle esperienze dei migranti. Una dimensione europea che accolga a pieno titolo i neri come i bianchi, l’islam come l’ebraismo, la laicità come le religioni – altrettanti temi che toccano molto da vicino le donne. D’altronde sappiamo bene che l’Europa è in costruzione, e che questa costruzione conosce oggi uno stallo su diversi piani, dall’approvazione della Costituzione al riconoscimento pieno dei diritti «portabili» dall’uno all’altro ambito nazionale dei paesi membri. Sappiamo anche – sono costretta a constatarlo ogni giorno – che tutte le conquiste delle donne sono costantemente messe in forse, le acquisizioni culturali e istituzionali dimenticate, e che la precarietà insidia le conquiste delle pari opportunità, come sanno bene coloro che conducono questa battaglia. Bisogna cercare di mantenere stabilità alle nostre conquiste e di assicurare alle nostre iniziative la possibilità di prolungarsi nel tempo, in modo che i passi nella direzione del riconoscimento di una dimensione di genere dell’Europa e di un’Europa delle pari opportunità possano anche essere contributi a una rinnovata ripresa del processo di costruzione europea.

Per questa relazione ho scelto le figure di alcune donne i cui contributi a un’Europa unita possono ancora essere di ispirazione per noi oggi, perché riguardano aspetti che ci stanno particolarmente a cuore e che vorremmo fossero posti al centro dell’azione politica e culturale dell’Unione Europea. Questi aspetti sono almeno cinque: il rapporto critico con il retaggio storico dell’Europa e dell’europismo; l’attenzione alle regioni e alle realtà locali; la giustizia sociale, i diritti umani e la cittadinanza intesa in senso lato; il ruolo dei migranti nella costruzione di una nuova Europa; e il rapporto con gli altri continenti. Questi temi non sono i soli che ci interessano e preoccupano per il presente e il futuro dell’Europa, ma sono assolutamente centrali, e inoltre oggi sono o minacciati o ignorati o insufficientemente posti in pratica. Sono quindi cinque le donne di cui parlerò.

Ho selezionato queste donne in modo da rappresentare la pluralità dei soggetti femminili in termini di scelte di vita e di pensiero, in quanto tutte rappresentano casi di identità almeno doppie: la prima, Marthe Bibesco, si considerava rumeno-francese; la seconda, Storm Jameson, insisteva sulla sua doppia identità di inglese e di persona originaria della regione dello



Yorkshire; la terza, Milena Jesenska, si presentava come praghese, ma aveva vissuto a lungo a Vienna; la quarta, Ursula Hirschmann, era di origine tedesca, ma viveva in Italia, parlava italiano, aveva sposato in due successivi matrimoni gli italiani Eugenio Colorni e Altiero Spinelli, e le sue sei figlie sono pienamente italiane; e la quinta, Giorgina Levi, ha sempre nutrito un'identità esclusivamente italiana, ma ha compreso e praticato una solidarietà di tipo cosmopolitico. Tutte e cinque hanno condiviso un'identità più che duplice, perché si consideravano ed erano profondamente europee, senza per questo perdere altre identificazioni.

Scegliendo queste donne, ho tenuto presente che rispetto all'Anno Europeo delle Pari Opportunità, era meglio prestare attenzione a figure di donne che *non* si fossero occupate esclusivamente della condizione femminile, ma avessero anche dedicato la loro attenzione ad altri europei ed europee oppressi o marginali: infatti tutte si identificarono appassionatamente con altri, quelli che Ursula Hirschmann definiva i *déracinés* dell'Europa. Una famosa citazione è contenuta nelle pagine che aprono il suo libro autobiografico dal titolo significativo, *Noi senzapatRIA* (che traduce appunto *déracinés* o sradicati). Dopo aver detto che si sentiva parte degli europei erranti, che nel periodo tra le due guerre spesso erano ebrei, ma non solo, Ursula Hirschmann scriveva:

Noi *déracinés* dell'Europa che abbiamo 'cambiato più volte di frontiera che di scarpe' – come dice Brecht, questo re dei *déracinés* – anche noi non abbiamo altro da perdere che le nostre catene in un'Europa unita e perciò siamo federalisti.

Alcune delle europee che ho scelto non furono direttamente attive in politica, ma tutte furono impegnate sul piano culturale e sociale, nonché umanitario, in direzione nettamente europeista. La prima è un esempio di europeista eterodossa, ed è stata scelta perché la sua storia illustra un aspetto dell'europeismo che collega il suo tempo con l'Europa del passato, il cui retaggio per noi è fondamentale se riusciamo a rivisitarlo in modo critico. Si tratta della principessa rumena Marthe Lahovary Bibesco, nata a Bucharest nel 1886, vissuta a lungo a Parigi dove suo padre si trovava spesso in qualità di ministro degli esteri, e morta nel 1973.

Marthe Bibesco si collega alla grande tradizione degli aristocratici europeisti, tra i quali vorrei menzionare il conte Richard Coudenhove-Kalergi, fondatore nel 1923 di Pan-Europa, un'organizzazione che ben presto si estese a molti paesi europei; il conte Carlo Sforza, diplomatico

europista autore di *Synthèse de l'Europe*, e il marchese Giorgio Quartara, di ascendenza massonica come molti europeisti dell'epoca, che furono messi al bando o perseguitati dal fascismo. Tra i numerosi europeisti di ispirazione massonica ricordo anche Aristide Briand, primo ministro e ministro degli esteri francese che nel 1929-30 presentò alla Società delle Nazioni un progetto di Europa unita, e il ministro degli esteri tedesco Gustav Stresemann, con cui aveva condiviso il premio Nobel per la pace del 1926, e che sostenne il progetto di Briand fino alla morte avvenuta nel 1929. È un peccato che l'eredità storica massonica, che costituisce un retaggio di internazionalismo pacifista e europeista dall'Ottocento al Novecento, sia spesso offuscata da giudizi sulla Massoneria legati alla sua storia recente.

Comunque Marthe Bibesco non era massone, o almeno non risulta essere stata tale. Era una rappresentante delle radici aristocratiche dell'Europa e seppe curvare ai suoi scopi quella grande tradizione ormai al tramonto. I suoi scopi erano l'integrazione in Europa della sua parte centro-orientale e in particolare dei piccoli stati che rivendicavano il diritto all'autodeterminazione. La famiglia di Marthe Bibesco rappresentava quel movimento dall'oriente all'occidente che è fondativo per la costituzione del nostro continente, e che è rispecchiato anche nel mito di Europa, la principessa fenicia che Zeus rapì dalla sua patria (l'attuale zona intorno a Beirut, Libano) per portarla a Creta. Non a caso l'ultima sterminata opera di Bibesco fu dedicata a quella che lei definiva «la ninfa Europa». La sua famiglia aveva origini magiare e tra i suoi primi antenati ci sarebbe stata una coppia «mista», composta di un magiaro fatto prigioniero dai turchi e una giovane greca di Bisanzio. Quello che è certo è che esistevano a Costantinopoli nel secolo XVIII dei Lahovary provenienti da un principato dell'Asia minore, i quali rivestivano cariche importanti nell'impero ottomano. Nelle vene di Marthe Bibesco, scrisse Eliade con una metafora di forte valenza simbolica, scorreva sangue rumeno, francese, greco e italiano.

Questa figura, oggi poca nota, godette in vita di grande notorietà non solo per i suoi scritti – sia di invenzione sia di viaggio – che Marcel Proust lodò in termini entusiastici, ma anche per la sua bellezza ed eleganza e la sua vita brillante ad alto livello sociale. Era una delle donne più fotografate di Parigi, ma scriveva ogni giorno per diverse ore e pubblicava libri che

vendevano fino a centomila copie. Parlava, oltre al rumeno, l'inglese, il francese, e il tedesco; dotata di vasta cultura, aveva una conoscenza profonda dei problemi internazionali europei. Viaggiò per tutta l'Europa, compresa la Russia, ma anche in Persia, Algeria, Egitto, Tripolitania e Turchia; considerava Costantinopoli la città delle sue radici. Fu amica di politici come Aristide Briand, che lei definiva il suo mentore, dal quale aveva imparato a «parlare europeo», ma anche di autori come Paul Claudel e Jean Cocteau, o Maynard Keynes.

Tenne un salotto a Parigi, e nel suo palazzo di Mogosoëa, vicino a Bucharest, riceveva personaggi illustri di tutta Europa, tanto che si meritò il nome di «musa d'Europa». Diceva di se stessa, con un misto di orgoglio e umiltà: «sono l'ago attraverso cui passano i fili e le tendenze della nostra Europa smembrata per essere cuciti insieme in una collana». Nelle sue intenzioni, la sua ultima opera, *La Nymphé Europe*, rimasta incompiuta, doveva contribuire contemporaneamente a unire i popoli disparati dell'Europa orientale e a trovar risposta alla domanda «chi sono io?», esplorando le radici della sua famiglia che risalivano all'impero bizantino. Morì prima di terminare l'opera, che oggi ci appare ridondante, e non elegante e vivace come quella dei libri di narrativa e di viaggio. Bibesco spiegò nella premessa a *La Nymphé Europe*, che comincia con una citazione sul mito d'Europa, di usare il termine «ninfa» nel senso di una creatura che si stava trasformando, anche a costo di passare attraverso la morte apparente, tante volte quante fosse necessario. Nutriva la certezza che ricercare l'Europa smarrita e dispersa volesse dire cercare se stessa, grazie alla sua identificazione con l'Europa stessa e alla funzione redentrice della storia.

Ma un altro modo di essere l'ago che tentava di ricucire insieme l'Europa dispersa, era la diplomazia segreta. Sappiamo che Marthe Bibesco fu incaricata di missioni diplomatiche di cui per ora si ignorano molti aspetti. Dal novembre 1942 il ministro degli esteri della Romania neutrale, Mihai Antonescu, aveva cercato di trattare con gli alleati per costituire un fronte di piccoli stati e staccare la sorte del suo paese dal terzo Reich, intavolando trattative con gli anglo-americani per una pace separata. Non riuscendo nei suoi intenti, chiese a Marthe Bibesco di aiutarlo, viste le sue conoscenze internazionali. Alla fine dell'estate 1943 lei partì per Ankara in missione segreta. Per quanto ci è dato sapere, sembra che all'inizio del 1944

Bibesco ottenesse dagli agenti diplomatici britannici e alleati in Turchia le condizioni per trattare con la Romania, che quest'ultima respinse ritenendole troppo dure. In marzo la missione poté considerarsi fallita, e Marthe Bibesco si decise a lasciare la Turchia e a tornare in Romania, dove alla fine della guerra con l'occupazione sovietica le sue proprietà furono confiscate. Nel settembre un aereo britannico la portò in salvo a Parigi, mentre sua figlia e suo genero, internati in Romania, furono liberati soltanto sette anni più tardi. Marthe trascorse i suoi ultimi anni in ristrettezze, vivendo dei proventi della sua attività di scrittrice.

Marthe Bibesco riteneva che il suo campo visuale fosse l'Europa lacerata, divisa contro se stessa. Per questo aveva intrapreso l'opera di mettere ordine nel passato della sua famiglia, che le aveva lasciato «un'eredità di disperati». Il rapporto tra passato, presente e futuro è cruciale per comprendere la sua figura. Mircea Eliade si oppone alla definizione di Marthe Bibesco come ultima testimone della penultima Europa, in quanto aveva conosciuto l'ultimo zar e frequentato i sovrani d'Europa. Per lui era piuttosto un'«europea del futuro» e uno specchio della storia non solo contemporanea, una donna capace di dare un'interpretazione particolare dell'eredità spirituale europea. Aveva infatti riconosciuto nei suoi scritti il valore delle culture popolari, in particolare della civiltà arcaica dei contadini rumeni che aveva le sue radici nel periodo neolitico. Per Eliade era stata una donna di grandi contrasti e personalità complessa: allevata nella tradizione della chiesa orientale, ma cattolica praticante; nobile e ricca, ma molto vicina ai contadini poveri; protagonista e insieme narratrice della storia dei suoi antenati con cui si identificava in quanto avevano combattuto al servizio dell'unità perduta dell'Europa. Ferdinand Bac, scrittore, disegnatore e paesaggista franco-tedesco, la riteneva la sola vera europea che lui conoscesse, mentre il generale De Gaulle, che dopo la seconda guerra mondiale le conferì la Legion d'onore, le scrisse che ai suoi occhi lei rappresentava l'Europa stessa.

Anche la figura che vorrei ora prendere in considerazione si impegnò a favore dei piccoli territori in una possibile Europa unita, affrontando la questione non in forma nazionale ma regionale e locale. Si tratta di Margaret Storm Jameson (nata nel 1891, morta nel 1986), quindi quasi contemporanea di Marthe Bibesco, dalla quale tuttavia si distanzia per molti aspetti. Storm Jameson è significativa per noi perché rappresenta due

aspetti importanti: l'Europa delle realtà locali e l'Europa della giustizia sociale. Saggista e scrittrice di romanzi, socialista e sostenitrice del partito laburista britannico, apparteneva alla generazione che aveva attraversato la prima guerra mondiale. Pose con forza il tema del rapporto tra identità locali e identità continentale e portò all'Europa il suo entusiasmo di militante del pacifismo, ma con gli istinti di un'anarchica, come diceva di sé. Aveva un carattere combattivo e ostinato, anche se non univoco e monolitico e rivendicava un'identità multipla, costituita da molti io differenti. Affermava che una pacifista poteva sostenere l'idea di una Società delle Nazioni armata, nonostante il suo disgusto per la guerra, soltanto se dava per scontato che le bombe della forza aerea internazionale non sarebbero mai state usate, ma parlava con ironia degli sforzi dei pacifisti, cui per altro partecipava, esprimendo schiettamente i suoi dubbi sulle loro possibilità di riuscita e sulle proprie incapacità; all'inizio degli anni quaranta sacrificò con grande sofferenza le sue posizioni pacifiste al riconoscimento della necessità della guerra contro il nazi-fascismo. Nutriva profondo interesse per gli esseri umani concreti, in particolare si preoccupava ed era attiva a favore dei bambini affamati dell'Europa: riteneva che tutti questi avessero diritto a ciò di cui disponeva suo figlio, cioè una buona alimentazione, sane condizioni di salute, l'opportunità di studiare ai livelli più alti. A questi fini l'Europa doveva ingaggiare la lotta contro la povertà e la disuguaglianza. Margaret Storm Jameson riconosceva di avere una sensibilità di donna, ma rifiutava recisamente di considerarsi in alcun modo femminista. Metteva in discussione l'attrazione che le dittature eserciterebbero in particolare sulle donne, spiegando che in realtà i regimi autoritari le imprigionano nella funzione fisiologica di riproduttrici, mentre contemporaneamente chiedono loro di sacrificare i figli allo stato, e riteneva che il liberalismo e la democrazia fossero le forme più appropriate per favorire l'emancipazione e lo sviluppo delle donne.

La sua individualità era radicata in un'identità locale, che faceva centro nella città di Whitby nella regione dello Yorkshire, un accidente di nascita che secondo lei costituiva la sua fortuna e stava alla base della sua intransigenza. Se qualcuno definiva la prospettiva di un'Europa unita irrealistica e troppo ardua, rispondeva con una frase che si usava dalle sue parti: «Beh, si può sempre provare!», con intrepida arroganza. In tal modo Margaret Storm Jameson portava avanti il tema dell'autonomia del piccolo

territorio, declinandolo non in forma nazionale, bensì regionale. Dall'identità locale traeva qualità che applicava alla sua lotta finalizzata con caparbia ostinazione a un'Europa unita. Parlava di se stessa come di un'innamorata di un'Inghilterra che non era mai esistita, ma che sarebbe potuta esistere, e intendeva trascendere gli obblighi verso un singolo paese al fine di assolvere i suoi doveri nei confronti dell'umanità. Voleva essere una buona europea, non solo una «piccola inglese»; certo, per pensare a un'Europa unita capace di una riforma sociale, bisognava cominciare a mettere in pratica tale riforma in Gran Bretagna – alla quale rivolgeva aspre critiche e forti richiami affinché si assumesse le proprie responsabilità in quanto parte dell'Europa e non solo del Commonwealth.

All'irrazionalità che dilagava coi fascismi Margaret Storm Jameson opponeva una ragione dalle radici sociali ed emotive, propria a suo parere degli uomini comuni con i quali si identificava, che erano morti nella prima guerra mondiale, che comprendevano e condividevano con lei il senso dell'orgoglio dell'appartenenza locale e la virtù dell'ostinazione, del piacere dell'avventura e della sfida a ciò che sembra assurdo. Considerava la seconda guerra mondiale una guerra civile, ma era convinta che nella futura federazione europea si sarebbe dovuta includere la Germania. A differenza di molti altri nella sua epoca, non pensava che la federazione europea dovesse semplicemente unificare le colonie degli stati del continente, ma al contrario dovesse portare all'autogoverno delle colonie. Si prodigò in ogni modo per aiutare i profughi dai campi di concentramento tedeschi. Il suo progetto di un'Europa sociale che considerasse priorità assolute i servizi sociali e le comunicazioni ha ancor oggi un significato pregnante per tutti coloro che si trovano in posizione di esclusione, come i profughi, i migranti, i disoccupati, i perseguitati, molte donne.

Sulla base di queste ultime caratteristiche il passaggio alla terza figura è facile, anche se Milena Jesenska non fu direttamente impegnata nell'azione europeista. Ma quanto scrisse sull'Europa e quanto fece per salvare i perseguitati dal nazismo la rendono profondamente europea. Milena nacque nel 1896 a Praga e qui studiò, in quel liceo femminile *Minerva* le cui allieve venivano definite, per il modo in cui si vestivano e comportavano, delle vere europee (Buber-Neumann). Visse una giovinezza audacemente ribelle, ma perse la madre a diciassette anni ed ebbe un rapporto conflittuale con un padre affezionato ma tirannico, che non esitò a farla ricoverare in

ospedale psichiatrico perché aveva una relazione che lui disapprovava. Fu il padre a porre come condizione per dare il consenso al matrimonio di Milena con Ernst Polak, ebreo, che la coppia si trasferisse a Vienna, dove vissero per sette anni e dove Milena iniziò a scrivere sui giornali e divenne un'apprezzata giornalista. A Vienna tradusse Kafka e ricevette da lui le lettere che la resero famosa. Ma la sua vita non può essere ridotta a quella fama letteraria.

In un articolo intitolato «Linciaggio in Europa» e pubblicato sul giornale di Praga *Pritomnost* il 30 marzo 1938, Jesenska descriveva una ipotetica ma verosimile casa a Vienna, i cui abitanti comprendevano cechi, ebrei, e socialisti tedeschi emigrati. Di questi ultimi scriveva:

hanno soltanto un permesso di soggiorno provvisorio, nessun altro documento, sono senza lavoro, e tutti gli abitanti del palazzo – cechi tedeschi ed ebrei – sono alquanto infastiditi dalla loro presenza. Perché un emigrato è un negro e, per giunta un negro in mezzo a bianchi, fuori posto, *dammned nigger!* In questi quattro anni l'Europa è cambiata al punto che oggi è piena di negri. [...] I negri, nella Vienna di oggi, sono gli ebrei, i socialisti, i vecchi patrioti austriaci, i monarchici, qualche cecco e spesso anche dei cattolici [...] A Vienna non si impicca nessuno sugli alberi [come negli Stati Uniti. [Ma] si contano oggi un buon mezzo milione di negri. Finora non si è fatto loro del male. Si impedisce loro 'soltanto' di lavorare [...] inoltre si sono 'soltanto' confiscati i loro beni e si è fatto loro comprendere che dovevano togliersi di torno. 'Per il resto', li si lascia vivere. Un singolare, orribile linciaggio compiuto [in Europa] all'ombra della legalità.

E ancora:

ci giungono notizie di emigrati che vagano da una frontiera all'altra senza trovare ospitalità da nessuna parte. Gli stati hanno chiuso le loro frontiere, l'ondata di stranieri mette in pericolo il loro equilibrio interno. Ma questi uomini arrivano lo stesso, senza documenti, a piedi, a mani nude. Su di noi grava l'ombra di innumerevoli destini strazianti, di centinaia, di migliaia di separazioni dolorose [...] e di ogni sorta di umiliazioni. Molte persone sono diventate facilmente eccitabili. La costante tendenza a dividere gli uomini in categorie si è affermata anche da noi [a Praga]. Ma anzitutto dobbiamo chiarirci un punto: che cosa faremo noi? Non su un piano internazionale, ma nella nostra sfera privata il cui raggio abbraccia tre strade e mezzo, il percorso da casa al lavoro e un appartamento di due stanze e cucina. Dobbiamo sapere che cosa faremo precisamente noi su questo pezzetto di terra in cui abbiamo messo radici,

e concludeva:

La più grave malattia degli europei è e rimane la facilità con cui si arrendono senza difendersi, la facilità con cui cedono le armi, 'perché dopotutto bisogna vivere'.

Milena Jesenska non si arrese. Dopo l'occupazione tedesca della Cecoslovacchia aiutò ebrei, comunisti e antinazisti a fuggire all'estero, contemporaneamente scrivendo e dirigendo una rivista illegale. Rifiutò ostinatamente di porsi in salvo, dato che non poteva neanche prendere in considerazione la prospettiva di fuggire. Nel novembre 1939 fu arrestata dalla Gestapo e deportata a Ravensbrück, un campo che raccoglieva circa venticinquemila detenute politiche, ebrei, tzigane, e donne classificate come criminali e asociali. Margarete Buber-Neumann incontrò Milena nel 1940 in questo campo, ne divenne amica e in seguito scrisse un libro su di lei nel 1977. In esso racconta che «la sua energia spirituale era tale che fin dai primi giorni del soggiorno a Ravensbrück [dove era arrivata già malata], manifestava un interesse appassionato per il destino delle altre detenute». Era interamente posseduta dalla passione di giornalista, di far domande, di conoscere, di capire. Milena volle intervistare Margarete, e le offrì in tal modo la possibilità di dare forma di racconto alla sua terribile esperienza di deportazione in Siberia, che nel campo la condannava all'ostracismo delle detenute comuniste. Milena invece, che aveva fatto parte del partito comunista ceco, ma ne era uscita nel 1936 all'annuncio del primo processo di Mosca, aveva cominciato nei suoi articoli a porre domande sulla sorte dei numerosi comunisti e lavoratori cechi scomparsi nell'URSS di Stalin. A Ravensbrück si preoccupava di aiutare in ogni modo tutte quelle che poteva, e mostrava apertamente la sua amicizia per Buber-Neumann, tanto che le comuniste detenute le posero un ultimatum: scegliere tra l'appartenenza alla comunità ceca del campo e l'amicizia con la tedesca. In seguito alla sua scelta a favore di quest'ultima, fu anche lei sottoposta all'ostracismo. Morì il 17 maggio 1944 a Ravensbrück, meno di un mese prima dello sbarco in Normandia.

Le prime tre donne di cui ho parlato sono più o meno contemporanee tra loro, essendo nate tra il 1886 e il 1896. Per giungere alla quarta e alla quinta, nate rispettivamente nel 1913 e nel 1910, dobbiamo fare un salto temporale, ma le loro radici affondano nella temperie culturale del periodo tra le due guerre. Ursula Hirschmann infatti era stata costretta nel 1933 a lasciare Berlino, dove era nata nel 1913 da una famiglia ebraica borghese, a causa dell'attività clandestina antinazista che aveva intrapreso col fratello Albert (poi emigrato negli Stati Uniti e diventato professore a Princeton); entrambi infatti facevano parte dell'organizzazione giovanile del partito



socialdemocratico tedesco. Si rifugiò a Parigi, e nel 1935 si trasferì a Trieste dove si laureò in letteratura tedesca e sposò l'antifascista Eugenio Colorni. Quando questi, nel 1938, fu arrestato e inviato al confino a Ventotene, Ursula ottenne il permesso di seguirlo. Qui partecipò nel 1941 alla stesura del Manifesto di Ventotene per un'Europa libera, federata e improntata alla giustizia sociale, insieme con Ernesto Rossi e Altiero Spinelli e nel 1943 alla fondazione del Movimento federalista europeo, di cui più tardi fu segretaria della sezione romana. Si dedicò quindi all'attività federalista, che fu in un primo periodo clandestina, e si occupò tra l'altro della diffusione di una pubblicazione illegale, *Europa unita*, che illustrava il loro programma politico. Colorni, dal quale Ursula ebbe tre figlie, evase dal confino e partecipò alla Resistenza, nel corso della quale fu ucciso nel 1944. Ursula sposò in seguito Altiero Spinelli, dal quale ebbe altre tre figlie e che divenne commissario europeo. Morì nel 1991, lasciando un'opera autobiografica incompiuta, *Noi senzapatRIA*, pubblicata da il Mulino nel 1993.

Il gruppo *Femmes pour l'Europe* fu creato da Ursula Hirschmann a Bruxelles nel 1975, nella convinzione che le donne hanno un forte interesse per un'Europa unita e possono contribuire a costruire una federazione ispirata agli ideali di libertà e giustizia sociale. Il gruppo faceva appello alla politica sociale e aveva come obiettivi l'uguaglianza tra donne e uomini, migliori condizioni di lavoro e la partecipazione attiva dei lavoratori alle decisioni economiche e sociali. Era composto in buona parte di mogli di euro-burocrati, alcune delle quali, come la stessa Hirschmann, erano insoddisfatte di vedere le loro attività limitate al ruolo di mogli, dato che in precedenza erano state coinvolte nella vita politica a vari livelli. Al centro del loro impegno stava la soggettività di genere; se c'era un elemento di subordinazione nel punto di partenza, il carattere intersoggettivo della loro iniziativa la riscattava pienamente.

Quanto segue è basato sui documenti depositati presso l'archivio dell'IUE a Firenze da Fausta Deshormes e su un'intervista a quest'ultima. Uno degli stimoli principali alla formazione del gruppo *Femmes pour l'Europe* fu la percezione di una tensione tra la sfera pubblica e la sfera privata, come indica il nome del gruppo in francese, lingua nella quale *femmes* significa sia donne sia mogli. Sulla base della loro condizione di mogli di uomini impegnati politicamente nelle questioni europee, le componenti decisero di rendere esplicito il proprio punto di vista in quanto europee. In altre parole,

riconobbero se stesse e le altre sulla base della propria condizione di genere, che considerarono il punto di partenza per l'azione e la riflessione. Nel 1976 il gruppo organizzò un convegno sulla costruzione dell'Europa e il suo significato per le donne, e una delle componenti, Fausta Deshormes, avviò il periodico *Femmes d'Europe* con l'auspicio della Commissione Europea. Venne anche creato un premio con lo scopo di rivalutare le «madri dell'Europa», invece di insistere soltanto – come accade ancora oggi – sui «padri fondatori».

Anche Hirschmann non si considerava femminista, sebbene *Femmes pour l'Europe* tenesse conto del movimento delle donne. Il gruppo trovò alleanze con gruppi di donne tradizionali piuttosto che con le femministe radicali, perché le prime erano più interessate all'Europa che non le seconde, e stabilì relazioni istituzionali con gruppi e persone nelle ali moderate del movimento femminista degli anni 1970. In una pubblicazione dedicata a Ursula Hirschmann dalle sue amiche e colleghe (*Des européennes*, Bruxelles 1979), troviamo ancora tracce di eurocentrismo, e non poteva essere diversamente a quell'epoca, in cui anche l'atteggiamento delle femministe radicali ne era caratterizzato. Nonostante le dichiarazioni in favore delle donne immigrate o donne del cosiddetto quarto mondo e autodefinizioni come «sorelle europee delle donne migranti», l'atteggiamento prevalente è quello di dar voce e rendere giustizia alle donne svantaggiate, un atteggiamento ancora venato di *soutiennisme*. Tuttavia, *Femmes pour l'Europe* è di ispirazione per noi proprio perché mosse i primi passi nelle difficoltà e nell'isolamento, e la sua voce è oggi di grande valore, in quanto vogliamo condividere e nello stesso tempo aprire alla pluralità l'autodefinizione di europee. Il loro è un retaggio che può essere molto fertile per noi, se accettato criticamente.

L'ultima donna di cui vorrei parlarvi è Giorgina Levi, nata a Torino nel 1910 da una famiglia di tradizione socialista e comunista. Si laureò nel giugno 1933 con una tesi su *L'evoluzione sociale e politica degli ebrei in Piemonte dalla Rivoluzione Francese all'emancipazione (1789-1848)*, che terminava con un appello di ispirazione sionista, e fu insegnante di lettere nei licei fino al 1938, data in cui fu sospesa dall'insegnamento per i provvedimenti emanati dal governo fascista in difesa della razza. Nel 1934 Giorgina Levi incontrò a una festa rituale ebraica Heinz Arian, nato nel 1912 a Berlino, dove il padre aveva una farmacia, e iscritto alla facoltà di medicina in quella città. Ne era

stato espulso, dopo essere stato malmenato, nel luglio 1933, perché ebreo e sospettato di essere marxista. A Torino finì i suoi studi, si specializzò in psichiatria e intrecciò una corrispondenza e poi una relazione con Giorgina Levi. Nel corso di questa relazione amorosa, entrambi svilupparono la consapevolezza della loro appartenenza all'Europa. L'europeità fu anzi costitutiva del rapporto, innanzitutto grazie alla molteplicità delle lingue e delle culture che i due adottarono nelle lettere e nello scambio: non solo l'italiano e il tedesco, ma anche lo yiddish, l'ebraico, il latino, l'inglese, lo spagnolo, il francese, e infine il piemontese, di cui Heinz prese lezioni da Giorgina nei caffè torinesi.

Nel 1938 le leggi razziali costrinsero la coppia a sposarsi per poter emigrare in Bolivia, verso la quale salparono da Genova nel giugno 1939. La nave fece scalo a Barcellona, di dove Giorgina scrisse ai parenti di Torino: «Resta solo il grande dolore dell'addio alla Patria Europa, che riceve una degna cornice dall'aspetto di Barcellona» gravemente bombardata, un'affermazione che colpisce in un momento in cui i nazisti rivendicavano un'Europa del futuro purgata dagli ebrei. In Bolivia Enzo lavorò come medico, e Giorgina insegnò in ogni ordine di scuola, dalle elementari (dove ebbe come allievi i figli dei minatori *indios*) alle scuole secondarie e infine all'università. La loro vita fu spesso assai dura, con scarsissime comodità materiali; rimasero in Bolivia per ben sette anni, prima di poter tornare in Europa.

In quegli anni Giorgina imparò ad apprezzare i vasti paesaggi dell'America Latina: «In Europa non conosciamo spazi così ampi. Tutto è grandioso, tutto è imponente, tutto è infinito, molto bello. È un'emozione nuova», come disse in un'intervista concessa molti anni dopo a Marcella Filippa. Non solo rifletté sul colonialismo e lo sfruttamento degli *indios*, ma riconobbe anche i propri pregiudizi eurocentrici e riuscì a modificarli, come ricorda a proposito dei «meticci: sbagliavo a vederli dal mio punto di vista di europea e non mi inserivo nel loro mondo, per poter capire atteggiamenti di menzogna, impuntualità, indolenza». Nelle lettere dell'esilio boliviano compaiono spesso riferimenti al continente che la coppia è stata costretta a lasciare: «pensiamo più di prima alla bella Europa e a Torino» (2.11.39); «quando potremo rivedere noi la nostra cara Europa?» (11.8.41); «quando torneremo in Europa, quante cose avremo da raccontare!» (4.11.42).

Giorgina Levi ha descritto con precisione il rafforzarsi del suo sentimento di europeità:

C'era sempre il desiderio di tornare, la speranza di un ritorno. Col passare del tempo la nostalgia subisce tutta un'evoluzione. I primi tempi si ha nostalgia della via, del quartiere in cui si abita. Si rievocano le traverse di via Cibrario per non dimenticare i nomi, i quartieri. Poi viene la nostalgia di tutta la città, alla fine la nostalgia di tutta l'Italia, il desiderio di tornare purché in quel paese e, negli ultimi tempi, lo struggimento per l'Europa. Dalla casa a tutto il continente che rappresentava una cultura, una civiltà, un modo di vivere.

Giorgina Levi e Heinz Arian tornarono in Italia nel 1946. Lei riprese l'insegnamento nel liceo, ma si dedicò anche attivamente alla politica nel Partito Comunista Italiano, diventando consigliera comunale a Torino (1957-64) e deputata al parlamento (1963-72). Lui ottenne la cittadinanza italiana ben ventisei anni dopo averla richiesta, alla fine del 1962, e a meno di tre anni dalla morte, avvenuta nell'ottobre 1965, all'età di cinquantatré anni. Giorgina Levi abita attualmente nella Casa di Riposo Israelitica di Torino.

Le cinque donne che vi ho presentato sono fortemente diverse tra di loro per orientamento politico e scelte di vita: Marthe Bibesco prendeva avvio dall'Europa delle teste coronate e dei grandi politici, pur difendendo gli strati contadini e i piccoli stati; Margaret Storm Jameson era fedele al federalismo liberale e al pacifismo; Milena Jesenska era stata comunista, ma poneva al primo posto la difesa degli oppressi e dei perseguitati, anteponevola a ogni ideologia; Ursula Hirschmann era stata marxista, come ricorda la sua citazione sul non aver nulla da perdere salvo le proprie catene dall'Europa federata, ma in seguito ebbe un'evoluzione intellettuale e politica verso il socialismo radical-liberale; Giorgina Levi prese avvio da posizioni di ispirazione sionista per diventare marxista e si iscrisse al Partito Comunista Italiano nel secondo dopoguerra. Tale ampia gamma di posizioni ci invita a evitare l'illusione ideologica che le donne, comprese le europeiste, costituiscano un insieme coerente dal punto di vista politico.

Il sentirsi europee era per tutte loro non una scelta esterna o ideologica, ma qualcosa di profondamente sentito. Tutte svilupparono un'identificazione con l'Europa sulla base di una passione che collegava il privato e il pubblico, intesi come le emozioni private e la realtà quotidiana da un lato, e la realtà politico-sociale dall'altro, e implicava un forte

investimento affettivo. Tutto questo ci permette di intravedere una dimensione di genere dell'europeità, che è stata invece spesso attribuita a un soggetto esclusivamente o prevalentemente maschile. Mentre l'europeità riceve nuova luce e trova modalità di espressione legate specificamente a forme di soggettività delle donne, dobbiamo insistere – per evitare ogni essenzialismo su una presunta natura comune a tutte le europee – sulla pluralità delle donne europee e dei loro atteggiamenti. Si abbozza così anche una diversità dai grandi europei uomini, indicando vie di essere europee che non richiedono di essere intellettuali di fama e possono essere condivise da tutte e da tutti, e a loro volta ne risultano illuminate le caratteristiche di genere che hanno contraddistinto storicamente l'europeismo al maschile. Queste donne non costituiscono per noi dei semplici modelli, in quanto il loro retaggio deve essere accettato criticamente, ma dei punti di riferimento per elaborare forme di azione e di identità europee caratterizzate da una dimensione di genere. Il loro ricordo – insieme con quello di molte altre – ci invita a riconsiderare l'Europa in modo adeguato al presente e al futuro e a promuovere un'elaborazione della dimensione di genere in prospettiva europea.

## Bibliografia

Su Marthe Bibesco:

Bibesco, M. (1960): *La Nymphe Europe, I, Mes vies antérieures*. Plon, Paris.

Diesbach, G. de (1997): *Marthe, princesse Bibesco*. Perrin, Paris.

Eliade, M. (1990): «Marthe Bibesco et la Nymphe Europe», in *Briser le toit de la maison*. Gallimard, Paris.

Spiridon, M. (2004): *Les dilemmes de l'identité européenne aux confins de l'Europe: le cas roumain*. L'Harmattan, Paris.

Sutherland, C. (1996): *Enchantress. Marthe Bibesco and her World*. Farrar, Straus & Giroux, New York.

Su Margaret Storm Jameson:

Passerini, L. (1999): *L'Europa e l'amore*. Il Saggiatore, Milano.

Su Ursula Hirschmann:

Passerini, L. (2007): «Gender, Subjectivity, Europe: A Constellation for the Future», in Passerini, L.; Lyon, D.; Laliotou, I.; Capussotti E. (a cura di), *Women Migrants from East to West. Gender, mobility and belonging in contemporary Europe*. Berghahn, Oxford-New York, pp. 251-74.

Questo saggio utilizza, tra le altre fonti, le ricerche di Dawn Lyon a Bruxelles e negli Archivi dell'IUE di Firenze, e l'intervista da lei fatta a Fausta Deshormes.

Su Milena Jesenska:

Buber-Neumann, M. (1999): *Milena: l'amica di Kafka*. Adelphi, Milano.

Wagnerová, A.; Canal, C. (a cura di) (2002): *Milena di Praga. Lettere di Milena Jesenská 1912-1940*. Città Aperta, Troina (En).

Su Giorgina Levi:

Filippa, M., (1990): *Avrei capovolto le montagne. Giorgina Levi in Bolivia, 1939-1946*. Giunti-Astrea, Firenze.

Passerini, L. (2008): *Storie d'amore e d'Europa. l'ancora del mediterraneo*, Napoli.

## Europa perduta, Europa da ricostruire. Hannah Arendt, Maria Zambrano, Simone Weil

Laura Boella

Università degli Studi di Milano

Le grandi pensatrici nel '900 hanno dato un contributo fondamentale alla comprensione degli avvenimenti storico-politici che hanno segnato la storia europea del '900: l'avvento dei totalitarismi, in Germania e in Unione Sovietica, la Shoah. Il loro sguardo fu molto diverso da quello della maggioranza dei loro contemporanei: lo si potrebbe definire eccentrico, non perché bizzarro o stravagante, bensì in quanto non collocato sull'asse della cultura dominante, fosse anche la più avanzata. Insieme a pochi altri pensatori – Ernst Bloch, Walter Benjamin, Georges Bataille – furono le uniche a porre, nell'Europa tra le due guerre mondiali e subito dopo – la questione del totalitarismo nazista e sovietico come questione centrale e al tempo stesso inedita della politica moderna e della sua crisi, non riconducibile a cause (lo stadio finale dell'antagonismo tra borghesia e proletariato) e nemmeno a punti di fuga rivoluzionari o utopici. Fu uno sguardo eccentrico, ma tanto più collocato direttamente nel cuore della catastrofe europea.

Simone Weil lavora intensamente negli anni '30 e nei primi anni di guerra, di cui non vedrà la fine (*Le origini dell'hitlerismo*, 1939; *La prima radice*, 1949, uscito postumo per volontà di Albert Camus), Maria Zambrano partecipa attivamente alla lotta per la repubblica e prende su di sé la tragedia della guerra civile spagnola (forse incontrando fuggevolmente Simone Weil nel suo breve tentativo di unirsi alla colonna internazionale comandata dall'anarchico Durruti), Hannah Arendt «costruisce» il problema del totalitarismo subito dopo la fine della guerra (*Le origini del totalitarismo*, 1951-1958), ampliandolo in direzione di una rilettura della tradizione illuminista e umanista europea confluita nella rivoluzione francese e in una parte almeno del pensiero di Marx.

Sguardo eccentrico ma collocato nel cuore della catastrofe europea a partire da una circostanza in cui, come in molte esistenze femminili, sembra

che la storia incroci direttamente l'esistenza privata, la vita, gli amori, i dolori.

Questa circostanza è l'*esilio*.

Nel 1940 Simone Weil abbandona Parigi con la famiglia e dopo varie tappe raggiunge nel 1942 New York dove non vorrà fermarsi, riuscendo infine a farsi assumere nelle file di «*France Combattante*», l'organizzazione della resistenza francese in esilio diretta da De Gaulle e quindi a imbarcarsi per l'Inghilterra. Londra doveva essere nelle sue intenzioni un punto di passaggio per rientrare in Francia e assumere un incarico operativo nelle file della Resistenza. Si trovò invece a svolgere un lavoro di selezione e annotazione critica del materiale prodotto dai vari Comitati affiliati alle organizzazioni della Resistenza per gettare le basi della nuova Francia. Gli iniziali appunti e commenti ai testi si trasformarono in un vasto lavoro, bruscamente interrotto dalla morte nell'agosto del 1943, dal titolo «Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana» pubblicato postumo con il titolo *L'Enracinement*. Il saggio mette in questione la nozione di diritto su cui si fondano le Dichiarazioni del 1789 e del 1793.

Maria Zambrano, rientrata precipitosamente nel 1937 in Spagna dal Cile, dove si era trasferita con il marito diplomatico, quando ormai le sorti della guerra civile erano segnate, nel gennaio del 1939 passa la frontiera spagnola e inizia un esilio che durerà 45 anni, la porterà a Cuba, in Argentina, in Messico, a Parigi, a Roma e in Svizzera, e si protrarrà oltre la morte di Franco.

Hannah Arendt, lasciata la Germania nel 1933, dopo «otto anni abbastanza felici passati in Francia», riesce a sbarcare a New York nel 1941. Prenderà la cittadinanza americana e inizierà un'esistenza di grande produttività teorica e di intenso impegno intellettuale viaggiando spesso tra Stati Uniti e Europa.

Vite, percorsi che non si incrociano, personalità differenti, Weil e Arendt ebrei, Zambrano figlia di un padre socialista e allieva del filosofo Ortega y Gasset impegnato nell'europeizzazione della cultura spagnola. Il nazismo, la persecuzione, la guerra, la ricostruzione dell'Europa dalle macerie. Storie di vita, che accomunano più di una generazione di ebrei tedeschi o francesi, di spagnoli combattenti per la repubblica cacciati dalla



Spagna di Franco, ma che nelle pensatrici raggiungono un'intensità che le fa diventare occasione di un nuovo pensiero.

In Weil, Arendt e Zambrano l'esilio è l'esperienza atroce della perdita dell'Europa. Perdita dell'Europa, più ancora che di una patria (la Francia, la Spagna, la Germania). Weil e Arendt erano sicuramente figlie di un ebraismo assimilato, ma soprattutto la seconda vide con lucidità (fin dal suo splendido libro giovanile: *Rabel Varnhagen. Storia di un'ebrea*) che l'assimilazione, più che realizzare l'ideale cosmopolitico dell'Illuminismo, era l'ultima tappa prima della definitiva scomparsa dell'ebraismo europeo, portata a termine nei campi, ma preparata dall'ideologia dello Stato nazione. Maria Zambrano da Cuba, nel 1940, si volge all'«agonia dell'Europa»:

è impossibile che un europeo parli oggi dell'Europa, o forse di nessuna cosa, senza che ne risulti una specie di confessione e persino un pianto. Confessione, almeno e pianto hanno un che di cuore che scoppia, [...] Europa è il luogo dove oggi esplode quel cuore del mondo, al punto che potremmo confonderla con esso, credere che in essa si trovino quelle viscere dolenti e sanguinose che di quando in quando lasciano vedere le loro profondità (M. Zambrano, 1945: 49).

L'esilio diventa il vero specchio della storia europea e dei suoi terribili «tempi bui». Con spaventosa nettezza si spalanca infatti come una frattura, una specie di buco nero, un'«immensità» che inghiotte confini politici e geografici, regimi e regole di cittadinanza. L'esilio mette in gioco il luogo della nascita, delle amicizie, della formazione intellettuale e in particolare della «lingua materna», della poesia e della musica che rimangono *in the back of the mind* e, nel caso di Hannah Arendt, riguardano tragicamente la cultura tedesca. Ne consegue però anche la messa a nudo dell'intima fragilità delle appartenenze nell'orizzonte di una profonda e radicale crisi della tradizione culturale e politica europea. Donne di eccellente cultura, innanzitutto classica, le pensatrici leggono e traducono perfettamente il greco e il latino, e passeranno gran parte della loro vita a scrivere, leggere e parlare correntemente in diverse lingue (inglese, francese, tedesco), a pubblicare i loro libri nei paesi più diversi, alimentando questo andirivieni di lingue (così simile all'odierna situazione di molti scrittori, scrittrici e intellettuali non solo nell'orizzonte dell'Europa dopo la caduta del Muro, ma anche nel mondo africano, indiano e asiatico postcoloniale) con la linfa di una lingua segreta, una lingua «materna» viva perché non coincidente alla lettera con

una lingua nazionale, ma ricreata ogni volta da un'eccedenza, da un resto che non viene mai esaurito, e dà profondità a lingue differenti che così possono entrare in relazione le une con le altre.

L'esperienza dell'esilio è dunque l'esperienza della crisi e dell'agonia dell'Europa, travolta nella più tragica e devastante distruzione delle sue origini: Atene, Gerusalemme, Roma, le fonti giudaico-cristiane dello spirito europeo, la filosofia e la polis greca, la civiltà giuridica romana, l'umanesimo rinascimentale e l'Illuminismo. Ma non è solo questo. Comprenderla, coglierne l'essenza può essere infatti qualcosa di diverso da una disperante diagnosi della decadenza e della fine di un mondo o dalla fiduciosa proiezione in un futuro utopico. Maria Zambrano, Simone Weil, Hannah Arendt guardano alla catastrofe storico-politica europea nell'ottica di una ricostruzione, di una «speranza senza speranza», di nuove possibilità di radicamento. Esse combattono contro il pericolo che lo spirito, la tradizione europea si riduca a spettro vagante, ben sapendo come gli spettri e i fantasmi possano sempre ritornare nella forma di incubi o di ossessioni o semplicemente di ospiti non desiderati. L'esperienza dell'esilio fa di queste pensatrici testimoni dirette e protagoniste dell'andirivieni tra culture proprio dell'Europa: come vedremo ancora, uno dei tratti che le distingue dai contemporanei è la sensibilità per il dialogo tra civiltà e la stessa comprensione dell'Europa come realtà che si è costituita in seguito a processi di fusione e sedimentazione di culture nordiche e meridionali, orientali e occidentali. Esse sono figure del transito e dello scambio per le quali è naturale usare l'immagine della spola, che rinvia alla pratica del filare e del tessere: la situazione dell'esilio consente loro di vivere intensamente la condizione precaria di chi si trova sempre in movimento tra andare e venire, attraversa i confini, apre porte e in alcuni casi si ferma sulla soglia, fungendo da tramite, da mediatore.

Ricordo uno degli aspetti più intensi di questa sensibilità. Simone Weil ci ha lasciato una riflessione complessa sulla fede, che la condusse molto vicino al battesimo: il suo percorso spirituale fu caratterizzato al tempo stesso da un costante sforzo di gettare ponti tra ebraismo e cristianesimo, tra spiritualità orientale (buddismo e induismo) e occidentale, combattendo in molti modi la visione monolitica del primato delle religioni monoteistiche.

Le tracce di un ritrovamento dell'Europa perduta, di una sua rifondazione e rinascita, sono ovviamente numerose e complesse nelle pensatrici a cui sto facendo riferimento, soprattutto investono elementi centrali del loro pensiero. Vorrei soffermarmi su un punto particolarmente «fuori del coro» del loro pensiero, ma che mi pare mostri un notevole grado di preveggenza e di immaginazione morale e politica, probabilmente utili anche per noi.

L'esperienza dell'esilio mette al centro del pensiero arendtiano e in diverso modo di quello zambraniano la figura dell'apolide, del rifugiato, della *displaced person*, oggi si direbbe del migrante, dell'essere privo del «diritto di avere dei diritti» (H. Arendt, 1951). Da notare il significato «politico» assunto in questo modo dalla condizione dell'apolide (contro ogni consuetudine, di ieri e di oggi, delle scienze sociali): la creazione di una massa di apolidi, privati della nazionalità, quindi della cittadinanza e di ogni diritto umano, ossia dei diritti dell'uomo e del cittadino che le moderne rivoluzioni borghesi hanno istituito, è direttamente legata al crollo del sistema degli Stati nazione in Europa tra le due guerre mondiali e costituisce il preludio del disprezzo totalitario della vita umana e del trattamento degli esseri umani come entità «superflue». Gli apolidi sono «il fenomeno politico» del XX secolo, osserva Hannah Arendt. Nella sezione intitolata *Il tramonto dello Stato nazionale e la fine dei diritti umani* del suo libro sul totalitarismo, essa insiste sulle «incertezze» dei diritti umani. sostenendo che essi sono falliti non per un'incapacità della pratica a dar seguito alla teoria, bensì per un dispositivo immanente alla stessa forma giuridica della loro enunciazione. Questa non riesce a proteggere l'uomo privo di qualifiche ulteriori al suo mero essere umano, perché il suo stesso funzionamento lo impedisce. L'uomo resta privo di diritto non nonostante, ma perché tale:

La concezione dei diritti umani è naufragata nel momento in cui sono comparsi individui che avevano perso tutte le altre qualità e relazioni specifiche, tranne la loro qualità umana[...]. Se un individuo perde il suo status politico, dovrebbe trovarsi, stando alle implicazioni degli innati e inalienabili diritti umani, nella situazione contemplata dalle dichiarazioni che li proclamano. Avviene esattamente l'opposto: un uomo che non è altro che un uomo sembra aver perso le qualità che spingevano gli altri a trattarlo come un proprio simile (H. Arendt, 1999: 415-6).

Alla base di tale antinomia c'è il meccanismo strutturalmente escludente del diritto, quale è stato posto alla base dello Stato nazione: un meccanismo di inclusione/esclusione, che ammette al suo interno solo coloro che rientrano in una qualche categoria, cittadini, sudditi, schiavi, trasgressori della legge, comunque facenti parte di una comunità politica, ed esclude dai propri confini l'uomo in quanto tale, «la nudità astratta dell'essere uomini e null'altro che uomini» (H. Arendt, 1999: 412). Si tratta di tesi su cui molto si è discusso e che sicuramente sono suscettibili di aggiornamento. Rimane il fatto che Arendt non sta discutendo la teoria, ma ciò che è accaduto dei diritti umani nel momento in cui persone furono deportate o persero i loro diritti o furono trasferite dalle loro case o vi rimasero come cittadini di seconda classe soggetti al potere dello stato, ma privi di accesso ai diritti o alle prerogative tipiche della cittadinanza. E non si può negare che si tratta di situazioni frequenti in Stati fondati su presupposti nazionali o nazionalisti abitati da diverse comunità etniche, linguistiche e religiose.

Anche il saggio a cui Simone Weil consegna, ancora negli anni di guerra, il suo progetto di ricostruzione dell'Europa è fondato su un'altrettanto drastica critica della nozione di diritto propria della rivoluzione francese in nome di una priorità dell'obbligo incondizionato nei confronti dell'essere umano preso nella sua massima concretezza e fragilità di vivente: essere che ha bisogni fisici e spirituali di pari dignità, bisogno di nutrimento, sonno e calore per quanto riguarda il corpo, e di giustizia, libertà e verità sul piano spirituale.

Ricordo ancora che Maria Zambrano, interrogandosi sull'esilio, distingue l'esiliato dal rifugiato e dallo sradicato. L'esiliato non rivendica più, come il rifugiato, alcun diritto a essere accolto in una nuova comunità politica, né, come lo sradicato, vive continuamente la pena dell'espulsione. L'esiliato ha raggiunto la nudità dell'esistenza umana, una sorta di punto zero, di massimo abbandono senza riparo, legittimazione e garanzia. L'esiliato fa comparire l'ombra dell'estraneità dell'umano. Anche sotto lo sguardo di tutti rimane un clandestino, come inghiottito nei bassifondi della convivenza. La sua vita si affaccia come quella di un fantasma all'orizzonte dei beni e dell'efficienza del mondo metropolitano (cfr. M. Zambrano, 1990: 29-45). Anche Maria Zambrano costruisce pertanto una figura installata in una zona di ombra, ma che parla delle radici della vita in comune.

Ognuna di queste posizioni ha premesse e implicazioni specifiche e avrebbe bisogno di ben altro approfondimento: mi limito a osservare che la critica dei diritti umani che nasce dall'esperienza dell'umana disumanità della storia europea del '900 mette al centro una forma di umanità fragile e inerme, di cui viene rivendicata la politicità. Tali inediti soggetti politici, per quanto disegnati solo in negativo, non sono solo vittime di una brutale esclusione dall'orizzonte del potere statale. Dalla loro privazione di umanità e di diritti civili nasce la ricerca di un riconoscimento di cittadinanza e di appartenenza non più legato al contesto tradizionale della sovranità statale su basi nazionali. Occorre tornare all'espressione «diritto di avere dei diritti» emersa nel contesto della critica arendtiana dei diritti umani. In essa il diritto compare in due accezioni: una che si potrebbe chiamare politico-morale, forse anche utopica, e una giuridico-civile. Il «diritto di avere diritti» è qualcosa di diverso dai singoli diritti in quanto è sganciato dall'autorità dello Stato. Esso parla di una protezione e garanzia indipendente da ogni sistema legale istituito. Potrebbe essere inteso come la possibilità di esercitare la propria qualità di cittadino in quanto appartenente all'umanità, prima ancora dell'accesso a tutele e garanzie legate allo status di appartenente a una comunità politica precisa. Il «diritto di avere diritti» segna in realtà il passaggio arendtiano dal contesto della impraticabilità dei diritti umani al contesto di una loro possibile riformulazione politicamente praticabile. E qui compaiono affermazioni molto interessanti sul bisogno degli esseri umani di sopravvivere nella loro umanità. Arendt parla di diritto ad avere una patria, di diritto ad appartenere, di diritto ad avere un ambiente circostante, un tessuto sociale, che lei esprime come «posto nel mondo», di diritto a lottare per la libertà (di cui sono privati gli schiavi e i rinchiusi nei lager), che deve essere inteso al di là dell'accezione corrente relativa alla privazione della libertà in seguito alla discriminazione, come espressione della libertà di agire, di manifestarsi sulla scena del mondo esercitando il potere creativo, istitutivo del nuovo, proprio del gesto e della parola. Questa libertà di agire è il nucleo del riconoscimento della cittadinanza, perché è istituzione e esercizio dell'uguaglianza. Quest'ultima non è infatti un dato di natura (la nascita ci fa diversi gli uni dagli altri), ma la si istituisce mediante la possibilità di presentarsi sulla scena del mondo per ciò che si fa, si dice e si pensa: si è in situazione di vera cittadinanza e di uguaglianza quando si ha un posto nel mondo che consente alle nostre

opinioni di avere un peso e alle nostre azioni di produrre un effetto. Arendt, con queste tesi molto forti e per certi aspetti impolitiche, cerca in realtà di tenere insieme la libertà che è uguaglianza ed è fondamentalmente diritto ad agire, con l'appartenenza a una comunità, e sa benissimo che questo è il problema degli esiliati, degli apolidi, di coloro che non furono soltanto espulsi da una comunità politica, ma non ne avrebbero mai più trovata una. La sua domanda è pertanto la seguente: ci sono forme di appartenenza e quindi di legalità che possano essere svincolate da una nazione, da un gruppo nazionale, da una maggioranza o minoranza nazionale? Nel '51 questa era probabilmente una domanda senza risposta, anche se sono noti i giudizi presaghi delle future tragedie pronunciati da Hannah Arendt nei confronti del nuovo Stato ebraico istituito sul modello dello Stato nazione e quindi fatalmente legato alla creazione di nuovi rifugiati e apolidi privi di diritti, i Palestinesi. Arendt sa altrettanto bene che questo tipo di «soluzione» della «questione ebraica» fu replicata su scala molto più vasta con la «partizione» di India e Pakistan.

Siamo ad un punto di estrema delicatezza in cui non solo in Arendt, ma anche in Simone Weil una rivendicazione ideale-morale e utopica appare del tutto asimmetrica rispetto a un sistema legale-istituzionale di obblighi reciproci tra consociati. Eppure, da questa tensione e dalle lucide analisi che la costituiscono, appare chiaro che la ricerca non può andare in direzione di un «governo mondiale» o di procedure di gestione dei conflitti internazionali mediante organizzazioni o accordi tra gli Stati. È innegabile che figure come quelle dell'apolide, privato del «diritto di avere diritti», di uomini e donne eterni «ospiti», che vivono perennemente sul confine, né dentro né fuori, nonché situazioni come lo sradicamento al centro dell'ultimo pensiero di Simone Weil, risuonano tuttora fortemente anche all'interno di una comunità sovranazionale come la comunità europea che non sembra ancora avere perso tutte le tare delle comunità nazionali.

Quella tensione indica probabilmente un modello diverso, anche se, almeno nelle condizioni date, parallelo a quelli oggi vigenti, quello di forme di politica e di cittadinanza, il cui fondamento non sia l'identità o una comunità precedente, l'appartenenza a un gruppo o a una comunità, l'evocazione di un passato comune, di un'eredità culturale. Una cittadinanza che istituisca essa stessa una comunità politica nell'atto in cui si esercita come messa in relazione trasversale e agire insieme di individui stranieri gli

uni agli altri, perché individui di appartenenze, religione, sesso, nazione, lingua diverse, che provvisoriamente cercano di tradurre l'intraducibile, di mettere in comune ciò che non lo è. Certo comunità fragile, provvisoria...

Torniamo alla dimensione dell'esilio come gettare ponti, cercare passaggi e traduzioni. Nel corso dei suoi studi sulla cultura provenzale e sull'eresia catara, Simone Weil maturò l'intuizione che la crisi profonda dell'Europa negli anni del nazismo e della guerra avrebbe potuto essere superata ispirandosi alla civiltà mediterranea, in particolare alla *koiné* che unì, nei secoli precedenti il trionfo dell'Impero Romano, i popoli che abitavano il bacino del Mediterraneo ed era fatta di scambi di idee filosofiche, di concezioni e pratiche religiose, di usi, costumi e lingue tra etnie molteplici. Alla radice di quella *koiné* Simone Weil trova il legame tra cultura greco-platonica e religiosità orfico-pitagorica, a sua volta profondamente influenzata dalla spiritualità araba e egiziana. Di recente, e negli anni in cui venivano distrutti nell'area balcanica gli ultimi resti della cultura europea diffusa sui tutti i bordi del Mediterraneo (il ponte di Mostar, Sarajevo), un'idea analoga è stata riattualizzata da Pedrag Matvejevic (1993). La stessa Maria Zambrano ricercava le fonti dello spirito europeo sulle sponde africane del Mediterraneo, nella saggezza africana dotata della «cura del cuore», e ancora viva nell'epoca in cui Agostino e Seneca viaggiavano con naturalezza tra il centro e la periferia dell'Impero. La civiltà mediterranea non ha mai costituito una forma di comunità politica o di giurisdizione, è stata una zona di scambi culturali e commerciali, di viaggi. Quando ha assunto forma istituzionale, è stato per opera della *reductio ad unum* dell'impero romano. La fragilità e la provvisorietà del suo essere stata un tessuto di relazioni, in cui ciascuno era attore a titolo diverso e per motivi anche divergenti dai ruoli e dalle appartenenze che lo fissavano ad altre comunità familiari, etniche, religiose, ci parla di una dimensione che potrebbe comunque essere tenuta in conto nella ridefinizione della struttura dello Stato oggi in atto non solo in Europa.

## Bibliografia

- Arendt, H. (1951): *The origins of Totalitarianism*. (trad. 1999): *Le origini del totalitarismo*. Edizioni di Comunità, Milano.
- (1957): *Rabel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. (trad. 2004): *Rabel Varnhagen. Storia di una donna ebrea*. Il Saggiatore, Milano.
- Matvejevic, P. (1993): *Breviario mediterraneo*. Garzanti, Milano.
- Weil, S. (1939) (trad. 1990): «Riflessioni sulle origini dell'Hitlerismo» in Weil, S., *Sulla Germania totalitaria*. Adelphi, Milano, pp. 197-279.
- (1949) (trad. 1990): *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*. SE, Milano.
- Zambrano, M. (1945), *L'agonia dell'Europa*. Marsilio, Venezia.
- (1990), *I beati*. Feltrinelli, Milano.



# L'Europa di Simone Veil fra diritti umani e «grande politica»

Beatrice Pisa

Università La Sapienza, Roma

## 1. Il «personaggio» Simone Veil

Simone Jacob Veil<sup>2</sup> è stata (ed è) una donna di successo. Si diplomò alla prestigiosa Ecole libre de Sciences Politiques, con l'intenzione di divenire avvocatessa, ma per le insistenze del marito Antoine Veil, sposato nel 1946 all'età di 19 anni, scelse di dedicarsi alla magistratura. Divenuta magistrata, all'età di 29 anni, fu nominata titolare della direzione dell'amministrazione penitenziaria al ministero della giustizia, ove lavorò molto per migliorare le condizioni dei detenuti e in particolare delle detenute. Passò in seguito alla direzione degli affari civili dove curò una importante riforma del codice riguardante l'adozione infantile. Fu poi la prima donna ad entrare nel consiglio d'amministrazione dell'ORTF, ente radiotelevisivo francese.

<sup>2</sup> Su Simone Veil è utile consultare la corposa biografia di Szafran, M. (1994): *Simone Veil. Destin*. Flammarion, Paris, nonché Veil, S. (2004): *Les hommes aussi s'en souviennent. Une lois pour l'histoire*. Stock, Paris; Basse V.; Hennon A. (2003): *Leadership in Moral Conflict. Simone Veil and Abortion Reform in France*. Kennedy School of Government, Case Program, Harvard University, Cambridge; Senato della Repubblica, *Attività e prospettive del Parlamento Europeo, Esposizione del Presidente del Parlamento Europeo Simone Veil, introduzione del Presidente del Senato Amintore Fanfani*, Palazzo Giustiniani, Roma, 2 dicembre 1981. È inoltre possibile trovare molte informazioni sul suo conto e anche molti discorsi da essa pronunciati su vari siti web. Tuttavia, non si può negare che per molto tempo l'attenzione storiografica a lei rivolta è stata davvero scarsa, almeno nel nostro Paese. Non posso quindi che ricordare il mio saggio «Simone Veil presidente del primo parlamento eletto», in Cabasino, F. (a cura di) (2006): *La «nuova Europa» fra identità culturale e comunità politica*. Aracne, Roma. Nel giugno 2007, in occasione del suo ottantesimo compleanno, l'università di Sassari le ha dedicato una giornata internazionale di studi dal titolo *Omaggio a Simone Veil*, in cui atti ancora non sono stati resi noti. Nello stesso anno è stata pubblicata l'autobiografia Simone Veil, *Une vie*. Stock, Paris.

All'età di 42 anni fu la prima francese segretaria generale del Consiglio Superiore della Magistratura. Qualche anno più tardi fu chiamata da Giscard D'Estaing a ricoprire l'incarico di ministra della salute e in quella veste varò la prima legge europea sull'interruzione della gravidanza, su cui si modellarono quelle che sarebbero venute in seguito in altri paesi. Fu presidente del primo parlamento europeo eletto per due anni e mezzo, rimanendo poi parlamentare europea fino al 1993, quando fu nominata ministra della salute e degli affari sociali, nonché della città, nel governo Eduard Balladur (1993-1995), presidente Mitterand. Negli anni Novanta è stata vicepresidente dei componenti del parlamento europeo alla Assemblea paritetica della convenzione fra gli Acp e la Cee, ha partecipato alla delegazione per le relazioni con i paesi dell' America del sud e alla Commissione internazionale per i Balcani diretta da Leo Tindemans. Nel 2003 ha accettato la presidenza dei Fondi di indennizzo delle vittime presso la Corte penale internazionale. Dal 1998 al 2007 è stata componente della Corte Costituzionale.

Tutta la sua carriera fu accompagnata non solo da un crescente prestigio a livello nazionale e poi internazionale, ma da un notevole successo mediatico. A metà anni Settanta era il personaggio di governo più amato di Francia e anche in seguito ogni sua presa di posizione non mancò di avere adeguato peso nel panorama politico, e non solo del suo paese. Negli anni ricevette poi un notevole numero di riconoscimenti e premi fra cui particolarmente significativo il prestigioso premio *Prince des Asturies* per la Cooperazione internazionale.

Considerata nel suo paese «un simbolo più che un persona», grande lavoratrice, è stata vista come aggressiva, impaziente, impulsiva, dotata «dell'intolleranza tutta speciale dei padroni illuminati», insomma una donna dal «cattivo carattere»,<sup>3</sup> il cui successo ha incuriosito proprio per tali caratteristiche così lontane dagli stereotipi della femminilità.

<sup>3</sup> Tornabuoni, L. (15 luglio 1979): «Simone Veil donna di marmo», *La Stampa*. Del suo carattere deciso e anche dell'ordine di priorità che regolava i suoi interventi, resta testimonianza la dura diatriba che la contrappose appena eletta al radicale Marco Pannella, come al solito un po' provocatore, un po' difensore di cause nobili. La scelta della presidente di sostenere un nuovo regolamento che in pratica avrebbe chiuso la bocca ai gruppi parlamentari più piccoli segnalava chiaramente la decisione di privilegiare la

## 2. La passione politica

*Outsider* della politica, come amava definirsi, può essere considerata una liberale illuminata. È stata vicina, insieme al marito Antoine, agli ambienti democratici cristiani del MRP ma, come testimonia lei stessa (S. Veil, 2007: 137), più a sinistra, per aver votato varie volte socialista. Non apprezzò la scarsa attenzione di De Gaulle alla questione ebraica, né le sue inclinazioni plebiscitarie. Anche in seguito, quando si trovò a collaborare con i gollisti non si trovò mai con loro in perfetta sintonia. Li giudicava infatti sciovinisti e sostanzialmente contrari al progetto di integrazione europea: rifiutò infatti sempre di iscriversi al loro partito. Apprezzò le correnti di destra moderata e collaborò con esse, ma con grande attenzione ad escluderne l'area di Le Pen. Fu intensamente contraria ai comunisti che giudicava settari e troppo vicini all'Urss e fu anche critica con i socialisti, in alcuni periodi a suo parere troppo vicini ai comunisti. Non mancò tuttavia di collaborare con Mitterand di cui apprezzò l'attenzione ai temi europei. Sperò sempre di veder nascere una «terza forza», moderna, democratica e decisamente filo-atlantica.

Quanto ai grandi temi che attraversarono il suo Paese nei primi decenni dopo la fine del conflitto, ebbe posizioni non ascrivibili a nessun partito. In merito alle questioni coloniali si convinse che la Francia dovesse abbandonare il Vietnam ben prima del disastro di Dien Bien Phu, e dopo la metà degli anni Cinquanta giunse alla conclusione che il Paese dovesse velocemente lasciare l'Algeria agli algerini. Il maggio 1968 non la sorprese affatto: comprese e approvò le istanze di nuovo protagonismo che ponevano i giovani e le contestazioni contro i cosiddetti «mandarini», ma la giudicò un'esperienza che finì per esaurirsi senza aver davvero promosso i necessari mutamenti nella società.

Nel 1969 votò alle elezioni presidenziali per Pompidou, collaborando poi all'interno del governo con il ministro della giustizia Pleven, che le offrì un posto di consigliere tecnico. Fu su richiesta di Pompidou che in quegli anni fu nominata componente del consiglio d'amministrazione dell'ORTF. In occasione delle elezioni presidenziali del 1974 parteggiò inizialmente per Jaques Chaban Delmas, che reputava l'unico vero democratico, capace delle

---

governabilità della sua assemblea piuttosto che la valorizzazione delle minoranze. Si veda B. Pisa, 2006: 52-85.

riforme di cui la Francia aveva bisogno. Eliminato questo al primo turno, fra il socialista Mitterand e Giscard d'Estaing, finì per votare per quest'ultimo, che pure in precedenza aveva giudicato rappresentante di una destra eccessivamente conservatrice e che invece in seguito le sembrò incarnare i valori che erano stati di Chaban. Nelle elezioni europee del 1984 fu capolista di una lista unica fra centristi e gollisti (UDF) che riscosse un certo successo, ma i conflitti con i gollisti riapparvero ben presto. Alle elezioni di cinque anni più tardi sostenne il gruppo centrista CDS, che fu intensamente avversato dai gollisti e fu ben poco votato.

Il suo referente principale fu di natura sociale ovvero l'alta borghesia degli incarichi. Fondamentali i rapporti personali ad alto livello che strinse prima come studentessa della prestigiosa *Ecole libre des Sciences Politiques* e poi a contatto con i «salotti buoni della capitale», che frequentò grazie al marito Antoine Veil, *gran commit d'Etat*.

Nel 1979, in uno dei momenti più fortunati della sua carriera, si definì una «donna alibi, che si è trovata al posto giusto nel momento giusto» (L. Tornabuoni, 1979). Il che certo fotografa la straordinaria quadratura di elementi politico, culturali, sociali che fecero la sua fortuna, ma trascura probabilmente la sua grande capacità di lavoro, l'impegno e la determinazione personali e, soprattutto, il peso di un drammatico vissuto personale che nella sua vita determinò e si intrecciò in maniera inestricabile con le esperienze politiche e professionali. La vita di Simone Veil fu caratterizzata da una non comune fusione fra dimensioni pubbliche e private, fra impegno professionale e politico, che finì per disegnare i profili di una straordinaria identità personale. In tutto il suo percorso le questioni personali assunsero valore politico e sociale, mentre la sua presenza politica fu connotata dalla sua realtà personale e privata. La sua vicenda personale e professionale sostenne quella politica dandole senso e significato. Ma anche viceversa. Il successo, la notorietà, ma anche gli insulti e le critiche feroci che accompagnarono il suo percorso politico costituiscono testimonianza di un vissuto di straordinaria densità.

Esperienze cruciali nella sua esistenza, sia a livello di percezione soggettiva che di definizione della sua immagine e quindi delle sue vicende politiche e professionali, furono infatti la persecuzione razziale antiebraica e

la deportazione che subì all'età di diciassette anni, con tutta la famiglia.<sup>4</sup> La sua vicenda inizia quando giovane studentessa, incurante di esporsi ad un arresto, scelse di continuare il suo percorso scolastico fino al conseguimento del suo *baccalauréat*, pubblicamente e alla luce del sole, come in una forma di resistenza antitotalitaria. L'aver vissuto il tradimento del suo stesso Paese quando si rese conto che il governo di Vichy stava consegnando i propri concittadini ebrei ai nazisti, le creò non solo un profondo senso di delusione, di sradicamento, di negazione, ma suscitò in lei il progetto di ricreare un nuovo ordine di valori all'interno di una prospettiva valoriale di valenza europea.

Arrestata appena sedicenne e internata nei lager di Bergen Belsen e Auschwitz, riuscì a sopravvivere insieme alla sorella Milou, mentre la madre morì di stenti e del padre e del fratello non si seppe più nulla. Sfuggita alla soppressione fisica, una volta tornata in patria sperimentò quella che sarebbe stata l'esperienza di quei pochi che rientrarono dopo aver subito gli orrori del nazismo: «la sensazione di aver perduta tutta l'umanità e tutta la voglia di vivere», il bisogno e la difficoltà di raccontare, frustrato da una generale sottovalutazione della vicenda, da un generale bisogno di non sapere, per ragioni politiche, psicologiche, per il desiderio di seppellire il passato senza adeguata riflessione e ricominciare a vivere. Non mancava neppure il muto rimprovero di chi sottintendeva che, per essere tornata, chissà quali cose turpi avesse dovuto compiere. «Sur le moment la libération des camps», osservò, «ne fut pas un événement pour le monde extérieur, ni le retour à la vie normale pour nous, d'ailleurs, y sommes-nous jamais revenus?».<sup>5</sup>

Per tutta la vita assunse con determinazione quello che è stato definito il «dovere della memoria». Scrisse:

Le travail de la mémoire est exigeant souvent difficile, parfois pénible. Mais il protège l'avenir des errements du passé, car c'est lui qui permet de reconstituer sur des bases saines l'unité nationale mise à mal par la trahison antérieure, c'est encore lui qui rend

<sup>4</sup> Le vicende dell'arresto e della deportazione (*l'enfer*) sono riportate nel suo *Une vie*, 2007: 63 e segg.

<sup>5</sup> Fondation pour la mémoire de la shoah, *Discours de Mme Simone Veil devant le Bundestag, Berlin, 27 Janvier 2004*. URL: <http://www.fondationshoah.org/FMS/index.php?lang=fr> e *Une vie*, p. 102-108.

possible une réconciliation durable entre nations autrefois endemie (Fondation pour la mémoire de la shoah, 2004).

Il valore simbolico assunto dalla sua figura divenne evidente nel 1989, quando il regista Claude Autant-Lara, entrato nel parlamento europeo nella lista di Le Pen, la scelse come bersaglio delle sue invettive antisemite.<sup>6</sup> Dal 1995 al 2007 fu presidente della Fondazione per la Memoria della Shoah, nella cui veste instancabilmente presenziò commemorazioni, incontri, convegni.<sup>7</sup>

### 3. I percorsi del successo

La sua carriera politica iniziò nel 1974, quando il presidente Giscard, con l'approvazione del primo ministro Chirac, la scelse per ricoprire la carica di ministro della salute. Nelle intenzioni del primo tale scelta rispondeva al progetto di giungere al varo di una legge sull'interruzione della gravidanza, nonostante le tenacissime resistenze del mondo conservatore. Un personaggio di grande rilievo nel nuovo governo come Michel Poniatowski, per altro ex-ministro della Sanità, le confidò che il presidente giudicava inconciliabile con il mantenimento dell'ordine pubblico e la dignità statale l'attivismo pro-aborto di gruppi femministi come il MLAC, *Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception* (S. Veil, 2007: 180). Era d'altra parte inaccettabile che nel Paese vigesse ancora l'arcaica ed inflessibile legge penale del 1920. Una volta stabilita la necessità di un intervento legislativo, nessuno gli parve maggiormente adatto di questa ex-deportata, giurista di prestigio, non parlamentare, sposata e madre di tre figli.

<sup>6</sup> In una intervista rilasciata al *Globe* aveva affermato che quando si parlava di genocidio avevano «mancato Veil». Dichiarazione che gli era costata l'ostracismo di gran parte del parlamento europeo al momento in cui si era alzato a tenere la sua prolusione come decano dell'assemblea. Lo scandalo lo travolse e lo costrinse al silenzio per gli anni successivi. Rombi, A. Tassone, R. (6 febbraio 2000): «È morto Autant-Lara da regista a razzista», *La Repubblica*.

<sup>7</sup> Vale la pena di ricordare che ancora nel giugno 2007, in occasione di un incontro con gli studenti di Roma e del Lazio, tornava a raccontare l'esperienza della deportazione e a riproporre le riflessioni sulla *shoah*, ripetendo ancora una volta che «il peggio è sempre possibile», che era stata la sofferenza che le aveva dato la forza di lottare per i diritti umani. URL: <http://www.unica.it/pub/7/show.jsp?id=3222&iso=471&is=7>

Nonostante l'avversione degli ambienti medici, estremamente conservatori, la scelta si rivelò assai indovinata: non solo il personaggio fu in grado di stabilire una strategia di successo, ma piacque molto ai francesi. Fin dalla sua prima uscita televisiva si iniziò a parlare di «fenomeno Veil» (M. Szafran, 1994: 202). Lo stesso incarico affidatole, del resto, per il complesso di culture arcaiche e di pregiudizi su cui andava ad incidere, per l'ampia schiera degli oppositori fra politici e gente comune contro cui doveva lottare, avrebbe costituito in Francia il grande evento mediatico di metà anni Settanta. Il papa Paolo VI non mancò di esercitare ogni pressione possibile sulla chiesa francese perché si mobilitasse contro la legge.

Giscard aveva voluto che la durissima discussione parlamentare fosse trasmessa in televisione e così un numero enorme di francesi aveva visto la determinazione con cui la giovane ministra aveva sostenuto il fuoco incrociato delle accuse e delle recriminazioni di netto sapore medioevale, con evidenti venature antisemite. Fu accusata di razzismo, di genocidio legale, di gettare carne umana nei forni crematori. Il parlamento fu inondato di volantini ed emblemi razzisti. L'evento ebbe notevoli strascichi anche fuori dall'aula parlamentare. Fra le migliaia di lettere piene di approvazione, ce ne furono non poche cariche di accuse antisemite: si inneggiò ai forni crematori, si imprecò contro chi era «tornato». Qualcuno la attese fino all'alba per insultarla fuori dall'aula parlamentare.

La legge che riuscì a far approvare nel 1974 da un punto di vista pragmatico non mancò di centrare alcuni obiettivi: permise (faticosamente) l'emersione dalla clandestinità delle antiche pratiche abortive, consentendo di avviare soluzioni concrete e offrì la possibilità di portare alla luce del sole le scelte delle donne rispetto alla propria sessualità e riproduttività. Aprì inoltre la strada alle disposizioni che presto avrebbero varato altri paesi europei. Inoltre, tutto il percorso che condusse alla approvazione di una legge tanto controversa costituì un sapiente capolavoro di strategia politica che è stato fatto oggetto di un interessante studio, focalizzato sulla sua abilità complessiva di gestione e di *leadership* (V. Basse e A. Hennon, 2003).

Non si può tuttavia negare che le modalità con cui sostenne il suo progetto fossero piuttosto conservatrici. Nonostante la sua intenzione fosse quella di lasciare la decisione finale alle donne coinvolte (S. Veil, 2007), Veil scelse di eliminare ogni allusione alla libertà e ai diritti femminili e di

puntare invece da un lato sul dato amministrativo istituzionale, dall'altro sulla nota patetica. Dette cioè molta rilevanza all'impossibilità che le istituzioni accettassero che in materia esistessero disposizioni tanto arcaiche e inapplicabili da portare disordine e quindi disdoro al prestigio dello stato. Inoltre, imperniò la sua campagna sull'aborto come scacco, come dramma, piuttosto che come libera scelta femminile, proponendo l'immagine delle centinaia di donne che avevano sofferto o erano morte per pratiche clandestine.<sup>8</sup> Molti anni più tardi testimoniò che questa scelta di fare perno sulla «*detresse*» piuttosto che sull'autodeterminazione delle donne costituì una tattica cui la costrinse l'atmosfera che vigea nel parlamento francese, ove era allora impensabile aprire un dibattito sui diritti delle donne o sulla natura dell'embrione (S. Veil, 2004). Del resto le accuse che le piovvero addosso in quel frangente la inseguirono per tutta la vita. Nell'incontro con gli studenti organizzato a Sassari nel 2007, qualcuno si è alzato ancora per rimproverarle di aver varato una legge che ha fatto milioni di piccole vittime e ancora l'ex ministra si indignava dell'ipocrisia di chi faceva finta che gli aborti fossero iniziati con la legge. E, nella necessità di fronteggiare l'attacco, rispondeva puntando ancora sulla emergenza sociale ed umana (le poche privilegiate che abortivano all'estero e le molte bisognose che si sottoponevano a pratiche pericolose e dolorose) piuttosto che sull'autodeterminazione femminile.<sup>9</sup> Già negli anni Settanta e più chiaramente in seguito, elaborò l'idea che bisognasse puntare essenzialmente sulla contraccezione, capace di restituire davvero alle donne l'autonomia sul proprio corpo, spossessandone gli uomini (S. Veil, 2007).

Personaggi come Françoise Giroux, e in generale il movimento femminista, dopo il varo della legge del 1974 protestarono accusandola di «svendere» le dimensioni politiche che avevano accompagnato la riflessione del movimento delle donne sull'aborto e sulla autonoma gestione del proprio corpo. In effetti, la neoministra francese agiva all'interno di un progetto di valorizzazione dei diritti e delle realtà femminili basato sulla autonomia culturale e professionale, più che sulla dimensione del corpo e della sessualità, come stavano proponendo le culture femministe degli anni

<sup>8</sup> Il testo inoltre accettava anche la clausola di coscienza per i medici, la possibilità del marito di essere associato alla decisione della moglie, nonché l'obbligo per le minori di ottenere l'autorizzazione dei genitori.

<sup>9</sup> URL: <http://www.radioradicale.it/scheda/228155>



Settanta. Veil aveva iscritto nella propria dimensione personale esistenziale un bisogno di autonomia lavorativa, culturale ed economica che aveva costituito uno degli insegnamenti fondamentali venuti dalla madre, che soffriva di una eccessiva dipendenza dal marito. Da questa aveva anche appreso il nesso fra condizione degli ebrei e quella delle donne (S. Veil, 2007 e L. Tornabuoni, 1979) che le aveva suggerito la necessità di lottare per tutte e due le cause, con tempi e modalità proprie, a partire dalla convinzione che entrambe fossero iscritte a buon diritto nel grande capitolo dei diritti umani, base fondativa della civile convivenza.

#### 4. La prima presidente eletta

Fu di nuovo al «personaggio» Veil che Giscard ricorse nel 1979, quando progettò di rilanciare la centralità del ruolo francese all'interno di un rinnovato percorso di integrazione europea costruito sul rafforzamento dell'asse Parigi – Berlino, ponendo una personalità francese di rilievo alla presidenza del primo parlamento europeo eletto direttamente dai cittadini di tutti gli stati componenti. In effetti, al momento della sua elezione, il giornale dell'assemblea europea scrisse che Simone Veil era una «figura emblematica dell'Europa» e che la sua elezione costituiva in un certo senso «il suggello della riconciliazione fra i popoli dopo il sanguinoso confronto dell'ultima guerra» (Il Parlamento Europeo, 1979).

Il suo biografo Szafran osservò che la neopresidente in realtà non sapeva nulla dei meccanismi gestionali del sistema all'interno del quale si stava apprestando ad entrare, ma che certo avrebbe imparato presto. Ma se, come è probabile e credibile, essa ancora non era a conoscenza delle dimensioni tecnico-istituzionali che si trovava ad affrontare, certo già da allora aveva elaborato il progetto di dare forza ad una Europa dei valori, faro di convivenza pacifica fra il popoli. Tutto questo è stato esplicitamente teorizzato e reso pubblico molto più tardi, ma già anticipato nei fatti nel 1948 quando, fra lo stupore di amici e parenti, scelse di seguire il marito trasferito per qualche tempo in Germania per ragioni di lavoro. Un gesto che già testimoniava l'acquisita consapevolezza della necessità di «un grande sforzo di riconciliazione volontaristica» proprio da parte di coloro che avevano più sofferto delle persecuzioni. Solo la ricomposizione dei conflitti fra le nazioni che più accanitamente si erano odiate e avevano combattuto

avrebbe consentito all'Europa di riprendersi dal cataclisma (Fondation pour la mémoire de la shoah, 2004). In una intervista del 2005 dichiarava addirittura che il suo interesse per l'Europa unita risaliva al 1945. Da allora si era convinta della necessità di riconciliarsi con la Germania e che l'unica maniera di farlo era di costruire un'Europa unita, pena lo scoppio di una terza guerra mondiale. Quando nel 1954 si dichiarò favorevole anche alla costituzione della Comunità europea di difesa, che prevedeva il riarmo della Germania, non mancò chi ad una cena le domandò con disapprovazione se avesse mai sentito parlare dei campi di concentramento nazisti (J. Alia, 2005). Il che segnala perfettamente la distanza fra il diffuso e poco riflettuto atteggiamento di avversione antitedesca di tanti francesi e l'intensa e sofferta determinazione di chi aveva già tracciato il proprio progetto politico e lo perseguiva con determinazione.

La lista liberale di cui faceva parte Veil ebbe un grande successo alle elezioni europee del 1979, le prime a suffragio diretto, spianando la strada alla sua elezione a presidente del parlamento europeo. Durissima l'opposizione del movimento che si definiva «per la vita» e anche in seguito non mancò chi la avversò all'interno dell'istituzione assembleare non per l'azione politica di convinta europeista, ma in quanto patrocinatrice della prima legge sulla interruzione di gravidanza (S. Veil, 2004).

Una volta assunta la sua carica fu colpita dalle modalità frammentarie dei lavori parlamentari, dai difficili rapporti fra nuovi eletti e «decani», dalle difficoltà linguistiche, dalla macchinosità del regolamento e soprattutto dall'assenteismo e dalla scarsa efficacia dell'azione dei francesi. La sua azione presidenziale fu imperniata sul suo prestigio personale e sulle sue capacità di relazione sia all'interno dell'area istituzionale europea, che all'esterno di essa. Si impegnò con decisione a valorizzare il ruolo della istituzione che presiedeva e quello della presidenza al suo interno (simbolico e significativo il fastoso ricevimento che offrì in occasione della sua elezione). Sottolineò a più riprese la funzione che una Europa forte, a vocazione mondiale, avrebbe dovuto assumere come attore politico globale in favore della stabilità mondiale.

A tutto ciò forse non fu estranea quella personale «*envie del gagners*» confessata rispetto agli avvenimenti degli anni settanta (S. Veil, 2004: 77). Tuttavia al centro della sua attenzione ci fu la solidarietà con i paesi in via di sviluppo, il mantenimento della pace, il rispetto per i diritti umani. Un tema

quest'ultimo che declinò anche all'interno della area di influenza della Comunità, attraverso il progetto di una «Europa dei cittadini», che prevedeva la soluzione di quelli che si presentavano come i grandi temi da risolvere: la disoccupazione, specie giovanile e femminile, e la condizione delle donne.

Nel suo discorso di insediamento del 1979 aveva parlato di pace, di benessere e di libertà in una ricomposizione che evidenziava l'intenzione di affermazione dei valori civili in un mondo basato sulla crescita economica e sul progetto capitalista. Il suo ambiente di riferimento era del resto quello della borghesia imprenditoriale, della tecnocrazia, degli affari. Ma la neopresidente esprimeva la pregnanza di una esperienza personale e politica che la induceva ad immaginare i profili di una Europa del benessere strettamente intrecciata con quella della pace e dei grandi valori.

## 5. L'integrazione europea, la shoah e i diritti umani

Fu sotto la sua presidenza che iniziò il cammino di quel Progetto di trattato sull'Unione Europea che, voluto e sollecitato da Spinelli, richiese il graduale coinvolgimento dell'assemblea fino alla scelta rivoluzionaria di esercitare un potere costituente. Tale progetto, espressione di una crisi istituzionale inedita, fu approvato dalla assemblea nel febbraio 1984, ma non fu neppure considerato dal Consiglio europeo di Fontainebleau. Eppure esso costituì stimolo insostituibile per tutte le proposte che sarebbero state ideate negli anni seguenti e ancora viene indicato come modello dei possibili assetti istituzionali europei.<sup>10</sup> Tuttavia, nella autobiografia della ex-presidente del parlamento europeo tale episodio appare piuttosto minoritario, solo «uno spiacevole incidente di bilancio», che la mise in contrasto con le direttive del proprio governo, presieduto da Raymond Barre. Al contrario di quest'ultimo, che esercitò molte pressioni per indurla ad opporsi alle scelte della maggioranza degli europarlamentari, la presidente reputava che la decisione di respingere il bilancio 1979 e di conseguenza opporsi frontalmente alle proposte del potente Consiglio, costituisse una scelta giusta da un punto di vista politico, anche se non da

<sup>10</sup> «Un'opera d'arte distrutta dall'ignavia della storia» lo ha definito B. Olivi (1998): *L'Europa difficile*. Il Mulino, Bologna, p. 252.

quello giuridico (S. Veil, 2007: 216-7). Nessuna menzione nella sua autobiografia alla figura di Spinelli, che pure è stato uno dei «padri nobili» del movimento federalista europeo. Con questo ebbe un rapporto che si può definire ambivalente: ne condivise l'idea di valorizzare il ruolo del parlamento all'interno delle istituzioni europee e accompagnò benevolmente l'inizio del percorso del Progetto di trattato che sarebbe stato approvato nel 1984. Ma, dopo qualche tempo, finì per convincersi che la scelta di puntare così intensamente sul dato formale-costituzionale era eccessivamente rigida, non adatta alla realtà cui ci si trovava davanti. Come dimostra il confronto che ebbe con le culture europeiste del nostro Paese in un incontro al senato italiano nel 1981 (cfr. B. Pisa, 2006).

Pur condividendo il grande progetto di una Europa degli ideali, capace di agire in maniera forte a livello internazionale, finì per concludere che, data la forte opposizione degli stati a cedere parte della propria sovranità, sarebbe stato opportuno scegliere un altro percorso, sfruttando fino in fondo le possibilità che offrivano le normative esistenti, nonché il graduale affermarsi della Comunità come potenza economica costruita su prospettive valoriali. Nelle sue riflessioni insomma si affacciava l'idea del superamento di una politica estera in senso classico e quindi l'immagine di quella che oggi si definirebbe una «politica estera non tradizionale» (R. Balfour e R. Menotti, 2004), affidata ai tempi lunghi dell'intervento sulle cause della povertà e dell'emarginazione, nonché alla inclinazione ad esportare valori attraverso la capacità di attrazione suscitata dalla sua crescente potenza economica (cfr. B. Pisa, 2007).

Molti anni più tardi avrebbe osservato che se al tempo della prima elezione del Parlamento europeo si poteva pensare, e lei stessa aveva pensato, ad un rilancio del federalismo, trenta anni dopo era necessario riconoscere che tale obiettivo era tramontato di fronte al crescente attaccamento nazionale che molti cittadini stavano mostrando. Un fenomeno quest'ultimo che, in un mondo sempre più globalizzato, ha definito paradossale (S. Veil, 2007: 219). In ogni caso, la capacità di intravedere modalità alternative al progetto federalista spinelliano l'aveva indotta già dall'inizio degli anni Ottanta a prendere atto della crescita del processo di integrazione su un modello inedito di *governance* multivello, dove la complessità del sistema decisionale e di potere rendeva assai difficile costruire una dimensione governativa unitaria, ove la realizzazione della

democrazia non poteva essere affidata tanto a strumenti istituzionali tradizionali quanto al crescere di una civiltà europea fondata sull'acquisizione di specifici valori.

Questa inclinazione a percorrere le strade informali, a tenere d'occhio dimensioni istituzionali e costituzionali (non dimenticò mai la sua formazione giuridica e la sua carriera di magistrata condotta fino al massimo livello) senza tuttavia rinchiudersi rigidamente in esse, era infine probabilmente espressione di una lezione antica, quella venuta dal nazismo. Le istituzioni devono essere le più affidabili possibili, dichiarava nel 2004, la democrazia deve essere garantita con tutti i meccanismi di protezione e di bilanciamento dei poteri, ma se tutto questo apparato venisse a fallire, allora non sarebbe restato «che il coraggio civico, il senso morale, la dignità degli individui». Solo queste virtù avrebbero potuto salvare «la libertà collettiva» (Fondation pour la mémoire de la shoah, 2004).

Non è un caso che nel giugno 2007, sollecitata ad esprimersi sulle travagliate vicende del Progetto di trattato costituzionale (che lei stessa aveva tanto sostenuto nel 2005), finiva per concludere che a quel punto sarebbe stato meglio arrivare ad un trattato non costituzionale. La cosa davvero importante era che l'Europa avesse una politica internazionale.<sup>11</sup>

Si può quindi concludere che, pur condividendo con Altiero Spinelli la critica al potere assoluto degli stati nazionali e il progetto di integrazione come soluzione degli orrori del ventesimo secolo, la cifra della sua azione rimaneva legata al grande tema della *shoah*, apoteosi della follia umana, come la deportazione era stata l'apoteosi dell'esperienza dell'esilio. Era convinta che solo coloro che si erano trovati coinvolti in quella che poteva essere definita l'esperienza più lacerante della modernità avrebbero potuto trovare la strada per uscirne. La grande intuizione di Veil, e quindi la sua richiesta politica, fu che la strada per uscirne non passasse attraverso la rimozione e la cancellazione, bensì attraverso il percorso della rivisitazione, della presa di coscienza dell'autoconsapevolezza. In un intervento del 2004 chiariva bene che era indispensabile dare agli avvenimenti il giusto posto nella coscienza europea, iscrivendola in una serie storica di cui rappresentava, nella sua terrificante novità, il parossismo. Occorreva quindi rendersi conto che l'Europa era stata insanguinata da guerre fratricide ciascuna delle quali si era

<sup>11</sup> URL: <http://www.radioradicale.it/scheda/228155>

alimentata dell'odio crescente scaturito da quella precedente. Francia e Germania, conflitto dopo conflitto, avevano formato la loro coscienza nazionale proprio su tale ostilità. La diffidenza e l'odio si erano trasmesse di generazione in generazione. In particolare, erano state le forme della commemorazione che, esaltando e sacralizzando il martirio dei soldati e la guerra, avevano creato la cultura di tutta un'epoca, il contesto politico e economico, formato una generazione su cui avrebbe facilmente fatto presa il nazismo. Dopo la seconda guerra mondiale i crimini nazisti avevano portato la lunga storia degli odi e dei conflitti ad un punto di non ritorno. Senza uno sforzo di riconciliazione da parte dei sopravvissuti i popoli europei non si sarebbero ripresi dal cataclisma. Da tale certezza nasceva il suo impegno per la riconciliazione franco-tedesca e per la costruzione europea, due obiettivi strettamente connessi. Con il nazismo tutta l'Europa era affondata. Non avrebbe potuto quindi che riprendersi tutta insieme, traendo appoggio dal sostegno altrui. Occorreva quindi lanciare dei ponti, costruire dei legami, insomma definire un quadro in cui la furia dell'odio potesse essere neutralizzato e la memoria ferita essere posta come base della comune impresa. L'amicizia sarebbe venuta in seguito. Questa era a suo parere la scommessa lucida ma decisa della costruzione europea.

Per realizzarla era necessario rimettere insieme dimensione economica e politica, e quindi riuscire a riconnettere l'attenzione per i problemi del lavoro, della condizione delle donne, nonché quella per l'aggravarsi del divario fra regioni ricche e povere all'interno della stessa Comunità, con la cura e l'interesse continuo per i paesi in via di sviluppo, per la pace internazionale e per i temi umanitari.

Il che evidenziava una capacità di concepire le politiche europee al di fuori di ogni dimensione settoriale, che costituiva qualcosa di non troppo ovvio alla fine degli anni Settanta, quando si erano ormai fatti sentire gli esiti della grande crisi finanziaria e energetica che avrebbe del tutto capovolto le prospettive cultural-politiche su cui si era costruito l'occidente del secondo dopoguerra. Venuta meno la stabilità finanziaria, salito fino all'inverosimile il prezzo del greggio, avviatosi quel devastante periodo che fu definito di «stagflazione», la solidarietà europea aveva dato vistosi segni di cedimento, insieme alla cultura della piena occupazione e della solidarietà. Si avviava il mondo di Reagan e di Thatcher, della *deregulation*, del monetarismo di Chicago e del pensiero unico neoliberista, del

fallimento delle politiche economiche e del mercatismo. In questa atmosfera pensare ad una Europa degli ideali e, soprattutto, riuscire a coniugare il dato economico con quello sociale (che si trattasse del problema della disoccupazione all'interno o dei diritti umani in tutto il mondo) evidenziava una capacità di pensiero autonomo non trascurabile.

## 6. L'europarlamentare Veil

Nel gennaio 1982, alla fine del mandato presidenziale, si formò un notevole consenso per una ricandidatura Veil, ma i gollisti scelsero di opporsi votando per il candidato cristiano-democratico tedesco, costringendola a ritirarsi e aprire così la strada alla elezione del socialista olandese Dankert, che in effetti avvenne.

L'essere tornata una semplice europarlamentare non bloccò l'azione europeista di Veil, lasciandole anzi maggiore possibilità di prendere posizione e lavorare per i propri progetti. Si impegnò allora nella commissione giuridica che, fra l'altro, si occupò delle convenzioni con i paesi non europei e fu eletta presidente del gruppo liberale. Fra i temi di cui si occupò maggiormente va considerato quello dei diritti umani: partecipò a parecchie missioni nella ex Jugoslavia, si occupò in particolare degli stupri etnici in Croazia e del problema dei profughi.

Nel 1983, nel corso di una significativa discussione sui diritti umani al parlamento europeo, prendeva la parola in rappresentanza del gruppo liberale per criticare la relazione in esame che giudicava troppo enumerativa, e quindi a rischio di omissioni e semplificazioni. A suo parere sarebbe stato invece necessario «prendere una posizione di principio, in un certo senso simbolica», ma nello stesso tempo efficace, ovvero utilizzabile da ogni cittadino. Nella impossibilità di rompere le relazioni diplomatiche e commerciali con ogni stato violatore, l'unica soluzione le sembrava quella di «denunciare, denunciare senza tregua tutte le violazioni dei diritti dell'uomo» da qualunque parte esse provenissero, anche senza l'approvazione dei governi. «Non facciamo della *Real Politik*», aggiungeva, «lasciamola ai governi e rimaniamo un Parlamento che ha dei principi e delle idee» (Archivio del Parlamento Europeo, 1983). Una posizione che esprimeva bene anche l'intuizione di essere ormai in un «villaggio globale»

dell'informazione, ove la visibilità mediatica acquistava rilevante valore politico.

Nella sua autobiografia, invece, confessa una certa diffidenza verso i sostenitori dei diritti umani «detentori di una morale internazionale» e delle pressioni che questi esercitano sui governi. Non solo perché queste finiscono per radicalizzare le opposizioni rendendo più difficile l'uscita da un sistema dittatoriale e l'incontro fra i popoli, ma anche per l'inclinazione a non assumere posizioni univoche verso i potenti come verso i deboli. Si dichiara quindi contraria all'intervento delle istituzioni internazionali negli affari interni degli stati, tranne che nel caso dei crimini nazisti, veri crimini contro l'umanità che, come tali, dovevano essere sottoposti a giudizio quanto prima, in modo da procedere all'opera di riconciliazione con i tedeschi. In tutti gli altri casi reputa opportuno lasciare ad ogni stato la possibilità di regolarsi da solo. In questo modo si sarebbe evitato di giudicare con decenni di ritardo fatti accaduti in altri contesti storici e si sarebbero privilegiate le istanze di conciliazione piuttosto che i rendimenti di conti (S. Veil, 2007: 225 e segg.).

In tema di diritti umani sempre più attiva divenne la sua azione in favore dei diritti delle donne. All'interno del parlamento europeo lavorò per la creazione di una commissione per i diritti femminili e nel 1987, quando era divenuto ormai chiaro che la crisi economica si era ampiamente scaricata sulle lavoratrici e che anche all'interno delle istituzioni europee la battaglia per la parità fra i sessi si presentava assai dura, finì, lei liberale, per sostenere il sistema delle quote.<sup>12</sup>

Continuò ad interessarsi di tali temi anche in seguito, nel suo impegno politico all'interno del suo Paese, ove promosse una legislazione di parità. In una intervista del 2004 esprimeva la sua profonda fede nella solidarietà femminile e dichiarava senza esitazioni di sentirsi femminista (S. Veil, 2004: 92-95). Nella sua autobiografia infine si dichiara favorevole senza mezzi termini a ogni discriminazione positiva capace di ridurre le diseguaglianze di possibilità, le diseguaglianze sociali, di remunerazioni, di promozioni. Per una questione di equità che le sembra travalicare il tema delle diseguaglianze

<sup>12</sup> Dopo aver notato che in tutti gli ambienti dove si trovano uomini e donne sono di regola i primi ad esercitare ogni responsabilità, dichiarava la necessità di cambiare le cose e di ricorrere per farlo al sistema delle quote. «Anche se questo sistema ci impressiona, anche se non è piacevole», aggiungeva (APE, 1987).



fra i due sessi per qualificarsi invece come elemento centrale della integrazione e della coesione sociale (S. Veil, 2007: 300-2).

In quegli anni si occupò dello sviluppo dell'AIDS in Africa che le apparve un dramma che si svolgeva nell'indifferenza dell'opinione pubblica mondiale. Nell'autunno 1989 copresiedette un colloquio sui temi dei rapporti euro-mediterranei, nodo fondamentale che il crollo del muro di Berlino finì in quell'anno per portare in secondo piano. Nel 1991 si trovò al centro di una fase cruciale e poco nota della storia del dopoguerra: fece parte della delegazione francese che si recò alla conferenza di Praga organizzata da Mitterand con lo scopo di dare vita ad una larga confederazione europea che comprendesse tutti i paesi dell'est. In quella occasione presiedette anche una delle commissioni incaricate di studiare le opportune soluzioni in materia di politica sociale e culturale. Seguirono dibattiti intensi e alla fine i paesi dell'ex URSS, ormai strettamente legati agli Usa, non se la sentirono di aderire ad una confederazione che avrebbe tolto smalto alla Nato e il progetto mitterandiano fallì.

## 7. Ancora in campo

L'esperienza nel governo Balladur all'indomani della conclusione della sua esperienza europea la portò ad occuparsi del grande tema della salute pubblica, della gestione degli ospedali, della copertura sociale della popolazione immigrata, ma anche della coabitazione all'interno delle città di minoranze con tradizioni, culture e religioni diverse, della droga, della malavita, dei problemi delle periferie. Qualche tempo dopo il primo ministro Juppè le chiese di presiedere l'Alto Consiglio per l'Integrazione. In quel periodo Veil giunse alla decisione di aderire per la prima volta ad un partito politico, scegliendo il moderato filo-europeo UDF (gestito da personaggi come Léotard, Bayrou, Giscard). Ma l'esperienza si concluse rapidamente per l'impossibilità di sollecitare posizioni decisamente progressiste in merito ad alcune questioni sociali che Veil reputava centrali: la parità fra uomini e donne e la questione degli immigrati. Accusata di assumere inaccettabili posizioni *gauchistes*, lasciò il partito e decise di non aderire mai più ad alcuna formazione partitica, in nome di una passione politica che non si trovava a proprio agio con una «politica politicante»: «La

politique me passionne, mais dès qu'elle devient politicienne, elle cesse de m'intéresser» (S. Veil, 2007: 286-288).

Chiusa in questa maniera una lunga fase di impegno che si può definire politico in senso stretto, a metà degli anni Novanta se ne aprì un'altra, quella che la vide presidente della *Fondazione per la Memoria per la Shoab*, (dal 1995 al 2007) e quasi negli stessi anni giudice della Corte costituzionale (dal 1998 al 2007): due ruoli profondamente diversi, ma che Veil ricoprì con grande passione. L'impegno all'interno della Corte significò assumere un incarico di prestigio che le permise di riaccostarsi al mondo del diritto e, attraverso questo, porsi di nuovo al servizio della politica, ma «a una certa distanza» (S. Veil, 2007: 292).

La creazione della *Fondazione* faceva seguito ad un avvenimento di grande rilevanza per la ex-deportata che aveva posto la questione della persecuzione razziale al centro della sua elaborazione e della sua azione politica e sociale: il riconoscimento da parte del presidente Chirac della complicità dello stato francese nei crimini contro gli ebrei di Francia. Tale atto, lungamente atteso, le sembrava finalmente in grado di riconciliare i francesi con la propria storia. Il quadro infine le pareva ricomporsi del tutto nel gennaio 2007, quando il presidente rendeva omaggio ai 2725 Giusti di Francia che avevano nascosto e salvato degli ebrei durante la guerra: alla presa di coscienza del ruolo disgraziato della Francia di Vichy si accostava il riconoscimento di eroismi misconosciuti e sommersi di tante persone qualsiasi che avevano corso mille rischi pur di salvare propri simili.

In realtà Veil né in questa fase né in seguito, quando nel 2007 i suoi incarichi si conclusero, accettò di tenersi in disparte, astenendosi dal lottare per quei temi su cui reputava doveroso prendere posizione. Come scrive nella sua autobiografia:

Nei differenti ruoli che ho occupato al governo, al parlamento europeo, al Consiglio costituzionale, mi sono sforzata di porre i miei atti al servizio dei principi ai quali rimango attaccata profondamente: il senso di giustizia, il rispetto dell'uomo, l'attenzione rispetto all'evoluzione della società (S. Veil, 2007: 308).

Nel 2004, in occasione del referendum sul Progetto di trattato costituzionale europeo, scelse di autosospendersi dall'incarico di giudice della suprema corte per scendere in campo e sostenerlo attivamente. Condusse allora una lunga e faticosa campagna referendaria per il sì in cui ripropose quelle che erano state le convinzioni e le battaglie di tutta una

vita. In quei mesi toccò infatti tutti i problemi sul tappeto: tentò di rassicurare chi temeva l'allargamento nei confronti dei popoli dell'est, fronteggiò le accuse di iperliberismo ricordando la legislazione sociale europea, negò che il secondo articolo della carta dei diritti di Nizza potesse minacciare le normative sull'interruzione di gravidanza, fece notare alle francesi che la definizione della politica agricola non aveva fatto che favorirle per moltissimi anni. Non mancò neppure di sottolineare i problemi della architettura istituzionale e del rilancio commerciale. Ma quello che più le premeva era di riproporre una immagine complessiva della «sua Europa», quella capace di ricomprendere tutti i temi e rispondere a tutte le richieste. Ancora una volta ritornava a quelli che reputava i motivi più profondi dello stare insieme degli europei, le radici più antiche: i grandi valori democratici, la ricomposizione di tutti i conflitti, il rispetto dei diritti umani. Il suo sì al referendum, teneva a chiarire, non proveniva dalla ex-ministra della sanità, né dalla ex-presidente del parlamento europeo, bensì da «Simone Veil à la sortie des camps».<sup>13</sup> Si trattava cioè di un impegno europeista vissuto come «ancienne déportée», nella convinzione sempre riproposta che la pace non era mai acquisita per sempre, che se il processo di integrazione non fosse avanzato sarebbero rinati gli egoismi nazionali, gli odi e i conflitti. Dopo l'esplosione della barbarie, solo il progetto solidaristico europeo era in grado di riconciliarla con il XX secolo. Il risorgere di focolai di antisemitismo la ponevano in allarme perché li giudicava sintomo di una malattia della società, di una crisi di vitalità della democrazia. Per combattere tali rigurgiti di inciviltà, specialmente i giovani avrebbero dovuto fare tesoro della lezione di Auschwitz e praticare l'esercizio della memoria: «N'oubliez pas le passé. C'est à vous désormais qu'appartient de faire l'Europe, une Europe des libertés, une Europe messagère de paix et de respect de la dignité humaine» (Fondation pour la mémoire de la shoah, 2004).

Il fallimento del progetto di trattato costituzionale è stato vissuto dalla ex-presidente come una catastrofe per il cammino europeo, ma anche per le vicende della Francia. La scelta di Chirac di utilizzare lo strumento referendario le è sembrato del tutto errato e controproducente:

<sup>13</sup> NouvelObs.com, *Veil: le oui d'une ancienne déportée*.  
URL: <http://tempsreel.nouvelobs.com/actualite/politique/20050502.OBS5538/veil-le-oui-d-une-ancienne-deportee.html>

«Paralizzando la costruzione europea il nostro paese ha paralizzato se stesso» (S. Veil, 2007: 298).

Nelle ultime elezioni presidenziali francesi si è espressa in favore della candidatura Sarkozy, reputando quest'ultimo il solo politico in grado di rimettere la Francia in movimento in una serie di settori quali l'educazione, il lavoro, la salute, la giustizia, la casa, la riforma dello stato (S. Veil, 2007: 308). Non mancò inoltre di apprezzarlo per il suo interesse verso i temi europeisti. Qualche diffidenza ha espresso solo rispetto alle intonazioni duramente scioviniste che questo aveva assunto in tema di politica dell'immigrazione.<sup>14</sup> Recentemente il nuovo presidente l'ha insignita del titolo di Grande Ufficiale della Legion d'Onore.

Simone Veil ha festeggiato i suoi ottanta anni con una serie di impegni ed incontri, fra cui un viaggio in Italia, durante il quale ha incontrato studenti e discusso animatamente, dimostrando la vivacità di una passione civile e politica mai tramontata. Fra i temi a lei maggiormente cari restano di sicuro le tormentate vicende dell'Unione europea, una realtà in perenne divenire, che pone continuamente scenari diversi con cui fare i conti. Di fronte alla crisi che ha caratterizzato il cammino europeo negli ultimi anni e al grande tema che ormai sembra porsi come centrale, quello della identità europea, Veil si è domandata se esistessero o meno valori comuni fra gli europei. Escluso il richiamo al cristianesimo, giudicato inattuale, esclusa la scelta repubblicana, propria solo di una parte dei paesi aderenti, le è sembrato che si potesse individuare «una certa idea dell'uomo e della sua cultura» capace di legare tutti gli europei. Ma poi non se l'è sentita di precisare l'esistenza di caratteristiche fondamentali proprie di ogni paese componente l'Unione. Ha finito quindi per puntare su quella che da più parti è stata additata come la reale e sostanziale caratteristica del percorso di integrazione europeo, ovvero il suo essere perpetuamente in divenire in rapporto ai progetti e ai percorsi degli stati e dei cittadini europei. Con una accentuazione particolare sulla indispensabilità dell'impegno di ciascuno, perché, ha osservato, «l'Europe sera avant tout ce que nous en ferons» (S. Veil, 2007: 240).

<sup>14</sup> Sarkozy aveva parlato di un «ministero dell'immigrazione e dell'identità nazionale», S.Veil aveva proposto di mutare tale nome in «ministero dell'immigrazione e dell'integrazione».

## Bibliografia

- Alia, J. (2005): «Europe, Françaises, ne vous trompez pas! Un appel de l'ancienne ministre de la Santé», *Le NouvelObs.com*, n.2113.
- Balfour, R.; Menotti, R. (a cura di) (2004): *Verso un concetto di Politica Estera Europea*. Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Bartoloni, S. (a cura di) (2002): *A volto scoperto. Donne e diritti umani*. Manifestolibri, Roma.
- Basse, V.; Hennon, A. (2003): *Leadership in Moral Conflict. Simone Veil and Abortion Reform in France*. Kennedy School of Government, Case Program, Harvard University, Cambridge.
- Castellina, L. (2008): *Eurollywood. Il difficile ingresso della cultura nella costruzione dell'Europa*. ETS, Pisa.
- Di Sarcina, F. (2010): *L'Europa delle donne*. Il Mulino, Bologna.
- Donà, A. (2006): *Le pari opportunità. Condizione femminile in Italia e integrazione europea*. Laterza, Roma, Bari.
- Giraudi, G. (2008): *Ripensare l'Europa. Storia, processi e sfide dell'integrazione europea*. Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Halimi, G. (2008): *Choisir la cause des femmes. La clause de l'Européenne la plus favorisée*, DesFemmes, Paris.
- Olivì, B. (1998): *L'Europa difficile*. Il Mulino, Bologna.
- Pisa, B. (2006): «Simone Veil presidente del primo parlamento eletto», in Cabasino, F. (a cura di): *La «nuova Europa» fra identità culturale e comunità politica*. Aracne, Roma.
- (2007): «Il primo parlamento europeo eletto al lavoro: aspetti storico-politici», in Armellini, P.; Cotta, G.; Pisa, B. (a cura di): *Globalizzazione, federalismo e cittadinanza europea*. Vol. I, Franco Angeli, Milano, pp. 16-71.
- (a cura di) (2003): *Cittadine d'Europa. Integrazione europea e associazioni femminili italiane*. Franco Angeli, Milano.
- Rombi R., Tassone R. (6 febbraio 2000): «È morto Autant-Lara da regista a razzista», *La Repubblica*.
- Rossilli, M. (a cura di) (2009): *I diritti delle donne nell'Unione europea. Cittadine migranti schiave*. Ediesse, Roma.
- Szafran, M. (1994): *Simone Veil. Destin*. Flammarion, Paris.
- Tornabuoni, L. (15 luglio 1979): «Simone Veil donna di marmo», *La Stampa*.
- Veil, S. (2004): *Les hommes aussi s'en souviennent. Une lois pour l'histoire*. Stock, Paris.
- (2007): *Une vie*. Stock, Paris.

## Siti web

- Fondation pour la mémoire de la shoah, *Discours de Mme Simone Veil devant le Bundestag*, Berlin  
27 Janvier 2004  
URL : <http://www.fondationshoah.org/FMS/index.php?lang=fr>  
URL: <http://www.unica.it/pub/7/show.jsp?id=3222&iso=471&is=7>  
URL: <http://www.radioradicale.it/scheda/228155>

Altri documenti

Archivio del Parlamento Europeo (APE), *Discussioni del parlamento Europeo*, 17.5.1983, n.1-299/70-71.

*Nel segno della riconciliazione fra i popoli*, «Il Parlamento Europeo», n.1, 1979.

NouvelObs.com, *Veil: le oui d'une ancienne députée*.

URL: <http://tempsreel.nouvelobs.com/actualite/politique/20050502.OBS5538/veil-le-oui-d-une-ancienne-deputee.html>

Senato della Repubblica, (2 dicembre 1981): *Attività e prospettive del Parlamento Europeo, Esposizione del Presidente del Parlamento Europeo Simone Veil, introduzione del Presidente del Senato Amintore Fanfani*, Palazzo Giustiniani, Roma.

## Brevi cenni sull'azionabilità dei diritti umani in Italia e in Europa

Fernanda Contri

Già Vice-Presidente della Corte Costituzionale

Come premessa al mio intervento, vorrei rievocare l'esperienza da me compiuta nel corso di un mio tentativo di proporre un disegno di legge per regolamentare l'accesso al nostro paese di varie soggettività come l'immigrato, il rifugiato, l'apolide, ognuno con le proprie differenze e specificità. Il testo fu formulato tra la fine del 1993 e i primi mesi del 1994, quando ricoprivo l'incarico di Ministro degli Affari sociali nel governo Ciampi, con delega specifica ai problemi dell'immigrazione. Ritenevo che l'idea di fondo non avrebbe dovuto essere quella di una concessione dello stato verso l'individuo – che avrebbe articolato la riflessione attorno ad un accordo fra stati – ma mi sembrava che alla base ci dovesse essere il fondamentale riconoscimento di diritti dovuti ad ogni uomo, senza quindi la barriera dello Stato. Fin da subito le associazioni di rifugiati e apolidi hanno chiesto di non essere regolamentati nello stesso modo degli immigrati ma da uno specifico disegno di legge, separato. Ciò evidenzia la difficoltà da parte della politica, che si muove secondo precisi imperativi filosofici e morali, di rapportarsi con i soggetti destinatari della norma che possiedono proprie specificità. In ogni caso il disegno di legge si è arenato a seguito del cambio di governo, in quanto, coerentemente con il programma politico presentato, il primo governo Berlusconi non era interessato a portare avanti questo progetto.

Ritengo molto importante questo convegno dedicato a «Donne per l'Europa», che si sta tenendo proprio nell'anniversario della ratifica del Trattato di Roma del 1957 festeggiata negli scorsi mesi, e nel tempo nell'Anno Europeo delle Pari Opportunità. Per quel che mi riguarda, ho sempre considerato l'Europa come luogo della tutela della libertà ed ho sempre cercato di lavorare in tal senso. Mentre si discute della Costituzione europea, che in termini giornalistici viene definita costituzione in veste semplificata, ma che risulta essere un progetto dalla realizzazione ancora lontana, io credo che sia necessario dare rilevanza ad un'altra questione.

Nell'ambito dell'impegno europeo è chiaro che dobbiamo dare una particolare attenzione al fondamento dell'Unione Europea ma soprattutto a quella istituzione che è stata posta a salvaguardia dei diritti, ovvero alla Corte di Strasburgo.

Vediamo quindi cosa succede ai diritti umani che sono in vario modo violati nel territorio europeo. Innanzitutto non dobbiamo dimenticare che in Europa, al momento attuale, abbiamo la presenza di ventisette nazioni; ma che sono ben quarantasei quelle che aderiscono alla Convenzione, che sancisce i Diritti Umani. Sono quindi quarantasei i paesi che possono essere trascinati in giudizio dai singoli cittadini europei che ritengano infranti i loro diritti. Sulla base dell'esperienza personale che ho avuto con la Corte di Strasburgo, sono lieta di poter esporre in questa occasione il risultato del lavoro compiuto dal Gruppo di Saggi voluto dal Consiglio dei ministri europei che ha iniziato i lavori alla fine del 2005 e di cui ho fatto parte. Presenterò una breve esposizione di ciò che questa commissione ha tentato di fare, facendo emergere sia gli aspetti positivi sia quelli negativi, entrambi inevitabilmente presenti tutte le volte che si intraprende un cammino verso qualcosa di importante. Vorrei però premettere alcune considerazioni sul fondamento dell'Unione Europea, così come sono state ribadite in tutte le relazioni ufficiali del governo dell'Europa.

Si dice sempre che il fondamento dell'Unione Europea, ovvero ciò che la definisce, è la sua fedeltà ai principi di libertà e di democrazia, il rispetto dei diritti umani, e dello stato di diritto. L'aderenza a questi principi costituisce la base e il requisito preliminare per la pace, la stabilità e la prosperità: senza di essi non ci sarebbe Europa. Bisogna però prendere atto che la promozione dei diritti umani resta difficile sia a livello istituzionale sia a livello politico e che la situazione instabile del mondo (basti pensare per un attimo all'Iraq) desta una grandissima preoccupazione, così come la minaccia terroristica su scala mondiale rimane per tutti una grossa causa di allarme. È dunque necessario che si intensifichino gli sforzi per migliorare la politica dell'Unione Europea proprio in materia di diritti umani al fine non solo di garantire, ma anche di accrescere il livello di protezione dei diritti umani, sia in Europa sia in tutto il resto del mondo. Perché partendo dall'Europa si avrebbe una ripercussione positiva nel resto del mondo.

La Corte di Strasburgo rappresenta l'organismo giudiziario della Convenzione. Essa definisce, in modo preciso in una sua famosa sentenza,



il ricorso del cittadino europeo, dunque il ricorso individuale, come uno dei pilastri fondamentali del sistema europeo di tutela dei diritti fondamentali. La Corte deve tenere conto del carattere singolare della Convenzione, che è un trattato collettivo di garanzia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. La Convenzione va oltre il quadro della semplice reciprocità fra gli stati contraenti, perché crea delle obbligazioni oggettive che beneficiano di garanzie collettive. Le peculiari caratteristiche di questa Convenzione la rendono differente in modo sostanziale dai trattati internazionali classici. Il sistema in questione è quindi considerato come uno strumento costituzionale dell'ordine pubblico europeo, da cui dipende la stabilità del continente. Certo, se i singoli stati fossero tutti in grado di tutelare pienamente e con maggiore volontà i diritti della Convenzione, l'intervento della Corte si rivelerebbe abbastanza marginale, o comunque finirebbe per limitarsi a casi assolutamente eccezionali. Sappiamo bene che nella realtà non è così. Basti pensare all'aggravio (dei dati) delle pendenze, presso la Corte, che provengono dalla Turchia, in quanto in quel paese si sono verificate forti violazioni dei diritti umani, in relazione ai conflitti con la popolazione curda; oppure per altri versi alla Cecenia; oppure a tutte le innumerevoli controversie relative alle contestazioni sulla proprietà privata che sono emerse dopo che è sparito il blocco sovietico, dal momento che la legislazione previgente non considerava il diritto di proprietà in tutti i paesi comunisti. Si è aperto uno spazio, se vogliamo di litigiosità, ma soprattutto di rivendicazione dei diritti che erano stati soffocati, addirittura nell'espressione minima, proprio da parte di leggi che provvedevano diversamente.

Il funzionamento e i tempi di produzione sono da considerare con grande attenzione. Infatti, attraverso le disposizioni della Corte di Strasburgo, e grazie all'efficienza di decisioni prese entro un periodo di tempo giusto, si può far progredire oppure regredire l'idea di Europa. Preoccupati dai riflessi che una Corte non efficiente può provocare sull'Europa, i capi di stato e dei governi degli stati membri del Consiglio d'Europa, già alla fine del 2004-2005, decisero di istituire un Gruppo di Saggi, allo scopo di constatare l'efficacia a lungo termine dei meccanismi di controllo della Corte europea dei diritti dell'uomo. Il Gruppo doveva inoltre valutare gli effetti iniziali del protocollo 14, approvato dal comitato del Consiglio dei Ministri, il quale comprendeva alcune decisioni, risalenti

ancora al maggio del 2004, che avrebbero dovuto snellire l'iter procedurale della corte di Strasburgo. Io fui chiamata a far parte di questo Gruppo di Saggi, unica italiana insieme ad altri dieci membri. Eravamo dunque undici, e la partecipazione dei Saggi, escludendo la sottoscritta, vedeva la presenza di ministri della giustizia, professori universitari di alto livello provenienti dall'Inghilterra, dalla Francia, dalla Finlandia, dalla Russia, dalla Turchia, dalla Germania... È stato importante che ci fossero in questo consesso tre donne: a parte la sottoscritta, c'era Jutta Limbach, la prima presidente della Corte Costituzionale tedesca, ormai in pensione, donna di grandissimo livello anche scientifico; e Anna Sukovska, che era stata primo ministro polacco e che attualmente è ambasciatore polacco presso la Santa Sede. Eravamo tre donne e devo dire che fin da subito, come altre volte mi è successo, si è stabilita immediatamente tra noi non solo una sintonia, ma addirittura una sinergia: insieme abbiamo portato avanti una linea che è stata in seguito condivisa anche dagli altri componenti della commissione.

Questo comitato si riunì più di quindici volte fra il settembre 2005 e il gennaio 2007. Complessivamente lavorò una ventina di giorni pieni a predisporre un testo base che sottolineava l'importanza fondamentale della tutela dei diritti dell'uomo nel contesto del Consiglio d'Europa e la diversità dei mezzi impiegati per attuarla. Volle inoltre immaginare l'ampliamento del Consiglio attraverso l'adesione alla Convenzione europea da parte di altri paesi democratici come, ad esempio, quelli dell'Europa centro-orientale, i quali negli ultimi anni, al di là di alcune eccezioni, hanno sicuramente contribuito a un miglioramento delle condizioni di vita nell'intera Europa.

Prima di parlare singolarmente dei rimedi, bisogna ricordare che l'aumento esponenziale del numero dei ricorsi presentati alla Corte di Strasburgo è diventato una seria minaccia per la sopravvivenza di questo meccanismo di tutela giudiziaria. In tal modo viene messo a rischio il corretto funzionamento di questo sistema di controllo. Più del 90% delle cause che vengono presentate alla Corte vengono dichiarate non ricevibili. Il ricorso, come era stato immaginato all'inizio del lavoro e del funzionamento della Corte, è consentito a qualsiasi cittadino. In questo modo, qualsiasi cittadino di uno dei quarantasei stati aderenti alla convenzione che ritenga di doversi lamentare alla corte di Strasburgo, può nella sua lingua (qualunque essa sia visto che non c'è l'obbligo di traduzione) inviare il suo ricorso alla Corte che così viene incardinato. Che

ciò sia possibile, è corretto perché deve essere consentito a tutti, anche e soprattutto a chi si trova nelle condizioni più difficili, di lamentarsi. Però questo significa che la Corte ha un numero estremamente alto di ricorsi da esaminare.

Nel settembre del 2006 ci recammo a Strasburgo proprio per verificare *de visu* la situazione delle pendenze e trovammo 90.000 cause pendenti davanti alla Corte. Molti di questi ricorsi per la verità erano in attesa di essere regolarizzati, perché di norma dopo il deposito iniziale o viene proposta l'integrazione oppure viene chiesto di precisare esattamente il tenore della domanda. Alcune di queste cause purtroppo erano pendenti da moltissimo tempo. In quel momento, alla fine del settembre scorso, circa 21.000 cause erano all'attenzione delle Camere giurisdizionali. Soltanto per darvi alcuni dati parziali che si riferiscono all'anno 2006: dalla Turchia provenivano 334 casi, dalla Slovenia 190 (zone politicamente piuttosto critiche), 120 dall'Ucraina, 115 dalla Polonia, più di 100 dalla Russia e, purtroppo, 100 anche dall'Italia. Nel corso del tempo il problema italiano si è andato risolvendo, perché dall'Italia provenivano ricorsi soprattutto relativi alla lentezza dei procedimenti giudiziari, alla mancata individuazione del soggetto responsabile e all'adempimento rispetto ai pagamenti di cui lo Stato, in tale contesto, è ritenuto responsabile. In generale, per quanto riguarda l'Italia, non ricordo di aver riscontrato pesanti violazioni dei diritti umani. In questo tipo di ricorsi si concentrano due tipi di questioni: la violazione dei diritti umani oppure, soprattutto per certi paesi dell'est, il problema della proprietà privata e dell'espropriazione che probabilmente ha già raggiunto il suo picco massimo e che quindi in futuro dovrebbe assestarsi su livelli più accettabili.

Dai calcoli fatti precedentemente, se non interverranno dei rimedi, nel 2010 si sarà creato presso la corte di Strasburgo un arretrato intorno alle 200.000 unità. È chiaro che una corte costretta a impiegare molto tempo nell'assumere una decisione, e che al contempo si trova a giudicare circa la lentezza del procedimento giudiziario all'interno di un altro paese - come era il caso dell'Italia almeno finché non è stata approvata la legge Pinto - che dunque finisce per impiegare essa stessa molto tempo a sanzionare il paese che, a sua volta, ne ha impiegati troppi a rendere giustizia, diventa una corte non molto credibile. Come ho detto più volte sia al presidente Ciampi sia al presidente Napolitano, temo che una corte che rischia di diventare

inefficiente potrebbe contribuire in modo significativo ad aumentare il senso di delusione nei confronti delle istituzioni europee. Infatti il soggetto che si rivolge alla Corte spera che questa finalmente gli darà ragione e quando dovrà attendere tanto tempo prima di ricevere una risposta, perderà inevitabilmente fiducia nell'Europa.

Partendo dalla considerazione che la capacità della Corte di far fronte al proprio carico di lavoro è seriamente minacciata da questo aumento esponenziale, la Commissione ha immaginato alcune misure. Innanzitutto ha chiesto di rendere flessibile la procedura di riforma della massima giudiziaria. Ogni volta che si modifica o si propone un emendamento da parte del Consiglio d'Europa per sveltire la procedura giudiziaria della Corte e si emana una norma, quest'ultima deve essere ratificata da tutti i singoli Stati aderenti, rallentando di molto i tempi. Pertanto noi avevamo raccomandato una modifica, ipotizzando che una volta che il Consiglio dei ministri d'Europa attui determinate riforme attraverso delle risoluzioni, queste ultime, se votate all'unanimità, possano diventare operanti senza aver bisogno della conferma dei singoli paesi. Si era inoltre immaginata l'istituzione di un comitato giudiziario, composto di un numero limitato di membri, non provenienti dalla corte di Strasburgo ma scelti con le stesse garanzie con cui si scelgono questi ultimi e che andranno a formare la *Grande Chambre*. Pensate che adesso la *Grande Chambre* è un organo giurisdizionale di amplissime proporzioni perché composta da quarantasei membri, uno per ogni stato. Questo comitato giudiziario ristretto dovrebbe avere la competenza di esaminare tutti i ricorsi per esaminare i problemi di ricevibilità, così come tutte le cause che potrebbero essere decise sulla base di una giurisprudenza ormai consolidata. Naturalmente questo comitato giudiziario dovrà essere posto sotto l'autorità della Corte ed essere presieduto da un giudice che ad essa appartiene, il quale dovrà essere nominato per un tempo determinato e attingere alle risorse della sua cancelleria.

Inoltre, l'autorevolezza della Corte all'interno dei singoli stati dovrebbe essere accresciuta. Questo è un passaggio molto importante. In genere le decisioni della Corte di Strasburgo vengono conosciute soltanto quando provocano qualcosa di eclatante da un punto di vista giornalistico, ma la sua giurisprudenza abituale è assai poco conosciuta. Invece la divulgazione di essa, con il conseguente riconoscimento della sua autorità e della sua

autorevolezza, al di là dell'effetto vincolante sulle singole parti, sarebbe di grande importanza per garantire l'efficacia del meccanismo di controllo giudiziario della Corte soprattutto per quanto riguarda le sentenze cosiddette di principio.

Si è anche pensato di introdurre un sistema secondo cui i singoli tribunali nazionali possano rivolgersi alla Corte per avere pareri consultivi su questioni legate all'interpretazione della Convenzione e dei suoi protocolli. Questo sarebbe utile da un lato per promuovere il dialogo fra le corti, dall'altro per potenziare il ruolo «costituzionale» della Corte di Strasburgo. Bisogna prendere atto che le nostre supreme giurisdizioni, a partire da quella italiana faticano ad accettare con pieno convincimento le decisioni della Corte di Strasburgo. Questo ci rende l'idea di quanto il cammino verso l'Europa sia disseminato di tanti ostacoli e di tante difficoltà. Avevamo inoltre immaginato di poter apportare delle modifiche al procedimento che porta all'equo indennizzo, in maniera che, una volta accertato che il singolo soggetto ha diritto ad un risarcimento dal proprio stato, venga demandata a quest'ultimo la determinazione dell'importo, entro limiti fissati, evitando di gravare la Corte anche di questa decisione.

In particolare, avendo svolto prima la professione di avvocato e poi di giudice, mi è sempre stata molto a cuore l'idea di incoraggiare, attraverso il Consiglio d'Europa, il ricorso alla mediazione a livello nazionale. Più specificatamente avevamo chiesto di demandare al comitato giudiziario, di cui ho parlato un momento fa, di richiedere che le cause che si prestano anche solo apparentemente a questa soluzione possano essere incoraggiate ad avviarsi sulla strada della mediazione. All'interno del nostro gruppo di lavoro di «saggi», in cui erano presenti giudici e giuristi, eravamo convinti, noi donne per prime, che il futuro della giustizia stesse nella mediazione. È un principio che in Italia, al contrario di altri paesi d'Europa molto più disponibili di noi, non ha ancora visto il riconoscimento che meriterebbe. Ugualmente si era chiesto di aumentare le potenzialità del Commissario dei diritti umani. Ciò rientra nell'ottica di uno stato che non opprime e di un allargamento al riconoscimento dei diritti naturali. Queste sono le decisioni del Consiglio dei Saggi che peraltro, secondo il mandato che avevamo ricevuto, dovrebbe entrare in funzione dopo l'applicazione del famoso protocollo 14 che era stato deciso in precedenza.

Il protocollo 14, adottato il 12 maggio 2004 dal Consiglio dei Ministri, ha dovuto aspettare ben due o tre anni per la ratifica dei singoli stati. La sua proposta si articola principalmente attraverso due disposizioni. Nella prima, allo scopo di rafforzare la capacità di filtro della Corte, propone di istituire un giudice unico e di attribuire la competenza dei casi ripetitivi a una commissione di tre giudici. Il secondo permette ad una commissione costituita da tre giudici di dichiarare, se unanimi, l'ammissibilità, decidendo attraverso un procedimento sommario. Queste due modifiche, che già di per sé porterebbero un notevole snellimento, sono il punto dal quale potrebbe iniziare a produrre effetti il lavoro del Comitato.

La ratifica di queste due norme nei singoli stati ha richiesto molto tempo: dal maggio del 2004 alla fine del 2006. Inoltre nella seduta della Duma del 23 dicembre del 2006, la Russia, che aveva ricevuto molte condanne per i fatti della Cecenia, dopo avere esplicitamente dichiarato nel corso dell'anno che avrebbe ratificato le modifiche, le ha invece respinte a grande maggioranza. Di conseguenza tutto il lavoro prodotto dal Comitato del Consiglio dei Ministri dell'Europa dal 2004 e il lavoro del gruppo dei Saggi sono rimasti fermi fino ai giorni nostri. Nonostante tutto questo, mi sembra che il cammino verso l'Europa sia stato lungo, faticoso e assai arduo, e tuttavia - soprattutto dopo le splendide lezioni di stamattina - mi sembra di poterne sottolineare gli aspetti negativi con forza, ma anche senza troppo pessimismo. Personalmente credo, infatti, che le forze europee che sono davvero convinte della necessità dell'Europa (e del resto tutta la diplomazia europea si sta impegnando in questo senso), possano avere presto o tardi ragione di tanti ritardi e che alla lunga si possa ottenere un risultato positivo. Certo, occorre avere forza e coraggio, dobbiamo riuscire a «non mollare», come dicevano certi nostri fratelli maggiori e come ci è stato insegnato in un preciso momento storico della nostra patria. Dobbiamo perseverare nell'idea d'Europa, che mi sembra l'unica possibilità di salvezza non tanto per noi ma soprattutto per i nostri figli.

Per concludere, mi concedo quello che è più un ricordo personale che non una considerazione. Nel dicembre 2004 mi è capitato di presiedere l'udienza solenne della Corte Costituzionale. Premetto, senza dare a quest'affermazione un'accezione né negativa né positiva, che non mi è mai capitato di essere femminista – forse sono stata in certi momenti troppo vecchia o in altri troppo giovane. Di fatto, nel giorno della mia presidenza,

superando il certo riserbo che si addice ad un giudice costituzionale e violando in qualche modo una tradizione, prima di aprire l'udienza ho fatto notare ai presenti, avvocati, giornalisti e colleghi della corte, che non poteva sfuggire loro che questa era la prima volta che dal 1956, dall'inizio del suo funzionamento, toccava ad una donna, a quasi sessant'anni di distanza, presiedere l'udienza della Corte. Li invitavo così a riflettere sul fatto che la mancata partecipazione delle donne alla vita istituzionale del paese rappresenta un segno di carenza o addirittura di assenza di democrazia. Ho infine aggiunto che questo non era un problema delle donne ma di tutta la società. Ho constatato l'anno dopo, con grande piacere, che addirittura il presidente Napolitano ha ripreso questa frase, giustamente senza ricordarne la fonte: si discute ormai apertamente del fatto che un paese raggiunge un sistema democratico solo se le donne vengono, come recita l'articolo 3 della Costituzione italiana, considerate e valutate all'interno di una reale situazione di uguaglianza.

## Penser une Europe habitable par toute femme<sup>15</sup>

Eleni Varikas

Université de Paris VIII

Avant de commencer, je voudrais vous dire que je suis très heureuse et honorée d'inaugurer ce cycle des leçons sur *Femmes et Europe*. Je voudrais, si vous me le permettez, commencer par une note un peu personnelle qui est cependant liée à notre sujet, car elle concerne le premier souvenir que j'ai du mot «Europe». La première fois que j'ai entendu parler d'Europe, c'était par ma grand-mère. Elle venait de Nevşehir, une petite ville de Cappadoce. Sa famille chrétienne orthodoxe turcophone lui racontait des histoires de l'Odyssée en turc. Après trois ans dans un collège pour jeunes filles, elle est devenue institutrice et elle est retournée à son village pour «fonder une école» et enseigner à la population analphabète la langue de «leurs ancêtres longtemps oubliée». C'est elle qui m'a communiqué son amour pour le grec ancien et pour le peuple turc et une véritable fascination pour «l'Europe». Car les Grecs, je veux dire même ceux qui habitaient l'Etat grec, n'étaient pas encore Européens en ce temps-là, leur culture faisait partie de l'étude de l'orientalisme.

Sur sa petite table de travail en Cappadoce, ma grand-mère avait *Les Misérables* de Victor Hugo, qu'elle m'a racontés en entier avant que je sache lire. Elle était arrivée en Grèce avec le million et demi des réfugiés de l'Asie mineure en 1922 et pendant de longues années elle n'a plus eu le loisir de lire de la littérature. Elle devait assurer la survie d'une famille, élever et éduquer quatre enfants dans un pays où «nos compatriotes» (*«irredenti»*) étaient devenus d'un moment à l'autre des «sales réfugiés». Donc, ma grand-mère rêvait que j'aie «en Europe». A l'époque, quand on était grecque, on allait encore en Europe comme on allait en Amérique et, à ce qu'on voit, ce n'est pas encore fini. Mais pour elle, l'Europe, c'était sans doute non pas la liberté – mais la possibilité de se *penser libre*. Quand je suis allée à Paris, je connaissais déjà cette ville à travers *Les Misérables*: l'église de

<sup>15</sup> Cet article est la transcription de l'intervention orale que l'auteure a faite lors du colloque «Femmes pour l'Europe 2007».



Saint-Médard, où Jean Valjean faisait l'aumône, ce n'est pas un hasard que j'y habite tout près, je connaissais l'église de Saint-Merri, où Gavroche était mort sur les barricades de 1832. Je connaissais aussi et j'essayais de retrouver le quai de la Seine, où s'était jeté le vilain, Javert.

Je suis partie en France, ma grand-mère n'était plus là; je sais qu'elle aurait été heureuse de me savoir enfin en Europe. Même si le Président de la République française nous a expliqué récemment que l'Asie mineure n'a rien à voir avec l'Europe, je sais qu'elle serait ravie de figurer dans cette première leçon d'un cycle intitulé *Femmes et Europe*.

Le titre que j'ai proposé pour cette première leçon est «Une Europe habitable par *toute femme*». Je vais commencer par l'expliquer. Je dis «habitable par *toute femme*» car je voudrais parler non des femmes et de l'Europe en général, mais parler *des femmes qui peuplent l'Europe*, de *toutes* les femmes qui la peuplent, notamment de celles qui, sans être toujours *natives*, «de souche», font partie du peuple de l'Europe, sont déjà européennes parfois, et dont, en tous cas, les descendants et les descendantes feront partie des futurs Européens de demain, bien que plusieurs pays de l'Europe persistent à refuser de se confronter à ce fait.

Un des débats les plus passionnés qui eut lieu parmi les féministes au cours de la dernière décennie a concerné la question de savoir ce qu'on veut dire quand on invoque «les femmes», surtout quand on en parle dans le cadre des mouvements et des études féministes. L'historienne et poète britannique, Denise Riley, a publié en 1988 un livre intitulé *Am I that name?* qui développait justement une réflexion très polémique et critique sur la manière dont l'expression «les femmes» est souvent déployée de manière généralisatrice et homogénéisante, faisant abstraction de la pluralité et de la diversité des histoires, des positionnements sociaux et des expériences qui peuplent ce mot, «femme», que l'on utilise trop souvent comme si l'on savait déjà à l'avance ce qu'est une femme. Ce qui m'intéresse en ce sens, c'est la manière dont les constructions telles que «la femme» ou «les» femmes ont comme résultat de faire disparaître de notre horizon certaines catégories de femmes, notamment celles qui se trouvent au degré le plus bas de la hiérarchie sociale, infériorisées ou racialisées, celles qui n'ont pas accès à la première personne «je». Cette invisibilisation ne concerne pas seulement les femmes et n'est certainement pas l'apanage du mouvement féministe; c'est un problème qu'on retrouve dans la construction d'autres

catégories infériorisées, comme par exemple celle des ouvriers. Il s'agit d'un problème constitutif de l'abstraction par laquelle on formule l'universel, une abstraction qui est, en même temps, d'importance cruciale, pour qu'on puisse déclarer tous les êtres humains libres et égaux.

Ce paradoxe réel de l'universalisme a des effets importants qui menacent la possibilité de constituer un monde *commun*, et plus précisément un monde *commun* en Europe. Comment ce paradoxe opère-t-il? Prenons l'exemple d'Hegel. Dans sa Philosophie de l'histoire, en parlant des castes de l'Inde, il écrit :

On pense aujourd'hui qu'il ne doit pas exister de différences des les castes. Mais l'égalité dans la vie de l'État est une chose complètement impossible (...) et même quand on dit: tous les citoyens doivent participer également au gouvernement, on néglige tout de suite bien sûr les femmes et les enfants qui en restent exclus (G. W. F. Hegel, 1937).

Tout se passe comme si cela allait de soi et relevait du bon sens. Néanmoins, cette tendance n'est pas inéluctable, et à ce propos je voudrais vous lire un autre passage, tiré cette fois-ci de *La condition ouvrière* de Simone Weil et datant de la fin des années 1930:

C'est ainsi que les ouvriers français redouteront toujours de voir pénétrer en France les travailleurs des pays surpeuplés aussi longtemps que les étrangers y seront légalement abaissés à une situation de *parias*, privés de toute espèce de droits, impuissants à participer à la moindre action syndicale sans risquer la mort lente par la misère, expulsables à merci. Le progrès social dans un pays a comme conséquence paradoxale la tendance à fermer les frontières aux produits et aux hommes. Si les pays de dictature se replient sur eux-mêmes par obsession guerrière, et si les pays les plus démocratiques les imitent, non seulement parce qu'ils sont contaminés par cette obsession, mais aussi du fait même des progrès accomplis par eux, que pouvons-nous espérer?

Toutes les considérations d'ordre national et international, économique et politique, technique et humanitaire, se joignent pour conseiller de chercher à agir. D'autant que les réformes accomplies en juin 1936, et qui, s'il faut en croire certains, mettent notre économie en péril ne sont qu'une petite partie des réformes immédiatement souhaitables. Car la France n'est pas seulement une nation; elle est un Empire; et une multitude de misérables, nés par malheur pour eux avec une peau d'une couleur différente de la nôtre, avaient mis de telles espérances dans le gouvernement de mai 1936 qu'une si longue attente, si elle est déçue, risque de nous amener un de ces jours des difficultés graves et sanglantes (S.Weil, 1951: 238-9).

Ce passage est d'une désespérante actualité et fournit une des meilleures illustrations de *ce surplus de sens* qui ne trouve pas d'expression dans nos concepts, dans nos catégories. Il fait apparaître non seulement ce que le concept d'ouvrier, dans ce cas précis, a négligé d'inclure, ce qui conteste à sa prétention à l'universalité, mais ce que ce concept *rend invisible*, et c'est surtout cette invisibilité qui est importante. En éclairant cette dimension d'invisibilité, ce qui est resté dans l'obscurité, Simone Weil ne fait donc pas tout simplement «qu'ajouter» de nouvelles catégories d'ouvrier à ce concept; elle révèle, plus fondamentalement, l'imbrication et la coextensivité d'une pluralité et des rapports de pouvoir, des rapports injustes, qui furent dissociés du concept au cours du travail de conceptualisation, et qui restent invisibles dans ces usages quotidiens.

Quels sont ces rapports qui demeurent invisibles et qui reviennent au grand jour dès qu'on *mentionne* les ouvriers de l'Empire et qu'on les inclut dans le concept d'ouvrier? C'est l'injustice d'un ordre international fondé sur la supériorité de quelques pays de l'Occident; c'est le rapport de force introduit dans la division internationale du travail, l'injustice aussi d'une démocratie qui fait dépendre son progrès social, le progrès de «ses» travailleurs métropolitains, du statut d'exception imposé aux travailleurs des colonies.

Dans les deux passages que nous avons vus, il y a quelque chose de commun: l'exclusion de la définition, le «surplus» de sens, ce qui reste hors de la définition, qui n'est pas un oubli comme un autre, mais toujours une question de rapport de force. Les «oubliés» sont toujours les victimes d'un rapport de force: autrement dit, comme le soulignait le philosophe Theodor Adorno, *l'exclusion conceptuelle est toujours en même temps une exclusion sociale et politique.*

Pour tenter d'élucider le problème de savoir ce que veut dire «toute» (femme), qui est le «tous» que désigne l'énoncé «toutes» les femmes, je vais recourir à une généalogie des droits de l'homme qui est moins connue que la généalogie officielle des droits de l'homme, mais dont je pense qu'elle a toute sa place dans une leçon *Femmes pour l'Europe*, car l'une de ses initiatrices est une femme: Mary Wollstonecraft, dont on connaît surtout le livre *Défense des droits des femmes* (*Vindication of the Rights of Women*). Avant d'écrire ce texte – qui critiquait le projet proposé par les révolutionnaires français d'exclure les filles de l'instruction – Wollstonecraft avait écrit un

autre texte intitulé *Défense des droits des hommes*, qui est la seule déclaration des droits humains parlant *des* hommes au pluriel. Ce texte nous intéresse plus particulièrement parce qu'il s'inscrit dans la première grande polémique à l'échelle européenne, qui porte sur la question des droits de l'homme: à-t-on besoin d'une *Déclaration des droits des hommes*, de la notion même de droits de l'homme? Avait demandé Edmund Burke dans sa critique de la Révolution française. A-t-on besoin d'un concept universel pour l'homme ou est-ce que, comme l'écrivait Burke avec une rhétorique brillante, ces concepts n'existent pas? On n'a jamais vu des droits de l'Homme? C'est quoi l'«Homme»? On connaît des Anglais, des Allemands, des Français, mais je n'ai jamais vu des droits de l'homme. L'Angleterre n'a pas besoin d'une conception universelle des droits, elle dispose des «Anglais nés libres» (*free born Englishmen*). Mary Wollstonecraft n'évade pas cette question: les droits de l'homme sont une abstraction; ils n'ont jamais existé, ils ne se sont jamais incarnés, je la cite, «dans les diverses formes de gouvernement établi», mais ils peuvent le devenir par un nouvel entendement politique, par un *acte politique*, qui fait du premier article de la Déclaration de 1789 un *impératif politique*. Ils ne sont pas «naturels». C'est cette dimension déclarative, instituante, qui les crée.

Quelle est leur définition?

Autant de liberté civile et religieuse pour chaque individu qui est compatible avec la liberté de tout autre individu auquel le premier est uni par un contrat social et avec la pérennité de ce contrat social.

Wollstonecraft établit, ainsi, une corrélation entre l'indépendance individuelle, la liberté de *chaque* individu, et le progrès social. Et c'est cela, je pense, qui fait l'originalité de cette généalogie *qui associe le principe de l'universalité des droits à l'impératif de leur application*, en essayant de décliner les diverses configurations de ce que signifie cette liberté pour chaque être humain, et en essayant d'englober dans la critique de l'autorité arbitraire des rapports sociaux aussi divers que les formes concrètes de dépendance et de servitude humaine. Car la non liberté, l'injustice, a des effets différents selon la situation qu'on occupe. Dans l'Angleterre où elle vivait, par exemple, la liberté des esclaves, comme celle des ouvriers, des femmes, des dissidents religieux, des arrachés par la force à leurs champs pour la marine

royale..., n'étaient que des modalités particulières d'un même impératif politique d'autodétermination.

C'est en sens que les droits de l'homme sont les droits *des* hommes, des êtres humains au pluriel, qui partagent ce que Mary Wollstonecraft appelait, en se référant à son ami William Blake, «*the human face divine*». Au XX<sup>e</sup> siècle, Hannah Arendt propose une définition assez proche de celle-ci, quand elle écrit que «le droit à avoir des droits» appartient à tous ceux qui ont un visage humain.

Qu'advient-il aujourd'hui du droit d'autodétermination des femmes? Lors de ma participation à une recherche européenne sur les débats et les réglementations du port du voile islamique dans l'Union Européenne, j'ai été frappée par le développement, un peu partout en Europe, d'une rhétorique de la modernité qu'on pourrait qualifier de néocoloniale dans la mesure où elle définit l'émancipation des femmes non pas par rapport au progrès réel de l'égalité des sexes, de l'autonomie des femmes, mais par opposition à des minorités ethniques précises, considérées arriérées, vivant encore dans un autre temps et risquant de mettre en danger les acquis des femmes européennes; une rhétorique qui tend à oblitérer la possibilité d'un débat démocratique sur le contenu de l'émancipation, un dialogue fondé sur l'autodéfinition des conditions de la liberté pour des femmes dont les histoires de domination et des résistances, les attentes et les espérances sont différentes. Qu'est-ce que l'émancipation des femmes? Ce dont il s'agit ici n'est pas une démarche relativiste, mais une construction des stratégies communes de libération. Ce discours n'est pas entièrement nouveau. Les campagnes en faveur de la représentation politique, des politiques antidiscriminatoires, sont souvent formulées en termes de retard, de rattrapage, avec une série d'indicateurs d'émancipation dont on pense qu'ils correspondent aux exigences des sociétés modernes, donc démocratiques. Mais ces critères-là sont rarement établis par une évaluation démocratique de leur pertinence et de leur actualité par les actrices elles-mêmes. C'est d'ailleurs ce que suggère une bibliographie imposante sur les femmes et les politiques d'égalité. Le présupposé implicite dans cette logique est que l'inégalité et la dépendance sont des symptômes d'une modernisation incomplète, destinée à disparaître avec le progrès, la rationalisation, et avec le processus de civilisation. Autrement dit, l'inégalité et l'exclusion sont traitées comme des éléments exogènes, des éléments extérieurs à la

modernité elle-même, comme des attitudes résiduelles ou des résistances archaïques, et non pas comme des rapports de pouvoir structurels et constitutifs de la modernité, comme l'a montré tout un corpus de théorie féministe au cours des trente dernières années.

Dans le débat sur le foulard islamique, l'équation modernité égale émancipation des femmes est structurée autour d'une double équation, une équation entre modernité et autonomie (la modernité, c'est l'autonomie), et entre modernité et Occident (la modernité, c'est l'Occident).

Dans cette double équation, l'inégalité et la subordination des femmes ne sont plus des symptômes qui appartiennent uniquement à une modernité incomplète, mais elles sont déployées comme les stigmates de celles qui les subissent. Au fond, il ne s'agit plus seulement d'un «retard», mais d'une stigmatisation des cultures, qui sont présentées comme imperméables au changement. Dissociant le genre par rapport à toutes les autres déterminations de pouvoir, la classe, la pauvreté, l'immigration, le racisme, le «retard» est imputé à la «culture» responsable des difficultés d'intégration, ce qui explique le revirement des politiques sociales vers les politiques d'intégration. Comme l'affirme le Ministère hollandais des Affaires sociales en 2003: «l'émancipation des femmes est achevée, sauf pour les femmes des minorités ethniques». C'est l'un des nombreux exemples, qui ne cessent, hélas, de se multiplier. Dans ce contexte, les femmes des minorités, qu'elles soient migrantes ou citoyennes, sont mises à part, construites de manière homogène, *toutes* victimes, sans subjectivité d'un monde homogène de violence masculine, d'intolérance culturelle, qui est opposé à l'ouverture, au changement et la diversité du «monde» européen et occidental, présenté comme un havre de sécularisme, de tolérance et de civilité, un monde qui a gagné ses titres de noblesse parce qu'il est moderne. Le foulard trace symboliquement les frontières entre ces deux mondes, à la fois symbole du fanatisme religieux, mais aussi indication de la seule solution au problème: le dévoilement. Ce dernier constitue la preuve non seulement de l'émancipation des femmes, mais aussi de la capacité de l'Islam à se débarrasser de l'oppression des femmes, comme, selon Elisabeth Badinter, le monde chrétien et le monde juif l'ont déjà fait.

Réservé, jusqu'à il y a peu de temps, à des formations politiques conservatrices et d'extrême droite, ce discours pénètre rapidement dans des

secteurs de l'opinion démocratique, et même féministe, sous l'aspect respectable de la défense des droits des femmes et de l'égalité des sexes.

Dans ces polémiques, ce qui est vraiment intéressant, c'est, d'une part, que les différences sur lesquelles on s'arrête sont des différences entre les deux cultures, et d'autre part, que ce ne sont jamais des différences dans les cultures, et que ce ne sont jamais non plus des affinités entre les cultures. Par exemple, puisque l'on parle d'indicateurs de modernité, il serait intéressant de voir quelles sont les différences entre âge du mariage, nombre d'enfants, niveau d'étude, etc. des jeunes femmes européennes qui portent le voile et des jeunes femmes européennes qui ne le portent pas. Ce type d'étude «en humanité comparée», pour reprendre l'expression célèbre de Ralph Ellison (1972: XV), n'a pas de place dans ce discours idéologique, qui est un discours totalisant abstrait.

Je ne veux pas vivre dans une Europe où ma grand-mère ne serait pas considérée européenne; mais, à chaque fois que j'y pense, il me vient à l'esprit cette plaisanterie d'humour noir qui circulait dans l'Europe des années 1930. L'ancien camarade de classe d'un dissident juif persécuté en Union Soviétique, devenu policier, propose, au nom de leur ancienne amitié, de l'expulser dans un pays de son choix. Moishé, c'est le nom du dissident, regarde alors le globe terrestre sur la table, et le fait tourner: il réfléchit à la présence de Mussolini en Italie, à celle de Franco en Espagne, à la montée du nazisme en Allemagne, à la dictature en Grèce et ainsi de suite. Puis il exclame: «Tu n'aurais pas un autre globe?»

C'est donc dans cette Europe, réellement existante, que l'on doit mener notre bataille et que l'on doit confronter et mettre en dialogue des subalternités discordantes, en les pensant ensemble dans leur interdépendance, des histoires différentes issues d'expériences différentes de la «modernité politique», des perceptions différentes de l'émancipation.

Je ne connais pas d'autres manières que la vieille recette d'Olympe de Gouges, dans sa *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*:

la libre communication des pensées et des opinions est un droit le plus précieux de la femme. Toute citoyenne peut donc dire librement: je suis mère de l'enfant qui vous appartient sans qu'aucun préjugé barbare ne la porte à dissimuler la vérité.

Elle prend un cas particulier pour dire qu'elle n'est pas incluse dans les droits de l'homme qu'on vient de déclarer. Alors, je pense que, précisément parce qu'il n'y a pas d'Homme en général, comme le disait Burke, parce que la

femme en général n'existe nulle part non plus, l'universalité des droits ne peut se réaliser que par le sens que lui accorde cette prise de parole publique, ce droit qu'on a de prendre la parole pour dire aux autres qui on est, pour pouvoir s'autodéfinir. Ce n'est que par l'autodéfinition qu'on peut commencer à créer un monde commun. Si, au cours des deux derniers siècles, les femmes de ce continent, et d'autres continents, se sont si souvent battues, et se battent encore pour la reconnaissance de leur droit à la parole, c'est qu'en l'absence d'un tel droit l'expérience singulière de la domination demeure invisible, atomisée, incertaine, sans pouvoir se mesurer à ce rapport intersubjectif qui lui accorde un sens et une visée universelle. Le pire des dangers qui menace les exclus, ce n'est pas l'exclusion elle-même, mais que celle-ci fasse désespérer et douter de sa propre réalité, en lui faisant subir des injustices qui ne sont nulle part reconnues comme telles. La reconnaissance de ce droit est *une condition de la pluralité*, car c'est par la prise de parole qu'on reformule et qu'on introduit dans la vie en commun à la fois notre diversité, notre réalité en tant que membre d'un groupe, par exemple, et notre singularité propre, *qui* on est. C'est à ce prix que l'Europe pourrait devenir habitable par *toute* femme.

## Bibliographie

- Ellison, R. (1972): *Invisible man*. Vintage Books, New York.  
Hegel, G.W.F. (1937): *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Vrin, Paris.  
Hugo, V. (1862): *Les Misérables*.  
Riley, D. (1988): *Am I that name?*. Macmillan Press, Scotland.  
Wollstonecraft, M. (1792): *Défense des droits des femmes*. Petite Bibliothèque Payot, Paris.  
Weil, S. (1951): *La condition ouvrière*. Gallimard, Paris.





2008

**Seconda Giornata**

Narrare l'Europa,  
tra didattica e letteratura



DONNE PER L'EUROPA

La seconda giornata di «Donne per l'Europa» fu il risultato di un lavoro durato diversi mesi con alcune insegnanti delle scuole secondarie di Torino, che a loro volta si impegnarono a sollecitare i loro studenti a immaginare ed esprimere pensieri sull'Europa e l'europeità. Da questo lavoro emersero, oltre ad alcuni prodotti analitici, percorsi prevalentemente narrativi – scritti, orali e visivi – sulla base di interviste a persone che avevano avuto esperienza di altri paesi e di auto-interviste.

Ci parve quindi adatto affiancare a queste semplici narrazioni quelle, più complesse e articolate, di una scrittrice come Emine Özdamar, che univa la propria origine in un paese di cui si dibatte oggi la vocazione europea (a nostro parere indiscutibile) alla conoscenza e all'esperienza della cultura e della vita in paesi diversi da quello in cui era nata.

La giornata risultò in tal modo differenziata in due parti complementari: la seconda parte è documentata dalle rievocazioni personali della scrittrice stessa, insieme a un'analisi critica del suo contributo letterario; più difficile render conto delle presentazioni del mattino da parte degli studenti: video, interventi, piccole tavole rotonde. Ringraziamo Santina Mobiglia, che aveva contribuito fortemente a rendere possibile la collaborazione con le scuole, di aver riassunto il lavoro compiuto in quella mattinata.

*Le curatrici*

## L'Europa in alcune esperienze delle scuole superiori torinesi

Santina Mobiglia

Già Insegnante presso il Liceo Musicale  
del Conservatorio «G. Verdi» di Torino

Nell'a.a. 2007/08, le iniziative del gruppo «Donne per l'Europa» promosse dal CIRSDe hanno coinvolto alcune classi di scuole superiori torinesi in un percorso comune intorno al tema della costruzione dell'identità europea. L'intento specifico era di verificare se, come e in che misura, si riconoscano in essa le giovani generazioni femminili. Quale ruolo gioca la dimensione europea, tra le altre, nel «processo di identificazione» delle donne che crescono nel ventunesimo secolo? «Dobbiamo intenderci sul termine identità», precisava la proposta iniziale formulata da Luisa Passerini nel documento *Perché dirsi europee ed europei, oggi*. «Con esso ci riferiamo a un investimento affettivo, culturale e politico che implica un senso di appartenenza all'Europa [...] Jacques Derrida ha ben definito tale senso di appartenenza multiplo e aperto, dicendo di sentirsi europeo 'tra l'altro'. Con questa affermazione intendeva combattere ogni tipo di identità gerarchica ed esclusiva [...] e voleva anche indicare il proprio prender partito 'tra gli altri', cioè gli esclusi dall'Europa, quali i migranti clandestini e non».

Si trattava di una proposta aperta, senza binari predefiniti, in cerca di indizi, tracce, che orientassero a disegnare una mappa delle molteplici possibili modalità di una presenza-assenza di riferimenti all'Europa (come proiezione storica, istituzionale, giuridica, simbolica) nella percezione di sé da parte di giovani donne nate e/o residenti nel nostro paese. Hanno aderito al progetto insegnanti variamente impegnate, nelle proprie classi, in attività didattiche autonomamente programmate e attinenti al tema, che hanno fornito materiali di riflessione e confronto reciproco per una serie di incontri periodici organizzati nella sede del CIRSDe, conclusi poi da un incontro pubblico, la mattina del 20 maggio 2008 nell'aula magna del Rettorato, in cui le classi stesse hanno presentato, anche in forme multimediali, i risultati del lavoro svolto.

Per linee essenziali, ecco un breve resoconto dei percorsi didattici realizzati:

Liceo delle Scienze Sociali dell'Istituto Magistrale «Regina Margherita» (Torino), classe III A, coordinata dalla prof. Fiammetta Garimoldi (docente di Sociologia).

Nell'ambito dello studio del mutamento dei ruoli – e in particolare di quelli femminili – all'interno della famiglia nella società attuale, gli studenti hanno messo a confronto le risposte di due gruppi di donne (giovani dai 18 ai 31 anni e anziane con più di 65) a un questionario mirato a un confronto generazionale rispetto alla costruzione dell'identità (rigida/fluida) e alle dimensioni dell'appartenenza (regionale/italiana/europea). A dimostrare una minore rigidità e un senso di appartenenza plurale, spesso frutto di esperienze migratorie, sono state, inaspettatamente, le anziane, nonostante il livello di scolarizzazione più basso, i matrimoni precoci e un minore investimento nella realizzazione di sé attraverso il lavoro rispetto alle giovani, che sembrano invece perlopiù aver ereditato l'identità italiana come un dato acquisito, senza lo stimolo ad aprirsi a dimensioni nuove. Sulla base delle interviste, un'identità più mobile e composita nella percezione di sé risulta dunque correlabile, non tanto alle differenze di età, quanto piuttosto, trasversalmente, all'esperienza personale legata alle migrazioni (interne ed estere) o alla mobilità per ragioni di studio, lavoro, turismo. «E se ci dicesse davvero qualcosa di una sensibilità molto diffusa?», si interrogano gli intervistatori riflettendo in termini aperti e problematici sulla loro inchiesta. «Ciò potrebbe forse significare», concludono, «che, almeno per il momento, il destino della nostra identità futura non è nelle mani della popolazione 'media', ma è consegnato a due diverse minoranze: una piccola minoranza di privilegiati che già oggi viaggiano, abitano e lavorano in una dimensione che ha superato i confini nazionali, e, d'altra parte, alla più consistente minoranza dei migranti, economicamente svantaggiati oggi come allora, ma che con la ricchezza che proviene da radici culturali differenti (europee? extraeuropee?) daranno un contributo significativo a delineare per tutti noi i contorni di una nuova identità europea multipla».

Liceo delle Scienze Sociali dell'Istituto Magistrale «Regina Margherita» (Torino), classe V A, coordinata dalle proff. Annamaria Capra (docente di Sociologia) e Carla Cavallo (docente di Matematica), in collaborazione con l'esperto in multimedialità Carlo Rossi.

Gli studenti, a coppie o in piccoli gruppi, hanno realizzato (sulla traccia di un questionario collettivamente elaborato) una serie di video-interviste a loro compagne di classe o di scuola (cittadine europee di diversa età e provenienza), in modo da costituire un campione che rispecchiasse le varie aree del mondo legate ai flussi migratori presenti nel territorio torinese. Le video-interviste, focalizzate sul tema dell'identità femminile in trasformazione, sono state trascritte, analizzate e rielaborate, con selezione delle parti più significative, in un prodotto multimediale finale. Dall'insieme delle testimonianze raccolte è risultata una ricognizione viva e sfaccettata che offre molteplici spunti di approfondimento e ricerca (il video può essere richiesto alla scuola).

Liceo della Scuola Europea Statale «Altiero Spinelli» (Torino), classe III B (con la collaborazione di alcuni allievi della III C), coordinata dalla prof. Paola Carpinello (docente di Lettere).

Nell'ambito di un progetto di pratiche di scrittura, sono stati raccolti e trasposti in forma narrativa, da parte di allieve/i, i ricordi autobiografici di donne della famiglia (soprattutto nonne, nate negli anni 1920-1940), corredati da fotografie dell'epoca. Trattandosi di una scuola internazionale, frequentata da un numero consistente di studenti provenienti da altri Paesi, le testimonianze e memorie hanno permesso di ricostruire e confrontare percezioni diverse, passate e presenti, dell'Europa, attraverso il confronto e l'intreccio di esperienze vissute in luoghi geografici e contesti variamente segnati, per le generazioni più anziane, dalle vicende storiche del secolo scorso. Si è trattato dunque di uno sguardo «all'indietro» con cui, innanzitutto, ragazze e ragazzi di oggi hanno posto domande alle loro nonne, zie, mamme, sorelle e trascritto le risposte ottenute. Dai documenti ricavati da questo primo lavoro – semplici stesure dell'intervista, oppure rielaborazioni già abbastanza accurate del materiale raccolto, con il taglio

della biografia o dell'autobiografia narrata in prima persona – sono poi passati alla scrittura creativa (individuale o di gruppo) di brevi racconti, ispirati più o meno liberamente alle fonti. Il percorso svolto è stato presentato mediante un *powerpoint* con montaggio di testi e immagini.

Istituto Professionale di Stato «C. I. Giulio» (Torino), indirizzo «Tecnico dei servizi sociali», classe IV G, coordinata dalla prof. Manuela Mondello (docente di Diritto e Economia, responsabile d'Istituto per le Pari opportunità).

All'interno del modulo sulle Pari opportunità – finalizzato a sensibilizzare gli studenti rispetto alle disparità tuttora presenti nella condizione della donna in Italia – sono stati affrontati vari aspetti del problema: dalla percezione degli stereotipi culturali operanti in vari contesti (famiglia, società, politica, mondo del lavoro), alla dimensione giuridica quale si configura nel dettato costituzionale e nell'evoluzione della normativa italiana ed europea in tema di diritto di famiglia e di non discriminazione nel lavoro (Carta dei diritti fondamentali dell'UE approvata a Nizza il 17/12/2000, Codice delle Pari opportunità varato con D.LGS n. 198 dell'11/4/2006).

Si è quindi concentrata l'attenzione sulla questione di fondo dell'equilibrio strategico lavoro-famiglia (dalla conciliazione dei tempi alla condivisione tra i genitori), attraverso un lavoro di documentazione e analisi comparata della legislazione europea in materia di tutela e sostegno della maternità, in particolare rispetto alla condizione delle donne lavoratrici e alle disposizioni relative al congedo parentale. Sulla base del materiale raccolto, gli studenti hanno prodotto un *powerpoint* illustrativo delle principali misure adottate, mettendo a confronto – nel quadro di riferimento delineato dalle Direttive 92/85 e 96/34 del Consiglio d'Europa (in attuazione della Carta dei diritti fondamentali dell'UE) – le normative vigenti in diversi Paesi (Italia/Spagna/Francia/Svezia/Finlandia/Gran Bretagna/Germania/Danimarca).

L'esperienza del coinvolgimento di alcune scuole torinesi nel progetto di «Donne per l'Europa» si è rivelata interessante nel far emergere e collegare istanze e percorsi di ricerca educativa presenti nel tessuto della città e in

qualche modo esemplari di un'attenzione diffusa e capillarmente operante su questi temi. Il resoconto essenziale illustrato in questa sede può essere utile per chi volesse trarne spunti per ulteriori sviluppi o per prendere contatti con le referenti nelle rispettive scuole.

## Al cinema con Jean Gabin<sup>16</sup>

Emine Sevgi Özdamar

Scrittrice

traduzione di Bice Rinaldi

La prima parola europea che ho sentito pronunciare da bambina, a Istanbul, è stata *deux-pièces*. I miei genitori andavano al cinema ogni lunedì. Il cinema si chiamava Teyyare Sinemasi, che in italiano vuol dire Cinema Aeroplano, e dava solo film europei. Mia madre mi raccontava sempre che il proprietario si vestiva come una star e, così vestito, accoglieva gli spettatori all'ingresso. Alcuni di quei film erano particolarmente tristi. Lui sapeva bene che la gente sarebbe scoppiata a piangere. Così per l'occasione comprava stoffe delicate, si faceva fare dei fazzoletti e li distribuiva personalmente all'ingresso. Una volta mia madre me ne regalò uno. Ci si era asciugata le lacrime al cinema. Io me lo misi nell'atlante, fra le pagine con la cartina dell'Europa.

Ogni lunedì, per andare al Cinema Aeroplano, i miei genitori si vestivano in modo particolarmente elegante. «Cosa ti metti?», si chiedevano l'un l'altro. «Indosserò il mio *deux-pièces*», disse una volta mia madre. «Mamma, che vuol dire *deux-pièces?*», le domandai. «*Deux-pièces* vuol dire *deux-pièces*», rispose lei. Mia nonna era una donna superstiziosa. Quelle ombre sullo schermo si sarebbero portate via le facce dei miei genitori, diceva tutta impaurita.

Puntualmente, il martedì mattina, io chiedevo a mia madre e mio padre il titolo del film che avevano visto il giorno prima. «Il titolo non me lo ricordo», rispondeva mio padre, «ma Jean Gabin fumava così, guarda!». E si metteva a imitare il modo di fumare di Jean Gabin. Si infilava la sigaretta in bocca, di lato, e la teneva lì finché non cominciava a cadere la cenere. Fumava come l'attore francese per due o tre settimane. Poi, qualche lunedì dopo, vedeva al cinema Rossano Brazzi e il martedì si trasformava nell'attore italiano. Fu così che nella nostra casa di legno a Istanbul

<sup>16</sup> Pubblicato la prima volta su *La Repubblica*, il 18 febbraio 2005.



arrivarono presto due ospiti, i primi ospiti dall'Europa: Jean Gabin e Rossano Brazzi.

Da bambina avevo difficoltà a pronunciare i loro nomi. Allora trovai per Jean una parola turca, *can*, che vuol dire anima. Anima Gabin. E per Brazzi la parola *biraz iyi*, che vuol dire un po' meglio. Prima che cominciassi ad andare al cinema e vedessi di persona sullo schermo Anima Gabin e Rossano Unpomeglio, avevo già fatto la loro conoscenza. Mi bastava guardare la faccia di mio padre e osservare il modo in cui si muoveva. Anche mia madre aveva le sue due ospiti dall'Europa: Silvana Mangano e Anna Magnani. E anche per loro c'erano parole turche che ne ricordavano i nomi: *silbana*, che vuol dire asciugami, e *ana*, che vuol dire mamma. Silbana Mangano e Ana Magnani. Le prime facce a venire scambiate fra un paese e l'altro erano quelle degli attori.

Un bel giorno fece la sua comparsa in casa nostra un cappello di nome Borsalino. Mio padre se lo metteva ogni mattina, davanti allo specchio, e l'ultima cosa che faceva prima di aprire la porta per uscire era guardarsi il cappello. Metterselo nel modo giusto era per lui l'operazione più importante. Se ne stava per ore davanti allo specchio, e io ero convinta che la sua testa col Borsalino sopra sarebbe rimasta lì per sempre, dentro quello specchio, anche dopo che lui era uscito. Era stato Atatürk a introdurre in Turchia la moda del cappello. Un piccolo passo verso l'occidentalizzazione. Nelle fotografie lo si vedeva sempre con un copricapo, che lo portasse in testa o in mano. Quando salutava le persone lo faceva togliendosi il cappello. E intanto se ne andava in giro per la Turchia a convincere la gente dei vantaggi della modernizzazione. (...)

E così, dopo che Anima Gabin, Rossano Unpomeglio, Asciugami Mangano e Mamma Magnani furono diventati nostri ospiti e le loro facce ebbero preso il posto di quelle dei miei genitori, i quali parevano andare perfettamente d'accordo con i loro attori, arrivarono anche per me i primi amici dall'Europa.

Quando ero piccola mi ammalai. Tubercolosi. Nella stradina in cui vivevamo c'era una pazza. Talvolta mi invitava sul suo balcone. Era tutto ricoperto di gelsi. Cadevano dall'albero. Mi domandava se prima di morire non volessi guadagnarmi un posto in paradiso. «Se spacchi in due una melagrana», diceva, «e riesci a mangiare ogni singolo grano che contiene senza farlo cadere a terra, andrai in paradiso». E così mangiavamo uno di

quei frutti. Una metà la teneva lei, l'altra io. Lei mangiava senza far cadere nemmeno un grano. Anch'io arrivavo quasi a metà senza far cadere niente. Alla fine però, per la felicità, cominciavo a mangiare più in fretta e così l'ultimo grano rimasto mi sfuggiva di bocca. Non sarei andata in paradiso.

Io invece volevo andarci perché ero convinta che ci sarebbe andata anche mia nonna. Le volevo molto bene. Ogni sera mi raccontava delle favole. Aveva perso otto figli. Diceva che ogni essere umano ha due angeli. Uno siede sulla sua spalla sinistra e in un quaderno registra le buone azioni, l'altro sulla spalla destra e annota i peccati. Quando uno muore i due angeli leggono uno per uno dai loro quaderni, a voce alta, tutti i peccati e le buone azioni. Poi li pesano su una bilancia. Alla fine ti conducono su un ponte, un ponte sottile come un capello e affilato come la lama di un coltello. Devi camminarci scalzo, e se riesci ad arrivare fino alla fine andrai in paradiso, altrimenti all'inferno. E l'inferno è proprio lì, sotto quel ponte. Mia nonna era convinta di aver commesso molti peccati perché, quando erano morti i suoi figli, per il dispiacere aveva fumato un bel po' di sigarette. Ma credeva anche che i suoi otto bambini, che erano tutti molto piccoli quando erano morti e di peccati non ne avevano commessi di certo, sarebbero volati fino al ponte in forma di angeli e se la sarebbero portata via con loro prima che potesse finire giù all'inferno per colpa delle troppe sigarette. «Come faccio a venire con te in paradiso?», le domandavo io. Bastava che non mi dimenticassi mai dei morti, rispondeva lei, e pregassi per la loro anima.

Talvolta facevamo delle passeggiate nei cimiteri. Lei si fermava davanti a ogni tomba e si metteva a pregare per quei morti sconosciuti. Mia nonna era analfabeta. Io le leggevo i nomi a voce alta e così li imparavo a memoria. E la notte pregavo, rievocavo i nomi uno per uno e indirizzavo alle loro anime quelle preghiere.

Dopo un po' cominciai ad avere lunghe liste di nomi. All'inizio erano solo nomi turchi, poi ne arrivarono anche di europei. Per mia nonna e le sue amiche, analfabete come lei, facevo letture a voce alta. Leggevo loro interi romanzi. E così la prima europea a essere accolta nella mia lista fu Madame Bovary. Le vecchie amiche di mia nonna scoppiavano a piangere ogni volta che sentivano la sua storia.

Poi arrivò un altro europeo: Robinson Crusoe. «Come hanno fatto i suoi genitori a sopportare tutto questo?», mi domandava sempre mia nonna. «E che ne è stato di sua moglie? E chi ha dato da mangiare ai suoi figli mentre

lui non c'era?». Non poteva fare a meno di pensare alla famiglia di Robinson Crusoe. E visto che era così preoccupata io cominciavo a raccontare bugie. Facevo finta di leggere e invece mi inventavo le pietanze che avevano nutrito i figli di Crusoe: riso con l'agnello, mais e castagne. E la notte pregavo per lui.

La terza europea della mia lista fu Isadora Duncan. Un giorno una vicina, attrice di teatro, chiese a mia madre di prestarle un foulard. Voleva fare un giro sulla litoranea con la sua decappottabile. Mia madre le offrì una lunga sciarpa ma lei non volle prenderla. E ci raccontò che in Francia una famosa danzatrice era morta per colpa di una sciarpa come quella. Si chiamava Isadora Duncan. Una volta viaggiava a bordo della sua decappottabile. Il foulard svolazzava al vento. Tutt'a un tratto si era impigliato nella ruota posteriore e lei era morta soffocata.

Il quarto europeo della lista fu Molière. Guarita dalla tubercolosi, recitai in una sua commedia. La commedia andava in scena al Teatro di Stato. Dagli attori adulti avevo sentito dire che Molière era morto sul palcoscenico. E così la notte mi misi a pregare anche per lui. Pregavo ogni notte per i miei morti turchi e per Madame Bovary, Robinson Crusoe, Isadora Duncan e Molière. Finché non mi innamorai. Quando accadde cominciai di tanto in tanto a trascurarli.

## Cosa può fare la lingua. L'esempio di Emine Sevgi Özdamar

Eva-Maria Thüne

Università degli Studi di Bologna

### 1. Punti di partenza

Nel 1966 una ragazza turca di 18 anni parte da Istanbul per Berlino. Del nuovo paese sa pochissimo e non ne conosce la lingua. La spingono due desideri: il desiderio di fare teatro, al quale si oppongono i genitori, e il desiderio di prendersi la sua vita.

Il viaggio in treno la porta verso la Germania ma la porta anche a conoscere meglio una parte del mondo turco e un mondo femminile che scoprirà di più anche in una dimensione intima e personale:

Sul treno da Istanbul alla Germania ho camminato per un paio di notti su e giù per i corridoi dei vagoni a guardare tutte quelle che ci andavano a far le operaie. [...] Non ci siamo spogliate per tre giorni e per tre notti. Solo le scarpe, abbandonate sul pavimento del treno, vibravano col treno. Quando una delle donne voleva andare al gabinetto, ne indossava in fretta un paio qualunque, e così le donne raggiungevano con le scarpe delle altre verso i gabinetti intasati e saltellavano buffe nelle scarpe altrui. Mi sono accorta di cercare donne che assomigliassero a mia madre [...]. Non vedevo sul pavimento del treno scarpe che fossero di mia madre (E. S. Özdamar, 2010: 12 e segg.).<sup>17</sup>

Così descrive Emine Sevgi Özdamar il suo viaggio per Berlino.

<sup>17</sup> «Im Zug nach Deutschland war ich ein paar Nächte auf dem Zugkorridor hin und her gelaufen und hatte mir alle Frauen, die als Arbeiterinnen dorthin fuhren, angeschaut. [...] Wir hatten uns seit drei Tagen, drei Nächten nicht ausgezogen. Nur ein paar Schuhe lagen auf dem Zugboden und vibrierten mit dem Zug. Wenn eine der Frauen zur Toilette gehen wollte, zog sie sich schnell irgendwelche Schuhe an, so liefen die Frauen mit den Schuhen der anderen zu den verstopften Toiletten und hüpfen dabei komisch in den fremden Schuhen. Ich merkte, dass ich Frauen suchte, die meiner Mutter ähnlich waren. [...] Ich sah auf dem Zugboden keine Schuhe, die von meiner Mutter waren» (E. S. Özdamar, 1998a: 14 e seg.).

Emine Sevgi Özdamar è nata in Turchia, a Malatya, nel 1946; dal 1965 al 1967 è operaia in una fabbrica di Berlino, quindi torna in Turchia, dove fino al 1970 frequenta l'accademia d'arte drammatica di Istanbul. Dopo quest'esperienza per diversi anni collabora con vari teatri europei: Avignone, Bochum, Parigi e Berlino. Al teatro vanno ricondotte le sue prime esperienze di scrittura, che risalgono ai primi anni Ottanta (per esempio la *pièce* teatrale *Karagöz in Alamania*); nel 1990 pubblica la raccolta di racconti *Mutterzunge* («Lingua di madre»), nel 1991 riceve l'Ingeborg-Bachmann-Preis per il suo primo romanzo, *Das Leben ist eine Karawanserei* («La vita è un caravanserraglio»), che uscirà nel 1992; nel 1993 le viene conferito il Walter-Hasenclever-Preis; del 1998 è il romanzo *Die Brücke vom Goldenen Horn* («Il ponte sul Corno d'Oro»), cui seguono le raccolte di racconti *Der Hof im Spiegel* (2001, «Il cortile allo specchio») e *Seltene Sterne starren zur Erde* (2004, «Strane stelle fissano la terra»). Dal 2007 fa parte della Darmstädter Akademie für Sprache und Dichtung. Ha partecipato con la *pièce* teatrale *Perikizi. Ein Traumspiel*, ai festeggiamenti della *Kulturhauptstadt RUHR 2010*. Oltre all'Ingeborg-Bachmann-Preis le sono stati assegnati numerosi premi importanti, ultimamente la Carl-Zuckmayer-Medaille (2010).

È qui opportuno chiarire un possibile malinteso, perché Özdamar, pur avendo passato il suo primo periodo in Germania come operaia a Berlino, non si può considerare un tipico esempio di *emigrante* turca donna, di bassa estrazione socio-economica, con uno scarsissimo livello di istruzione – spesso analfabeta – e che parte al seguito di familiari maschi. La provenienza dalla borghesia turca colta e l'elevato livello di istruzione distinguono nettamente Özdamar dalle compagne di fabbrica, sono proprio questi che renderanno possibile il racconto dell'esperienza e la scrittura letteraria (come si evince dalla citazione riportata sopra).

Nei testi di Özdamar, quasi tutti a sfondo autobiografico, uno degli aspetti centrali è la tensione che contraddistingue la vita tra due culture e due lingue. Nella sua produzione si rileva un carattere peculiare, perché la scrittrice non si limita a tematizzare quest'esperienza della migrazione, come accadeva anche nei primi testi della cosiddetta *Gastarbeiterliteratur*,<sup>18</sup> la prima ondata di letteratura migrante in Germania negli anni '70 e '80, ma mette

<sup>18</sup> Cfr. per un quadro più completo Thüne, E.-M.; Leonardi, S. 2009.

insieme e giustappone le due lingue, il tedesco e il turco, dando vita a nuove forme linguistiche, inconsuete e singolari.

È stato spesso sottolineato che i romanzi della Özdamar sono dei *Bildungsromane*, dei «romanzi di formazione»; non si tratta però di *Bildungsromane* canonici, perché sono dei testi in cui il percorso di ricerca è da parte di un io femminile con diversi poli d'identità.<sup>19</sup> Questi sono infatti in relazione per un verso alle esperienze dell'estraneità come turca in Germania (cfr. K. Jankowsky, 1997), per un altro a quelle legate più specificamente ai contatti dell'immigrata turca con il movimento femminista (la conquista della libertà sessuale, cfr. M. Shafi, 2003) e infine alle riflessioni sul bilinguismo/plurilinguismo che si va sviluppando (cfr. B. Brandt, 2004).

## 2. Lingua e percezione dello spazio

Il primo contatto con la nuova lingua e il nuovo paese trasforma la percezione, come racconta Emine Sevgi Özdamar nel romanzo *Die Brücke zum Goldenen Horn* («Il ponte del Corno d'Oro»); la protagonista risente di questo soprattutto a livello visivo e spaziale:

Nei primi giorni la città è stata per me come un edificio senza fine. Perfino fra Monaco e Berlino l'intero paese mi è parso un unico edificio. A Monaco, con le altre donne, fuori dalla porta del treno e dentro la porta della missione della stazione. Panini, caffè, latte, suore, luci al neon, e poi fuori dalla porta della missione, dentro la porta dell'aereo, fuori a Berlino dalla porta dell'aereo, dentro la porta dell'autobus, fuori dalla porta dell'autobus, dentro la porta del *wonaym* turco, fuori dalla porta del *wonaym*, dentro la porta del grande magazzino Hertie, quello nei pressi della Porta di Halle (E. S. Özdamar, 2010: 15 e segg.).<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Cfr. su questa tematica anche la lezione tenuta da Özdamar nel 2009 presso l'Università di Bologna:

<http://www.lepida.tv/videosearch.php?titolo=%C3%B6zdamar&anno=&sinopsi=&regista=&produttori=&sceneggiatore=&fornitore=&numero=>

<sup>20</sup> «In den ersten Tagen war die Stadt für mich wie ein endloses Gebäude. Sogar zwischen München und Berlin war das Land wie ein einziges Gebäude. In München aus der Zugtür raus mit den anderen Frauen, rein in die Bahnhofsmissonstür. Brötchen – Kaffee – Milch – Nonnen – Neonlampen, dann raus aus der Missionstür, dann rein in die Tür des Flugzeugs, raus in Berlin aus der Flugzeugtür, rein in die Bustür, raus aus

La città come edificio infinito, come labirinto, come prigione, queste sono le prime impressioni che richiama Berlino nell'emigrante Özdamar al suo arrivo in Germania. Monica Farnetti ha messo ben in luce come nell'autobiografia femminile i ricordi siano «sempre e rigorosamente *localizzati*, strettamente dipendenti da una geografia personale e da una concezione affettiva e quasi antropomorfica dello spazio» (M. Farnetti, 2002: 14) e anche come questa topografia prenda spesso la

forma di un percorso attraverso i compartimenti di uno spazio (domestico, cittadino, paesaggistico) puntualmente descritto, ovvero nell'assetto di un testo retto sostanzialmente da una metafora spaziale (M. Farnetti, 2002: 15).

In una fase iniziale della vita nel nuovo mondo si vengono così a configurare tre spazi: lo spazio della città, percepito come un «fuori», lo spazio dell'alloggio delle operaie, sentito come «dentro» e infine uno «spazio intermedio», vale a dire il movimento tra questi due spazi:

Le prime settimane siamo vissute fra la porta del *wonaym*, porta di Hertie, porta del bus, porta della fabbrica di radio-lampade, porta del bagno in fabbrica, tavolo della stanza nel *wonaym* e tavolo di metallo verde in fabbrica (E. S. Özdamar, 2010: 24).<sup>21</sup>

Proprio questo movimento continuo tra un «fuori» e un «dentro» sembra rivelare una variazione in tutta la percezione dello spazio, che supera la struttura binaria di «fuori» e «dentro». Nei testi di Özdamar la percezione degli spazi non avviene, infatti, in modo lineare, per esempio tramite una descrizione oggettiva degli spazi stessi, ma è chiaramente in funzione dell'autopercezione in quello stesso spazio.

Nelle sue analisi semiotiche sulla costruzione linguistica dell'esperienza spaziale la linguista Patrizia Violi rileva che ogni percezione dello spazio passa per un filtro soggettivo, vale a dire che

lo spazio è costruito e organizzato a partire dalla nostra soggettiva collocazione al suo interno, e la tensione fra una dimensione oggettiva ed una dimensione soggettiva della spazialità attraversa ogni descrizione che se ne dia (P. Violi, 1991: 63).<sup>22</sup>

---

der Bustür, rein in die türkische Frauenwonaymtür, raus aus der Wonaymtür, rein in die Kaufhaus-Hertietür am Halleschen Tor» (E. S. Özdamar, 1998a: 18).

<sup>21</sup> «Die ersten Wochen lebten wir zwischen Wonaymtür, Hertietür, Bustür, Radiolampenfabrikürt, Fabriktoiletentür, Wonayzimmertisch und Fabrikgrüneisentisch» (E. S. Özdamar, 1998a: 27).

In Özdamar la descrizione spaziale è proprio in funzione della posizione che la persona occupa nello spazio, una posizione che a sua volta sul piano linguistico determina una particolare prospettiva, p.es. la distinzione tra quanto è «fuori» e «dentro», «sopra» e «sotto», etc.

Nel testo di Özdamar possiamo seguire una lenta ma progressiva soggettivazione dello spazio: quello che inizialmente era «fuori», tramite il movimento tra il «fuori» e il «dentro» diventa parte dello spazio soggettivo e sposta così le coordinate della percezione spaziale. Questa percezione mutata si manifesta anche in ambiti una volta considerati familiari; durante una visita in Turchia l'io narrante deve appunto sperimentare come anche là la percezione di quanto è noto non sia più naturale come indossare un abito comodo; questo corrisponde all'esperienza che il mondo può assumere anche un'altra forma rispetto a quella finora consueta. L'io narrante deve constatare che anche a Istanbul le coordinate della sua percezione spazio-temporale si sono spostate. Anche lì niente è più al posto in cui era prima, addirittura la normalità, l'aria quotidiana da respirare è diventata pesante:

Mi sono incamminata in direzione del ponte del Corno d'oro, che collega le due parti europee di Istanbul. [...] Dopo l'ultima nave le ombre di uomini e animali cadevano in mare e continuavano a muoversi lì. Su quelle ombre volavano i gabbiani con le ali bianche, anche le loro ombre cadevano sull'acqua e le loro strida si mescolavano alle sirene delle navi e alle grida dei venditori ambulanti. Mentre percorrevo il ponte ho avuto l'impressione di dover sospingere l'aria davanti a me con le mani. Tutto si muoveva molto lentamente, come in un vecchio film al rallentatore con una luce troppo forte (E. S. Özdamar, 2010: 165).<sup>23</sup>

Questo rallentamento di cui si parla qui è il segnale di un processo percettivo che non funziona più in modo automatico, tanto che anche l'orientamento in situazioni quotidiane richiede un surplus di attenzione.

<sup>22</sup> Sul tema del corpo nell'organizzazione della deissi spaziale cfr. anche Bühler K. (1934).

<sup>23</sup> «Ich lief in Richtung der Brücke vom Goldenen Horn, die die beiden europäischen Teile von Istanbul verbindet [...]. Nach dem letzten Schiff fielen die Schatten der Menschen und Tiere ins Meer und liefen dort weiter. Über diese Schatten flogen die Möwen mit ihren weißen Flügeln, auch ihre Schatten fielen aufs Wasser, und ihre Schreie mischten sich mit den Sirenen der Schiffe und dem Schreien der Straßenverkäufer. Als ich auf der Brücke entlanglief, kam es mir vor, als müßte ich mit meinen Händen die Luft vor mir herschieben. Alles bewegte sich sehr langsam, wie in einem zu stark belichteten, alten slow-motion-Film» (E. S. Özdamar, 1998a: 187).



D'altra parte, proprio la consapevolezza di questo fa sì che anche la città di Berlino si presenti dunque sotto mutate spoglie:

Per me Berlino era stata come una strada. Da bambina restavo in strada fino a mezzanotte, a Berlino avevo ritrovato la mia strada. Da Berlino ero tornata in casa dei miei genitori, ma adesso era per me come un albergo, e volevo tornare in strada (E. S. Özdamar, 2010: 170).<sup>24</sup>

La relazione originaria tra «fuori» e «dentro» a questo punto si è definitivamente trasformata sul piano qualitativo: la città di Berlino non è più il «fuori» potenzialmente minaccioso, ma un'apertura che consente l'esperienza della libertà; dall'altra parte, il «dentro» noto e familiare del mondo turco diventa invece uno spazio soffocante. Non sono più solo diffidenza e disorientamento, che possono rendere ciechi alla realtà, a determinare la percezione di Özdamar: è come se aprisse gli occhi e si ritrovasse su una strada familiare, in un luogo aperto a nuove esperienze, che comprende anche un aspetto relazionale:

Mi sono accorta che al telefono mi era più facile parlare con mia madre che a casa. Il telefono era in strada e la strada mi dava coraggio (E. S. Özdamar, 2010: 171).<sup>25</sup>

Nel testo sono determinati luoghi a segnalare l'apertura di questo nuovo spazio di esperienza: a Berlino l'Anhalter Bahnhof, una stazione dismessa in seguito ai pesanti bombardamenti e in un'area che fino al 1989 era al confine tra le due Berlino, est e ovest, a Istanbul il ponte Galata, quello sul «Corno d'oro», che divide o meglio unisce la parte europea della città tra città vecchia, a sud, e il Beyoğlu e altri quartieri moderni a nord. Se un confronto tra i due luoghi nella loro dimensione storica si può condurre solo con certe forzature, bisogna però riconoscere che la stazione e il ponte sul piano simbolico hanno comunque qualcosa in comune, perché stanno per una transizione, per dei passaggi che, se riescono, costituiscono un *continuum*.

<sup>24</sup> «Berlin war für mich wie eine Straße gewesen. Als Kind war ich bis Mitternacht auf der Straße geblieben, in Berlin hatte ich meine Straße wiedergefunden. Von Berlin war ich in mein Elternhaus zurückgekehrt, aber jetzt war es für mich wie ein Hotel, ich wollte wieder auf die Straße» (E. S. Özdamar, 1998a: 193).

<sup>25</sup> «Ich merkte, daß ich am Telefon mit meiner Mutter leichter sprechen konnte als zu Hause. Das Telefon stand auf der Straße, und die Straße gab mir Mut» (E. S. Özdamar, 1998a: 194).

Questo *continuum* però non è pre-dato, ma deve essere ricostruito di volta in volta, ed allora a cogliere nel modo più chiaro questa situazione precaria del continuo bilanciamento tra noto e ignoto è la lingua, per la precisione la situazione dell'apprendimento della lingua straniera, che nelle sue diverse sequenze viene continuamente descritto da Özdamar. La lingua diventa così una sorta di interfaccia tra due mondi, delineando una dimensione nascosta del processo di migrazione.

A Berlino Özdamar comincia a soffrire di una forma di angoscia, collegata alla sua nuova esperienza dello spazio, una sorta di claustrofobia che trae origine dalla perdita dei punti di riferimento rispetto ai quali fino ad allora aveva impostato il suo orientamento spazio-temporale, quindi la sua esperienza. Antropologi come Ernesto De Martino (1973) hanno ricondotto questa «angoscia territoriale» a un determinato pericolo avvertito dagli emigranti e dagli immigrati nel nuovo ambiente, come un senso di smarrimento che prende per l'ansia di non poter ritrovare nulla della propria vita precedente, e dunque di se stessi, così che si teme di essere diventati invisibili.

È interessante vedere come per un'altra scrittrice, e cioè per Fabrizia Ramondino,<sup>26</sup> che arriva come giovane donna a Francoforte – seppur in una situazione totalmente diversa della Özdamar – l'invisibilità nel nuovo mondo culturale e linguistico diventi invece un punto di osservazione privilegiato:

Trovai una stanza per venti marchi mensili: era così piccola che dal letto potevo allungare la mano per prendere un altro pullover. Dormivo con tre pullover e cinque coperte perché non era riscaldata. [...] La mia finestra invece era la cosa più bella di quella stanza; era proprio di fronte al letto, aveva i vetri ghiacciati, come una tenda di merletto, che mi nascondeva dalla finestra di fronte, sempre tutta illuminata. Mi sentivo protetta da quella calda vita di fronte, misteriosa e fervida, alla quale mi pareva di partecipare rimanendo invisibile (F. Ramondino, 1994: 29).

### 3. Ri-trovarsi nell'altra lingua

L'incontro con un'altra cultura e un'altra lingua porta, come abbiamo visto, in primo luogo a uno scombussolamento, che coinvolge non solo

<sup>26</sup> Cfr. Thüne, E.-M. (2006) sull'esperienza linguistica di Fabrizia Ramondino.

l'espressione, ma anche la percezione, e che viene rielaborato sul piano letterario nelle descrizioni del movimento all'interno dello spazio. Nei testi si trovano però anche testimonianze per una rielaborazione corporea dell'elemento straniero e della sua lingua:

Era bello andare in quella panetteria perché non era necessario dire la parola pane: bastava indicarlo. Quando il pane era ancora caldo era più facile imparare a memoria i titoli del giornale affisso fuori in strada, in una bacheca. Mi premevo il pane caldo sul petto e sulla pancia e, come una cicogna, pestavo i piedi sulla strada fredda (E. S. Özdamar, 2010: 9).<sup>27</sup>

In questa descrizione, il calore di un elemento caratteristico di una civiltà, il pane tedesco, assume un valore simbolico: la protagonista, attraverso il pane, sembra assimilare anche la lingua. È un processo ricettivo, per il quale non si ricercano regole e modalità.

Come già per l'orientamento nelle dimensioni spaziali e temporali, Özdamar a contatto con il nuovo ambiente, cioè con la lingua e cultura straniera, sperimenta inizialmente un venir meno della sua competenza linguistica, tanto che ha l'impressione di perdere la naturalezza della sua lingua materna. È il momento in cui diventa consapevole dell'«arbitrarietà del segno» (Saussure), cioè del fatto che cose e segni non stanno in una relazione univoca, ma che le cose possono invece avere diversi nomi.

La lingua nuova, il tedesco, porta Özdamar a scoprire anche una dimensione prima sconosciuta nella lingua materna: nel contatto con le altre lavoratrici turche scopre infatti il plurilinguismo già presente nella sua lingua materna – in Turchia ci sono diverse etnie, che oltre al turco parlano anche altre lingue, p.es. curdo, georgiano, circasso etc. Le differenze prettamente linguistiche si accompagnano in genere a tutt'un repertorio paraverbale, e anche non verbale, che fa diventare la lingua materna quasi un'altra lingua. Quanto vale per le differenze regionali vale anche per le differenze sociali, che nell'alloggio delle operaie (nel *wonaym*) Özdamar

<sup>27</sup> «Es war schön, in diesem Brotladen hineinzugehen, weil man das Wort Brot nicht sagen musste, man konnte auf das Brot zeigen. Wenn das Brot noch warm war, war es leichter, die Schlagzeilen aus der Zeitung, die draußen auf der Straße in einem Glaskasten hing, auswendig zu lernen. Ich drückte das warme Brot an meine Brust und meinen Bauch und trat mit den Füßen wie ein Storch auf die kalte Straße» (E. S. Özdamar, 1998a: 11).

viene a sperimentare in maniera concentrata nella comunicazione fra le donne turche:

Sembravano i giochi d'ombre del teatro turco tradizionale. Vi compaiono personaggi ognuno dei quali parla il proprio dialetto – il turco greco, il turco armeno, il turco ebraico, turchi diversi di diverse località e classi e dalle diverse cadenze dialettali –, tutti si fraintendono ma continuano a parlare e a recitare, come le donne nel *wonaym* che si fraintendevano in cucina, però si porgevano coltelli o pignatte, oppure arrotolavano l'una all'altra le maniche del maglione perché non pendesse nella pentola (E. S. Özdamar, 2010: 24 e seg.).<sup>28</sup>

Özdamar si addentra nella nuova lingua, il tedesco, e allo stesso momento esce dal rapporto di naturalezza immediata con la sua lingua materna, perché nella sua lingua si sente stretta, è un luogo chiuso, non più aperto; al contrario, la lingua straniera, come la città di Berlino, sembra un luogo aperto.

La lingua straniera getta quindi una luce su ciò che in fondo è già presente nella lingua materna. Il fatto cioè, che già nella lingua materna coabitiamo, sempre, più lingue e che dobbiamo sottoporci continuamente a un'omologazione linguistica tramite cui rischia di venire meno proprio la parte viva della nostra esperienza. C'è quindi una sfera di estraneità già presente nella lingua materna stessa, creata dalle asimmetrie in gioco all'interno del nostro dispositivo linguistico. Questo fa sì che Özdamar diventi più sensibile alle componenti «straniere» che sono incluse nella sua lingua materna. In altre parole, sente (acusticamente) che la sua lingua materna comprende elementi (parole) che richiamano la storia della sua lingua materna e del suo paese, percepisce attraverso l'udito questa storia senza averla studiata in modo sistematico. In seguito a questo comincia addirittura a imparare l'arabo, per ricercare similarità e differenze con il

<sup>28</sup> «Es sah aus wie die Schattenspiele im traditionellen türkischen Theater. Dort kamen Figuren auf die Bühne, jede redet in ihrem Dialekt – türkische Griechen, türkische Armenier, türkische Juden, verschiedene Türken aus verschiedenen Orten und Klassen und mit verschiedenen Dialekten – alle verstanden sich falsch, aber redeten und spielten immer weiter, wie die Frauen im Wonaym, sie verstanden sich falsch in der Küche, aber reichten sich die Messer oder Kochtöpfe, oder eine krepelte der anderen ihren Pulliärmel hoch, damit er nicht in den Kochtopf hineinhing» (E. S. Özdamar, 1998a: 28).

turco, come riferisce nel racconto *Großvater Zunge* («La lingua di mio nonno», in Özdamar, 1998b).<sup>29</sup>

Più tardi, quando Özdamar torna a Istanbul a frequentare la scuola di recitazione, quest'esperienza del plurilinguismo nella lingua materna diventa la base per un rapporto creativo con la lingua:

Uno dei nostri insegnanti, che ci insegnava a parlare e ad articolare le parole, interrompeva la lezione se sotto, in strada, passava gridando un venditore ambulante. Tutti i venditori ambulanti di Istanbul avevano un modo loro di gridare. Erano uomini poverissimi, che, per vendere acqua o ciambelle di sesamo o frutta, passavano ogni giorno diciassette ore a gridare per le strade. [...] Le loro grida per richiamare l'attenzione della gente sembravano una melodia, le loro grida differenti confluivano l'una nell'altra [...]. [L'insegnante] voleva che ci aggirassimo per Istanbul ad ascoltare tutte quelle voci per imparare l'oratorio di Istanbul (E. S. Özdamar, 2010: 185 e seg.).<sup>30</sup>

A questo punto, Özdamar ha preso coscienza delle diverse varietà regionali e sociali del turco, che non sono più un'anormalità, ma una fonte di ricchezza, di creatività. Eppure la sensazione di estraneità nella lingua materna<sup>31</sup> rimane, ma si sposta in altri ambiti. Uno dei momenti più forti nella descrizione di questo rinnovato rapporto con il turco riguarda proprio la sensazione di estraneità rispetto alla sua lingua madre, una volta tornata in Turchia dopo il primo soggiorno in Germania, quando trova una situazione politica più rigida che si riflette inesorabilmente nella lingua, il turco dei primi anni Settanta:

<sup>29</sup> Nel corso delle riforme occidentalizzanti di Kemal Atatürk negli anni Venti e Trenta, oltre alla sostituzione dell'alfabeto arabo con quello latino, molte parole di origine araba e anche persiana, culture che avevano fortemente influenzato la produzione letteraria e la lingua turca per tutta l'epoca dell'Impero Ottomano, furono 'eliminate' e proibite; questa massiccia introduzione di divieti e di parole nuove fece sì che potessero esistere notevoli problemi di comunicazione tra le generazioni più anziane e quelle più giovani.

<sup>30</sup> «Einer unserer Lehrer, der uns Sprechen und Artikulieren beibrachte, unterbrach seinen Unterricht, wenn unten auf der Straße ein Straßenverkäufer vorbeilief und schrie. Alle Straßenverkäufer hatten ihre eigene Art zu schreien. Es waren sehr arme Männer, die, um Wasser oder Sesamringe oder Obst zu verkaufen, jeden Tag siebzehn Stunden durch die Straßen liefen und schrien. [...] Ihre Schreie, um die Menschen zu erreichen, klangen wie eine komponierte Musik, ihre unterschiedlichen Schreie flossen ineinander [...] Wir sollten in Istanbul herumlaufen und uns alle diese Stimmen anhören, damit wir das Oratorium von Istanbul lernten» (E. S. Özdamar, 1998a: 210 e seg.).

<sup>31</sup> Sull'«estraneità nella lingua materna» cfr. E.-M. Thüne (1998).

Nelle edicole i giornali di sinistra, quelli fascisti e quelli religiosi erano esposti gli uni accanto agli altri, erano tutti scritti in turco, ma come se fossero stati scritti in tre lingue straniere. [...]. Il fascista parlava col fascista che gli era seduto accanto e in quel modo tutti si esercitavano a usare fra di loro le parole appena apprese. [...] C'erano nuovi periodici di sinistra, io li compravo tutti [...] per imparare quei nuovi linguaggi (E. S. Özdamar, 2010: 260e seg.).<sup>32</sup>

Özdamar qui, in una fase in cui conosce già il passaggio attraverso un'altra lingua, percepisce come uno stato di «mal di lingua» legato alla sua lingua materna; dice di aver avuto bisogno di uno *Sprachsanatorium*, di un «sanatorio per la lingua», e di averlo trovato nel contatto con la lingua di Brecht.

Nella mia lingua mi sento a disagio, triste. Da anni diciamo solo frasi come: l'impiccheranno. Dov'erano le teste? Non si sa dov'è sepolto. La polizia non ha ridato i cadaveri! Le parole sono malate. Alle mie parole occorre un sanatorio, come a muscoli malati [...]. Quanto tempo ci mette una parola per guarire? Dice che all'estero si perde la lingua materna. La lingua materna non si può perdere anche nel proprio paese?<sup>33</sup>

La scoperta delle varietà «altre» nella lingua materna, e il riconoscimento del plurilinguismo nella lingua materna che ne consegue, in Özdamar sembra essere collegata all'apprendimento del tedesco come lingua straniera, perché in quella situazione di apprendimento si trasforma tutta la sua percezione del suo dispositivo linguistico.

Osservando questa trasformazione è evidente come nella percezione e nella lingua stessa piano piano le due lingue, il turco e il tedesco, diventino una sorta di «lingua composita». Non nel senso di un nuovo sistema

<sup>32</sup> «An den Zeitungskiosken hingen die linken, faschistischen und religiösen Zeitungen nebeneinander, alle in Türkisch, aber es war wie drei Fremdsprachen. [...] Ein Faschist redete mit dem Faschisten, der neben ihm saß, und so übten alle die neu gelernten Wörter miteinander. [...] Es gab neue, linke Zeitschriften, ich kaufte diese Zeitschriften [...], um diese neuen Sprachen zu lernen» (E. S. Özdamar, 1998a: 295 e seg.).

<sup>33</sup> «Ich bin unglücklich in meiner Sprache. Wir sagen seit Jahren nur solche Sätze wie: Sie werden sie aufhängen. Wo waren die Köpfe? Man weiß nicht, wo ihr Grab ist. Die Polizei hat die Leichen nicht freigegeben! Die Wörter sind krank. Meine Wörter brauchen ein Sanatorium, wie kranke Muscheln. [...] Wie lange braucht ein Wort, um wieder gesund zu werden? Man sagt, in fremden Ländern verliert man die Muttersprache. Kann man nicht auch in seinem eigenen Land die Muttersprache verlieren?» (E. S. Özdamar, 2004: 23–28) [Traduzione mia].

linguistico (*langue*), ma proprio sul piano della singola realizzazione nell'uso linguistico (*parole*) (cfr. H. Seeba, 1996), che integra elementi di entrambe le lingue.

Questa lingua composita è possibile grazie ad un particolare atteggiamento di Özdamar, che, forse aiutata dalle sue capacità da attrice, impara il tedesco attivando un principio che aveva già ben sperimentato nella lingua materna, cioè il piacere dell'ascolto in sé, senza ricondurre ciò che si ascolta subito ad un significato:

Non sapevo una parola di tedesco e imparavo a memoria le frasi come si canta *I can't get no satisfaction* senza sapere l'inglese. [...] Forse imparavo i titoli a memoria perché prima di arrivare come operaia a Berlino, avevo recitato a Istanbul per sei anni in una compagnia teatrale di ragazzi. Mia madre, mio padre mi chiedevano sempre: 'Ma come fai a imparare a memoria tante frasi? Non è difficile?' [...] Ho cominciato a ripetere le battute in sogno, però qualche volta le dimenticavo, mi svegliavo in preda a una grande paura, ripetevo subito le battute e mi riaddormentavo. Dimenticare le battute... era come essere una trapezista che, per aria, non raggiunge la mano del partner e piomba giù (E. S. Özdamar, 2010: 9 e seg.).<sup>34</sup>

Impara così il tedesco in frasi fatte, a blocchi come una volta aveva già imparato le parole della preghiera della sua nonna. Dai testi traspare bene che per Özdamar l'apprendimento della lingua straniera non si è impostato su modalità esclusivamente comunicative, né tanto meno su un sapere puramente razionale, che miri alla mera «padronanza» delle strutture della lingua. L'apprendimento del tedesco invece rivela nella sua esperienza un aspetto simbolico, in quanto la giovane turca si pone subito su due livelli: accanto alla volontà di stabilire un'efficace comunicazione quotidiana, stabilisce immediatamente un rapporto immaginario con questa lingua e in questo trova una forma di godimento.

<sup>34</sup> «Ich konnte kein Wort Deutsch und lernte die Sätze, so wie man, ohne Englisch zu sprechen, *I can't get no satisfaction* singt. [...] Vielleicht lernte ich die Schlagzeilen auswendig, weil ich, bevor ich als Arbeiterin nach Berlin gekommen war, in Istanbul sechs Jahre lang Jugend-Theater gespielt hatte. Meine Mutter, mein Vater fragten mich immer: 'Wie kannst du so viele Sätze auswendig lernen, ist es nicht schwer?' [...] Ich fing an, im Traum die Texte zu wiederholen, manchmal vergaß ich sie, wachte mit einer großen Angst auf, wiederholte sofort die Texte und schlief wieder ein. Texte vergessen – das war, als ob eine Trapezartistin in der Luft nicht die Hand des Partners erreicht und herunterfällt» (E. S. Özdamar, 1998a: 12 e seg.).

Ancora una volta è possibile tracciare un parallelo con l'esperienza di Fabrizia Ramondino: affidarsi alla percezione «passiva», all'osservazione, all'ascolto, si rivela quasi paradossalmente per tutte e due le autrici una strategia per non perdersi nel nuovo mondo, e soprattutto per resistere all'isolamento, al non poter comunicare, di cui risentono entrambe, nonostante le lezioni, gli esercizi di grammatica e conversazione. In questo immergersi in immagini e suoni un ruolo importante hanno la prosodia e il ritmo della lingua. Ramondino viene rapita dalla lingua tedesca imparando a memoria brani dell'Odissea, in tedesco, e ascoltando i versi a scuola:

Le insegnanti rispettavano la prosodia nel leggere versi, mentre nelle scuole italiane, che avevo frequentato, parevano vergognarsene, come se fossero state invitate a un baccanale. Quelle signore tedesche entravano in un poema come in trance, tornavano poi quelle di prima e mangiavano mele durante la ricreazione per non ingrassare. Mi parevano rapite dalla prosodia, come le popolane vesuviane dalla tarantella (F. Ramondino, 1994: 20).

Özdamar si avvicina alla lingua straniera tramite l'attribuzione di una sorta di potere magico della lingua, che si realizza allora nel particolare piacere provato nell'ascolto, e quindi nella riproduzione, di passaggi ritmici. Özdamar descrive un *continuum* che unisce l'apprendimento della prima lingua e quello della seconda, che è l'avvicinarsi alla lingua tramite l'ascolto, la percezione uditiva. Questo principio riporta alla fase in cui per il bambino, per la bambina, la relazione con il mondo esterno è data tramite l'udito. Non si tratta qui di decodificare dei messaggi, ma del contenuto simbolico dell'ascolto, cioè di uno scambio con l'altro più sottile, come quando si respira. Questa situazione di sicura confidenza nell'ascolto è senz'altro data nell'apprendimento linguistico della prima infanzia, ma non è sempre presente nei processi di apprendimento linguistici successivi. Così, Özdamar ascolta la lingua materna e la lingua straniera in una maniera che è anche diversa, perché nella lingua materna la percezione era possibile a diversi livelli, che non solo coinvolgono l'evoluzione diacronica della lingua (vedi *sopra*), ma anche la componente intrasoggettiva e affettiva. Non si parla qui del processo di apprendimento in sé, bensì del valore affettivo che certe parole mantengono per tutta la vita; la sua osservazione vuole indicare una mancanza, una mancanza di continuità, e anche l'assenza di determinati strati della propria memoria legati all'affettività infantile, che nella lingua straniera sembrano muti. Al contempo però il tedesco, la lingua straniera, è



affascinante, ma proprio perché offre uno spazio da esplorare, perché è sempre e soltanto parlata nel registro dell'estraneità. Non fa scattare nessuna confidenza intima, ma spinge a un nuovo sentire, dove la lingua invita a un atteggiamento ludico nei confronti delle parole: «Non capivo una parola e ne ero entusiasta»<sup>35</sup> (E. S. Özdamar, 2010: 35).

#### 4. La lingua del realismo magico

In riferimento alla lingua di Özdamar si è parlato spesso di «realismo magico». A. C. Mueller (2003: 305) sottolinea che la scrittura di Özdamar va considerata come parte di una specifica scrittura femminile, che utilizza strategie narrative del realismo magico per creare delle mediazioni tra costellazioni culturali e geografiche diverse. A proposito, Mueller richiama anche la concezione di lingua e testi ibridi elaborata da Bachtin, della compresenza in uno stesso testo di diverse voci, sottolineando in particolare come in *La vita è un caravanserraglio* il soggetto femminile, pur proveniente da una condizione opprimente, riesca a trovare una propria via contro la realtà maschile dominante, verso la maturazione di una voce femminile, in un'espressione letteraria libera:

This intentional disruption of traditional (male) narrative logic raises interesting questions concerning the role of female voices in the text. [...] *Karavanserei* subverts established social orders by decidedly rejecting rules of semantics and of grammar. [...] Özdamar's use of semantic hybrids and their alienating and disturbing effects call into question Germany's social order by forcing the reader to form new connotations within the frame of German culture (A. C. Mueller, 2003: 306 e segg.).

Nei testi di Özdamar, esempi per espressioni semantiche ibride, stridenti e «strane» in tedesco, sono costruzioni come *Mundbure* (ted. *Mund* «bocca» + ted. *Hure* «puttana»), oppure *Geduldstein* (ted. *Geduld* «pazienza» + ted. *Stein* «pietra»), che, secondo quanto riferito da Özdamar stessa, si formano quando il turco e il tedesco si intrecciano.<sup>36</sup> Questo confluire delle due lingue, in cui i parlanti stessi non sanno più bene quale lingua stiano in

<sup>35</sup> «Ich verstand kein Wort und liebte es» (E. S. Özdamar, 1998a: 35).

<sup>36</sup> Cfr. S. Johnson (2001: 53), che cita un'intervista con Özdamar: «My own language is of course Turkish, but it is no longer the language of my day-to-day experiences. In that sense, German is much more alive for me: Ich denke, ich schreibe Türkisch» («Penso di scrivere in turco» n.d.r.).

effetti parlando, è un'esperienza che è familiare agli individui bilingui (cfr. E.-M. Thüne, 2001) e ben si accorda con fenomeni come il *code-switching* e il *code-mixing*. Nel caso di Özdamar non si tratta, infatti, solo di un uso alternato di due lingue in uno stesso enunciato (*code-switching*), ma di vero e proprio *code-mixing*, cioè un utilizzo contemporaneo delle due lingue (cfr. J. Mayr, 1997: 575). Gli atti linguistici quotidiani in Özdamar attraversano un processo di estetizzazione, guadagnando così nuovi collegamenti semantici, come p.es. nel caso di *Mundbure* e di *Geduldstein* (ma non solo, perché il processo può riguardare anche l'utilizzo di ripetizioni e di determinate forme sintattiche, vedi *sotto*).

Questo trova una corrispondenza nel principio organizzativo che si può rilevare nei testi di Özdamar, quello del montaggio; Özdamar giustappone in modo sorprendente diverse tracce e elementi che sembrano non aver nessuna relazione (cfr. B. Brandt, 2004: 297–298). Così in *La lingua di mia madre* Özdamar racconta di come abbia recuperato tre parole turche: due in sogno (*ISCI* = operaio; *kaşa gecirmek* = quest'ultima è la traduzione letterale in tedesco «Lebensunfälle», cioè «incidenti di vita») e una per strada, cogliendo l'esclamazione di un uomo. Queste tre parole turche divengono tre parole chiave della raccolta.

Sul piano stilistico rimangono delle tracce della sua migrazione, p.es. a livello di struttura risalta spesso la mancanza dell'articolo (cfr. *die Welt ist Welt von Toten*: «il mondo è mondo di morti») e sul piano sintattico la presenza di frasi principali in cui il verbo non occupa la seconda posizione, contraddicendo dunque una norma della grammatica tedesca (*eine Weile die toten sieben Brüder saßen zwischen uns*: «per un po' i morti sette fratelli stettero seduti tra noi») (cfr. J. Mayr, 1997: 575). Forme come queste colpiscono di più, perché possono essere valutate come meri «errori», cioè come il segno che fa emergere una competenza linguistica non perfettamente adeguata, e in un certo senso lo vogliono proprio essere, perché sono di sicuro il risultato di un procedimento conscio da parte dell'autrice. Ci si può chiedere perché Özdamar abbia compiuto questa scelta. La prima risposta è che con questo l'autrice intende imitare il tedesco degli immigrati turchi. Va però considerato un secondo aspetto, quello dell'effetto di straniamento e di irritazione da provocare nei lettori; il risultato è che chi legge non si trova più a casa nella lingua (propria) e sente le tracce delle voci straniere.

A livello lessicale, troviamo nuove metafore, come quella di *Mutterzunge* (*Mutter* «madre» + *Zunge* «lingua») – in tedesco solo come organo della bocca e non come facoltà del linguaggio), in cui Özdamar si serve del meccanismo di formazione delle parole del tedesco, inserendo però sulla parola per «lingua» anche il significato di «facoltà del linguaggio», «modo di parlare», che è mutuato dal turco. Rimane ancora da studiare come espressioni idiomatiche o proverbi turchi vengono tradotti e incorporati nel testo tedesco, creando accostamenti sorprendenti, amalgamandosi al *continuum* narrativo. Özdamar scrive «con un accento», perché sceglie di alimentare la sua scrittura di modalità creative, confidando nella loro forza trasformatrice e mettendo eventualmente in secondo piano l'ossequio alle regole grammaticali. Così riesce a collegare la sua lingua materna con il tedesco, in modo tale che sul piano stilistico nel testo rimangono ben visibili le tracce della sua migrazione. Proprio per questa scelta, a causa delle sue creazioni linguistiche, i testi di Özdamar possono irritare, e non solo i lettori monolingui (tedeschi), ma anche quelli bilingui (turco/tedesco), perché alcune delle sue espressioni non vengono né dal tedesco né dal turco, ma da questo spazio intermedio.

Credo che sia importante sottolineare anche qui l'importanza del fattore esperienziale o meglio percettivo, spaziale, per la scrittura della Özdamar. In un'intervista lei propone una descrizione di un aspetto del suo stile che si potrebbe descrivere anche come translinguistico:<sup>37</sup>

Intendo la situazione in treno, dove persone provenienti da diversi paesi hanno provato a tradurre dalla loro lingua in tedesco delle immagini; in queste espressioni ci sono sempre degli errori. E a me sono sempre molto piaciute queste immagini, perché ho notato che in effetti è una lingua nuova, parlata da ca. cinque milioni di *Gastarbeiter*, di lavoratori migranti, e che gli errori che noi facciamo in questa lingua, in tedesco, sono la nostra identità. Per questo ho utilizzato gli errori come forma artistica, ho giocato con loro.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Cfr. per questo gli studi in: Thüne, E.-M.; Leonardi, S. (2009); sulla riflessione metalinguistica di Özdamar cfr. Thüne, E.-M. (2008).

<sup>38</sup> «Ich meine die Situation im Zug, wo die Leute aus verschiedenen Nationen versucht haben, ihre Bilder aus ihren eigenen Sprachen auf Deutsch zu übersetzen, denn dann sind immer Fehler darin. Und diese Bilder habe ich immer sehr gemocht, weil ich gemerkt habe, dass das eigentlich eine neue Sprache ist, die von ca. fünf Millionen Gastarbeitern gesprochen wird, und dass die Fehler, die wir in dieser Sprache machen, in der deutschen Sprache unsere Identität ist. Und ich habe deswegen die Fehler als

Ma al contrario di testi in cui l'apprendimento di una lingua straniera porta a un subsistema linguistico, che avrà sì caratteristiche peculiari, ma un'espressività ridotta, le forme di Özdamar spesso raggiungono una qualità poetica, in gran parte sfruttando le modalità del *code-mixing* (vedi sopra), non solo a livello della *parole*, ma mescolando interi segni culturali. Özdamar si può dunque considerare a pieno titolo come esponente di una scrittura biculturale, o anche pluriculturale, considerando la componente della cultura e lingua araba e persiana.<sup>39</sup>

L'esperienza dell'incontro di tre lingue così diverse come il turco, l'arabo e il tedesco fa sì che l'autrice non pretenda di trovare un accordo armonioso tra queste, ma scelga invece di elaborare una sorta di rete linguistica, in cui si formano dei collegamenti non prevedibili, paragonabili forse alle tecniche dei surrealisti (cfr. B. Brandt, 2004), oppure dare l'impressione anche di una lingua «smisurata», esagerata (S. Johnson, 2001: 39).

Si dice che la lingua non ha ossa; io ho snodato la mia lingua nel testo e all'improvviso ero felice [...]. Sono diventata così felice con Büchner, Kleist e Lenz che ho potuto addirittura scongelare le mie parole turche, che avevo messo in freezer.<sup>40</sup>

Non solo Özdamar ha appreso una nuova lingua, che ha trasformato il suo rapporto con la sua lingua materna; tutto questo esporsi alle lingue ha avuto anche un effetto curativo rispetto al suo «mal di lingua» (vedi sopra), tant'è che Özdamar parla delle parole turche «congelate» che ha potuto riprendere

---

Kunstform benutzt, damit gespielt». Özdamar, E. S. in Wierschke, A. (1996: 267) [Traduzione mia].

<sup>39</sup> Un esempio di questo procedere lo porta Brandt, B. (2004: 308), mostrando il collegamento che si viene a instaurare tra la parola tedesca *Seele* 'anima' e la parola *ruh(e)* (che in turco riporta ad una parola di origine araba che significa «anima», ma che richiama a sua volta il tedesco *Ruhe* «tranquillità», «pace»): «Having completely severed *ruh* from its Arabic origin – which is not explicitly mentioned in the text, although both the word *Seele* (soul) and *ruh(e)* (rest) are frequently used in the tongue stories – the narrator can now strat a new collection, one framed by the subjectivity of the collector herself».

<sup>40</sup> «Man sagt, die Zunge hat keine Knochen. Ich drehte meine Zunge ins Deutsche, und plötzlich war ich glücklich. [...] Ich wurde mit Büchner, Kleist, Lenz so glücklich, dass ich sogar meine türkischen Wörter, die ich ins Eis gelegt hatte, wieder auftaute». (E. S. Özdamar, 2001: 129 e seg.) [Traduzione mia].

grazie al contatto con il tedesco.<sup>41</sup> Fuor di metafora potremmo dire che con l'altra lingua c'è un tale coinvolgimento che si ripercuote su tutto il sapere linguistico e sprigiona creatività e anche gioia.<sup>42</sup>

Scrivere per Özdamar diventa allora necessario, perché nel testo può mostrare la contemporaneità dei diversi elementi che nella lingua parlata non possono essere nominati ogni volta (la lingua parlata è fortemente dipendente dal contesto comunicativo ed è caratterizzata da un alto grado di implicitezza). Si muove in uno spazio intermedio in cui si riallaccia contemporaneamente a elementi del mondo turco e del mondo tedesco. Ciò può avere come conseguenza che questo spazio intermedio per così dire perda in profondità, cioè che dei punti di riferimento necessari di una determinata esperienza diventino invisibili. Proprio questo è però il guadagno cui Özdamar perviene nella scrittura: nominando contemporaneamente elementi attinti dai due mondi il testo cresce in volume, diventando pesante e lento, ma così Özdamar riesce a garantire la presenza di (quasi) tutti gli elementi della sua esperienza.

Lo spazio intermedio non è tuttavia arbitrario, ma occupa invece un luogo storicamente determinato, come dimostra p.es. il fatto che i testi di Özdamar si possono tradurre solo dopo una complessa ricerca in altre lingue: se il suo romanzo *La vita è un caravanserraglio* in Germania fu un evento letterario, la traduzione in turco ha avuto solo un successo limitato, perché evidentemente la tensione linguistica e esistenziale di cui si nutre il romanzo non ha potuto trovare una resa adeguata.

## Bibliografia

Testi di Emine Sevgi Özdamar:

Özdamar, E. S. (1992): *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus*. Kiepenheuer & Witsch, Köln.

– (1998a): *Die Brücke vom goldenen Horn*. Kiepenheuer & Witsch, Köln.

<sup>41</sup> Sull'effetto della L2 sulla L1 cfr. Thüne, E.-M. (1998).

<sup>42</sup> «Il mio amico Helge Malchow, che è anche il mio lettore, una volta mi ha detto: 'forse scrivi in tedesco, perché nella lingua tedesca sei stata felice'» (E. S. Özdamar, 2001: 132).

- (1998b): *Mutterzunge*. Kiepenheuer & Witsch, Köln.
- (2001): *Der Hof im Spiegel*. Kiepenheuer & Witsch, Köln.
- (2004): *Seltsame Sterne starren zur Erde*. Kiepenheuer & Witsch, Köln.
- (2007): *La lingua di mia madre*. Ed. Lucia Perrone Capano, trad. Silvia Palermo. Palomar, Bari.
- (2010): *Il ponte del Corno d'oro*. Trad. Umberto Gandini. Ponte alle Grazie, Firenze.

#### Studi

- Brandt, B. (2004): «Collecting Childhood Memories of the Future: Arabic as Mediator between Turkish and German in Emine Sevgi Özdamar's *Mutterzungen*», *The Germanic Review*, 79.4, pp. 295-315.
- Bühler, K. (1934): *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Gustav Fischer, Jena.
- De Martino, E. (1973): *Il mondo magico*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Farnetti, M. (2002): *Il centro della cattedrale. I ricordi d'infanzia nella scrittura femminile*. Tre Lune Edizioni, Mantova.
- Jankowsky, K. (1997): «German Literature Contested: The 1991 Ingeborg-Bachmann-Prize-Debate, 'Cultural Diversity', and Emine Sevgi Özdamar», *The German Quarterly*, 70.3, pp. 261-276.
- Johnson, S. (2001): «Transnational Ästhetik des türkischen Alltags: Emine Sevgi Özdamar's *Das Leben ist eine Karawanserei*», *The German Quarterly*, 74.1, pp. 37-57.
- Mayr, J. (1997): «Sprache und Kulturwechsel in türkisch-deutscher Literatur: Emine Sevgi Özdamar's 'Mutterzunge'», in J. Reulecke (ed), *Spagat mit Kopftuch: Essays zur Deutsch-Türkischen Sommerakademie*. Edition Körber-Stiftung, Hamburg, pp. 565-597.
- Mueller, A. C. (2003): «Female Stories of Migration in Emine Sevgi Özdamar's *Das Leben ist eine Karawanserei* and in Toni Morrison's *Beloved*», *Colloquia germanica* 36.3-4, pp. 303-315.
- Seeba, H. C. (1996): «Cultural versus Linguistic Competence? Bilingualism, Language in Exile, and the Future of German Studies», *The German Quarterly*, 69.4, pp. 401-413.
- Ramondino, F. (1994): *Taccuino tedesco*. La Tartaruga, Milano.
- Shafi, M. (2003): «Joint Ventures: Identity Politics and Travel in Novels by Emine Sevgi Özdamar und Zafer Şenocak», *Comparative Literature Studies*, 40.2, pp. 193-214.
- Thüne, E.-M., (ed) (1998): *All'inizio di tutto la lingua materna*. Rosenberg & Sellier, Torino.
- (1998): «Estraneità nella madrelingua» in Thüne, E.-M. (ed) (1998), pp. 57-92.
- (2006): «Desiderare la lingua d'altri», in Zamboni, C. (ed) *Il cuore sacro della lingua*. Poligrafo Editore, Padova, pp. 87-106.
- (2008): «Lo scavo delle parole: scrivere e riflettere sulla lingua nei testi di Emine Sevgi Özdamar», in Cantarutti G.; Filippi, P. M. (eds), *La lingua salvata. Scritture tedesche dell'esilio e della migrazione*. Osiride, Rovereto, pp. 107-125.
- Thüne, E.-M.; Leonardi, S. (eds) (2009): *I colori sotto la mia lingua. Scritture transculturali in tedesco*. Aracne, Roma.
- Thüne, E.-M.; Leonardi, S. (2009): «Reti di scrittura transculturale in tedesco. Un'introduzione», in Thüne, E.-M.; Leonardi, S. (eds) (2009), pp. 9-40.

- Violi, P. (1991): «Linguaggio, percezione, esperienza: aspetti e tendenze nello sviluppo del pensiero concettuale», *Versus* 59/60, pp. 59-103.
- Wierschke, A. (1996): *Schreiben als Selbstbehauptung. Kulturkonflikt und Identität in den Werken von Aysel Özakın, Alev Tekinay und Emine Semi Özdamar*. Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt a.M.



2009

**Terza Giornata**

Donne  
attraverso l'Europa



DONNE PER L'EUROPA



## Da profughe a cittadine? Percorsi del *resettlement* nell'Europa del secondo dopoguerra

Silvia Salvatici

Università di Teramo

La fine del secondo conflitto mondiale lascia sullo scenario europeo, segnato dai lutti e dalle distruzioni, una moltitudine di uomini e donne che sono stati vittime di deportazioni di massa o hanno dovuto abbandonare i loro paesi di origine con gli spostamenti di popolazione conseguenti all'avanzata dei fronti di combattimento. Si tratta di circa 7 milioni di persone nella sola Germania occidentale, nella quale si addensa il 90% delle *displaced persons*: questo è il neologismo introdotto dagli Alleati per indicare i profughi che rappresentano una delle drammatiche eredità della guerra.<sup>43</sup>

I milioni di *displaced* che popolano i campi della Germania non costituiscono solo una delle componenti dell'emergenza umanitaria post-bellica, rappresentano anche un'inquietante minaccia per il conseguimento di quella stabilità che deve allontanare lo spettro della tragedia appena consumatasi e portare un nuovo ordine. La breve pubblicazione realizzata nel 1946 dalla Russell Sage Foundation di New York, con lo scopo di fornire alle Nazioni Unite informazioni utili all'elaborazione di appropriate linee di intervento, si conclude per esempio sottolineando con forza che

in paesi così terribilmente minati dal collasso delle economie e ancora così indebolite spiritualmente dalle influenze nichilistiche del Nazismo e del Fascismo, il fallimento nell'affrontare in maniera costruttiva il problema dei rifugiati e dei profughi si potrebbe rivelare fatale per la ricostruzione morale, politica e spirituale dell'Europa.<sup>44</sup>

La questione dei *displaced* appare dunque centrale per la ricostruzione europea, per questo la moltitudine di profughi è definita «la più pericolosa

<sup>43</sup> Sulle vicende delle *displaced persons* rimando al mio *Senza casa e senza paese. Profughi europei nel secondo dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2008.

<sup>44</sup> United Nations Archives (UNA), *Unrra, Bureau of Services, Division of Repatriation and Welfare, Reports files*, box 1, *Preliminary Summary of Report on Refugees and Displaced Persons: an Urgent United Nations Problem*, by Pierce Williams, Dept. of Social Work Adm., Russell Sage Foundation, New York, October 15, 1946.

bomba ad orologeria lasciata da Hitler» (P.J. Bouman, 1950: 11). La preoccupazione per l'«esplosività» dei profughi sembra essere originata soprattutto dal fatto che la loro massiccia presenza risulta in contraddizione con quel principio di nazionalità ormai da tempo affermatosi a fondamento degli stati, e che adesso torna in gioco nella difficile ricomposizione di un ordine internazionale. I *displaced*, infatti, «[sono] non solo senza una casa, ma anche senza un Paese» e dunque sono privati dei «legami morali e legali» che stanno alla base del rapporto fra gli individui e lo stato, grazie ai quali uomini e donne divengono cittadini e cittadine (J. Vernant, 1951: 4-5). L'unica soluzione per sciogliere la contraddizione di cui i profughi sono portatori sembra dunque essere la reintroduzione di quei «legami morali e legali», perseguibile attraverso due opzioni: ripristinare i vecchi legami e dunque provvedere al ritorno delle persone «senza un Paese» nei luoghi di origine, oppure costruire dei nuovi legami attraverso il *resettlement* in un altro paese.

Inizialmente è la prima opzione, quella del rimpatrio, ad essere privilegiata dalle autorità militari alleate, che si occupano delle *displaced persons* coadiuvati dall'Unrra (*United Nations Relief and Rehabilitation Administration*), la prima agenzia delle Nazioni Unite. Ma già dalla fine del '46 l'orientamento comincia a cambiare, di fronte alla constatazione che la quasi totalità dei profughi provenienti dall'Europa orientale rifiuta di tornare nei propri luoghi di origine, che non esistono più come stati indipendenti perché annessi dall'Urss (come nel caso dei baltici), oppure sono stati inclusi nell'area di influenza sovietica (come nel caso dei polacchi). Per gli ebrei, invece, è soprattutto l'esplosione del nuovo antisemitismo postbellico a vanificare ogni ipotesi di ritorno verso i paesi dell'est europeo. Con il naufragare del progetto di rimpatrio dei *displaced* le autorità militari alleate, l'Onu e alcuni governi occidentali cominciano a pensare a una massiccia operazione di *resettlement* indirizzata verso mete diverse, inizialmente solo europee e poi anche oltreoceaniche.

È in questo contesto internazionale che il governo britannico progetta l'impiego di profughe provenienti dai paesi Baltici come personale di servizio nei sanatori inglesi, dando vita a quella che i funzionari del *Ministry*

of Labour battezzano fin da subito «*Balt Cygnet Operations*».<sup>45</sup> Si tratta della prima iniziativa di *resettlement* dedicato ai profughi dei campi tedeschi e per certi versi costituisce una sorta di «progetto pilota», poiché dopo questa esperienza i programmi di emigrazione fondati sul reclutamento per una specifica attività lavorativa si estendono anche ad altri paesi, riproponendo criteri analoghi a quelli che presiedono all'operazione «Cigno Baltico», e in primo luogo una rigida separazione dei percorsi di migrazione riservati a uomini e donne.

Il programma denominato «Cigno Baltico» prevede l'impiego di donne provenienti da Estonia, Lettonia e Lituania come inservienti nei sanatori, per i quali si lamenta una preoccupante mancanza di personale. L'elaborazione di un simile progetto, senza dubbio, risponde a quella carenza di manodopera da cui è afflitta la Gran Bretagna del dopoguerra e più in generale gran parte dell'Europa della ricostruzione, che trova proprio nel governo dei flussi migratori un'importante risorsa e un terreno di forte interazione.<sup>46</sup> Tuttavia l'operazione «*Balt Cygnets*» costituisce anche un tentativo di conciliare la risposta al fabbisogno di unità di lavoro aggiuntive con la necessità di ricollocare i *displaced* all'interno di un nuovo paese. Proprio a partire da questa duplice prospettiva il piano del governo britannico si snoda lungo un percorso carico di contraddizioni, poiché l'aspirazione ad «integrare» le rifugiate dai paesi baltici deve scendere continuamente a patti con le cautele dettate dalla difficile ricomposizione post-bellica, dall'irrigidimento della comunità nazionale dovuto alle ferite della guerra, dalle richieste avanzate dal mercato del lavoro. L'insieme di queste contraddizioni emerge già dall'impostazione complessiva del programma, che attraverso la selezione della popolazione profuga per sesso, nazionalità, attitudine professionale, cerca di mediare tra le diverse esigenze da cui muove l'intera operazione. L'apertura del «*Balt Cygnets*» alle sole donne è senza dubbio la scelta di campo più illuminante rispetto alla natura del

<sup>45</sup> Per una più completa ricostruzione della «*Balt Cygnet Operations*» rimando al mio saggio *L'operazione «Balt Cygnet». Il governo inglese e le profughe europee nel secondo dopoguerra*, in «Genesis», n. 2, 2004 [ma giugno 2005], pp. 21-44.

<sup>46</sup> Cfr. Federico Romero, *Emigrazione e integrazione europea 1945-1973*, Roma, Edizioni Lavoro, 1991, pp. 13-28; sulla Gran Bretagna, e in particolare sulla migrazione italiana, cfr. Michele Colucci, *Emigrazione e ricostruzione. Italiani in Gran Bretagna dopo la Seconda guerra mondiale*, Foligno, Editoriale Umbra, 2009.

progetto, ed è a partire da essa che anche l'introduzione di tutti gli altri requisiti acquisisce un senso.

Se guardiamo al programma «*Balt Cygnet*» come alla soluzione adottata per soddisfare la necessità di inservienti per i sanatori, allora la scelta delle donne rimanda immediatamente alla connotazione femminile del lavoro di cura, che risulta così rafforzata; se invece lo consideriamo come un primo tentativo di *resettlement*, allora la restrizione del piano alle sole donne sembra assumere un significato diverso, che rinvia piuttosto all'esigenza di neutralizzare il potenziale pericolo rappresentato dai rifugiati. Già negli anni precedenti il secondo conflitto mondiale il loro essere da un lato «senza un Paese» e dall'altro perseguitati per ragioni ideologiche o razziali, li faceva apparire agli occhi dell'opinione pubblica europea come individui la cui «fedeltà politica era ambigua», e dunque in qualche modo minacciosi per la comunità nazionale (J.H. Simpson, 1939: 15). Nell'Inghilterra del dopoguerra l'eredità di questa diffidenza assume i caratteri di uno specifico sospetto verso i profughi provenienti dall'Europa dell'est, ai quali si attribuisce la colpa collettiva del collaborazionismo con la Germania nazista.<sup>47</sup> Dunque l'esclusivo reclutamento di donne sembra essere dettato anche dal desiderio di mettersi al riparo di fronte al rischio di introdurre nel paese individui politicamente pericolosi, o comunque considerati tali dalla pubblica opinione; ad entrare in gioco con questa scelta è naturalmente la costruzione sociale di una figura femminile estranea alla politica, e proprio per questo diversamente coinvolta nelle vicende belliche. Le donne non imbracciano le armi, dunque non hanno sicuramente combattuto a fianco dei tedeschi e più facilmente possono essere presentate come mere vittime della guerra. In questa prospettiva la scelta dei sanatori come luogo di occupazione dei primi *displaced* in arrivo nel paese appare indotta dalla

<sup>47</sup> John Allan Tannahill, *European Volunteer Workers in Britain*, Manchester, Manchester University Press, 1958, pp. ix-x. Diverso è l'atteggiamento delle autorità inglesi verso i rifugiati polacchi che si trovano già sul territorio nazionale e hanno costituito l'esercito volontario sceso in campo a fianco degli alleati; proprio il riconoscimento del contributo offerto per la sconfitta del nazi-fascismo spingerà il governo britannico a varare uno speciale piano di integrazione per gli ex-militari polacchi (Polish Resettlement Act, 1947), cfr. Tony Kushner and Katharine Knox (eds), *Refugees in an Age of Genocide. Global, National and Local Perspectives during the Twentieth Century*, London, Frank Cass, 1999, pp. 217-240.

priorità – politica, piuttosto che economica – di assumere esclusivamente donne. Peraltro anche la decisione di destinare le profughe proprio alle case di cura per i tubercolotici appare riconducibile a ragioni di diversa natura: la refrattarietà delle cittadine inglesi per un’occupazione considerata a rischio di contagio e poco conveniente per la difficile raggiungibilità del posto di lavoro; il vantaggio di indirizzare le profughe provenienti dalla Germania in luoghi isolati, di più facile controllo e meno favorevoli al contatto con la popolazione locale; la convenienza di poter controbilanciare l’impiego di donne straniere e dallo status incerto con l’immagine della loro dedizione a un’attività di utilità pubblica, per la quale non si esita a parlare di «importanza nazionale».

Per le donne che a partire dal 19 ottobre del 1946 ogni settimana, in gruppi di cento, partono da Cuxhaven per raggiungere Hull dopo trentasei ore di navigazione, l’appartenenza di genere diventa dunque la carta d’imbarco per lasciarsi alle spalle le dimore improvvisate dei campi e raggiungere un nuovo paese, ma nello stesso tempo costituisce il compromesso attraverso il quale quel paese eclissa la loro identità di profughe e cerca di comporre una figura di lavoratrice utile alla collettività, per quanto cautamente posta ai suoi margini. D’altra parte gli esiti di questa complessa alchimia, che combina i diversi elementi della costruzione sociale dei ruoli femminili, non riguardano soltanto il governo britannico: come osservano i funzionari dell’Unrra impegnati sul campo, dal successo dell’operazione «*Balt Cygnet*» dipendono i futuri programmi riguardanti i displaced, attraverso i quali la comunità internazionale cercherà di disinnescare – per riprendere ancora la definizione degli osservatori del tempo – «la più pericolosa bomba ad orologeria lasciata da Hitler».

Se essere donne è la prima condizione per ottenere il lavoro proposto dal governo britannico, la seconda è quella di provenire da uno dei paesi baltici:<sup>48</sup> genere e nazionalità dunque si intrecciano nel definire il profilo

<sup>48</sup> Secondo le statistiche dell’Unrra nel dicembre del 1945 vivono nei campi profughi tedeschi – con più alte percentuali per quelli collocati nelle zone britannica e statunitense – 134.000 profughi dai paesi baltici, in particolare 23.000 Estoni, 66.000 Lettoni e 45.000 Lituani; si ritiene inoltre che ci siano almeno 40.000 baltici che si trovano al di fuori dei centri collettivi; cfr. George Woodbridge, *Unrra: The History of the United Nations Relief and Rehabilitation Administration*, New York, Columbia University Press, 1950, vol. III, p. 423.

della profuga appropriata per il *resettlement*. La preferenza accordata alle donne baltiche certo tiene conto del fatto che i rifugiati estoni, lettoni e lituani costituiscono un gruppo per il quale è pressoché impossibile ipotizzare il rientro nei paesi di origine, adesso repubbliche dell'Unione Sovietica. Tuttavia la scelta di indirizzare il progetto di *resettlement* esclusivamente alle profughe baltiche è il risultato anche degli accurati resoconti inviati dal personale dei centri collettivi, secondo i quali «c'è un accordo generale sul fatto che l'élite dei DP [*Displaced Persons*] si trova all'interno del gruppo dei Baltici». <sup>49</sup> Tra i militari e gli operatori dell'Onu è estremamente diffusa la convinzione che tra la popolazione *displaced* i Baltici sono i più istruiti, dotati di una più spiccata capacità ad assumersi incarichi di gestione dei centri collettivi, a stabilire rapporti con i rappresentanti militari o dell'Unrra, a fornire servizi di comune utilità, come quelli medici.

Declinati al femminile – e in relazione al reclutamento per l'operazione «*Cygnets*» – gli elementi considerati costitutivi dell'«élite» baltica mantengono il riconoscimento di un buon livello di istruzione, ma poi si concentrano su aspetti quali le buone maniere, il bell'aspetto, l'ordine e la pulizia; «le donne Baltiche hanno un buon aspetto; sono scrupolosamente pulite nel loro aspetto e nella loro persona», si scrive in uno dei rapporti stesi per il *Ministry of Labour*, <sup>50</sup> ed espressioni di questo tipo sono molto ricorrenti. Naturalmente l'enfasi posta sulle qualità d'eccezione possedute dalle donne baltiche è dovuta al tipo di occupazione per la quale si cerca personale adeguato: l'amore per la pulizia e l'affabilità costituiscono prerequisiti importanti per lavorare in una casa di cura per tubercolotici. Tuttavia il fatto stesso che simili doti non siano considerate soggettive, ma tipiche di tutte le donne che fanno parte di un gruppo definito in base alla nazionalità, lascia presupporre che esse vengano ritenute espressione di un carattere più

<sup>49</sup> The National Archives (TNA), Prem 8/522, *Refugees and displaced persons. British zone in Germany*.

<sup>50</sup> TNA, Lab 8/90, *Recruitment of Baltic Displaced Persons for Hospital Employment*. Nei documenti non si fa invece mai riferimento alla religione; tuttavia per estoni e lettoni può essere stato considerato come ulteriore elemento positivo il fatto di essere prevalentemente protestanti (negli anni venti in Estonia e Lettonia i protestanti corrispondevano rispettivamente al 78% e al 57% della popolazione, cfr. Nicholas Hope, *Interwar Statehood: Symbol and Reality*, nel volume a cura di Graham Smith, *The Baltic States. The National Self-Determination of Estonia, Latvia and Lithuania*, New York, St. Martin's Press, 1994: 45).

generale, reso evidente da indicatori materiali – come l’aspetto ben curato – ma fondato soprattutto su virtù morali, indispensabili per essere accolte in un nuovo paese, prima ancora che per svolgere bene la propria professione.<sup>51</sup> D’altra parte per ricevere le profughe provenienti dalla Germania è molto importante essere rassicurati sulla loro moralità, poiché le indagini tendono a rilevare il fatto che le passate esperienze possono averle indotte a una degradazione dei costumi, mentre la promiscuità della vita nei campi si è tradotta in un’elevata percentuale di nascite illegittime. Viceversa, rispettabilità e decoro rappresentano il fulcro dell’identità inglese declinata al femminile (B. Skeggs, 1997: 41-55), e dunque non possono che essere il requisito necessario per progettare l’arrivo di donne straniere senza correre il rischio di destabilizzare gli equilibri interni alla comunità.

I tratti caratterizzanti delle baltiche, quindi, costituiscono agli occhi delle autorità che presiedono al piano di *resettlement* in Inghilterra un motivo di distinzione rispetto alle altre profughe, e soprattutto di garanzia per un migliore adattamento nel nuovo paese. L’obiettivo dell’assimilazione rimanda anche all’esigenza di una risoluzione definitiva della questione dei *displaced* europei, che accomuna tutti i paesi occidentali. Infatti, come si osserva nella prima poderosa ricerca commissionata su questo tema dalle Nazioni Unite, il rifugiato cessa di essere tale con l’acquisizione di una nuova nazionalità (J. Vernant, 1951: 4) che non coincide semplicemente con l’acquisizione legale della cittadinanza in un certo paese, ma piuttosto con la piena appartenenza alla comunità nazionale che si identifica con esso. Solo il conseguimento di questa appartenenza, infatti, impedisce ai *resettled* di costituirsi come «un’altra minoranza» all’interno delle società d’accoglienza, e dunque di indebolire la loro coesione interna o introdurre motivi di tensione: i rifugiati e le rifugiate comportano questo rischio più di ogni altra presenza di popolazione straniera, perché l’attaccamento alla

<sup>51</sup> Anche gli studi dedicati alle immigrate impiegate nei lavori di cura si sono interrogati sulla definizione delle identità etno-nazionali in base a qualità morali identificate attraverso segni corporei, si veda per esempio Jacqueline Andall e Raffaella Sarti (a cura di), *Servizio domestico, migrazioni e identità di genere in Italia dall’Ottocento a oggi*, numero monografico di «Polis. Ricerche e studi su società e politica in Italia», n. 1, 2004, in particolare il saggio di Francesca Scrinzi, *Professioniste della tradizione. Le donne migranti nel mercato del lavoro domestico*, pp. 107-136.

propria identità nazionale – sradicata con violenza dai confini territoriali – rappresenta ormai «la cosa di maggior valore fra ciò che posseggono».<sup>52</sup>

Oltre alla nazionalità, altri parametri vengono introdotti per definire il profilo delle rifugiate a cui le autorità britanniche intendono consentire l'ingresso nel paese, parametri funzionali al tipo di figura professionale che si va cercando, ma a ben vedere dettati anch'essi da un intreccio di motivazioni più complesse. I criteri per l'ammissione al programma di *resettlement* prevedono che le donne abbiano un'età compresa fra i 18 e i 45 anni, siano in buona salute e *unattached*, cioè single o vedove senza figli.

L'esigenza di reclutare soltanto *unattached* viene giustificata, oltre che con la mancanza di adeguati servizi pubblici, anche con la scarsità di abitazioni di cui soffre l'Inghilterra del dopoguerra: le donne sole possono alloggiare nei dormitori collettivi messi a disposizione dagli ospedali, mentre la medesima soluzione sarebbe improponibile per intere famiglie. Alle origini di questa scelta, fondamentale nell'impostazione del primo programma di *resettlement* dedicato ai profughi europei, sembra esserci tuttavia anche la convinzione che le donne sole sono preferibili alle intere famiglie perché costituiscono le singole unità di un gruppo disgregato, anziché le cellule di base di una comunità in espatrio: ad emergere, insomma, è ancora la logica della necessità di assimilazione, che deve passare attraverso la dissoluzione dei legami collettivi già esistenti. È con questo obiettivo che il «*Balt Cygnets*» lascia filtrare attraverso le strette maglie della selezione solo qualche sporadica coppia di sorelle, spezzoni di una parentela tra donne che non crea discendenza e non mette in pericolo la recisione dei legami comunitari delle donne. Una recisione giudicata necessaria per la ricezione dei rifugiati baltici, se a prevalere è la convinzione che «tenuti in grandi gruppi, i loro

<sup>52</sup> UNA, *Unrra, Germany Mission. British Zone. Headquarters' Area Team Files. 1945-1947*, Box 21, *Displaced Persons – Germany 1947*. By Pauline Bakerman UNRRA (January 2, 1945 to June 10, 1947); la questione delle minoranze come elemento potenzialmente destabilizzante dell'ordine post-bellico torna frequentemente nelle analisi politiche relative agli spostamenti forzati di popolazione, cfr. Joseph B. Schechtman, *Postwar Population Transfers in Europe 1945-1955*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1962.



odii fanatici e le velleità nazionalistiche si rafforzerebbero anziché essere dissipati». <sup>53</sup>

L'operazione «*Balt Cygnet*» impone alle donne selezionate per la partenza un ulteriore passaggio delle separazioni multiple da cui è segnata la vita delle *displaced*, costrette a lasciarsi alle spalle gli averi e gli affetti costruiti nel tempo; il *resettlement*, infine, le obbliga al distacco dalla propria famiglia, non di rado già mutilata per il precipitare della fuga o per le vicende della guerra. <sup>54</sup> Tuttavia quest'ultimo abbandono, al contrario dei precedenti, non sancisce lo status di rifugiate delle migliaia di donne che sono state sradicate dal proprio passato e sul cui futuro grava un'ipoteca: viceversa, tale status viene cancellato di colpo, poiché si chiede loro di rinunciare ad ogni diritto di riconoscimento delle perdite subite per lasciarsi completamente assimilare dalla società che le accoglie.

Nelle operazioni britanniche, tuttavia, la richiesta di omologazione alla comunità di accoglienza che nega la specificità dei diritti delle rifugiate, ma non è disposta a riconoscere loro piena cittadinanza, finisce per conferire a quei membri acquisiti un'appartenenza mutila, svilita dall'assommarsi di vecchie e nuove asimmetrie, che trovano uno dei loro tratti costitutivi proprio nell'identità di genere. Il fatto stesso che alle profughe sia imposto di lavorare, per esempio, contraddice la convinzione diffusa che la rispettabilità femminile si fondi sulla dedizione alla famiglia e sulla rinuncia alle attività extradomestiche (W. Webster, 1998). Le donne baltiche – lavoratrici e *unattached* – si distinguono dunque per contrapposizione dal modello di donna britannica (o comunque cittadina delle democrazie occidentali) – casalinga, moglie e madre – lungo un percorso nel quale le strategie adottate per il *resettlement* si intrecciano con i processi che presiedono alla costruzione socio-culturale dei generi, delle classi, delle etnie.

È proprio questo intreccio, con le contraddizioni e le mediazioni che ne derivano, a costituire una delle eredità più significative trasmesse dal «*Balt*

<sup>53</sup> È quanto si osserva proprio in relazione ai profughi dai paesi baltici, UNA, *Unra, Germany Mission. British Zone. Headquarters' Area Team Files. 1945-1947*, Box 21, *Displaced Persons – Germany 1947*. By Pauline Bakerman UNRRA (January 2, 1945 to June 10, 1947).

<sup>54</sup> Vicende di cui le profughe conservano una dolorosa memoria dopo la loro emigrazione in Gran Bretagna, cfr. Linda McDowell, *Hard Labour. The forgotten voices of Latvian migrant volunteer workers*, London, UCL Press, 2005.

*Cygnets* ai successivi programmi di emigrazione rivolti alle *displaced persons*.<sup>55</sup> L'esperienza britannica, a partire dal «*Balt Cygnets*», appare come una sorta di laboratorio sia sul significato politico e sociale del *resettlement* sia sull'idea di integrazione posta a suo fondamento. Per questo si tratta di un'esperienza che costituisce un capitolo centrale nella storia dei profughi europei del secondo dopoguerra e delle soluzioni adottate dalla comunità internazionale, che è ansiosa di allontanare da sé lo spettro del conflitto e tende a dissociare la questione dei *displaced* dalle cause che l'hanno generata<sup>56</sup> per puntare verso la soluzione del problema ritenuta più rassicurante, capace di restituire stabilità ai singoli paesi e all'ordine continentale. In un'Europa occidentale impegnata nella ricostituzione o nella ridefinizione delle democrazie nazionali, tale soluzione viene a configurarsi come un'operazione che accoglie i *displaced* senza un pieno riconoscimento della loro storia e dei loro diritti, mentre l'integrazione coincide con una spinta verso la marginalità, determinata dal tipo di impiego a cui si viene destinati o dalle differenze attribuite all'identità etnica, ma soprattutto profondamente segnata dall'appartenenza di genere.

<sup>55</sup> I programmi di *resettlement* sono stati indagati principalmente in relazione ai singoli paesi che li hanno implementati. Sul caso britannico, oltre alla già citata bibliografia sul «*Balt Cygnets*», si veda il volume di Diana Kay e Robert Miles, *Refugees or Migrant Workers? European Volunteer Workers in Britain (1946-1951)*, London and New York, Routledge, 1992; per gli Stati Uniti Haim Genizi, *America's Fair Share. The Admission and Resettlement of Displaced Persons, 1945-1952*, Detroit, Wayne State University Press, 1993; per l'Australia cfr. Egon F. Kunz, *Displaced Persons. Calwell's new Australians*, Sydney – New York, Australian National University Press, 1988 e Henriette von Holleuffer, *Zwischen Fremde und Fremde. Displaced Persons in Australien, den USA und Kanada 1946-1952*, Osnabrück, Universitätsverlag Rasch, 2001. Un programma molto simile al britannico «*Balt Cygnets*» viene realizzato dal governo canadese, cfr. Christiane Harzig, *McNamara's DP Domestic: Immigration Policy Makers Negotiate Class, Race and Gender in the Aftermath of World War II*, in «*Social Politics*», Spring 2003, pp. 23-48.

<sup>56</sup> La questione delle cause che hanno generato la crisi dei *displaced* europei viene parzialmente recuperata soprattutto in chiave ideologica, nel contesto dell'incipiente guerra fredda; i paesi occidentali giustificano le politiche di *resettlement* sottolineando l'ostilità di larga parte della popolazione profuga contro i governi comunisti dei loro paesi d'origine, mentre i paesi comunisti accusano quelli occidentali di trattenere i profughi con lo scopo di accrescere la propria disponibilità di manodopera, cfr. Kim Salomon, *Refugees in the Cold War*, pp. 214-217.

## Bibliografia

- Andall, J. e Sarti, R. (a cura di) (2004): «Servizio domestico, migrazioni e identità di genere in Italia dall'Ottocento a oggi», numero monografico di *Polis. Ricerche e studi su società e politica in Italia*, n. 1.
- Bouman, P.J. (1950): *The Refugee Problem in Western Germany*. The Hague, Martinus Nijhoff.
- Colucci, M. (2009): *Emigrazione e ricostruzione. Italiani in Gran Bretagna dopo la Seconda guerra mondiale*. Editoriale Umbra, Foligno.
- Genizi, H. (1993): *America's Fair Share. The Admission and Resettlement of Displaced Persons, 1945-1952*. Wayne State University Press, Detroit.
- Harzig, C. (2003): «McNamara's DP Domestics: Immigration Policy Makers Negotiate Class, Race and Gender in the Aftermath of World War II», in *Social Politics*, pp. 23-48.
- Holleuffer, H. von (2001): *Zwischen Fremde und Fremde. Displaced Persons in Australien, den USA und Kanada 1946-1952*. Universitätsverlag Rasch, Osnabrück.
- Kay, D.; Miles, R. (1992): *Refugees or Migrant Workers? European Volunteer Workers in Britain (1946-1951)*. Routledge, London and New York.
- Kunz, E.F. (1988): *Displaced Persons. Calwell's new Australians*. Australian National University Press, Sydney – New York.
- Kushner, T.; Knox, K. (eds) (1999): *Refugees in an Age of Genocide. Global, National and Local Perspectives during the Twentieth Century*. Frank Cass, London.
- McDowell, L. (2005): *Hard Labour. The forgotten voices of Latvian migrant volunteer workers*. UCL Press, London.
- Romero, F. (1991): *Emigrazione e integrazione europea 1945-1973*. Edizioni Lavoro, Roma.
- Salvatici, S. (2004): «L'operazione 'Balt Cygnet'. Il governo inglese e le profughe europee nel secondo dopoguerra», *Genesis*, n. 2, pp. 21-44.
- (2008): *Senza casa e senza paese. Profughi europei nel secondo dopoguerra*. Il Mulino, Bologna.
- Schechtman, J.B. (1962): *Postwar Population Transfers in Europe 1945-1955*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Scrinzi, F. (2004): «Professioniste della tradizione. Le donne migranti nel mercato del lavoro domestico», in Andall, J.; Sarti R. (a cura di)(2004), pp. 107-136.
- Skeggs, B. (1997): *Formations of Class and Gender*. Sage, London.
- Simpson, J.H. (1939): *The Refugee Problem. Report of a Survey*. Oxford University Press, London.
- Smith, G. (1994): *The Baltic States. The National Self-Determination of Estonia, Latvia and Lithuania*. St. Martin's Press, New York.
- Tannahill, J.A., *European Volunteer Workers in Britain*. Manchester University Press, Manchester.
- Vernant, J. (1951): *The Refugee in the Post-war World. Preliminary Report of Survey of the Refugee Problem*. United Nations, Geneva.
- Webster, W. (1998): *Imagining Home: gender, «race» and national identity 1945-1967*. UCL Press, London.
- Woodbridge, G. (1950): *Unrra: The History of the United Nations Relief and Rehabilitation Administration*. Columbia University Press, New York.

## Emozioni, linguaggi e memorie collettive nella migrazione femminile dal Perù all'Italia<sup>57</sup>

Leslie Nancy Hernández Nova  
Università degli Studi di Torino

### 1. Premessa

Inizio con una convinzione personale: la migrazione è un'emozione che viene prima interiorizzata e successivamente esteriorizzata. In quest'ottica, possiamo sostenere che la migrazione sia diventata una pratica universale nella quale vengono riversate aspettative ricche di intersoggettività. Grazie al fatto che oggi gli studi sulle tematiche migratorie sono ampiamente sviluppati, siamo in grado di individuare alcune dicotomie che risultano direttamente dall'esperienza migratoria: nei rapporti di genere, nelle competenze professionali, nei simboli identitari, nei linguaggi, nelle abitudini, nei comportamenti familiari, e nei tempi di vita dei paesi. Ma possiamo riconoscere anche diacronie interiori, la cui essenza risiede nelle emozioni, nel linguaggio utilizzato quotidianamente, nelle memorie messe in movimento, applicate al divenire di se stessi.

Vorrei citare un'idea del poeta messicano Octavio Paz sulle emozioni e il loro significato nella storia:

Perché la storia si compia deve dispiegarsi in un dominio al di là di se stessa [...] Le sue premesse assolute sono cangianti, le sue eternità durano un battere d'occhi. [...] I suoi segni si dissanguarono e il senso si disperse: non è più uno ed è divenuto plurale.

<sup>57</sup> Le fonti principali di questo paper sono rappresentate da storie di vita di testimoni peruviane da me intervistate tra il 2000 e il 2008 in Italia, nella regione Piemonte e soprattutto nelle città di Biella e Torino, e in Perù. Alcune di esse sono state depositate all'Archivio della Fondazione Sella di Biella e altre invece all'Audio archivio delle migrazioni tra l'America latina e l'Europa di Genova. La lingua originale delle interviste è lo spagnolo, la traduzione dei passi citati in italiano è mia. Per quanto riguarda i nomi utilizzati, sono pseudonimi in parte scelti dalle stesse testimoni e in parte da me.

Ambiguità, ambivalenza, molteplicità di sensi, tutti validi e contraddittori, tutti temporanei.<sup>58</sup>

La migrazione viene spesso vista, semplicemente, come il risultato della necessità di sopravvivere, ma rappresenta un'azione più complessa attraverso la quale vengono espressi alcuni comportamenti sociali del tutto innovativi. È un'azione intrapresa dopo una decisione non solo individuale ma anche familiare e ha, al suo interno, dinamiche di riproduzione, unione e separazione. La migrazione fa parte della storia universale.

Essa impone ritmi di assestamento, continuità, staticità (anche se apparente), rapidità, lentezza, ecc. Molti aspetti di tale fenomeno sono sfuggenti e difficili da precisare, e questo perché nella sua essenza vi sono azione e passione; razionalità e non-razionalità.

In questo senso il migrante è una figura assolutamente moderna perché grazie alle emozioni di cui è portatore riesce ad appropriarsi del proprio tempo, fino al punto di evolvere insieme a lui. La poetessa messicana sor Juana Inés de la Cruz scriveva di se stessa: «la mia disfatta era anche il mio trionfo».

Le emozioni più significative che vengono attivate con l'esperienza migratoria sono la morte simbolica e l'abbandono, che si manifestano a causa della lontananza e dell'accumularsi del tempo trascorso in solitudine. Si tratta di un insieme di emozioni che si radicano nell'essenza umana e che, durante il percorso del migrante, subiscono una metamorfosi e lo aiutano la persona a interagire con il luogo d'arrivo.

L'immagine dell'Europa che si presenta in questo saggio è un'immagine in costruzione, difficile da delineare: un luogo sconosciuto, ma già immaginato, un posto a cui nell'immaginario, individuale e collettivo, veniva già data una forma pensata.

<sup>58</sup> «Para que la historia se cumpla debe deplegarse en un dominio más allá de ella misma. [...] Sus ambolutos son cambiantes, sus eternidades duran un parpadeo. [...] Los signos se desangraron y el snetido se dispersó: dejó de ser uno y se vovió plural. Ambigüedad, ambivalencia, multiplicidad de sentidos, todos válidos y contradictorios, todos temporales». O. Paz, «El lugar de la prueba. (Valencia 1937 – 1987)», in *Pequeña crónica de grandes días*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1990, pp. 94-106, p. 99.

## 2. L'immagine dell'Europa

Alcune narrazioni di donne peruviane fanno pensare che, dell'Europa, esista un unico ricordo nella memoria collettiva: l'evento della Conquista da parte di Cristoforo Colombo, che in l'America latina attivò un processo al contempo di separazione e di unione. La Conquista ha rappresentato una linea trasversale di incontro tra alcuni paesi latinoamericani e al tempo stesso una linea trasversale di unione tra questo territorio e l'Europa. Octavio Paz definiva l'evento della Conquista come l'inizio della storia universale:

La vera storia universale non ha inizio con i grandi imperi europei o asiatici [...] Siamo figli di questo momento in cui le diverse storie dei popoli e delle civiltà sboccavano nella storia universale. La scoperta dell'America iniziò l'unificazione del pianeta.<sup>59</sup>

Una chiave di lettura offerta dalle fonti orali è quella geografica, dato che l'identità latinoamericana ha come punto di partenza una forte premessa territoriale. Lo sguardo delle migranti verso l'Europa, sovrapponendo l'idea unificante della cultura latinoamericana al caso europeo, fa dell'Europa uno spazio unico, composto da molti territori e nazioni. In tale percorso si rivela una notevole capacità di sovrapporre il proprio ad altri sensi di appartenenza, come Luisa Passerini segnala nel suo libro *Sogno di Europa*: «...le nuove forme di appartenenza all'Europa possono solo collocarsi in una prospettiva globale» e che «il mito odierno di Europa non appartiene più soltanto al nostro continente né lo riguarda in modo esclusivo» (L. Passerini, 2009: 119).

L'immagine che i migranti vanno costruendo dell'Europa può essere vista come fonte di innovazione della *political governance* europea, o anche di una più ambiziosa e complessa operazione di rinnovamento universale, che permette di indagare nuovi incroci tra i diversi livelli della *governance*, tenendo conto non soltanto dei rapporti che le nazioni hanno stabilito a partire dai rapporti commerciali e di libero mercato, ma anche quei rapporti di cooperazione internazionale, ad esempio le «frontiere comuni», che

<sup>59</sup> «La verdadera historia universal no comienza con los grandes imperios europeos o asiáticos. [...] Mejor dicho, somos hijos de ese momento en que las distintas historias de los pueblos y las civilizaciones desembocaban en la historia universal. El Descubrimiento de América inició la unificación del planeta» (O. Paz, *Itinerario*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 22-23).

determinano una serie di problemi condivisi a livello internazionale. D'altronde, le migrazioni attuali moltiplicano le «connessioni transfrontaliere» (S. Sassen, 2008: 18), ponendo problemi risolvibili solo attraverso la messa in atto di strategie sovranazionali.<sup>60</sup> In questa prospettiva, può essere riscontrato un allontanamento maggiore rispetto alle «gerarchie interne e esterne» (L. Passerini, 2009: 105-106, 119), nel senso che, quando l'Europa non si presenta come un'entità superiore ad altre culture, è possibile pensare a nuovi sensi di appartenenza sia all'Europa sia all'America latina stessa.

Il titolo di questo seminario «Donne attraverso l'Europa» restituisce subito l'attuale carattere delle donne. Siamo costantemente «attraverso» e mai ferme in un punto o in un pensiero, né siamo portatrici di un'unica appartenenza culturale. Per continuare con la metafora dell'attraversamento, nel caso specifico delle donne peruviane, troviamo due linee trasversali che vanno oltre le singole immagini nazionali: una linea attraverso l'America latina e un'altra attraverso l'Europa.

La prima linea è parte delle abitudini culturali peruviane. Non è necessariamente un principio, ma una tendenza che spiega la naturalezza con la quale ci si sente indistintamente peruviani e latinoamericani, come se l'identità di chi appartiene alla nazione peruviana abbracciasse l'intero blocco territoriale latinoamericano. Questa prima linea è possibile grazie alla continuità linguistica, al riconoscimento di una cultura e di una storia comune.

La seconda linea trasversale invece, quella che attraversa l'Europa, rende più difficili le cose. Non esiste ancora un modello diffuso del comportamento europeo dei migranti, e neppure un elenco dei possibili simboli attraverso i quali questo comportamento possa decifrarsi oppure auto-riconoscersi in una nuova forma di appartenenza all'Europa.

In realtà, queste linee non rappresentano altro che il vivere quotidiano delle migranti e sintetizzano la formula di un'appartenenza molteplice che attraversa se stesse e le altre culture. Parafrasando Tzvetan Todorov, potremmo dire che questo modo di spiegare se stesse serve a caratterizzare «forme di coesistenza» (T. Todorov, 2008: 243-209, 260-264), nello stesso

<sup>60</sup> Si veda l'«Introduzione» di B. Kohler-Koch e F. Larat del volume *European multi-level governance. Contrasting Images in National Research*, Edwars Elgar Publishing Ltd, Cheltenham, 2009, pp. xix-xxviii, p. xxv.

modo in cui le nazioni europee, ma anche quelle dell'America latina, mantengono limiti e frontiere geografiche e culturali che permettono loro di «coesistere». Anche se non esistono culture in generale, ma soltanto culture specifiche (J. Friedman, 1994: 73), forse esiste una cultura universale nella quale si versano vecchie memorie e idee persistenti, legami lontani nel tempo ma che, al momento di dover creare un rapporto (ad esempio i rapporti coloniali) si presentano come premesse. Dall'altro lato è possibile dire che le culture interagiscono tra loro e scambiano simboli, atteggiamenti e linguaggi. La concezione dell'America latina come un unico blocco geografico è radicata in ogni paese, nel discorso pubblico, nazionale e internazionale, nella mentalità delle persone, grazie alla volontà di tutti di assumerla come «forma di coesistenza» identitaria e culturale.

Le due linee trasversali simbolizzano anche l'azione di attraversare consecutivamente e contemporaneamente le nazioni, le persone e le culture. Nira Yuval-Davis (1997) scrivendo sull'approccio e l'interazione tra le persone, le culture e le tradizioni, spiega come esistano diversi modi di appropriarsi delle culture utilizzando come mezzo vincolante le tradizioni più diffuse fino ad arrivare a quelle «quotidiane», e valorizza in particolare i rapporti di genere dai quali emergerebbero non soltanto queste ultime ma soprattutto le specificità culturali (N. Yuval-Davis, 1997: 23). Mi sembra che questo modo di percepire i rapporti di genere come parte di un linguaggio più ampio si riveli efficace per contrastare alcune dinamiche nazionali come quelle «gerarchie di scala»<sup>61</sup> delle quali parla Saskia Sassen, che determinano i rapporti sociali ma che servono anche per costruire progetti nazionali.

Il concetto di attraversamento della propria cultura, con conseguente creazione di un senso di appartenenza più ampio, è rilevabile grazie allo studio di specifiche traiettorie migratorie e ad analisi che tentano di riavvicinare la nazione ai suoi componenti particolari, alle singolarità simboliche esistenti e in formazione, facendola interagire con i soggetti migranti, rivelatisi attori di portata internazionale.

È possibile che tali meccanismi di ridefinizione della sfera individuale siano una risposta all'attuale globalizzazione; proprio in merito a questa idea

<sup>61</sup> Si veda di S. Sassen, il capitolo settimo «Attori locali nella politica globale la parte dedicata alla Formazione dei nuovi soggetti politici: politica multiscale e attori locali», in *A sociology of globalization*, Norton & Company, New York, 2007, pp. 200-208.



Sassen descrive come alcuni processi rientrino effettivamente nelle pratiche globali pur avendo scala locale (S. Sassen, 2008: 18). Approfondendo lo studio dei rapporti trasfrontalieri è possibile visualizzare in una stessa mappa spazi e luoghi che prima potevano appartenere alle dinamiche concernenti gli stati nazionali: la città, la casa. In questo senso, Sassen Saskia ha ragione a scrivere che «la considerazione dei luoghi ci consente di scomporre la globalizzazione in termini di molteplici circuiti transfrontalieri specializzati in cui si collocano differenti tipi di luoghi» (S. Sassen, 2008: 19) città, casa, lavoro, spazi digitali.

Si rivela quindi indispensabile soffermarsi sui diversi processi sociali e culturali che trovano vincoli fondamentali con la formazione dei progetti nazionali e sovranazionali: i rapporti di genere, le costruzioni identitarie, i processi intersoggettivi, l'ibridizzazione culturale, la rielaborazione dei tempi, ecc. Si potrebbe quindi considerare la migrazione una forma di politica globale che non si attua tramite istituzioni globali bensì locali (S. Sassen, 2008: 19).

L'Europa e l'America latina hanno dunque un mito in comune, quello della creazione del Nuovo mondo. Per quanto questo momento possa essere stato violento e per quanto sia possibile provare la presenza di forme di alterità già preesistenti nel territorio di Anahuac,<sup>62</sup> dall'incontro con l'altro si sono seminate nuove identità. Secondo Tzvetan Teodorov nel suo libro *La Conquista dell'America. Il problema dell'altro* l'evento della Conquista avrebbe dato inizio ad un processo di assimilazione dell'«altro»

<sup>62</sup> Nel *Codice Fiorentino*, scritto dal frate francescano Bernardino di Sahagún si contengono testimonianze raccolte da lui per le proprie indagini nelle quali abbondano riferimenti a ciò che i nahuas pensavano rispetto a altre etnie. Per un'analisi più approfondita sulla concezione dell'alterità prima della Conquista si veda il saggio di Miguel León Portilla, «Imágenes de otros en Mesoamérica antes del encuentro», in M. L. Portilla (a cura di), *De palabra y obra en el nuevo mundo, 1. Imágenes interétnicas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1963, pp.35-56, in particolare i paragrafi 'La imagen del yo colectivo concebida en función de la lateridad portentosa' (p.50-52) e 'La postrera alteridad que se percibe antes del encuentro' (p.53 e segg). Per consultare una traduzione in italiano del *Codice Fiorentino* (Libro XII che dice come si fece la guerra qui nella Città del Messico, testimonianze degli informatori indigeni di Tlatelolco raccolte fra il 1550 e il 1555 da fray Bernardino di Shagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*) si veda l'edizione italiana curata da Pier Luigi Crovetto del testo di T. Todorov e G. Baudot, *Racconti aztechi della Conquista*, Einaudi, Torino, 1988, p. 4 e segg.

che non si sarebbe mai più arrestato, con il quale l'Europa avrebbe avuto la possibilità di ridefinire se stessa ripercorrendo le proprie diversità (T. Todorov, 1984). Il processo di conoscenza aveva come inizio un approccio radicato nelle immagini mentali preesistenti del mondo, cui si sarebbero aggiunte le immagini derivanti dall'esperienza personale e dalle modalità di approccio con l'altro.

Un caso esemplare è Bernardino di Sahagún, uno degli *informantes* più noti dell'incontro tra l'Europa e l'America. Nel 1529 Sahagún, alla giovane età di 30 anni, arrivò in Messico. A indurlo a compiere il lungo percorso di indagine sul Messico antico furono diverse motivazioni: alcune legate allo scopo della predicazione religiosa, altre soprattutto linguistiche. Questo suo interesse implicava un progetto originale di evangelizzazione e di conoscenza di tutti i vocaboli, di tutti i significati metaforici, di tutte le forme e le tradizioni del popolo *mexicano*.

L'incontro con l'«altro» avvenne ancora nel territorio europeo poco prima della partenza per il Messico insieme al gruppo di indigeni che avevano viaggiato con Cortés per fare visita all'imperatore Carlo V.<sup>63</sup> Avvicinarsi in questo modo a chi aveva come lingua materna il *náhuatl* significò per Sahagún l'inizio di una lunga e feconda esperienza nel Messico antico e nuovo. Il mito che avrebbe unito questi due territori risiedeva nell'immaginario individuale ma soprattutto nei linguaggi che vennero creandosi dagli incontri.

Sahagún registrò in modo completo l'alterità poiché attraverso la lingua gli fu possibile penetrare nel pensiero di uomini e popoli. Dai suoi studi emersero anche alcune riflessioni circa la Conquista: «[...] Sono stati così colpiti e distrutti loro e tutte le loro cose, che nessuna apparenza gli è rimasta di ciò che erano prima».<sup>64</sup>

Alcuni storici messicani considerano Sahagún un pioniere dell'antropologia, per il modo nel quale si era avvicinato all'altro. La sua opera contiene oralità e scrittura: sceglie la lingua *náhuatl* e dà origine a un

<sup>63</sup> Tra questi ospiti c'era il figlio del ultimo Moctecuhzoma e un parente vicino di questo, Gaspar Tultequitzin.

<sup>64</sup> «Fueron tran atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes». Fray B. de Sahagún, *Historia de las cosas de Nueva España*, 3 v., edizione a cura di A. López Austin e J. García Quintana, conaculta, México, 2000, [1540-1585].

macrotesto con molte testimonianze, recuperando la voce del popolo. Sahagún in qualche modo ricostruisce un senso di appartenenza che trascende le proprie premesse simboliche.

Vediamo ora, alcune percezioni soggettive e processi intersoggettivi che le persone migranti che ho intervistato hanno elaborato rispetto all'Europa. Ho deciso di citare alcuni brani dei nostri dialoghi perché come Octavio Paz pensava: «Il dialogo non è più che una delle forme, forse quella più alta, della simpatia cosmica».<sup>65</sup>

### 3. La visione dell'Europa come blocco geografico paragonabile al blocco dei territori della regione latinoamericana (Azucena)

Azucena aveva 45 anni, era sposata e aveva due figli quando, con il decreto flussi del 2007, emigrò a Biella, dove si trovavano due delle sue sorelle. Nella sua famiglia non era la prima ad avventurarsi nell'esperienza migratoria. Anni prima il marito aveva fatto un tentativo negli Stati Uniti, ma era rientrato poco dopo senza successo. Per lei, invece, quella di partire era rimasta una possibilità sempre aperta e non si era certo chiusa con l'esperienza del marito. In famiglia ricevevano notizie dai parenti residenti negli Stati Uniti, in Canada e in Italia. Queste informazioni rafforzano quanto già segnala Nira Yuval-Davis nel suo intervento (incluso in questi Atti) a proposito di quanto sia ormai naturale «mantenersi in viaggio tra diverse località».

*Gli Stati Uniti erano l'opzione per mio marito perché lui là aveva sua sorella. Ma l'informazione che ci arrivava era che la situazione economica l'Europa era migliore di quella degli Stati Uniti. Infatti, la gente in Perù diceva: 'Non voglio andare negli Stati Uniti, è meglio se me ne vado in Europa' (Azucena ride mentre dice questo). Persino mio cognato (si riferisce al cognato che vive negli Stati Uniti), quando è venuto a saperlo mi ha detto: 'Ah molto bene! Te ne vai in Europa! La situazione economica è migliore là in Europa' [...].<sup>66</sup>*

<sup>65</sup> «El diálogo no es sino una de las formas, quizá la más alta, de la simpatía cósmica». O. Paz, «El diálogo y el ruido Francfort, 1984» in *Pequeña crónica de grandes días*, cit., p. 93.

<sup>66</sup> Dalla mia intervista a Azucena, Biella 15 novembre 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

La scelta di Azucena è molto razionale, illustra i suoi tentativi di trovare elementi che le permettano di «coesistere» tra l'Europa e l'America latina. Elabora un'immagine dell'Europa attraverso i più antichi legami storici esistenti: *in primis* la Conquista. L'evento della Conquista si presta alla ricerca di miti che giustificano la fondazione dell'Europa, tra le sue «instabilità storiche» e le sue «profonde interconnessioni con altre storie» (S. Hall, 2003: 38). Le radici storiche nelle quali Azucena trova la giustificazione della scelta del paese di emigrazione sono proprio lì, nel passato. La sua strategia di «coesistenza» tra i due blocchi sopranazionali è quella di riprendere dalla memoria comune ad entrambi quegli aspetti in grado di metterla in comunione con l'Europa, e che le diano una base sulla quale possa fondare nuove esperienze e una nuova biografia. A questo tentativo di identificazione individuale con l'Europa seguirà quello di ridefinire l'identità propria ed europea: «una memoria generale europea sarà [...] una somma delle differenze, una presa in considerazione dei punti di vista nazionali e regionali» (I. Todorov, 1984: 263). In questo senso è necessario un ponte di reciprocità tra i migrati, le memorie e gli spazi: «la reciprocità corregge l'insostituibilità degli attori. Lo scambio reciproco consolida il sentimento di esistere in mezzo ad altri uomini – *inter homines esse* — [...]» (P. Ricoeur, 2003: 233). Cito nuovamente Paul Ricoeur per sintetizzare ciò che abbiamo detto: «nella memoria sembra risiedere il legame originale della coscienza con il passato» (P. Ricoeur, 2003: 137). L'identificazione con il luogo di emigrazione avviene, per Azucena, attraverso la memoria collettiva della storia che lega l'Europa e l'America latina.

*A me ad esempio mi sarebbe piaciuta la Spagna. Se avessi potuto... Spagna. Non soltanto per la lingua ma per le radici.*<sup>67</sup>

Come segnala Paul Ricoeur:

La cosa più difficile non è raccontare altrimenti o lasciarsi raccontare dagli altri, ma raccontare altrimenti gli avvenimenti fondatori stessi della nostra identità collettiva, principalmente nazionale, e lasciarsi raccontare dagli altri: è questo di gran lunga il più difficile. È a questo livello dell'identità collettiva che bisognerebbe essere in grado di elevare la nozione di 'se stesso come un altro' (P. Ricoeur, 2004: 91-92).

<sup>67</sup> *Ibidem.*

D'altra parte la consapevolezza della geografia dell'America latina corrisponde in qualche modo alla comprensione della geografia europea. Lo spostamento e le esperienze attraverso gli spazi aiutano a vedere l'Europa come un luogo conosciuto grazie all'immagine elaborata da vicende storiche del passato

*Io sono venuta qui senza sapere nulla sulla lingua. L'ho soltanto orecchiata, ...certe abitudini. Ciò che avevo, grazie a Dio, che mi è servito era l'esperienza in Argentina. Perché Lei saprà che in Argentina la maggior parte della gente è discendente di italiani. Migrazione. Allora [...] le abitudini, potrei dire persino l'architettura, tutto è simile. La forma di parlare, persino l'accento, soltanto che si parla lo spagnolo. Allora venire qui, questo mi ha facilitato.<sup>68</sup>*

Azucena ha dell'Europa l'immagine di un orologio, perché ha fiducia nel probabile, ossia nella velocità con la quale si vive in questo spazio. Mette in correlazione l'immagine personale e familiare dell'Europa con il senso dei movimenti. Mi è parso di capire che la sua idea sia quella di un'Europa come motrice di movimenti, non solo migratori, ma movimenti, in senso lato, di culture e società.

*Ho 45 anni, abitiamo in un luogo prestatoci dalla famiglia di mio marito. Io vorrei avere la mia casa. E sapevo che nemmeno a 60 anni avrei potuto raggiungere questo anche lavorando tutti e due. Allora mi sono detta, me ne vado in Europa e probabilmente ciò che guadagno in Perù là posso moltiplicarlo per 4. Stando là in Europa mi costerà meno tempo. Allora, questa fu la prima cosa che mi sono immaginata.<sup>69</sup>*

Alla velocità si aggiunge la condizione della donna. In fondo, la scelta migratoria di Azucena è motivata dall'esigenza di un cambiamento nei rapporti di genere, dall'esigenza di parità con il marito.

*Per un po' di tempo mi ronza l'idea [...] ma io non dicevo niente [...] perché mio marito non aveva potuto realizzare il progetto di andarcene in un altro paese. [...] In principio era mia l'idea ma il tema era comune. In primo luogo ho spiegato che io me ne andavo per fare qualcosa, prima per me, ma che volevo aiutare i miei figli. 'Voglio aiutare te. Qui in Perù [...] ci costerà di più. Andare là — gli ho detto— ci costerà soltanto un paio d'anni'. L'ho detto: — 'Lasciami tentare'. Alla quarta conversazione forte, già*

<sup>68</sup> *Ibidem.*

<sup>69</sup> *Ibidem.*

*senza liigare [...] ci siamo seduti e parlando con tranquillità allora ci siamo detti: 'Va bene. Tu va là ed io resto con i ragazzi [...] Lasciamo un po' il sentimento da parte'. Ci siamo detti: 'Bene tentiamoci'. Lui mi ha detto: 'Io ho tentato, non ho potuto farlo, vediamo a te come vanno le cose. Perlomeno hai alcune facilitazioni. Se io me ne vado, sono illegale. Se tu te ne vai, te ne vai con i documenti in regola. [...] La metà di ciò che io potrei fare là, tu te la trovi già pronta'. Adesso lui praticamente è immerso nell'educazione dei figli. [...] I primi giorni sono stati di crisi, tutti i giorni chiamava e piangevano, mio marito si lamentava. Adesso pare che siano un po' più tranquilli. Hanno superato un po' la questione della assenza della mamma.<sup>70</sup>*

Non saprei affermare con precisione se alla base del progetto di emancipazione di Azucena vi fosse lo spazio europeo, l'azione migratoria, oppure la condizione di lontananza che le avrebbe dato la migrazione. Ma è molto chiaro che si tratta di una idea molto riflettuta, «mentalizzata» come lei stessa dice. L'accordo ottenuto con suo marito, che ha reso possibile la sua partenza per l'Europa, contiene già l'essenza delle condizioni che avrebbero guidato da quel momento i loro nuovi rapporti di coppia, così come contiene le nuove regole dei rapporti tra tutti i membri della famiglia, fondati sulla sua necessità di escludere le condizioni di «dipendenza» e «sottomissione»<sup>71</sup> del lavoro di casalinga, ma più in generale della sua vita. Si percepisce con chiarezza che già dall'azione di emigrare si instaura tra lei e questo evento — tanto desiderato — la ricerca instancabile della «autosufficienza», che può essere raggiunta attraverso il lavoro. Questo significato del lavoro come libertà è uno dei vantaggi essenziali individuati da Rousseau nel suo *Projet de constitution pour la Corse*. Più in particolare, l'interpretazione di Rousseau da parte di Denis Faïck offre una chiave di lettura coerente con la visione di Azucena:

Le travail freine la passion, sentiment exagéré qui engendre le trouble de l'excès . Il est moralement nécessaire en ce qu'il fait obstacle aux voices: 'L'assiduité au travail (...) prévient le desordre et le voices' [...]. Refuser le travail, c'est immédiatement donner li-

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> Questa è una interpretazione al testo di J. J. Rosseau «Projet de constitution pour la Corse» di Denis Faïck in *Le travail anthropologie et politique. Essai sur Rousseau*, Droz, Ginevra, 2009, p. 238.

cence à l'immoralité et au cortège de vices qui détruisent la santé d'une nation (D. Faïck, 2009: 239).<sup>72</sup>

D'altra parte questa testimonianza ribadisce come la condizione di libertà, essenziale per le donne, possa essere facilmente raggiungibile attraverso il lavoro.

#### 4. Immagine dell'Europa come necessità di collocare in essa un'emozione personale

Miszka aveva appena compiuto 8 anni quando sua madre lasciò il Perù. Il suo racconto mi trasmette una forte necessità di collocare l'emozione di abbandono prodotta da questo evento migratorio in una mappa del mondo.

La madre di Miszka era prima emigrata in Spagna, a Toledo, nel 2002, poi si era trasferita vicino a Torino. Secondo il racconto di Miszka, sua madre viveva vicino alla neve.

Come preambolo della nostra intervista disegnai a Miszka una mappa del mondo: mentre disegnavo le illustravo i miei disegni, i nomi dei continenti e dei paesi. Le facevo vedere dove stavamo noi, segnalandole il Perù, di dove ero originaria, segnalandole il Messico; e quando dissi che la città italiana da cui dove venivo era Torino, lei subito mi interruppe dicendomi che sua madre abitava vicino a quella città, Torino. Per lei l'Europa non aveva ancora un tratto preciso. Forse per questo, durante il nostro dialogo, ho finito per personificare questo territorio, poiché provenivo dallo stesso posto dove si trovava la madre. Questa coincidenza ha creato un forte legame tra noi due, ma soprattutto una forte fiducia. Lei era felice di questa coincidenza.

<sup>72</sup> Il testo di J. J. Rousseau al quale fa riferimento Faïck è *Projet de constitution pour la Corse nelle Ouvres Complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 5 volumi (1959-1995), edizione a cura di B. Cagnebin e M. Raymond, pp. 904-905.



**Immagine 1:** Il mio disegno di mappa mondi per Miszka. Trujillo 11 novembre 2005.

Tua mamma è in Spagna? *Mi aveva detto che stava a Toledo.* Toledo è da questa parte. Qui c'è una catena montagnosa come le Ande, le Alpi, qui da questa parte. Io abito qui vicino, in una città che si chiama Torino. (Mi interrompe con una voce più vivace) *A Torino! Qui sta mia mamma! Qui vicino, dice che andò al di là della Spagna, che Torino sta di fianco alle montagne, che sta vicino alla neve. Lei mi ha detto che era rimasta in Spagna soltanto quattro mesi. Poi, a giugno era andata via. Mi ha detto che forse, dopo un anno, sarebbe tornata. Io le ho detto: 'Se non trovi lavoro ritorni'.* Se tua mamma dice che sta vicino alle montagne allora dovrebbe stare più o meno qui. (Segnavo con la matita un punto vicino alle Alpi).<sup>73</sup>

Per Miszka era irrilevante che per me l'Italia non rappresentasse la mia vera origine, lei aveva fiducia nella mia presenza temporanea a Torino, la quale ci legava profondamente in una corrispondenza geografica per lei immaginaria, per me reale.

Dopo aver finito di tratteggiare la mappa del mondo, mi sembrò di percepire che per lei ero l'Europa in persona. Lo sguardo di Miszka vedeva in me come un demone oppure la ninfa che aveva rapito sua madre per portarla lontano da lei. La sua emozione di abbandono era talmente profonda che risultava impossibile sradicarla. Aveva fatto alcuni tentativi chiedendo di rincontrarsi con lei almeno attraverso una telefonata, ma alla fine non era stato possibile perché soltanto il fratello maggiore aveva il

<sup>73</sup> Dalla mia intervista a Miszka, realizzata durante l'indagine nella scuola primaria privata femminile Santa Rosa, Trujillo 11 novembre 2005, Archivio-Areia.



numero di telefono, lei era troppo piccola per gestire un'informazione così delicata.

*Alle volte, quando mio padre non è in casa e mia mamma telefona, parla con me e mi dice: 'mi manchi tanto figliola'. Perché alle volte dice che quando io sono triste, lei lo percepisce, lo sente. E allora io le dico: 'Mamma, non ti preoccupare, io studierò e finirò e ti aiuterò in tutto'. 'Sì figliola fai tutto ciò che tuo fratello ti dice di fare. Studia per favore figlia mia'. Mia mamma piange molto, piange sempre, sta anche molto male alle volte quando piange per la collera che ha. Ed io le dico: 'Non ti preoccupare'. Adesso non è molto allegra, le manchiamo molto.<sup>74</sup>*

Miszka mi raccontò che viveva con la nonna paterna a Trujillo insieme al fratello, che suo padre andava a trovarla quotidianamente soprattutto durante i pasti e che suo fratello studiava e stava poco in casa. I nonni materni, persone a lei molto care, abitavano, invece, nelle vicinanze, in una cittadina di nome Vicu. La situazione di vita di Miszka sembrava essere precaria a causa di alcune tensioni createsi tra i suoi genitori, i quali si erano separati e vivevano ognuno la propria vita. L'Europa per lei rappresentava un elemento disintegratore.

*Io avrei vissuto qui con mio papà e mia mamma tutti insieme... ma non si può perché mio papà non lascia mai di... alle volte mio papà manda merda a mia mamma (scusami la parola). [Una volta mia mamma gli disse:] 'Perché tu non dai la metà per mia figlia ed io metto l'altra metà'. E lui rispose: 'E allora rattene alla merda!'. Lui mi strappò il telefono. Ed io e mio fratello ci siamo messi a piangere. [...] Voglio stare con te, fratello, non voglio che anche tu te ne vada in Europa.<sup>75</sup>*

Italia, Spagna ed Europa per Miszka hanno uno stesso significato: sono colpevoli dell'abbandono di sua madre e della possibilità che suo fratello possa allontanarsi. Non soltanto l'Italia ha allontanato sua madre ma ne ha trasformato la personalità:

*Ricordo molto quando mia mamma mi accarezzava, quando mia mamma mi aiutava tanto a fare i compiti anche se non sapeva farli. Mia mamma era sempre responsabile di me. Ma da quando se ne è andata in Italia è cambiato molto perché ora ci sgrida e niente altro. E poi mi dice: 'tu non devi fare reclami su*

<sup>74</sup> *Ibidem.*

<sup>75</sup> *Ibidem.*

*nulla, io ti do tutto'. Alle volte mio padre mi fa paura, mi fa timore. Ma mia mamma no, mia mamma era sempre allegra. Ma io mi sono resa conto che mia mamma quando piange lo fa di nascosto. Non è libera, è di nascosto. Tutte le donne lo fanno di nascosto. Io non lo faccio di nascosto. (Si riferisce al pianto).<sup>76</sup>*

L'identità femminile emerge dal rapporto stabilito con le figure femminili della famiglia di origine che le stanno vicino, ma anche dalla condizione generale della donna in Perù, di cui la piccola nota soprattutto l'impossibilità di esprimere le proprie emozioni. Potremo ipotizzare che la piccola Miszka si dichiari una donna europea quando dice di distinguersi dalle altre donne peruviane nell'esprimere il suo dolore e piangere senza restrizioni.<sup>77</sup>

Ho riascoltato la nostra intervista per la preparazione di questo *paper* e ho capito che a causa di quella violenta emozione, non soltanto l'Europa era invisibile per lei, ma tutto il mondo. L'emozione che le restituiva la lontananza della madre la accecava offuscando in lei ogni capacità di direzione ed ogni tentativo di orientamento. Riascoltare mi ha restituito una nuova visione del significato della mia presenza per lei: non ero né l'Europa, né Torino, né le Alpi, né la neve, ero in qualche modo sua madre.

Alla fine della nostra intervista la piccola è riuscita a dare un significato al fatto tangibile dell'assenza della madre grazie a un disegno, un'immagine mentale dello spazio in cui la madre si trovava in Italia. Ciò che ne risulta, come descrive Jean Paul Sartre, è «l'immagine mentale» in cui è possibile collocare la sua emozione. La decisione migratoria della madre intesa come «fatto fisico» possiede nell'immagine mentale di Miszka un significato proprio dal quale non è più possibile separare l'emozione: «un'emozione rinvia a ciò che significa e ciò che questa significa è infatti la totalità dei rapporti della realtà umana nel mondo» (J.P. Sartre, 1995: 122).

<sup>76</sup> Dalla mia intervista a Miszka, realizzata durante l'indagine nella scuola primaria privata femminile Santa Rosa, Trujillo 11 novembre-dicembre 2005, Archivio-Areia.

<sup>77</sup> Su questa testimonianza si veda anche il mio saggio «De hija a madre. La negociación de la identidad de género en una historia de migración desde Perú hacia Europa» pubblicato nella *Revista da Associação Brasileira de História Oral*, Vol 12, n.1-2, 2009, pp. 249-284 dove analizzo con dettaglio aspetti inerenti alla comunicazione fra madre e figlia e alla formazione dell'identità di genere mediati e manifestati dall'esperienza migratoria transnazionale della madre e la lontananza con la figlia.



**Immagine 2:** «Mamma il tuo ricordo mi fa sognare come anche il ricordo delle tue carezze»  
Disegno di Miszka per la madre, Trujillo 11 novembre 2005.

Attraverso questo meccanismo filosofico mentale, Miszka impara a riconoscere l'Europa, l'Italia e la Spagna dando loro una connotazione spaziale, ma anche e soprattutto emotiva. L'esperienza della piccola Miszka ci insegna che è indispensabile avere la consapevolezza spaziale delle nostre vite, esperienze ed emozioni. Parafrasando Miszka, l'Europa risiede nell'azione stessa di spostarsi in posti vicini. L'Europa risiede nell'atto di attraversare gli spazi, di attraversare fisicamente o mentalmente le nazioni che la compongono.

## 5. L'immagine dell'Europa corrisponde all'immagine che hanno di essa in Perù

Magdalena, originaria di Piura (1967), 41 anni, emigrò quando aveva 22 anni per una proposta di lavoro come *babysitter* ricevuta da una coppia mista italo-peruviana. Vive in Italia dal 1989. Ha la doppia cittadinanza: la cittadinanza italiana le è stata trasmessa dal marito ed è stata da lei richiesta soltanto nel 2008.

*Io sapevo che se venivo in Europa ci dovevo restare per forza perché la situazione economica si presumeva che fosse diversa [...] forse era questo l'incentivo per uscire dal Perù perché la situazione economica era pessima. C'era una tale svalutazione economica al tempo di Alan García, terrorismo, delinquenza, narcotraffico. Il Perù stava in ginocchio. Un'inflazione terribile, al mille per mille. Ciò che ti pagavano a fine*

*mese non ti bastava per comprare nulla. Per questo io ho detto: 'me ne vado'. Come se fosse una cosa del destino, sai?*<sup>78</sup> *Le persone che mi hanno portato in Italia... Una ricca famiglia Biellese [...] In pratica [fu] il destino che mi portò a loro perché io in quel momento non avevo lavoro in Perù, lo sai,*<sup>79</sup> *avevo finito la scuola secondaria.*<sup>80</sup>

Una lettura della storia recente del Perù, soprattutto la crisi degli anni Novanta, che nella maggioranza delle testimonianze viene ricordata come il *fujishoc*, ci indicherebbe, fra le motivazioni di emigrazione, soprattutto quelle economiche. La sociologa peruviana Carla Tamagno ad esempio descrive nel seguente modo la crisi che portò alla maggiore ondata emigratoria:

[...] la crisi del decennio degli anni Novanta fu una delle peggiori che abbia attraversato questo paese, dove gli shock economici, applicati dallo Stato, quasi trascinarono nella povertà la classe media. In questo periodo compare la povertà estrema (come una nuova categoria), le differenze sociali si approfondirono e le aspettative di vita diminuirono.<sup>81</sup>

Nelle motivazioni all'emigrazione di Magdalena troviamo ragionamenti di diversa qualità che tenterò di classificare, secondo la teoria delle emozioni di Sartre, in fisiologici e psichici (J.P. Sartre, 1995: 37). Abbiamo, come punto di partenza, la consapevolezza delle poche possibilità di lavoro e in generale di crescita e la descrizione di una crisi economica nazionale di grande portata. Queste motivazioni sono quelle che potremmo considerare «fisiologiche».

Ad esse vanno aggiunte quelle con forte contenuto psichico. Magdalena dice che è stato il destino a portarla verso la decisione di emigrare, una fatalità. I veri viaggi si fanno in solitudine; nelle valigie oltre agli oggetti personali si portano emozioni che permettono al viaggiatore di allontanarsi dalla propria origine. Per Magdalena quell'emozione è rappresentata dal

<sup>78</sup> Dalla mia intervista a Magdalena, Torino 27 novembre 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

<sup>79</sup> Magdalena fa cenno alla nostra prima intervista celebrata a luglio del 2002, Archivio-Areia.

<sup>80</sup> Dalla mia intervista a Magdalena, Torino 13 gennaio 2005, Archivio-Areia.

<sup>81</sup> [Traduzione mia] Si veda di C. Tamagno il suo articolo «Los peruanos en Milán: políticas de identidad y producción de localidad», in Degregori C. I. (a cura di) *Comunidades locales y transnacionales. Cinco estudios de caso en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2003, pp. 319-398, p. 334.

destino, che significa lontananza ma anche conoscenza, poiché il suo destino verrà successivamente da lei trasmesso ai suoi familiari grazie alle sue capacità di viaggiatrice:

*Sono una persona che in certi momenti della vita ha la necessità di stare in solitudine. Vedere la natura. Toccare la natura. È soltanto così che posso riprendermi, come si dice, per continuare a lottare. Quando sento che non mi basta la famiglia, non mi basta casa mia, non mi basta perché non posso offrire ciò che dovrei offrire. Non posso servire, non servo a nulla perché mi sento come soffocare [...] Sono tornata l'ultima volta dopo 8 anni [...] Mi sembrava di vivere un sogno. Mentre l'aereo atterrava, mi sembrava che mai più sarei tornata nella mia patria. Mi uscirono le lacrime dagli occhi, fu una strana sensazione. Dopo 8 anni di assenza dal Perù. Poi sono stata tranquilla, mi sono rilassata un mese e mezzo e sono tornata [in Italia].<sup>82</sup>*

La visione che Magdalena ha dell'Europa è costruita attraverso l'immagine che i familiari rimasti in Perù hanno di lei come emigrante, quindi è costruita in modo indiretto rispetto alla sua esperienza migratoria. Una riflessione di Luisa Passerini sul ruolo dei miti nella costruzione dell'Europa spiega —in un certo senso— il meccanismo psicologico grazie al quale è possibile comprendere «la dimensione soggettiva dei miti in connessione con le trasformazioni dell'immaginario promosse dalle presenti diaspore delle culture» (L. Passerini, 2003: 21-33). Le immagini sull'Europa dei parenti di Magdalena non riprendono alcun mito europeo, in esse semplicemente emergono indicatori delle trasformazioni dell'immaginario collettivo.

*'Sì, l'Europa deve essere bella'. Tutti ti guardano con tanto d'occhi come se tu fossi qualcosa di particolare. Non pensate che sia facile. È come se tutti volessero venire in Italia: 'Zia mi porti con te in Italia?' 'Cuginetta mi porti con te in Italia?' Io dico loro: 'Se potessi, vi metterei tutti in un aereo e vi porterei tutti in Italia. Ma la vita non è facile. Significa molto sacrificio. [...] L'ambiente, il sistema, la lingua, l'alimentazione. È tutto un nuovo mondo' [...] Loro sanno che noi siamo qui ma non sanno come viviamo le nostre vite. Loro pensano che si navighi nell'oro. Che arrivi dall'Europa e arrivi con tanti soldi. Io mi ricordo che prima io per loro non ero nessuno perché nessuno mi salutava. Adesso che mi vedono arrivare in paese tutti mi salutano: — 'Signora buon giorno.' 'Signora buona sera'. Mi da tanto fastidio, sai? Loro non sanno come vivo in Europa.<sup>83</sup>*

<sup>82</sup> Dalla mia intervista a Magdalena, Torino 27 novembre 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

<sup>83</sup> *Ibidem.*

Mi sembrò di percepire nella sua rabbia quasi la sensazione che il destino si fosse separato da lei mentre stava in Perù. Il destino l'aveva seguita fino agli ultimi suoi passi migranti, individuali e familiari, da Piura a Poroto a Biella a Torino; qui in Italia, qui in Europa. Ma là, in Perù, del suo destino non si trovavano più le tracce perché la sua presenza in patria aveva già un limite: l'incertezza che nasceva dalla «ricostruzione dell'Europa» evocata dai suoi familiari e amici convergente con i racconti collettivi diffusi, ma non corrispondente alla sua esperienza.

Gli interventi dei parenti di Magdalena tentano di ricreare qualche senso di appartenenza all'Europa in chi come loro guarda ad essa da molto lontano e — paradossalmente — se ne avvicina troppo attraverso una semplice parentela. Concordo con quanto scriveva Stuart Hall circa le modalità di rapportarsi con l'immagine delle comunità che costituiscono l'Europa, con la necessità di viverle più che di comprenderle. Qui si parla quindi, di appartenenza all'Europa ma anche di una appartenenza più ampia, universale, globale. Per raggiungere questo, dice Hall, «i diversi livelli nazionali e sopranazionali non possono semplificarsi nelle entità politiche, economiche o geografiche» (S. Hall, 2003: 39).

Magdalena possiede un'identità ibrida riconosciuta non soltanto dai familiari rimasti in Perù, ma rispecchiata anche nei luoghi fisici: le città che visita durante il suo viaggio e che rappresentano luoghi globali in quanto costituiscono uno spazio comune ad altri migranti peruviani, sono «città intermedie»,<sup>84</sup> luoghi nei quali si sono create reti specializzate che promuovono l'emigrazione verso l'Europa.

*A Lima, Trujillo, Chiclayo, Piura. Nella serrania del Perú a Otuzco e per là dentro. Alla serrania.*<sup>85</sup>

Potremo aggiungere a queste città, tutte le altre città che ha attraversato per arrivare in Europa: Biella, Lima, Chiclayo, Torino, Poroto sono tutte nella stessa mappa mentale, nella stessa Magdalena, nella stessa Europa. E così il destino di Magdalena viene trasmesso alle nuove generazioni; lei è la

<sup>84</sup> Si veda C. Tamagno, «Los peruanos en Milán: políticas de identidad y producción de localidad», op. cit., pp. 319-398.

<sup>85</sup> Dalla mia intervista a Magdalena, Torino 27 novembre 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

prima di una catena migratoria che, perlomeno fino al 2008, comprendeva 23 persone.

La narrazione di Magdalena non rispecchia le vere emozioni dei singoli membri familiari, ma soltanto le conseguenze che i loro commenti hanno sul suo processo costruttivo identitario, una memoria collettiva familiare. La famiglia di Magdalena conserva, dai tempi della sua partenza, interesse per l'Europa.

Questa testimonianza suggerisce quanto la memoria individuale venga elaborata soprattutto a partire dai rapporti familiari: la famiglia rappresenta un comune denominatore, un principio riconosciuto e primordiale nella matrice sociale in generale, una «struttura mentale individuale e collettiva» (P. Bourdieu, 1995: 123-124).

La sensazione che lasciano in me i commenti dei parenti della testimone ricorda molto un rapporto di amore con l'Europa, come quelli che Luisa Passerini ha descritto e analizzato nel suo libro *Storie d'amore e di Europa* (2008); si tratta di emozioni verso l'uropeità che trovano come mezzo i rapporti di amore tra persone di diversa appartenenza culturale, ma anche le traiettorie e memorie dei luoghi. La testimonianza di Magdalena restituisce in particolare lo sguardo peruviano sull'Europa come un «oggetto di idealizzazione e distanza» (L. Passerini, 2008: 279-313).

Dal «rapporto di amore» che la famiglia di Magdalena avrebbe creato con l'Europa possiamo dedurre un vero processo identitario dal quale vengono creati nuovi sentimenti di appartenenza culturale. La stessa Luisa Passerini presenta —a mio avviso— una formula di questo processo nella quale mi ritrovo pienamente ed è ciò che lei nomina «allargamento dell'investimento identitario» come frutto dei «processi di identificazione territoriale» (L. Passerini, 2008: 312). Un processo in cui niente viene scartato o sottovalutato e che permette di mettere al posto giusto ogni simbolo, memoria e carattere della propria identità. Per Magdalena esso inizia con il soggiorno a Lima,<sup>86</sup> durante gli anni adolescenziali, un momento descritto da lei come vero «trauma tragico», è il momento in cui, per poter continuare a studiare senza essere un peso economico per la famiglia sua madre l'affida ad altri famigliari che risiedono nella capitale.

<sup>86</sup> Questo evento migratorio individuale della vita di Magdalena è soprattutto descritto nella nostra intervista in lingua spagnola realizzata, Torino 13 gennaio 2005.

Tutte queste memorie trovano come fondamento forte il compimento del proprio destino.

## 6. La rappresentazione emotiva dell'Europa nella memoria collettiva

L'idea del nesso tra migrazione—emozioni e l'Europa nasce durante il mio viaggio di ricerca nel 2005 in Perù, dove ho intervistato i familiari delle mie testimoni peruviane di Torino e dove ho conosciuto altre persone molto motivate a emigrare, che mi hanno trasmesso in un modo piuttosto diretto le proprie emozioni rispetto all'andare in Europa.

Ho percepito attraverso le testimonianze che uno fra i più significativi degli aspetti emozionali era riscontrabile nella predisposizione a emigrare (intesa come normalità oppure come inerzia operante nei comportamenti sociali). Del caso peruviano non possiamo ignorare che, nella memoria collettiva, vi sono i diversi momenti migratori della storia nazionale e non possiamo nemmeno negare che dalla migrazione interna degli anni tra 1940-1981 derivino in un certo senso le migrazioni indirizzate fuori dalla Regione Andina e verso paesi come quelli europei, ancora più lontani dalla Regione latinoamericana.<sup>87</sup>

La questione più interessante è rappresentata dalle modalità con cui le emozioni promosse dall'esperienza migratoria si radicano nelle abitudini e nella tradizione, diventando un modo di comunicare tra le persone di una stessa comunità migrante. Secondo Maurice Halbwachs, anche la memoria di un evento vissuto da soli si ricollega alla memoria collettiva: «... ci ricordiamo di ciò che avevamo provato allora all'insaputa degli altri, come se questo genere di ricordi ci si fosse impresso più profondamente nella memoria perché riguardava solo noi» (M. Halbwachs, 1987: 89 e segg).

È possibile leggere con chiarezza, attraverso alcune storie di vita, come la propria esperienza sia ormai parte di una sorta di «cultura della

<sup>87</sup> Si veda di T. Altamirano Rúa, *Éxodo. Peruanos en el exterior*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1992, p. 63 e di J. Golte et al., *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1990, pp. 39-40.



mobilità»<sup>88</sup> talmente radicata attraverso la diaspora peruviana verso l'Europa, che l'emigrazione corrisponde a un'emozione basilare per la sopravvivenza nel nuovo paese.

Assumere l'esistenza di una cultura della mobilità, cioè della predisposizione a emigrare, presuppone l'interiorizzazione dell'azione migratoria, ma anche la manifestazione di alcuni cambiamenti psichici che possono manifestarsi in modo passivo, come patologia delle emozioni prodotte dalla migrazione, oppure in modo attivo, come opera d'arte risultato delle emozioni in movimento, emerse e ricreate dalla migrazione. È forse per questo motivo che le emozioni risultanti da questa esperienza possono subirsi o godersi, ma è la memoria che dà loro movimento ed è la memoria quella che indica una determinata affettività.

Alcune enfattizzazioni emotive rispetto all'azione di emigrare in Europa possono essere le seguenti:

#### «Andare in Europa»

*Commenti da parte dei parenti di Azucena: Persino mio cognato (si riferisce al cognato che vive negli Stati Uniti), quando è venuto a saperlo mi ha detto: 'Ah molto bene! Te ne vai in Europa! La situazione economica è migliore là in Europa'. 'Hai vinto al lotto, compare!' dicono al marito di Azucena.*<sup>89</sup>

#### «Arrivare in Europa»

*'Lei non vuole che noi emigriamo in Europa' (studenti di scuole secondarie in Perù).*<sup>90</sup>

#### «Vivere in Europa»

*'Sì, l'Europa deve essere bella'. [...] Tutti ti guardano con degli occhi come se tu fossi qualcosa di particolare. Non pensate che sia facile. È come se tutti se ne volessero venire in Italia. [...] 'Zia mi porti in Italia? Cuginetta mi porti in Italia?' [...] Loro non sanno come è la mia vita in Europa. (Magdalena).*<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Termine utilizzato da Dionigi Albera, «Cultura della mobilità e mobilità della cultura: riflessioni antropologiche sull'emigrazione biellese», in M. R. Ostuni (a cura di), *Studi sull'emigrazione. Un'analisi comparata. Atti del convegno storico internazionale sull'emigrazione*, Biella, Palazzo La Marmora, 25-27 settembre 1989, Electa, Milano, 1991, pp. 367-376.

<sup>89</sup> Passi della mia intervista a Azucena, Biella 15 novembre del 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

<sup>90</sup> È quanto mi rimproverarono alcuni studenti della scuola secondaria La Salle di Cuzco durante una mia lezione sull'emigrazione femminile peruviana in Italia nel novembre del 2005.

## «Andare e tornare dall'Europa»

*C'è molta gente che se ne sta andando all'estero. Soprattutto si indirizzano verso l'Europa, la Spagna. E dalla Spagna si trasferiscono poi in altri paesi. Non sei tu che scegli il paese ma sono i contatti che riesci a costruire attraverso i conoscenti che ci sono già stati e ti dicono com'è... Io sono tornata in Perù dopo 10 anni [...] Ciò che più mi aveva colpito era che molti comuni avevano progredito. Ho visto grandi supermercati che non hanno niente da invidiare a questi supermercati che abbiamo in Europa.... (Natalia).<sup>92</sup>*

## «Acostumbrarse all'Europa»

Acostumbrarse è un termine utilizzato dalle testimoni ed esprime una condizione avanzata di inserimento nel contesto di arrivo. Acostumbrarse denota la raggiunta capacità da parte del migrante di appropriarsi della mentalità e dei costumi locali.

*Allora ho preso il telefono e ho chiamato mia madre e lei mi ha detto: 'Ma dov'è l'Italia?' Non mi dimenticherò mai di questo. Mia madre ha fatto a mala pena l'elementare. 'Mamma, l'Italia è dall'altra parte del mondo! Il mondo è rotondo questo lo sai, rimane dall'altra parte del mondo. Noi siamo qui ma l'Italia sta nell'altra parte del mondo'. 'Ah... E come vai?' 'Con l'aereo'-'Ah...Ti abituerai? Non sterai male?' 'No! No! Io mi sentirò bene. Io starò bene'. [...] Tutto ciò mi fa pensare a come mi sono sentita psicologicamente pronta per andare contro quel destino. L'unica cosa che mi ribadisce mia madre è stato: 'Non ti abituerai'<sup>93</sup>*

## «Appartenere all'Europa»

*L.H.: 'Tu sapevi che acquistando la cittadinanza italiana acquisisci anche la cittadinanza europea?'  
Natalia: 'Davvero? Non sapevo che potevo essere anche europea'.<sup>94</sup>*

La sensazione di avere la possibilità di entrare a far parte della comunità europea insieme a quella di avanzare richiesta di cittadinanza italiana dopo

<sup>91</sup> Passi della mia intervista a Magdalena, Torino 27 novembre 2008, Archivio-Fondazione Sella di Biella.

<sup>92</sup> Passi della mia intervista a Natalia, Torino 5 settembre 2005, Archivio-Areia.

<sup>93</sup> Conversazione telefonica di Magdalena con sua madre che lei racconta come l'evento che precede la sua partenza per Biella. Durante la telefonata lei era a Lima e lavorava presso la famiglia mista italo-biellese, sua Madre invece si trovava a Trujillo. Il brano fa parte della mia intervista a Magdalena, Torino 13 gennaio 2005, Archivio-Areia.

<sup>94</sup> Passi della mia intervista a Natalia, Torino 5 settembre 2005, Archivio-Areia.

10 anni di residenza regolare suscitava una microemozione di sorpresa, come nel caso di Natalia nella nostra seconda intervista nel settembre del 2005, realizzata subito dopo il suo rientro a Torino dal Perù, da cui mancava da dieci anni.

Dall'altra parte, la visione che si ha dell'Italia e dell'Europa e che motiva la partenza dal Perù non è per nulla relazionata dalla volontà di acquisirne la cittadinanza. Dal materiale che ho raccolto viene evidenziato che la trasmissione della cittadinanza avviene soprattutto attraverso il matrimonio (*ius connubii*), mentre l'acquisizione per naturalizzazione è associata a una visione utilitaristica della cittadinanza. La cittadinanza viene vista come uno strumento per acquisire la possibilità di una maggiore mobilità, non soltanto nei paesi europei ma nel mondo, oltre che naturalmente come definitivo raggiungimento di una certa tranquillità di vita. Viene considerata un diritto quasi scontato, dato che l'unico requisito necessario ad ottenerla, di cui gli intervistati sono a conoscenza, sono i dieci anni di residenza in Italia.

Queste manifestazioni emotive evidenziano come la percezione dei luoghi si vada modificando attraverso le esperienze migratorie dirette e indirette, non semplicemente accumulate nel tempo, ma interiorizzate volontariamente. E quindi si potrebbe vedere il fenomeno della migrazione come un luogo intangibile. Un luogo dove è possibile trascendere la propria cultura di appartenenza verso una cultura ibrida.

Non saprei definire con esattezza le caratteristiche misurabili della emozione originata dalla migrazione come azione. Forse si tratta soltanto di ciò che Robert Frank considerava una microespressione («microexpressions») (R. H. Frank, 1988: 125) cioè un gesto breve ma che coinvolge i muscoli del viso, facilmente percettibile anche per il cambio del tono della voce, una piccola traccia del movimento emotivo avviato dall'esperienza migratoria.

## 7. Emozioni collettive prodotte dalla migrazione in Perù e in Italia

In Italia, l'immagine più ricorrente nelle emozioni manifestate dalle testimoni peruviane intervistate era quella della morte. Un'immagine che le intervistate inserivano nel racconto soprattutto in sovrapposizione con la propria percezione del tempo, alla radice dell'esperienza migratoria,

paragonabile a una morte simbolica. Si tratta di una sensazione complessa che può avere anche la connotazione di rinascita, come nel caso di Azucena.

Azucena elabora una sua immagine da trasmettere alla propria famiglia prima della sua partenza per l'Europa, un suo «ritratto» con la quale vuole essere ricordata.

*Ho portato due valigie di 30 chili ognuna. [...] Probabilmente sarà stata una valigia piena di oggetti che mi avevano chiesto le mie cugine che stanno a Milano [...], ma anche di cose che volevano le mie sorelle e per mio cognato, e l'altra valigia era per me. Il fatto peculiare è che io ricordo che ho detto: 'Non lascerò nessuno dei miei vestiti. Non lascio niente'. Non ho lasciato niente a casa mia. [...] Che io sappia è rimasto soltanto un vestito che avevo usato per le mie due gravidanze. Non ho lasciato niente altro. (Ride).<sup>95</sup>*

Trova efficace non lasciare nessuna traccia della vecchia moglie, della vecchia mamma. La sua assenza è rinascita.

La separazione madre-figlio è un'altra forte sensazione di morte, denominata da alcune testimoni «piccola morte».<sup>96</sup> Una morte che ha una durata, il lasso di tempo della separazione con i figli. Azucena ad esempio ripara questa lontananza con la comunicazione quotidiana stabilita con i figli grazie ad internet e alle *chat*:

*Io ho la facilità della modernità, di vederli un po' attraverso Internet. Io mi sento vicino a loro. Ieri, ad esempio, mio figlio mi chiedeva delle cose. Aveva necessità di qualche aiuto per fare i suoi compiti [...] L'ho aiutato a fare i compiti. Sono privilegiata perché ho questa facilità oppure ho una scheda di telefono oppure un cellulare a portata di mano e posso telefonare. Posso immaginare cosa ha debba passare la gente che non ha queste facilitazioni. Vedere mio figlio, semplicemente sentirlo: 'Mamma! Mamma!...' alimenta l'entusiasmo perché altrimenti chissà che accadrebbe.<sup>97</sup>*

Azucena ci ricorda quanto indicava Sassen Saskia circa l'esistenza di spazi digitali globali, un ambiente sociale emergente oppure «forma del

<sup>95</sup> Dalla mia intervista a Azucena, Biella 15 novembre 2008, Archivio-Fodazione Sella di Biella.

<sup>96</sup> In spagnolo «muerte chiquita», concezione frequentemente richiamata nelle narrazioni della propria esperienza di migrazione.

<sup>97</sup> Dalla mia intervista a Azucena, Biella 15 novembre 2008, Archivio-Fodazione Sella di Biella.

sociale» (S. Sassen, 2008: 227) nel quale si intrecciano lo «spazio reale» e lo «spazio digitale». «Le discontinuità spaziali non sono una novità. Assumono però forme e contesti specifici nello spazio e nel tempo» (S. Sassen, 2008: 225). Nel caso di Azucena, lo spazio digitale costituisce uno spazio reale dei momenti familiari, ma anche uno spazio dei rapporti di genere che vengono rinforzati, in particolare quello stabilito tra madre e figli basilare per la trasmissione educativa.

In Perù, invece, l'immagine più frequente era quella dell'abbandono, presentata insieme a quella dello smarrimento; in questo caso si trattava di una sensazione che omogeneizzava e appiattiva il resto delle emozioni personali e che spingeva a descrivere se stessi e la propria famiglia come entità ferme.

La sensazione della morte trasmette anche un'immagine di vuoto interminabile, è il caso della piccola Miszka che si ritrova lontano dalla madre non soltanto fisicamente, ma anche come mancanza di comunicazione.

Potremmo chiederci se per l'Europa esistano emozioni particolari. Ovvero se l'Europa riesca a trasmettere alcune emozioni oltre le sue frontiere. Oppure se esista una emozione legata alla condizione di essere cittadino europeo. Se così fosse, potrebbe questa sensazione essere trasmessa ai futuri cittadini europei?

Percorrendo la traiettoria migratoria ho trovato che esistono alcune emozioni che si ripropongono ripetutamente nelle esperienze migratorie. Penso soprattutto all'arrivo nella prima città europea dal Perù. L'emozione alla quale si fa riferimento è una sensazione molto forte offerta dal viaggio all'estero e dalla lontananza dalla propria terra, senza sottovalutare la differenza linguistica che intensifica la sensazione di lontananza.

Una seconda sensazione alla quale si fa cenno è quella di stare in una città quasi invisibile. Ciò non significa che i migranti siano invisibili: è la città a non mostrarsi, oppure sono essi a non riuscire a percepirla nei primi tempi. Alcune testimonianze hanno riferito di non aver notato, a Torino, l'esistenza di un fiume, oppure la vista delle colline. Come se la città si fosse nascosta con pudore, rendendo invisibile i suoi caratteri più amati: l'altezza delle colline e l'umidità del fiume Po.

In conclusione, la migrazione è la rappresentazione di una emozione? Se la focalizziamo sulla dimensione intersoggettiva, la distanza tra la

migrazione e le emozioni non è poi così grande. Bisogna restituire il proprio ruolo alle emozioni perché grazie a queste si possono incontrare una maggiore capacità di mediazione e modalità creative per appropriarsi di una cultura ibrida che già ci appartiene. Questa è in un certo senso la vera negoziazione della libertà di ciascuno nello spazio di una vita collettiva europea.

## 8. Conclusioni

Il fenomeno della migrazione, quindi, provoca soprattutto un movimento culturale che produce la *ri-territorializzazione* delle culture. Le donne peruviane, ma anche le donne provenienti da altre parti del mondo, concentrano i propri segnali più intimi e ambiziosi nel nuovo territorio europeo, un territorio unificante, che contiene la premessa dell'unione.

In questo caso, gli impulsi della migrazione uniscono territori, legano le geografie e fanno svanire le frontiere. In tale prospettiva emerge come l'Europa viva veramente nelle «connessioni tra culture» (L. Passerini, 2009: 120).

Da una lettura diversa del fenomeno delle migrazioni odierne potrebbe risultare una forma di periodizzazione della storia; una matrice del tempo storico diversa, nella quale, a mio avviso, pare incrociarsi la tipologia degli studi storici sulle donne.

Credo che, se vediamo nella migrazione un'emozione, più che un fenomeno, abbiamo più possibilità di analisi, ma anche più possibilità di creare un equilibrio nella convivenza culturale. La presenza di migranti produce emozioni. L'atto di emigrare stesso produce una tale emozione in questi soggetti che continua a manifestarsi durante il viaggio e non si arresta finché le emozioni promosse dall'esperienza migratoria non si assestano con il radicamento, quando gli *altri* diventano *noi*. Il processo di ibridizzazione delle culture è infatti avviato da sempre, ma soltanto da poco lo accettiamo come un processo che tutti stiamo interiorizzando come parte delle nostre emozioni.

Una convinzione con la quale posso concludere è che l'esperienza migratoria rappresenti la trascendenza. Attraversare le culture è — in un certo senso — andare oltre noi stessi. Le emozioni sono una chiave di lettura utile: abbiamo visto come nel caso delle emozioni corrispondenti

all'azione di emigrare sia irrilevante la distanza rispetto ad essa, cioè se si intraprenda o no in prima persona. In entrambi i casi il risultato è simmetrico.

Cosa ci rimane? Forse quell'inizio che rappresenta l'origine del nostro tempo: dubbio, saturazione, critica, esplorazione, movimento. Oppure, emozioni, periodizzazione, territori, culture, tempo? Soltanto un'immagine ho in questo momento in mente, un'immagine forse immune ai cambiamenti, ma nello stesso tempo portatore di tutti i cambiamenti: l'Universo.

## Bibliografia

- Albera D. (1991): «Cultura della mobilità e mobilità della cultura: riflessioni antropologiche sull'emigrazione biellese», in Ostuni, M. R. (a cura di), *Studi sull'emigrazione. Un'analisi comparata. Atti del convegno storico internazionale sull'emigrazione*. Palazzo La Marmora, 25-27 settembre 1989, Biella; Electa, Milano, pp. 367-376.
- Altamirano, Rúa T. (1992): *Éxodo. Peruanos en el exterior*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Bhabha, H. K. (2001): *I luoghi della cultura* (tit. or. *The location of culture*). Meltemi, Roma.
- Berg, U. D. et al. (a cura di) (2005): *El quinto suyo*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Bourdieu, P. (1995): *Ragioni pratiche*. Il Mulino, Bologna.
- Cherti, M. (2006): «Reconstructing the History of Moroccan migration to the UK: An oral history approach» in König, M. and Ohliger, R. (eds), *Enlarging european memory. Migration movements in historical perspective*. Jan Thorbecke Verlag, Germania, pp. 167-178.
- Church, J. (1995): «L'émotion et l'intériorisation des actions», in *La couleur des pensées. Sentiments, émotions, intentions*. Raisons pratiques n. 6, Editions de l'école des hautes études en sciences sociales, Parigi, pp. 219-236.
- Crawford, J. et al. (a cura di) (1992): *Emotion and gender. Constructing meaning from memory*. Sage, New Delhi.
- Faïck, D. (2009): *Le travail anthropologie et politique. Essai sur Rousseau*. Droz, Ginevra.
- Friedman, J. (1994): *Cultural Identity and global process*. Sage, London.
- Fortier, A. M. (2000): *Migrant belongings: memory, space, identity*. Berg, Oxford – New York.
- García, M. E. (2005): *Making indigenous citizens. Identity, development and multicultural activism in Peru*. Stanford University Press, California.
- Golte, J. et al. (1990): *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

- Halbwachs, M. (1987): *La memoria collettiva*. Unicopli, Milano.
- Hall, S. (2003): «In but not of Europe: Europe and its myths», in Passerini, L. (a cura di) *Figures d'Europe. Images and myths of Europe*. P. I. E.-Peter Lang, Bruxelles, pp. 35-46.
- Kohler-Koch, B.; Larat F. (2009): *European multi-level governance. Contrastino Images in National Research*. Edwards Elgar Publishing Ltd, Cheltenham.
- León Portilla, M. et al. (a cura di) (1963): «Imágenes de otros en Mesoamérica antes del encuentro», in *De palabra y obra en el nuevo mundo*, 1. Imágenes interétnicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp.35-56.
- (1999): *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*. Universidad Nacional Autónoma de México ed El Colegio Nacional, México.
- Passerini, L. (2003): «Dimensions of the Symbolic in the construction of Europeanness», in Passerini, L. (a cura di) *Figures d'Europe. Images and myths of Europe*. P. I. E.-Peter Lang, Bruxelles, pp. 21-33.
- (2004): «L'Europa interiore. Dimensioni mitiche e simboliche dell'uropeità», in Dubosc F. (a cura di), *Dialogare nel mito. La dimensione simbolica nel confronto interculturale*. Vivarium, Milano, pp. 87-108.
- (2008): *Storie d'amore e d'Europa*. l'ancora del mediterraneo, Napoli.
- (2009): *Il sogno di Europa*. Rosenberg & Sellier, Torino.
- Paz, O. *Pequeña crónica de grandes días*. México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Ricoeur, P. (2003): *La memoria la storia, l'oblio*. Raffaello Cortina, Milano.
- (2004): *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*. Il Mulino, Bologna.
- Robert, H. F. (1988): *Passions within reason. The strategic role of the emotions*. W.W. Norton & Company, New York-London.
- Sahagún, B. de, (2000): *Historia de las cosas de Nueva España*, 3 v., edizione a cura di López Austin A. e García Quintana J., CONACULTA, México, [1540-1585].
- Sartre, J.P. (1995): *Esquisse d'une théorie des émotions*. Hermann, Parigi.
- Sassen, S. (2007): *A sociology of globalization*. Norton & Company, New York.
- Shepard, A.; Walker, G. (2008): «Gender, change and periodisation», *Gender and History, special issue: gender and change: agency, chronology and periodisation*, vol. 20, n.3, pp. 453-462.
- Tamagno, C. (2003): «Los peruanos en Milán: Políticas de identidad y producción de localidad», in Degregori, C. I. (a cura di) *Comunidades locales y transnacionales. Cinco estudios de caso en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, pp. 319-389.
- Todorov, T. (1984): *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*. Einaudi, Torino.
- (2008): «L'identità europea», in *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Éditions Robert Laffont, Parigi, pp. 243-290.
- Yuval-Devis, N. (1997): *Gender & Nation*. Sage, London.



# Diaspora somala e trasformazione dei ruoli di genere come forma di traduzione culturale

Moira Luraschi

Università degli Studi di Torino

## 1. Introduzione

Non è possibile parlare in modo unitario della diaspora somala in Italia a causa dell'eterogeneità del fenomeno, caratteristica dovuta alle implicazioni del passato coloniale italiano in Somalia e, soprattutto, a quelle sorte durante il passaggio dal regime coloniale italiano all'indipendenza somala. La diaspora somala in Italia è dunque caratterizzata da più fasi.

L'Italia è stata il primo paese europeo ad ospitare comunità somale sul suo territorio. I primi somali giunsero nel nostro paese negli anni Cinquanta, quando l'Italia operava in Somalia attraverso l'Amministrazione Fiduciaria dell'Italia in Somalia (AFIS) durata dal 1950 al 1959. Si trattava di giovani somali, per lo più appartenenti ai ceti più benestanti del paese, che vennero in Italia per perfezionarsi negli studi e diventare così la prima classe dirigente della futura Somalia indipendente.<sup>98</sup> Si trattava quindi di una migrazione non stanziale, ma destinata ad essere un importante precedente nella storia dell'emigrazione dei somali.<sup>99</sup>

Una seconda fase della migrazione somala corrisponde all'inasprirsi del regime di Siad Barre, il dittatore che salì al potere nel 1969. A partire dai primi anni Settanta e durante tutto il periodo del regime, che durò fino allo scoppio della guerra civile nel 1990, molti oppositori politici lasciarono il paese per stabilirsi in Italia. A quei tempi l'Italia aveva ancora grandi interessi economici e politici in Somalia<sup>100</sup> che venne scelta da molti

<sup>98</sup> La Somalia divenne indipendente nel 1960.

<sup>99</sup> Per inciso, la prima fase della migrazione somala corrisponde alla prima volta in cui una popolazione africana giunge a vivere nel nostro paese, seppure temporaneamente.

<sup>100</sup> Il governo di Siad Barre era di ispirazione socialista. I partiti della sinistra italiana, in particolar modo il Partito Socialista Italiano, avevano il ruolo di mediatori politici tra i due paesi (Aden, Petrucci, 1994).

profughi politici come meta migratoria anche per ragioni linguistiche: infatti molti somali conoscevano l'italiano, appreso nelle scuole italiane in Somalia, o erano già stati in Italia per ragioni lavorative o di studio. Cominciò così una fase migratoria il cui fine era la stanzializzazione in Italia.

La terza fase della migrazione somala cominciò nel 1990, con lo scoppio della guerra civile in Somalia, e ancora non si è conclusa, dato il perdurare dello stato di instabilità politico-istituzionale. Quest'ultima fase della migrazione somala, a differenza delle altre, coinvolge non solo il nostro paese ma tutto il resto del mondo. Infatti, a causa dei cambiamenti politici intervenuti dopo lo scoppio della guerra nelle relazioni internazionali tra Italia e Somalia, il nostro paese si è definitivamente eclissato dall'area di influenza della Somalia.<sup>101</sup> I dati quantitativi sulla diaspora somala lo confermano: a fronte di due milioni di somali nel mondo, che vivono soprattutto in Canada, Stati Uniti, Regno Unito e Svezia, in Italia vivono solo poco più di 6.200 somali, corrispondenti allo 0,2% della popolazione totale residente nel nostro paese.<sup>102</sup> Quest'ultima fase della diaspora somala si caratterizza per l'emergenza umanitaria da cui è derivata e nel nostro paese, in particolare, è caratterizzata dalla nomadicità dei profughi: i somali sono infatti alla continua ricerca di paesi più accoglienti, quali appunto Canada, Stati Uniti, Regno Unito e Svezia, dove spesso la migrazione somala trova la sua ultima tappa, la sua fase stanziale. L'Italia viene considerata invece come un paese di prima accoglienza in Europa, buono per far fronte ad una situazione di crisi immediata. Un'altra ragione della continua peregrinazione dei somali, che deriva dal contesto di emergenza da cui trae origine l'ultima fase della migrazione, è quella del ricongiungimento familiare: infatti, mentre la migrazione degli anni Settanta era propria di

<sup>101</sup> I primi anni Novanta corrispondono infatti ad una delle fasi più cruente della guerra civile somala con un conseguente vuoto di potere *in loco*. In quegli stessi anni, invece, in Italia si assiste al termine della Prima Repubblica e in particolare alla profonda crisi del Partito Socialista Italiano, travolto dagli scandali di concussione e appropriazione indebita di denaro pubblico. In quel determinato contesto storico-politico, dunque, sono venuti a mancare in contemporanea quelli che erano stati tradizionali interlocutori politici tra i due paesi fino a quel momento.

<sup>102</sup> Dati tratti dal Dossier Statistico sull'immigrazione della Caritas/Migrantes 2008, i cui dati sono aggiornati al 31.12.2007 (vedi bibliografia).

famiglie nucleari, l'emergenza della guerra civile ha portato alla dispersione di intere famiglie per tutto il globo.

Le comunità somale presenti nel nostro paese sono dunque molto eterogenee al loro interno: accanto a persone che vivono qui da quasi quarant'anni e ad una seconda generazione di somali nati e cresciuti qui, vi sono i somali che stanno transitando per l'Italia da più o meno lungo tempo, in vista di altre destinazioni, alcuni dei quali forse destinati a rimanere stanziali.

A fronte della grande stratificazione sociale propria della diaspora somala, questa ricerca ha lo scopo di indagare le percezioni sull'identità ed il senso di appartenenza dei migranti somali che, allo stato attuale dei fatti, sono una delle popolazioni maggiormente disperse nel mondo. In particolare mi propongo di analizzare l'identità di genere dei migranti somali. Infatti, a causa del nuovo contesto socio-economico instauratosi con la migrazione, essi si trovano spesso a dover rielaborare nuovi rapporti tra i generi all'interno delle loro comunità. Le donne somale, specialmente, a causa del loro impiego nei lavori di cura, sono coloro che devono maggiormente mediare tra la cultura di origine e la cultura dei paesi ospitanti.

Il nuovo contesto storico-culturale in cui si è venuta a trovare la comunità somala della diaspora pone una serie di interrogativi sull'identità somala. Quanto l'incontro tra culture incide sulla percezione della propria identità? E quanto incide su essa il fatto che ai somali non sia consentita la speranza del ritorno a causa della situazione di guerra? Come viene percepito questo viaggio di sola andata, che spesso però non ha una meta finale ben determinata, specialmente in Italia? Come e quanto si sono modificati i rapporti tra uomini e donne all'interno della stessa comunità somala? Come si entra in relazione con la propria comunità di appartenenza, quando essa è estremamente mobile al suo interno e dispersa sul globo?

Questo lavoro vuole analizzare le suddette questioni attraverso il metodo dell'osservazione partecipante e la raccolta di testimonianze orali, di colloqui e di interviste con una decina di donne somale residenti in varie località del Nord-Ovest in Italia (Torino, Milano, Como, Pavia) avvenute tra maggio 2008 e maggio 2009. Le donne da me intervistate appartengono

alla prima generazione di emigrati somali o sono giunte nel nostro paese in seguito alla guerra civile scoppiata in Somalia nel 1990.

## 2. Il viaggio per l'Europa

Il viaggio per l'Europa che molti somali della diaspora hanno intrapreso non ha l'Europa quale meta finale: essere in Europa significa per molti di loro continuare a viaggiare per l'Europa, ovvero attraverso l'Europa e anche oltre. La diaspora somala, soprattutto nella sua ultima e più attuale fase, si caratterizza per il suo stato di trasversalità, di «esser-ci attraverso», se mi è permessa questa personale parafrasi di sapore heideggeriano. Come tutti i migranti, i somali sono a cavallo di due mondi, l'Africa e il paese ospitante, ma al contempo «sono attraverso» il globo e attraverso l'Europa. Grandissimo valore, e non solo simbolico, ha il passaporto di Schengen, che nei mercati neri africani è venduto a cifre molto alte:<sup>103</sup> infatti esso non è solo la chiave per entrare in Occidente, ma permette di spostarsi all'interno dell'Occidente stesso. O, come diceva una mia informatrice: «Se emigri e poi non ti trovi bene, con un passaporto europeo vai dove vuoi, dove puoi star meglio, dove magari hai già degli amici». In qualità di migranti *globe-trotters*, i somali «sono due volte attraverso», esperienza che permette loro di sviluppare una concezione di cittadinanza quanto più trasversale possibile: si sentono e sono cittadini del mondo, in cui tutto il mondo è casa, in cui ovunque c'è un parente o un amico di amici presso cui poter stare.

Viaggiare è un tratto fondamentale dell'identità dei somali della diaspora. In somalo la ricerca continua del viaggio ha un nome preciso: è un sentimento che si chiama *buufis*, l'ossessione del viaggio (C. Horst, 2006; I. Scego, 2009). Le parole di una scrittrice italo-somala, Cristina Ubi Ali Farah, illustrano bene cosa sia il *buufis* tra i somali della diaspora: «Era tutto un movimento interno da una casa all'altra. Essere puoi essere dovunque. Per me, per noi tutti, era indifferente» (C. Ali Farah, 2007: 112). Da queste parole pare evidente che non è dunque la destinazione che conta, ma il fatto stesso di viaggiare. La ricerca sul campo presso i campi profughi per somali

<sup>103</sup> Informazione raccolta da un funzionario dell'Ambasciata italiana a Yaoundé (Camerun) nel novembre 2002.

allestiti in Kenya condotta da Horst ha mostrato che, da poco meno di vent'anni, i somali, specialmente i giovani, hanno il desiderio costante di lasciare la Somalia in preda alla guerra civile e le durissime condizioni di vita nei campi profughi, ma anche che, una volta giunti in Europa, continuano a sognare e a viaggiare verso un paese non ben definito in cui poter vivere meglio.

Il sentimento del *buufis* colpisce particolarmente i somali residenti in Italia, considerata come una via di passaggio verso paesi più ospitali. Per utilizzare le parole di un giovane informatore di Igiaba Scego:

Purtroppo finché ci sarà un disagio –e noi qui in Italia lo proviamo- ci sarà il *buufis*. Infatti, ci siamo chiesti cosa faremo quando avremo i documenti. Dove andremo? Molti vogliono continuare il viaggio (I. Scego, 2009).

Il sentimento del *buufis* mette dunque in mostra come sia cambiata la percezione del viaggio e della meta stessa da parte dei somali profughi di guerra. Per le prime due fasi dell'emigrazione somala in Italia, l'immagine che i somali avevano dell'Europa si sovrapponeva a quella dell'Italia e lì trovava fine il loro viaggio; tuttavia, dopo la guerra civile, l'Europa è concepita dai migranti come un blocco unitario, ottima alternativa alle durissime condizioni di vita in Somalia o nei campi profughi allestiti in Kenya e in Etiopia o in Medio Oriente. Solo in un secondo momento, i migranti somali si specializzano nella ricerca di un paese europeo (e non) più consono alle loro aspettative, creando in questo modo una vera ossessione per il viaggio. Il viaggio, così come è concepito dai somali, è *tahrib*, un termine arabo che letteralmente significa «fuggitivo», ma che nell'accezione somala della parola significa «viaggio del fuggitivo». Il viaggio della speranza, ma al contempo anche il viaggio dei disperati che scappano senza sapere bene dove andare perché l'importante non è dove si va, ma semplicemente andare via.

A mio parere il *buufis* nasce probabilmente anche dalla acuta presa di coscienza della mancanza di un paese in cui ritornare. Il mito del ritorno, proprio di tutti i migranti e caratteristico anche dei migranti della seconda fase della migrazione somala, non solo è totalmente assente presso i somali fuggiti dalla guerra giunti da poco in Europa, ma sta scomparendo anche tra chi è emigrato tempo fa con la speranza di rientrare in patria appena

possibile.<sup>104</sup> Si è trattato di una presa di coscienza progressiva attraverso la quale il mito del ritorno è stato sostituito con la rielaborazione del lutto per la fine di quella che era la Somalia prima della guerra. Come dice una mia amica somala emigrata in Italia poco prima dello scoppio della guerra civile: «Abbiamo passato tutti gli anni Novanta con il fiato sospeso, aspettando che la guerra finisse e di poter tornare a casa. Oggi ho capito che anche se la guerra finisse adesso, io non ritroverei più il paese che ho lasciato. La mia Somalia è morta».

Al contrario del *buufis*, che è tipico dei profughi di guerra, la sensazione di lutto è molto concreta per tutti i somali, anche per quelli emigrati prima della guerra civile, che ormai hanno la consapevolezza di non aver più un paese in cui tornare. La sensazione prende forma concreta nei passaporti somali: mano a mano che i passaporti somali scadono, le persone non possono più rinnovarli perché le ambasciate somale sono vuote.<sup>105</sup> Molti di loro hanno fatto richiesta di cittadinanza presso il paese in cui vivono con esiti alterni, a seconda delle legislazioni vigenti nei singoli paesi; moltissimi sono stati dichiarati rifugiati. Di fatto i passaporti somali e l'identità della Somalia intesa come stato nazionale non esistono più.

La duplice condizione di «essere attraverso» dei somali propone dunque interessanti prospettive per una nuova concezione di cittadinanza trasversale, fondandosi sulla scomparsa dello stato nazione di provenienza e del concetto di cittadinanza nazionale. Nuruddin Farah, il più grande scrittore somalo della diaspora, nel suo libro-inchiesta «Rifugiati» esprime così il contrasto tra una cittadinanza concepita nei termini di uno stato-nazione di riferimento e la condizione d'essere dei somali della diaspora:

<sup>104</sup> Una eccezione sono i profughi somali dispersi all'interno della Somalia, nei campi profughi dei paesi africani circostanti e nel Medio Oriente, che invece tentano il ritorno ogni volta che la situazione tende leggermente a migliorare. Sembra che dall'inizio del 2009 sono rientrati circa 60.000 profughi somali nelle loro zone di origine. Provenivano tutti dai paesi circostanti africani e mediorientali (Nigrizia 2009).

<sup>105</sup> Dopo lo scoppio della guerra civile nel 1990, la Somalia ha avuto un governo di transizione solo nel 2004 con sede a Baidoa, visto che Mogadiscio, la capitale storica, è ancora in preda ai diversi gruppi di potere. Il governo è internazionalmente riconosciuto, ma ha forti problemi di riconoscimento interno. Di fatto non ci sono ancora funzionari nelle ambasciate.

(...) non posso fare a meno di pensare che sarebbe un miracolo riuscire ad esprimere i meccanismi mentali di questo insolito cittadino (n.d.a.: un profugo della diaspora somala) in una lingua comprensibile agli altri, soprattutto ai molti che hanno vissuto sempre in uno stesso luogo, in un paese con un'esistenza fisica precisa, definita tanto quanto le linee di frontiera che insegnano i confini internazionali in una mappa geografica (N. Farah, 2003: 81).

Un sentimento come quello del *buufis* è una spia che permette di mettere in luce la percezione della propria identità che hanno i somali. Un'identità in viaggio continuo, senza che sia importante arrivare da qualche parte.

### 3. Donne somale in Italia

La condizione di trasversalità dei migranti non ha solo implicazioni geografiche, ma identitarie in senso lato. Infatti, oltre a problematizzare il concetto di cittadinanza, tocca anche i ruoli di genere, come mostra il caso delle donne somale residenti in Italia.

La percezione generale da parte degli italiani è che la migrazione somala sia tipicamente femminile; questo però non è confermato dai dati statistici che vedono un rapporto di quasi parità tra i sessi, con una leggera preponderanza femminile al 55%.<sup>106</sup> Questa percezione si basa sulla diversità di inserimento tra uomini e donne somali nel tessuto sociale italiano: infatti, mentre gli uomini hanno occupazioni che si rivolgono agli interessi e ai bisogni della comunità somala per lo più svolgendo attività commerciali, le donne svolgono lavori di cura presso le abitazioni italiane. Le donne somale sono dunque più socialmente visibili degli uomini somali agli occhi degli italiani.

Grazie a questi lavori, molte volte sottopagati e non consoni al livello di istruzione delle donne somale, esse sono diventate i capifamiglia delle loro famiglie, che dipendono principalmente dai guadagni che sono loro stesse ad amministrare. Gli uomini intervengono nel mantenimento economico della famiglia in modo molto più discontinuo, anche in relazione al tipo di lavoro che svolgono. La migrazione ha dunque stravolto l'assetto tipico delle famiglie somale, in cui era l'uomo ad essere il capofamiglia, ovvero colui che provvedeva economicamente ai bisogni della famiglia. Il detto somalo «Le donne decidono e gli uomini comandano» corrisponde a quella

<sup>106</sup> Fonte: Dossier Statistico della Caritas /Migrantes 2008.

che era la società somala prima dell'emigrazione: oggi quella divisione binaria del potere è scomparsa ed è totalmente appannaggio delle donne. Le donne decidono e comandano.<sup>107</sup>

Le donne somale, dunque, godono di uno status di prestigio all'interno delle loro famiglie, cosa che contrasta molto con il tipo di occupazione svolta presso le case italiane. Ogni giorno le donne somale attraversano infatti altri confini oltre a quelli geografici che le hanno portate in Italia: quelli del genere e del ceto sociale. Un radicale passaggio da donne economicamente dipendenti dai loro uomini come era in Somalia, a lavoratrici precarie e sottopagate, ma autonome nell'amministrazione del guadagno, e infine a capifamiglia.

Il cambiamento nel ruolo socio-economico delle donne somale verificatosi con la diaspora ha però anche ripercussioni sulla condizione delle donne in Somalia. Come infatti ha testimoniato un ministro del governo somalo,<sup>108</sup> l'80% dell'attuale PIL della Somalia dipende dalle rimesse dei migranti. Rimesse che, come abbiamo visto, provengono in modo costante per lo più dalle donne. La nuova posizione di potere economico assunta dalle donne somale in Italia non solo condiziona lo status economico di chi è rimasto in Somalia, ma anche lo status politico delle donne somale. Infatti nell'attuale governo somalo è stata fissata una quota rosa pari al 25% degli eletti (P. Cioni, 2008; G. Romualdi, 2008). Attualmente nel parlamento somalo ci sono 25 donne, pari al 12% degli eletti; costoro sono le prime donne somale a sedere in parlamento dall'indipendenza della Somalia. Il successo della quota rosa è stato raggiunto grazie al gruppo di pressione «Il sesto clan» fondato nel 2000 da una donna somala, Asha Haji Elmi, premio Nobel indipendente per la pace nel 2008. Questo gruppo, finanziato dalle rimesse delle donne somale della diaspora che si sono unite nella Somali Women Agenda, punta sul

<sup>107</sup> Non è il fatto di lavorare fuori casa a dare alle donne somale maggior prestigio all'interno della propria comunità, quanto il fatto di essere coloro che mantengono la famiglia giorno per giorno. Infatti anche in Somalia le donne lavoravano: quelle provenienti da ceti poveri per bisogno familiare, quelle provenienti da ceti abbienti per esercitare una professione appresa, ma nessuna di loro aveva l'onere di mantenere la famiglia.

<sup>108</sup> Questa testimonianza è stata raccolta nel maggio 2008 durante un incontro europeo delle donne somale della diaspora avvenuto a Torino.



superamento della divisione clanica della società somala, basata su cinque clan principali, istituendo un sesto clan trasversale agli altri, quello delle donne. Le donne somale, dunque, sono riuscite a porsi come interlocutrici politiche in un contesto socio-culturale in cui il potere pubblico era sempre stato declinato al maschile.

Il nuovo ruolo socio-economico delle donne della diaspora con le sue doppie implicazioni in Italia e in Somalia manifesta, dunque, le conseguenze concrete dell'identità trasversale delle migranti.

#### 4. La traduzione culturale

Il passaggio di persone da un continente all'altro provoca anche un passaggio di tratti culturali - valori, simboli, strategie sociali - da una cultura all'altra. Questo passaggio può essere spiegato anche attraverso il concetto-metafora di traduzione, intesa nel senso etimologico del termine: *trans ducere*, portare al di là. Bisogna però problematizzare le modalità del passaggio.

Il concetto di traduzione in ambito culturale deriva direttamente dalla traduzione linguistica. Molti studiosi hanno rivisto il concetto di traduzione linguistica come semplice passaggio da una lingua all'altra. Già Walter Benjamin notava che «Il riguardo per il fruitore non si dimostra mai fruttuoso alla comprensione di un'opera o di una forma d'arte» (W. Benjamin, 2007: 7). Ovvero, la traduzione che pensi a tradurre solo i significati delle parole e non i significanti risulta meno comunicativa, meno «traducente», di una traduzione magari imperfetta, ma che renda soprattutto i significanti. Una traduzione che guardi al semplice significato delle parole non coglie l'essenza della letteratura, che sta invece nei significanti. Allo stesso modo Magris ed Eco concordano sul fatto che il traduttore diventi il creatore di un testo in un'altra lingua, il quale ha una vita tutta sua (V. Breclj, 2007). La traduzione linguistica, dunque, ha in sé due elementi opposti: la perdita dei significati e/o dei significanti originali, e la creazione di un nuovo testo.

La traduzione culturale funziona esattamente come la traduzione linguistica, nell'accezione spiegata qui sopra: le culture minoritarie, come quelle dei migranti, necessariamente rinunciano a qualcosa della loro cultura originaria e, nel contempo, sviluppano nuovi elementi. Nel contesto della migrazione somala, il passaggio attraverso la guerra civile e la migrazione ha

portato da un lato alla perdita della concezione tradizionale di famiglia, dall'altro all'acquisizione di nuovi ruoli socio-economici per le donne.

Lungi dall'essere concluso, non si è trattato di un passaggio facile e molte strategie di adattamento sono continuamente elaborate e messe in atto da uomini e donne con i risultati più diversi. La comunità somala dispersa nella diaspora sta cercando di costruirsi un proprio orizzonte culturale di riferimento, traducendo dalla propria cultura di origine al nuovo contesto in cui si è trovata a vivere.

Una strategia molto usata e condivisa sia dagli uomini che dalle donne è quella del matrimonio tradizionale attuato nel contesto della diaspora. Il nuovo ruolo che le donne si sono costruite non viene sempre apprezzato all'interno della stessa comunità somala: una donna che spesso vive sola e che gestisce autonomamente i propri soldi, senza nessuna figura maschile di riferimento, viene considerata una poco di buono. La «stranezza» di questo ruolo viene domesticata attraverso il matrimonio islamico tra un uomo e una donna somali, che dovrebbe ripristinare il consueto ordine sociale in cui era l'uomo ad essere il capofamiglia. Questa scelta è molto apprezzata dagli uomini, che in questo modo si riappropriano del loro vecchio ruolo di prestigio, ma anche dalle donne, che spesso mal gestiscono, da un punto di vista emotivo, il peso del mantenimento delle famiglie in Italia e anche in Somalia. È una strategia molto diffusa in tutte le comunità somale della diaspora, come gli studi di Marina De Regt tra le donne somale nello Yemen testimoniano (M. De Regt, 2008). Purtroppo quasi sempre conduce agli stessi esiti: ricostruire una forma socialmente accettata del ruolo femminile si scontra con il potere dato dal nuovo ruolo economico che le donne hanno. Infatti, anche dopo il matrimonio, le donne continuano ad essere i capifamiglia economici, cosa che collide con la pretesa di gestione economica degli uomini, legittimati dal matrimonio stesso ad essere i capifamiglia. Nonostante i divorzi siano frequentissimi, ancora più frequenti sono i nuovi tentativi di matrimonio fatti da persone già divorziate. Il fallimento concreto di questa strategia non ne pregiudica l'attuabilità: la legittimazione del nuovo ruolo delle donne fatica a non passare attraverso i modelli tradizionali della società somala.

Proprio perché la traduzione culturale prevede non solo la revisione di tratti culturali di una cultura originaria, ma anche l'introduzione (e la revisione) di nuovi tratti culturali, accanto al matrimonio islamico si trova

una strategia di relazione di coppia diametralmente opposta. Se da un lato molti uomini non accettano il nuovo ruolo delle donne, dall'altro molti altri lo sfruttano. È il caso di quegli uomini somali che godono dei vantaggi di accompagnarsi ad una donna economicamente indipendente. Di rado queste unioni giungono al matrimonio e di solito terminano quando le donne cominciano a trovare intollerabili le richieste dei loro compagni. Esiste un nome in somalo che gli uomini usano per definire queste donne: *tagsi*, la pronuncia somala per il termine «taxi». Queste donne sono come mezzi di trasporto da prendere per avere una vita più facile in Europa o per riuscire a lasciare l'Africa. Una relazione assolutamente utilitaristica dal punto di vista maschile, che però serve anche alle donne *tagsi* per rinforzare la loro immagine pubblica di donne potenti e indipendenti.

Nel nuovo contesto della diaspora non si punta solo su una traduzione dei ruoli di genere all'interno della famiglia, ma anche ad una traduzione del concetto di comunità. Una strategia di ordine tipicamente psicologico è quella di rielaborare il lutto della perdita del vecchio assetto sociale cercando di ricreare una comunità «riannodando i fili» con i dispersi della diaspora, per usare la potente metafora di Cristina Ubi Ali Farah. Nella visione etico-estetica di questa scrittrice, la migrazione continua che porta ad continuo contatto con altre persone nelle stesse condizioni è la strategia per ritornare a casa quando una casa non c'è più. Il caso della migrazione continua proposto nel romanzo di Ali Farah è la metafora di una condizione psicologico-esistenziale, che si rispecchia nel sentimento del *buufis* di cui si è detto. Oltre la finzione letteraria, nella realtà quotidiana si cerca di fare comunità e di riannodare i fili grazie all'uso massiccio degli strumenti tecnologici. Siti web e telefonini permettono collegamenti in tempo reale non solo con i somali della diaspora, ma anche con chi è rimasto in Somalia. Sempre Cristina Ali Farah, in una intervista, testimonia l'attaccamento viscerale dei somali ai mezzi di comunicazione, al punto da trattare il telefonino «come se fosse una parte del proprio corpo» (D. Comberiat, 2007).

Anche l'impegno sociale e politico, spesso speso a favore della collettività somala della diaspora o per i residenti in Somalia, è una strategia utilizzata sia dagli uomini che dalle donne per «tradursi» nel nuovo contesto sociale costituitosi con la migrazione. In particolar modo si distingue l'impegno delle donne che, come abbiamo visto con l'esperienza della

Somali Women Agenda, hanno costruito una rete europea, un sesto clan che dall'Europa stende le braccia verso l'Africa e che definisce la loro identità trasversale.

## 5. Conclusioni

Per citare Magris, «tradurre è impossibile, ma necessario» (V. Breclj, 2007: 139). Allo stesso modo, per i somali della diaspora, molti dei quali in transito per il nostro paese, non è possibile ricostruire il loro paese in un nuovo contesto, ma è necessario attuare una serie di strategie per promuovere la tra-duzione, il passaggio da una cultura all'altra, con tutte le modificazioni e le revisioni che questo comporta. Il nuovo assetto delle famiglie somale con il nuovo ruolo occupato dalle donne mostra come anche un'istituzione fondamentale per la società come la famiglia abbia subito una serie di cambiamenti. Le donne somale, più degli uomini somali, vivono su di sé la condizione di trasversalità che si impone a ogni migrante. Le donne infatti non solo hanno passato il confine geografico tra continenti, ma anche il confine tra i ruoli di genere, andando ad assumere un ruolo tipicamente maschile come quello di capofamiglia. «Esser-ci attraverso», inteso nel suo senso più ampio, sembra essere la nuova frontiera dell'identità proposto dalle donne somale.

## Bibliografia

- Aden Sheikh, M. e Petrucci, P. (1994): *Arrivederci a Mogadiscio. Somalia: l'indipendenza smarrita*. Edizioni Associate, Roma.
- Ali Farah, C. (2007): *Madre piccola*. Frassinelli, Roma.
- Benjamin, W. (2007): «Il compito del traduttore», *Aut Aut*, 334, 2, pp.7-20.
- Breclj, V. (2007): «Tradurre è impossibile ma necessario», *Aut Aut*, 334, 2, pp.139-144.
- Caritas/Migrantes, (2008): *Immigrazione. Dossier Statistico 2008. XVIII Rapporto sull'immigrazione*, Edizioni Idos, Roma.
- Cioni, P. (2008): «In Somalia 25 donne siedono in Parlamento»,  
URL:<http://www.agendasociale.it/newsdetail.asp?id=40&tit=In%20Somalia%2025%20donne%20siedono%20in%20Parlamento>, aggiornato al 14.10.2008; consultato il 25.05.2009.

- Comberinati, D. (2007): *La quarta sponda. Scrittrici in viaggio dall'Africa coloniale all'Italia di oggi*. Edizioni Pigreco, Roma.
- De Regt, M. (2008): «Employing Migrant Domestic Workers in Urban Yemen: A New Form of Social Distinction», *Hanwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, 6,2
- Farah, N. (2003): *Rifugiati. Voci della diaspora somala*. Meltemi, Roma.
- Horst, C. (2006): *Transnational Nomads. How Somalis Cope with Refugee Life in the Dadaab Camps of Kenya*. Berghahn Books, Oxford-New York.
- Nigrizia, (2009): «Somalia: rientrano i profughi»  
URL: [http://www.nigrizia.com/sito/notizie\\_pagina.aspx?Id=299&IdModule=1](http://www.nigrizia.com/sito/notizie_pagina.aspx?Id=299&IdModule=1); consultato il 25.05.2009.
- Romualdi, G. (2008): «Somalia: la scommessa di ripartire dalla società civile»,  
URL: <http://www.womenews.net/spip3/spip.php?article1558>, aggiornato al 13.02.2008; consultato il 25.05.2009.
- Scego, I. (2009): *Buufis, l'ossessione del viaggio*, in *Nigrizia*, 127, 7-8, p. 66.
- Spivak, G.C. (2007): «La traduzione come cultura», *Aut Aut*, 334, 2, pp. 31-39.
- (2008), «La politica della traduzione», in M. Devi, Spivak G.C., *Invisibili*, Napoli, Filema.

# Women, migration and contemporary politics of belonging in Europe<sup>109</sup>

Nira Yuval-Davis  
University of East London

## 1. Preface

I was asked to speak on women and immigration in Europe. One cannot discuss this issue, however, without looking at it within the context of globalisation and without considering how it has affected the position of women and gender relations more generally on the one hand, and migration processes on the other hand. In terms of its effects on the position of women, I would like to argue that its effects have been paradoxical. On the one hand, as a result of globalisation, women are allowed to enter roles and arenas of society in which they were not allowed in many societies before, and thus lessens the distance between the ways masculinity and femininity are constructed in society. On the other hand, however, the effects of globalisation on contemporary politics of belonging have been such that in many places we see new kinds of conservatism and tribalism which, under the claims of going back to «authentic» culture and tradition, radically enlarge the differential ways manhood and womanhood are constructed, as well as overall power relations between men and women in the society. There is also a paradox when we examine issues of migration as a whole. On the one hand, globalisation accelerated rates of migration of all kinds, and on the other hand it caused new modes of regulation and blockages of international migration in ways never seen before.

I shall not discuss much in my presentation the notion of «globalisation» but shall briefly present to you my definition of globalisation and then

<sup>109</sup> An earlier version of this paper was presented at the second Sino-Nordic Women and Gender Studies Conference, Kunmin, China, 8 November 2008; my arguments are further developed in my book *The Politics of Belonging: Intersectional Contestations*, Sage, London, 2011.

move on to discuss the gendered ways in which I see how globalisation is linked to contemporary patterns of migration, especially women's migration and how they have been affected by some major political projects of belonging in Europe.

## 2. Globalisation

One of the major questions in relation to globalisation is the extent to which it should be equated with neo-liberalism and deregulation; thus the extent to which the financial crash of the last year and the various re-regulations that followed should be seen as the end of globalisation.

For me globalisation is different from, though historically related to, this definition. Like Saskia Sassen I see it as an «epochal change» which is just in its beginning (S. Sassen, 2006) and following Scholte I consider the time/space compression, the «respatialization with the spread of transplanetary social connections» (J.A. Scholte, 2000: 3), in which migration, especially women's migration, plays central roles.

In some ways there is a collusion between Marxist and liberal economic theories which see in globalisation a natural continuation of the development of the logic of capitalism and the market economy since the 19<sup>th</sup> century. The Soviet Union, the Cold War and the resultant welfare social democratic states are seen, from this perspective, as a temporary aberration that camouflaged, interrupted and distorted this development until the global political balance of power shifted towards the time of the fall of the Soviet Union, and is now undergoing new developments which involve new concentrations of economic power in private as well as state capitalist agencies. For others, the post WW2 period prepared the grounds for globalisation with the development of regulatory apparatus which were provided through a host of state, suprastate and private governance mechanisms and are now undergoing a new stage of development. However, together with the changing political context, it was the micro-chip revolution and the scientific and technological developments that followed, which changed basic relations and mode of production and consumption that have brought about these new epochal changes.

To speak about globalisation, however, is misleading, to a certain extent, as the configurations, the effects and the ways globalisation intermeshes with other local social, economic and political processes, can be very different. Some globalisation theorists speak about «glocalisation» (R. Robertson, 1995), emphasizing the different effects the processes of globalisation has had on different global locations. Not only across the globe, or in different parts of Europe, but even within the same European state, in between cities and the countryside, affluent suburbs and slums, any serious study needs to investigate how these processes operate in the local level, affecting and being affected by transnational and global processes.

This, I think, does not contradict, however, Robertson's argument, that glocalisation does not simply produce or reproduce random forms of cultural heterogeneity. It also registers the «standardization of locality» so that various localities may possess very similar structures, reference points and symbolic textures or contents. The local becomes globally institutionalized.

It is not contradictory because this does not mean that globalisation equals homogenization. Jan Pieterse Niverde (1994) points out that globalisation, rather, is developed more by the fluid and critical engagement of the local social actors and results more in processes of creolization and hybridization. Talal Assad (1993) has introduced in that context the important notion of «translation», which is much wider than the linguistic one.

In this, Pieterse and Assad follow feminist scholars who have introduced the notions of «situated knowledge» and «situated imagination» (S. Harding, 1993; M. Stoetzler & N. Yuval-Davis, 2002) when criticising some of the positivistic ways of scientific analysis, claiming «objectivity» – «the view from nowhere» as Donna Haraway formulated it (D. Haraway, 1993). There is no way in which any analysis of globalisation can be understood without taking into account the specific situatedness of those who analyse it. However, I hasten to clarify, this does not mean that there is no «truth». However, approximating the truth, as Patricia Hill-Collins claims (1990) is possible only through dialogue of those who are situated in



differential positionings and the wider the dialogue, the more we can approximate «the truth».

### 3. Migration

In their, by now classic book, *The Age of Migration* (1999), Castles and Miller claim that the contemporary era is the «age of migration». That as a result of the transport and communication revolutions, as well as deregulation of the neo-liberal global market as well as the growing numbers of local wars and natural disasters, there is an unprecedented numbers of «people on the move» – to use Kofi Anan's, the UN Secretary, terminology – who are searching for a better future for themselves and their children, both as economic and asylum seeker migrants, some settling in other countries, some returning to their home and/or their countries of origin after several years and many developing transnational identities and life style, keeping travelling between the different locations.

On the other hand, there are those, like Hein de Haas (in the 2005 Global Commission on International Migration) who argue that the above picture is a myth. That these days, the percentage of international migrants in the total world population is almost on the same level as it was a century ago – about 2.5-3%.

This statistical picture, however, covers a much more complex reality. Firstly, given the huge growth in global population during the last century, the actual number of people moving these days is much larger, even if the percentage remained more or less the same. Secondly, and even more importantly, while the percentage of migrants has largely remained static, the direction of migration has largely changed. A century ago, most of the migration was directed towards «the new world»: colonies and settler societies and countries dominated by the West in America, Australia, Africa and to a lesser extent Asia, in which the growing economy, as well as other social, political and military factors, depended on more immigration. «Populate or perish» was a popular slogan in Australia of those days. However, this slogan was accompanied at the same time in White Australia immigration legislation: the immigrant population had to be of «the right kind», and the «yellow peril» from the Pacific realm countries has been kept away by force for many years, until both the economic demands and lack of

alternative migrant human power as well as the rise of international anti-discrimination human rights legislation, have changed the formal rules dominating Australian and other western racialized immigration legislation into a bit more open ones, at least on the surface.

Today, most of the migration is not from Northern to Southern countries but the other way around, unless it is to the «near abroad» countries, as it with most of those fleeing war and famine.

In ex-imperial countries like Britain and France, although the popular slogan among anti-immigration restriction campaigners «we are here because you were there» is oversimplistic, the interdependencies that have developed between European powers and their ex-colonies have played important parts in the development of new ethnic communities in western countries. Similar phenomena happened also in other European and industrial countries in which migrant workers were brought to fulfil specific economic needs in post WW2 Europe and were never envisaged to become permanent parts of the society. Many arrived under visas which constructed them as «guest workers» which entitled them to work for specific time in specific places and then go back to their countries of origin. However, the reality has been that, rather than going back, many of them settled in the countries where they worked and established new ethnic communities, with more or less rights given by the combination of national legislation of both country of origin and country of residence.

Many others arrived under refugee and asylum seeking legislation. Originally international refugee legislation was passed within the context of post WW2 and the Nazi holocaust on the one hand and the cold war and refugees from Eastern Europe on the other hand. It was relatively easy for people who were persecuted by the governments they were hoping to overthrow to gain such refuge and they were not seen as threatening national culture, cohesion and belonging. With the growing number of refugees from post-colonial countries in the South, the attitude started to change and after the end of the cold war it became increasingly difficult to gain the legal status of refugee. After 9/11 and «the global war on terrorism», resistance to one's government became a signifier in most cases of terrorist tendencies than of political minorities seeking refuge which should be given to them on humanitarian grounds. While even the status of refugee has become a temporary one, until the country of origin being

declared as «safe» to return, asylum seekers have become criminalized, both because often illegal routes are the only ones possible to escape and because of racialized media and political discourses that see them as illegitimate, as well as illegal, intruders.

It is important to point out, however, that the dichotomy, so often made in literature and official statistics, between economic and asylum types of migration, is false. The drive for migration, which is never taken light heartedly, is most often driven by a generic aspiration to get a better chance of the good life, especially for the children. Moreover, in order to be able to migrate to the West, rather than just to camps in the «near abroad», there is usually a need to have extra personal – or familial – economic resources which would enable the transportation to the West – often in indirect and illicit ways, involving a lot of personal hardship. Therefore, rather than as a bi-polar typology, voluntary and forced migration need to be seen as two extremes of one long continuum.

Similarly, it is difficult to draw a clear line between legal and illegal migration. With the tightening up of both asylum legislation as well as that of work permits, it has become much more difficult to immigrate by legal means. On the other hand, in the deregulated neo-liberal economic markets, a lot of the leisure industry, from waiters to sex workers, as well as other unskilled branches of the economy, have come to depend on illegal migrants who are prepared to work for under the minimum wage and extremely exploitative conditions.

One also often cannot differentiate easily between countries of immigration and countries of emigration. In all European countries, for example, there is, on the one hand, immigration of both unskilled workers as well as professionals, especially in the high tech and service and care industries for Europe's aging population and, on the other hand, there is an emigration of «ex-pat» experts retired and of other people attracted to live in other warmer and cheaper countries in Europe and outside it. Also outside Europe, in the so-called «tiger economies» and oil countries, immigrants from even poorer countries or regions often replace those who emigrated to the West in the labour market serving new globalized neo-liberal elites.

#### 4. Women and migration

Women play major roles in these processes. One of the characteristics of «the age of migration» Castles and Miller talk about is «the feminization of migration». The 2004 world survey on the role of women in development states that 49% of all migrants are women. This includes women who migrated as family dependents, either with their husbands or following them as well as the growing number of women who migrated on their own, leaving or not behind them families of their own in their countries of origin. However, the dichotomy between women workers and family dependents which exists in official statistics is fictitious as many of the women who migrate as family dependents both want and need to work. The situation is similar concerning women asylum seekers and refugees. Often both husband and wife were politically active but only the husband receives the status of refugee. As a result there have been many cases in Britain, for instance, when the husband dies and the legal protection of the refugee status is taken away from the family whose the immigration status become precarious (J. Bhaba & S. Shutter, 1994).

The gendered character of women's migration can be detected in several major ways although it is important to remember that gendered analysis needs to be part of an intersectional one (A. Brah & Phoenix, 2004; N. Yuval-Davis, 2006b), as the situations of professional and unskilled women, single and married, young and old, who migrated from the South or from other European countries, are vastly different. However, it is usually only women who are dependent for their immigration status on that of their husbands' and it is usually women who are super-exploited by family and other men from their diasporic community who mediate between them and the outside economic and social world. In many branches of the economy the labour market is gender specific. Women's only migrations focus around traditional roles of women – as domestic and care workers (from cleaners to nannies) on the one hand and as sex and entertainment workers on the other hand. In the phenomenon of «mail brides», in which women are selected, often not met beforehand, as brides for lonely western men, these two roles merge together.

As Spike Peterson (2003) has argued, when discussing labour in general, but especially women's work under globalisation, we need to differentiate

as well as relate to its reproductive, productive and virtual aspects. In the latter two, like when women work in manufacturing in free trade zones or in call centres, women have entered sections of the labour market to which they have not had access before, either because they used to work outside the money economy, in their households or – in rural sectors – in the fields, and/or because these kinds of work did not exist before the micro-chip revolution. In the reproductive arena, women usually continue to work in what is considered traditionally to be «women's work», such as domestic work, child care and care of the old and the infirm, but often in new sites, either in national metropolitan areas or internationally, they replace care work of other women who have entered the formal labour market.

There is no space here to expand on the question of global «care deficit» and global care chains (A.R. Hochschild, 2003; L. Tronto, 2005). However, it is important to point out that unlike in other arenas of the labour market the micro-chip revolution has not significantly replaced traditional modes of care labour – from cleaning to care of children, the elderly and the infirm to sexual services, but also teaching and healing. Men as well as women are involved in these forms of labour, but mostly women, and the feminization of migration is a result of the fact that they cannot mostly be replaced by virtual and long-distance labour relations. When we discuss the issue of women, globalisation and social change, it is important to note that although the kind of labour women care migrants are engaged in continue to be in the same arena as their traditional roles, their relocation usually have radical effects and changes in both their lives and the lives of their children and other members of their familial and friendship networks. This is because they do this now as part of the money economy, in an environment that may be deeply exploitative and restrictive but away from the traditional constraints in their society of origin and kinship units. They are also exposed to new technologies and new social networks as well as wider social, economic and political ideologies and commodities.

Global media, as well as more immediate experiences of social, economic and technological changes, also affect women's lives and create new horizons of aspirations as well as new material environments. It is important to note, for instance, that often daughters of women migrant

workers, although they greatly suffered from the absence of their mothers when they were growing up, want to follow in their footsteps and work themselves as migrant workers, rather than stay in their locality and develop an ultra familial life style for their own nuclear families (N. Sorensen, 2005).

However, unlike the portrayal of social change in general and change in women's lives in particular towards greater freedom and equality which has been promoted by both left and right wing ideologies, we can see that in glocal realities, the changes induced by processes of globalisation, especially neo-liberal globalisation, have been much more contradictory. Part of the explanation for this has been the radical growth of the gap between rich and poor, not just between the West and the rest but also within each society, since the development of the global market in the last 2 or 3 decades. Parts of this, however, is the result of the paradoxical effects processes of globalisation have had on glocal politics of belonging and the roles gender relations have played within these processes.

## 5. Globalisation, securitisation and contemporary politics of belonging

The re-spatialisation of globalisation has brought with it greater international flows of people and even more so of goods and finance. As has been shown as a result of the recent global financial crash, the deregulation of the global market has had some terrible consequences. However, during the last twenty years, simultaneously to such deregulation, there have been growing regulation efforts of national and international bodies aimed at the effect of people's movements and the social and political effects, much more than the economic effects, of such global mass migration, especially towards the North.

The securitisation of borders started long before 9/11. I have little space to discuss this here (N. Yuval-Davis, 2005; see also D. Bigo, 2002; J. Huysmans, 2002), but it is important to recognize the economic and political importance of border controls paradoxically in the post cold war world, when the rhetoric, especially in Europe, has been of opening borders, and national economies have become more and more reliant on

international and transnational labour force. The securitisation of borders has been one way in which states attempted to control the number of people they governed, especially as under the welfare state, living in a country meant also access to its health, education and welfare facilities. At same time the military and security industries were looking during the 1990's for new outlets for their services and products and the securitisation of borders was a useful outlet.

Most importantly, the securitisation of migration can be seen as a defensive mechanism of state control *vis a vis* globalisation, and the stronger the state, the more draconian measures it can take in the process of the securitisation of its borders, especially given the new surveillance as well as military technologies available.

However, the securitisation of migration is linked not only to state agenda, but also to what Bigo (2002) calls «a structural unease in a 'risk society' framed by neo-liberal discourses in which freedom is always associated at its limits with danger and (in)security».

This unease has been discussed in more detail by Beck (1992), Giddens (1991) and especially Castells (1996-8) who describes the process of the construction of «defensive identity communities» as a reaction to this structural unease. It is within this context that while the economic drive has forced states to open their gates to economic migrants, the political agenda had to restrict the number of immigrants whenever possible, hence the growing impossibility of asylum seekers to gain the legal status of refugees and their growing criminalization.

Don Flynn (2003) who discusses this duality in relation to British New Labour's regulations of migration concludes that

From this standpoint, the old world of universal rights is obsolete. In the new world of globalised reality, the concept of 'rights', if it is applicable at all, should be reserved for those who have made themselves useful.

Those who cannot prove themselves «useful» would become what Zygmunt Bauman has called «wasted lives» and somewhat differently and

more specifically in relation to refugees, what Giorgio Agamben (1997) has called «bare lives».

Women, as workers, have been affected by this duality of migration policies and in some ways, because of their non substitutionality in care work, have done somewhat better than men. However, migrant – as well as non migrant women from ethnic minorities – can find themselves caught in cultural-political, rather than economic-political debates, as a result of their specific relationships to ethnic and national political projects of belonging.

#### 6. Women's roles, belonging and the politics of belonging

It is important to differentiate between belonging and the politics of belonging (N. Yuval-Davis, 2006a). Belonging is about emotional attachment, about feeling «at home» and – as Michael Ignatieff (2001) points out – about feeling «safe». In the aftermath of 9/11 and 7/7 in London, such a definition gets a new, and problematic, poignancy. Belonging tends to be naturalized and becomes articulated and politicized only when it is threatened in some way. Belonging also assumes boundaries of belonging and the «natural» division of the world into «us» and «them».

The politics of belonging comprise of specific political projects aimed at constructing belonging in particular ways to particular collectivity/ies which are, at the same time, being constructed themselves by these projects in very specific ways. Central to these projects is the construction and reproduction of the boundaries of belonging according to some specific principles which can be of many different kinds, from the phenotypical to the social.

The analytical differentiation between belonging and the politics of belonging is, therefore, crucial for any critical political discourse of nationalism, racism and other contemporary politics of belonging. It is also crucial for any analysis of gender relations and the constructions of femininity and masculinity.



It is crucial in two different ways. Firstly, in the same ways that they naturalize boundaries of collectivities, political projects of belonging also tend to naturalize gender roles and relationships. The feminist political struggles aimed at women's emancipation depend on the denaturalization and debiologisation of women's roles and thus the possibility of change. This is one of the reason why so often feminists find themselves in oppositionary roles to hegemonic political projects of belonging which construct women's roles as wives and mothers as part of women's biological destiny and equate between hearth, home and women's domestic roles in their constructions of safe belonging.

Secondly, this is important because so often political projects of belonging tend to construct differences between «us» and «them», civilised or moral «us» *vs* barbarian or immoral «them» in cultural terms in the heart of which there are different constructions of gender relations in general and womanhood in particular.

As I have elaborated elsewhere (N. Yuval-Davis & F. Anthias, 1989; N. Yuval-Davis, 1997), women have paradoxical relationships to collectivities of belonging – ethnic, national, religious. On the one hand, women belong and are identified as members of the collectivity in the same way that men are. Nevertheless, there are always rules and regulations – not to mention perceptions and attitudes – specific to women. Such constructions involve positioning of women as both symbols and «others» of the collectivity. On the one hand women are seen as signifiers of the collectivity's honour, in the defence of which nations go to war («for the sake of womenandchildren» to use Cynthia Enloe's term (1990)). At the same time, they are a non-identical element within the collectivity and subject to various forms of control in the name of «culture and tradition» of their roles as biological and cultural reproducers of the collectivity as well as its symbolic borderguards (N. Yuval-Davis, 1997). However, such a formulation reifies the notions of «culture and tradition» and homogenizes them often under hegemonic formulations. Cultures and traditions are always contested as well as constantly shifting and changing. One of the major debates in the arena of «human rights» – which in the 1994 UN human rights conference in Vienna has been termed as the debate on

«Asian values» (M. Ignatief, 2001) – , has been to what extent communities have the right to keep their collective cultural traditions even if they are in conflict with accepted rights of individual men and women in those communities. Often the debate is formulated in such reified terms that any recognition of women's rights is equated, by those who support collective cultural rights, with westernization and secularisation. However, as feminists from all over the world have pointed out, the real debate is often about the right of particular patriarchal leadership to keep its political project in power, and the acquisition of women's rights often means more changes in the communal power relations than anything else. The freezing of cultures in a highly selective manner beneficial to them is often one of the major tactics of fundamentalist leaderships of both the religious and the nationalist varieties.

## 7. Migrants, women, and contemporary European political projects of belonging

In the discourses of major contemporary European political projects of belonging, migrants, especially asylum seekers, on the one hand, and women, especially Muslim women, on the other hand, have played major roles of contestation.

As the focus of the discussion here today is Europe, I do not want to enter into any specific glocal debate but rather stay on the generic level. However, I know best the way these debates are being carried out in the UK and would love to hear from you during the discussion the Italian equivalent.

These political projects of belonging relate to three, partially overlapping collectivities of belonging – national, regional and civilisational.

As Adrian Favell claimed (1999), the politics of belonging is all about «the dirty work of boundary maintenance». Migrants, and especially the non documented asylum seekers, are constructed as the ultimate others, those who do not belong, and moreover, if they would have been allowed to belonging, would threaten national characters and cultures. The only exception is if they would completely assimilate – something which is constructed as virtually impossible, in the case of racialized ethnic and religious minorities. In the UK, and I suspect in most other European

contexts, the onus of «social integration» and «social cohesion» is on the newcomers, rather than also on the members of the communities in which they come to live.

As Mica Nava (2006) points out in her discussion of women's visceral cosmopolitanism, British – and probably women in other European countries – have tended to be more relaxed in the matter of boundary maintenance than men. If in the colonies, it were white men that usually mated with the local women and produced mixed and creole populations, in the West, it has often been the white women, who socialized, mated and married migrant men. The fear of the dangers of the oversexualized rapist racialized Other has tended to be more that of the male members of the collectivity than that of the women.

The «dirty work of boundary maintenance», however, is not only national, but has progressively become a regional European project in which Southern Europe in general and in particular islands off its shores, have become the frontiers of fortress Europe, where desperate men, women and children [not in equal numbers], attempt to cross into the EU, often fail, are often contained in camps where they lead the Agambenian permanent «state of exception» and where often even die.

However, the subtext of the national and regional sites of securitized anti-migration forms of regulations, is wider than Europe and echoes the Huntingtonian «clash of civilizations» discourse. It is not just a question of numbers of people, but also of those people being «of the right sort».

Minority women, especially of Muslim origin, are often caught in their symbolic roles of symbolic borderguards of the community. On the one hand, they are often the focus of majoritarian policies – national and international – that are aimed at rescuing them – from the veil, from forced marriages etc. In our research on refugees in East London we found out that it is relatively easier (although still very difficult) for women than men to gain help in learning English, getting training etc. On the other hand, women's dress and behaviour is often the focus of control by patriarchal community leaders who see them as crucial to the collectivity honour.

Interestingly enough, in various interviews with young muslim women in London, they constructed religion as a counter discourse to that of patriarchal traditionalist culture of these communities, and viewed religious practice and dress as a form of empowerment both inside the community

and as a form of resistance to racialized assimilatory majoritarian discourses. This kind of feminist resistance discourse often get lost in the clash of civilization discourse. At the same time, however, it is an open debate how emancipatory such a discourse can be and especially how inclusionary, when it often accedes to the principle, if not to the details, of fundamentalist political projects of belonging, according to which, there is only one right way of being a Muslim woman.

## 8. Concluding remark

Many feminists (eg C. Gilligan, 1982, L. Tronto, 2005) have promoted «ethics of caring» as the anti-thesis of neo-liberal ethics which sees in the pursuit of self interest the proper mode of human behaviour. And yet – care work, often by migrant women, has come to be pivotal to the functioning of local as well as global economy.

Moreover, the «ethics of care» has been developed by feminists as a feminine mode of viewing the world. And yet, nationalism and all other identity projects of politics of belonging, often considered as masculinist, if not actually patriarchal, are actually dependent upon particular kinds of ethics of care, in which loving one's country and nation may lead for people, mostly men, being willing to sacrifice their lives for.

However, often defensive identity political projects of belonging are not motivated primarily by love and care for their communities but are ruled by another strong emotion, that of fear. The same conditions that have given rise to globalized multi-layered belonging/s, have also created conditions of deep insecurity in many people's lives. People are not sure what work they'll do, where they'll live and with whom they'll live under the conditions of late modernity. This is when they start to feel insecure, unsafe and uncared for. The dismantling of the welfare state by neo-liberal globalization, let alone the recent crisis of neo-liberal globalization without any clear constructive alternative political economic project emerging, has been hastening this process. Constructions of primordial identity and belonging may seem the only possible solid grounds to hold on into and resist «polluting» by those who do not belong.

The «care gap», then, is not just a question that relate to individuals, families or communities, but lies at the heart of the local and global rise of

ethnic and religious strife and various fundamentalist movements. These affect especially the countries of the South from which more and more national assets, including the carers, are being stripped of under the regime of neo-liberal globalisation. The solution of formal incorporation of migrant carers into the citizenship body (but not really the boundaries of national belonging) of western societies is not really the solution in a global situation in which most humanity, as Zygmunt Bauman (2004) has argued convincingly, constitute no more than «human waste».

At the beginning of her article which calls for migrant care workers to be given American citizenship, Joan Tronton quotes from «Utopia», written in 1516 by Thomas More, as the social, economic and political scene for which her programme offers an alternative. I shall end my paper by quoting More and argue that actually her solution lies still within these parameters, as even as citizens, often migrant women continue to hold differential citizenship position within both the nation state in which they live as well as within their ethnic and religious communities. Thomas More described:

Another type of slave is the working-class foreigner who, rather than live in wretched poverty at home, volunteers for slavery in Utopia. Such people are treated with respect, and with almost as much kindness as Utopia citizens, except that they're made to work harder, because they're used to it. If they want to leave the country, which doesn't often happen, they're perfectly free to do so, and receive a small gratuity (T. More [1516] 1965: 103, quoted in L. Tronto: 131).

## References

- Agamben, G. (1997): «We Refugees»  
 URL: <http://www.egs.edu/faculty/agamben/agamben-we-refugees.html>
- Agosin, M. (ed) (2002): *Women, Gender and Human Rights: A Global Perspective*. Rutgers University Press, New Brunswick.
- Alund, A.(1995): «Alterity in Modernity», in *Acta Sociologica*, 38, pp. 311-322.
- Anzaldúa, G. (1987): *Borderlines/La Frontera*. Spinsters/Aunt Lute Books, San Francisco.
- Assad, T. (1993): *Genealogies of Religion*. John Hopkins University Press, Baltimore.
- Bauman, Z. (2004): *Wasted Lives*. Polity Press, Cambridge.
- Beck, U. (1992[1986]): *Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage, London.
- Bhabha, H.. (1994): *The Location of Culture*. Routledge, London.

- Bhabha, J.; Shutter, S. (1994): *Women's Movement: women under immigration, nationality and refugee law*. Trentham Books, Stoke-on-Trent.
- Bigo, D. (2002): «Security and Immigration: Towards a Critique of the Governmentality of Unease», in *Alternatives*, 27, pp. 63-92.
- Brah & Phoenix Brah; A. & Phoenix, A. (2004): «Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality», in *Journal of International Women's Studies*, vol.5,3, pp.75-86.
- Castells, M. (1996-8): *The Information Age: Economy, Society, Culture*. 3 vols, Blackwell, Oxford.
- Castles, S.; Miller, M. J. (1993): *The Age of Migration*. Macmillan, London.
- Chatterjee, P. (1986): *Nationalist Thought and the Colonial World: a Derivative Discourse*. Zed Books, London.
- (1989), «The National Resolution of the Women's Question» in Sangari, K.; Vaid, S. (eds), *Recasting Women, Essays in Colonial History*. Kali for Women, New Delhi.
- Chhachhi, A. (1991): «Forced Identities: the State, Communalism, Fundamentalism & Women in India» in D. Kandiyoti (ed), *Women, Islam & the State*. Macmillan, London.
- Cockburn, C. (1998): *The Space Between Us*. Zed Books, London.
- Cockburn, C.; Hunter, L. (1999): «Transversal Politics», in special issue of *Soundings*, no. 12.
- Copelon, R. (2000): «Gender Crimes as War Crimes: Integrating Crimes against Women into International Criminal Law», in *The McGill Law Journal*, 46, 217.
- Dunn, T.; Palafox, J. (2000): «Border Militarization and Beyond: The Widening War on Drugs» in *Border Lines*, vol.8, no.4.
- Eisenstein, Z. (2004): *Against Empire: Feminisms, racism and 'the' West*. Zed Books, London.
- Enloe, C. (1990): «Womenandchildren: making feminist sense of the Persian Gulf Crisis», in *The Village Voice*, 25 September.
- Fanon, F. (1986[1952]): *Black Skin, White Masks*. Grove Press, New York.
- Favell, A. (1999): «To belong or not to belong: the postnational question», in Geddes A.; Favell A. (eds), *The Politics of Belonging: Migrants and Minorities in Contemporary Europe*. Aldershot, Ashgate, pp. 209-227.
- Flynn, D.D. (2003): «Tough as old boots? Asylum, immigration and the paradox of New Labour policy», in *JCWI* discussion article, November.
- Giddens, A. (1991): *Modernity and Self Identity*. Polity Press, Cambridge.
- Giligan, C. (1982): *In a different voice*. Harvard University Press, Cambridge.
- Hall, S. (1996): «Who Needs 'identity'?» Introduction to Hall, S.; du Gay, P. (eds) *Questions of Cultural Identity*. Sage, London.
- Harding, S. (1993): «Rethinking Standpoint Epistemology: 'What is strong Objectivity?'», in Alcoff, L.; Potter, E. (eds.): *Feminist Epistemologies*. Routledge: New York-London.

- Haraway, D. (1991): *Simians, cyborgs and women, The reinvention of women*. Free Association Press, London.
- Hill-Collins, P. (1990): *Black Feminist Thought, Consciousness and the politics of empowerment*. Harper Collins, London.
- Hobsbawm, E.; Ranger, T. (eds) (1983): *The Invention of Traditions*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hochschild, A.R., (2003): *The commercialization of intimate life: notes from home and work*. University of California Press, Berkeley.
- Huysmans, J. (2002): «Defining Social Constructivism in Security Studies: The Normative Dilemma of Writing Security» in *Alternatives*, 27, pp.41-62.
- Ignatief, M. (2001): *Human Rights as Politics and idolatry*. Princeton University Press, Princeton.
- Jawayardena, K. (1986): *Feminism and Nationalism in the Third World*. Zed Books, London.
- Kandiyoti, D. (ed.) (1991): *Women, Islam & the State*. Macmillan, Oxford.
- Klug, F. (2001): *Human Rights: Values for a Godless Age*. Penguin, London.
- Mani, L. (1989): «Contentious Traditions: the Debate on Sati in Colonial India» in Sangari, K.; Vaid, S. (eds), *Recasting Women, Essays in Colonial History*. Kali for Women, New Delhi.
- Nandy, A. (1983): *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Oxford University Press, Oxford.
- Nava, M. (2006): *Visceral Cosmopolitanism*. Berg, Oxford.
- Nederveen Pieterse, J. (1994): «Globalization as hybridization», working paper no.152, Institute of Social Studies, the Hague.
- Petchesky, R. (2004): *Global Prescriptions: Gendering Health and Human Rights*. Zed Books, London.
- Peterson, V. S. (2003): *A critical review of global political economy: integrating Reproductive, productive and virtual economies*. Routledge, New York.
- Robertson, R. (1992): *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage, London.
- Sassen, S. (2006): *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Princeton University Press, Princeton.
- Scholte, J. A. (2000): *Globalisation: a critical introduction*. Palgrave Macmillan, London.
- Sorensen, N. N. (2005): «Narratives of longing, belonging and caring in the Dominican diaspora» in Besson, J.; Olwig, K.F. (eds), *Caribbean narratives*. Macmillan, London.
- Stoetzler, M.; Yuval-Davis, N. (2002): «Standpoint Theory, Situated Knowledge and the Situated Imagination», in *Feminist Theory*, vol.3. n.3, pp. 315-334.
- Stolcke, V. (1995): «Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe», *Current Anthropology* vol. 16, n.1, pp. 1-23.

- Tronto, L. (2005): «Care as the work of citizens: a modest proposal» in Friedman, M. (ed) (2005): *Women and citizenship*. Oxford university press, Oxford, pp.130-148.
- Yuval-Davis, N. (1994): «Women, Ethnicity & Empowerment», *Feminism and Psychology*, special issue Shifting identities shifting racisms ed. by K Bhavnani & A Poenix, vol. 4 n.1, pp. 179-198.
- (1997): *Gender and Nation*. Sage, London.
- (2004): «Human security and Asylum-seeking», *Mediactive*, n.4, pp. 38-55.
- (2005): «Asylum & Human Security», *Mediactive*, n. 4: pp. 38-55.
- (2006a): «Belonging and the politics of belonging» *Patterns of Prejudice*, 40(3), pp. 196-213.
- (2006b): «Intersectionality and feminist politics», *European Journal of Women's Studies*, 13(3), pp. 193-209.
- (2006c): «Human/Women's rights and feminist transversal politics», in Ferree, M. M.; Tripp, A. M. (eds.), *Transnational Feminisms: Women's Global Activism and Human Rights*. New York University Press, New York.
- (forthcoming), *Nationalism and Belonging*. Sage, London.
- Yuval-Davis, N.; Anthias, F. (eds), (1989), *Woman – Nation – State*. Macmillan, London.
- Zajovic, S. (ed) (1994), *Women for Peace*. Women In Black, Belgrade.



Corpi «fuori luogo» e confini culturali.  
Commento alla lezione di Nira Yuval-Davis «Women,  
Migration and Contemporary Politics of Belonging in  
Europe»

Liliana Ellena  
Università degli Studi di Torino

I temi affrontati dalla relazione di Nira Yuval-Davis collocano la relazione tra donne e migrazioni al centro dei principali processi culturali, politici ed economici che stanno ridisegnando l'Europa come spazio postcoloniale. I modi e le forme assunte dalla mobilità delle donne verso e all'interno dell'Europa costituisce, infatti, un punto di vista critico cruciale per indagare le forme di cittadinanza politica e culturale della nostra contemporaneità.

Inserendo il tema del suo intervento nel più ampio contesto della globalizzazione, Nira Yuval-Davis ci ricorda che l'enfasi posta dal dibattito pubblico come da quello accademico degli anni più recenti sulla femminilizzazione delle migrazioni esprime modi diversi di interpretare la rilevanza del genere nel passaggio dell'Europa da luogo di emigrazione a metà di immigrazione, che individua nel continente europeo uno dei punti di approdo di una rete globale e diasporica.

L'insistenza sugli elementi di discontinuità della mobilità femminile contemporanea rispetto al passato, infatti, sembrerebbe suggerire che si tratti di un fenomeno nuovo nella storia delle migrazioni internazionali. Al contrario, in una prospettiva storica il lavoro di Donna Gabaccia ha mostrato, per quanto riguarda ad esempio l'Italia, come già a cavallo tra XIX e XX secolo le donne furono al centro di un'economia familiare transnazionale. Quanto appare nuovo e inedito non sono quindi tanto i numeri della migrazione quanto le pratiche sociali e le trasformazioni coinvolte. In questo solco si muovono le analisi che collocano la mobilità territoriale femminile al centro delle profonde trasformazioni dei modi di produzione dell'economia globalizzata insistendo soprattutto sulla crescente domanda di lavoro legata ai sistemi del welfare, ai mutamenti delle strutture familiari, all'espandersi del terziario (Ehrenreich e Russell Hochschild,

2003). Queste analisi insistono soprattutto sulla relazione che i processi migratori intrattengono con la femminilizzazione globalizzata del lavoro, e che spezzano, ad esempio, le tradizionali distinzioni tra lavoro produttivo, lavoro di cura e lavoro sessuale.

Tuttavia, Nira Yuval-Davis suggerisce che insistere sulle condizioni e i destini occupazionali nei paesi di arrivo rischia di riproporre una rappresentazione delle donne migranti non come soggetti di strategie di libertà, ma ancora una volta prevalentemente come vittime. Spostare lo sguardo sulla centralità delle pratiche e dei significati che le donne attribuiscono alla mobilità transnazionale consente quindi di fare emergere forme di globalizzazione dal basso che indicano una diversa geografia degli scambi tra i processi di identificazione e una molteplicità di spazi sociali e culturali. In questo senso, ad esempio, le ricerche relative alla maternità transnazionale hanno messo in evidenza come il lavoro di cura delle migranti non rimandi semplicemente a un processo sostitutivo rispetto alla divisione sessuale del lavoro in Europa, ma piuttosto coinvolga una trasformazione dei ruoli femminili all'interno dei sistemi di trasmissione familiare nei contesti di provenienza (Salazar-Parrenas, 2001). In modo altrettanto efficace Ruba Salih ha evidenziato la complessità dei percorsi di adattamento e negoziazione del senso di appartenenza nelle strategie attraverso cui le donne che si muovono tra Italia e Marocco sfuggono alla dicotomia tra assimilazione ed esclusione (Salih, 2003).

Questi approcci di ricerca portano in primo piano i mutamenti che i processi legati alla mobilità hanno segnato nella relazione tra sfera privata e sfera pubblica, una distinzione basata, nella sua accezione tradizionale, su una serie di dicotomie relative al corpo e alla sessualità. I movimenti diasporici introducono in questo scenario nuovi elementi di complessità che mettono in evidenza la relazione tra corpi e cittadinanza. I corpi delle donne migranti, spostandosi nello spazio, aprono e mantengono aperti canali inediti tra culture differenti, producono nuovi immaginari e insieme ad essi avanzano una sfida alle pratiche democratiche attraverso una richiesta di legittimazione, riconoscimento sociale e formalizzazione di nuovi diritti. Allo stesso tempo, tuttavia, le politiche migratorie dei paesi europei segnalano anche processi che vanno nella direzione contraria e in particolare indicano una crescente penetrazione degli apparati burocratici dello stato nella sfera privata e intima, ad esempio in relazione alla

regolamentazione delle richieste di ricongiungimento familiare, o nel tentativo di impedire i matrimoni «finti» o combinati per ottenere la cittadinanza. Per un altro verso, gli atteggiamenti relativi alla sfera dei sentimenti e della sessualità diventano uno dei criteri per valutare la compatibilità tra le culture di provenienza e le concezioni di libertà e modernità considerate specifiche della cultura europea, come nel caso del test a cui il governo olandese sottopone i potenziali immigrati e che include immagini di omosessualità maschile.

La ridefinizione dei rapporti tra sfera pubblica e sfera privata come campo di conflitto tra forme di potere e di resistenza, rimanda alla riformulazione delle relazioni tra corpi e confini culturali che prende forma nel quadro delle politiche dell'appartenenza. In questa prospettiva il lavoro di Nira Yuval-Davis sulla funzione dei corpi e della sessualità femminile come territori materiali e simbolici delle narrative della nazione (1997), appare particolarmente rilevante in un contesto in cui le tradizionali narrative nazionali si sovrappongono e si intrecciano con la securizzazione dei confini dell'Europa. I movimenti di popolazione dentro e fuori l'Europa, così come i conflitti internazionali, disegnano attorno ai corpi un nuovo campo di battaglia in cui agiscono i processi di scomposizione e ricomposizione dei confini, un incessante movimento di produzione di differenze in forme gerarchiche che delineano attorno al nesso tra genere e appartenenze culturali nuove aree di tensione e frizione. In questo contesto non solo il corpo femminile «*coloured*» o quello velato delle donne musulmane costituiscono altrettante metafore dei confini dell'Europa, ma i dispositivi di controllo della sessualità e delle sue forme legittime e illegittime diventano uno spazio di rinegoziazione della distinzione tra migranti legali e illegali e delle logiche di violenza associate. La naturalizzazione dei confini tra comunità e culture chiama in causa non solo le frontiere esterne dell'Europa, ma anche quelle interne. L'esempio più evidente è costituito dall'immagine delle «donne velate» che ha svolto la funzione di segnare i confini razzializzati e sessuati dei processi di inclusione e di esclusione in Europa, evidenziando la riconfigurazione lungo codici coloniali dei confini dello spazio globalizzato. Un analogo dispositivo sottende l'etnicizzazione della violenza contro le donne mobilitata nello spazio pubblico italiano attorno al discorso sul «pericolo stranieri» che nel corso dei primi mesi del 2009 ha visto la strumentalizzazione mediatica di

violenze compiute da uomini romeni nei confronti di donne italiane per costruire consenso attorno a misure di emergenza contro l'immigrazione clandestina. Attorno alla rappresentazione dello straniero come «sessualità pericolosa» si sovrappone un topos fondante del discorso nazional-patriottico ottocentesco con lo stereotipo coloniale del «pericolo nero». Il corpo femminile «bianco» e quello «etnicizzato» vengono investiti di simboli che ne fanno luoghi di contesa e di controllo, funzionali a criminalizzare la migrazione maschile mentre contemporaneamente la figura della cittadina, con la sua soggettività e l'inviolabilità dei suoi diritti, viene sostituita da quella della preda e della vittima.

Alla luce di queste considerazioni appaiono particolarmente interessanti i lavori che evidenziano una serie di paradossi che prendono forma attorno alla rappresentazione di corpi e sessualità «fuori luogo» (Ahmed, 2000; Puwar, 2004). Essi coinvolgono non solo i processi di esclusione che accompagnano l'affacciarsi di nuovi soggetti in spazi sociali e culturali da cui erano stati storicamente esclusi, ma anche le modalità attraverso cui questi spazi sono stati storicamente costituiti.

Infine, vorrei aggiungere un'ultima considerazione suggerita dall'accostamento dei tre termini richiamati dal titolo della lezione di Nira Yuval-Davis. Il rapporto tra migrazioni delle donne e politiche delle appartenenze all'Europa mi sembra particolarmente rilevante per riflettere sulle forme di soggettività politica messe in campo dai movimenti delle donne. L'incontro problematico tra femminismi europei e processi diasporici sottolinea l'importanza di considerare la sedimentazione di processi storici di inclusione e di esclusione inscritti nelle stesse categorie di identificazione e mobilitazione politica. Da questo punto di vista sono numerose le differenze tra la Gran Bretagna e l'Europa continentale e andrebbe approfondito il confronto tra i diversi contesti nazionali. In Francia, ad esempio, questa contraddizione si è resa visibile attorno alla questione dell'apparente incompatibilità tra rivendicazioni femministe e rivendicazioni antirazziste nel contesto del dibattito sulla legge contro l'esibizione dei simboli religiosi (Delphy, 2006). In Italia l'impasse e i conflitti che hanno attraversato le pratiche politiche tra donne migranti e donne native mette in evidenza la difficoltà, fin nel linguaggio, a immaginare un soggetto del femminismo realmente denaturalizzato e decentrato. La persistenza nell'uso del termine «donne migranti» rivela

infatti una difficoltà a fare i conti con la questione dei rapporti tra il femminismo italiano e la questione della differenza culturale, non in termini di geografia (i femminismi altri/dell'altrove) ma in termini di sedimentazione di processi storici che hanno dato forma a silenzi, scambi e conflitti.

Da questo punto di vista mi sembrano particolarmente rilevanti le ricerche che in ambito storico e antropologico hanno messo a tema il ruolo giocato dall'incontro con la donna «altra» non solo nella definizione dell'Europa, ma anche nella definizione del sé femminile/femminista europeo. Questi approcci lasciano intravedere e immaginare un possibile terreno di scambi tra le critiche mosse dalle femministe diasporiche e la critica dall'interno alle identità dominanti. Quest'ultima include lo sforzo sia di problematizzare la «bianchezza» delle nostre soggettività di donne e femministe europee come norma invisibile, sia il riconoscimento dell'eredità storica delle traiettorie transnazionali e coloniali che hanno segnato le teorie e le pratiche politiche dei movimenti delle donne in Europa.

## Bibliografia

- Ahmed, S. (2000): *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. Routledge, London.
- Delphy, C. (2006): «Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme», *Nouvelles Questions Féministes*, n. 1.
- Ehrenreich, B.; Hochschild, R. A. (a cura di) (2003): *Global Women. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. Metropolitan Books, New York.
- Gabaccia, D. R. (2000): *Italy's Many Diasporas*. University of Washington Press, Seattle.
- Salazar-Parrenas, R. (2001): *Servants of Globalization. Women, Migration and Domestic Work*. Stanford University Press, Stanford California.
- Puwar, N. (2004): *Space Invaders. Race, Gender and Bodies Out of Place*. Berg, Oxford.
- Salih, R. (2003): *Gender in Transnationalism: Home, Longing and Belonging Among Moroccan Migrant Women*. Routledge, London.
- Yuval-Davis, Nira (1997): *Gender and Nation*. Sage, London.



Nuovi studi  
su Ursula Hirschmann

**DONNE PER L'EUROPA**

## Ursula Hirschmann: «un'europa errante»

Maria Teresa Antonia Morelli  
Università degli Studi di Roma La Sapienza

Il Movimento Federalista Europeo trae origine dal *Manifesto di Ventotene*, redatto nell'estate del 1941 da Altiero Spinelli e Ernesto Rossi, confinati nell'isola pontina (Cfr. A. Di Martino, 2010).

Gli estensori del documento, partendo da un'analisi approfondita delle cause che hanno dato vita ai totalitarismi in Europa, intendono superare gli stretti ambiti nazionali per tratteggiare, al di là delle urgenze più drammatiche contingenti, un nuovo assetto politico e istituzionale che interessi l'intero continente europeo e si proietti anche in un orizzonte mondiale. Il *Manifesto di Ventotene* è il frutto di un intenso confronto di riflessioni, che vede come protagonisti, oltre a Spinelli e Rossi, anche altre personalità presenti nell'isola o comunque in contatto con loro. Fra queste si colloca, in una posizione di spicco, una figura di donna, Ursula Hirschmann, la cui vicenda biografica è strettamente legata con il suo forte impegno politico e intellettuale (Cfr. M.T.A. Morelli, 2010).

Ursula, una delle donne maggiormente impegnate nella lotta per gli ideali della democrazia e dell'unità d'Europa, si autodefinisce una «europa errante» (U. Hirschmann, 1993: 21).

Nel 1932 si iscrive alla Facoltà di Economia dell'Università di Berlino e muove i primi passi, insieme con il fratello minore Albert,<sup>110</sup> nell'organizzazione giovanile del partito socialdemocratico, la Sozialistische Arbeiter-Jugend, con la precisa volontà di contribuire alla resistenza contro l'avanzare del nazismo (Cfr. MAECECS, 1979). Appena diciannovenne, nell'autunno del 1932, Ursula conosce, nella Staatsbibliothek di Berlino, Eugenio Colorni, lettore d'italiano presso il prof. Erich Auerbach a Marburgo. Così Ursula descrive l'incontro con Colorni:

<sup>110</sup> Esule in Francia e in Inghilterra, combattente in Spagna, volontario nell'esercito francese, membro dell'*Emergency Rescue* che organizzò vie di fuga oltre i Pirenei per centinaia di esuli, fra i quali Hanna Arendt e Heinrich Blücher. Futuro premio nobel per l'economia. Cfr. A.O. Hirschmann, 1994.

si era messo a sedere vicino a me per due o tre volte nel grande emiciclo, e io avevo osservato che studiava Leibniz su enormi volumi antichi, prendendo appunti minuti e ordinati. Dopo qualche giorno egli mi fece qualche domandina scherzosa sui miei studi hegeliani, e interrompemmo le nostre letture per fare quattro passi insieme nel grande salone d'ingresso della biblioteca. [...]. Si rise insieme e così ebbe inizio l'amicizia (U. Hirschmann, 1993: 131-132).

Nella primavera del 1933, dopo l'avvento del nazismo, Ursula, che fa parte di un gruppo universitario misto di socialisti e comunisti, si impegna nella diffusione di un giornale illegale in cui emerge tutto il risentimento per il silenzio imposto dalla Gioventù socialista in obbedienza agli orientamenti del partito socialdemocratico. Colorni appoggia in pieno questa attività e fornisce utili consigli, fondati sulla sua esperienza antifascista in Italia. Mette a disposizione la sua stanza in un piccolo albergo nella Fasanenstrasse a Charlottenburg, per la stesura del primo e unico numero di un giornale illegale scritto da Ursula e Albert Hirschmann e da un altro compagno, il «Der Jugendgenosse»:

quando Hitler andò al potere, Colorni ci disse che potevamo usare la sua stanza d'albergo, poiché lui, come straniero, non era sospetto. Così noi la utilizzammo per stampare le nostre pubblicazioni, per i volantini (A.O. Hirschmann, 1994: 14).

Costretta a rifugiarsi fuori dalla Germania, Ursula raggiunge suo fratello Albert a Parigi, dove entra in contatto con gli ambienti dell'emigrazione antifascista, in cui si trovano emigrati politici italiani, menscevichi e tedeschi. A Parigi Ursula, frequentando l'emigrazione italiana, ha l'occasione di rivedere Eugenio Colorni, che solitamente si recava nella capitale francese per approfondire i suoi studi filosofici e mantenere i contatti con il centro estero del Partito socialista italiano (U. Hirschmann, 1993: 133). In quel periodo Colorni insegna filosofia e pedagogia all'Istituto magistrale femminile Giosuè Carducci di Trieste, dove Ursula, nell'aprile del 1935, lo raggiunge per qualche giorno.

La Hirschmann si innamora di Colorni, «del suo modo allegro e irriverente di attaccare tutti i tabù e di portare nella politica tutta la libertà della sua cultura». Dice di lui:

fece subito un grosso attacco al mio modo marxista di vedere le cose. Le conversazioni con lui furono per me la liberazione da quel mondo culturale di mezza tacca che era il socialismo 'di base' e il materialismo dialettico, con il quale avevo fino ad allora riempito le mie esigenze di cultura e di azione politica. [...]. Con ciò l'impegno politico



non diminuiva, anzi si irrobustiva, perdendo in sicurezza dogmatica, ma guadagnando immensamente in vitalità e possibile fantasia (U. Hirschmann, 1993: 146).

Alla fine del 1935 Ursula sposa il giovane filosofo antifascista, riprende gli studi e consegue la laurea in Lingue straniere, all'Università Ca' Foscari di Venezia, con una tesi sulla poesia tedesca dell'Ottocento. Prende parte, con il marito, all'azione antifascista clandestina fino al momento in cui, nel 1938, questi viene arrestato ed esiliato a Ventotene dove lei ottiene l'autorizzazione di poterlo seguire (G. Aveni, 1975; M. Sequino Verde, 1996: 10-12). Nell'isola pontina, Colorni stringe rapporti di amicizia con Altiero Spinelli e Ernesto Rossi. Giorgio Braccialarghe racconta che Colorni e Spinelli sono inseparabili, trascorrono il tempo in interminabili discussioni, con «Ursula che guardava ora l'uno ora l'altro, quasi timorosa di perdere una parola del discorso», sembrava «la donna contesa in una giostra intellettuale» (G. Braccialarghe, 2005: 80-81).

A Ventotene Eugenio Colorni è, come abbiamo detto, tra i protagonisti, insieme con Altiero Spinelli e Ernesto Rossi, delle discussioni che condurranno nel 1941 alla stesura del Manifesto di Ventotene per la federazione europea, e nel 1943 alla fondazione del Movimento federalista europeo. Ventotene non è soltanto un luogo fisico di detenzione, ma è anche «luogo mentale» in cui si saldano esperienze di vita e meditazioni politiche, «il cuore di una memoria umana e politica che proprio nell'isola del confino si delinea e definisce» (G. Braccialarghe, 2005: 12). Nel lungo periodo di confino, infatti, si è costretti a fermarsi, a rivivere le proprie esperienze, a tracciare bilanci, a riflettere sulla propria vita e quella degli altri, a elaborare nuove teorie politiche.

Nell'isola, la lettura degli scritti dei federalisti inglesi, che Ernesto Rossi riceve da Luigi Einaudi, spinge Spinelli a rivolgere la sua attenzione non al «fumoso e contorto federalismo ideologico di tipo proudhoniano o mazziniano», ma piuttosto al pensiero «pulito e preciso» dei federalisti inglesi, nel pensiero dei quali Spinelli trova un buon metodo per analizzare la situazione presente dell'Europa e per elaborare delle linee di intervento alternative (A. Spinelli, 1999: 307-308).

Ursula partecipa attivamente e sostiene l'attività federalista fin dal primo momento, «portando nelle comuni discussioni il fervore della sua intelligenza e un accento di umana simpatia» (A. Braga, 2007: 162),

divenendo, essa stessa, una preziosa «staffetta» dei federalisti. Dice di lei Altiero Spinelli:

nel luglio 1939 [...] sbarcai anch'io a Ventotene, dove la conobbi [...]. Non eravamo numerosi [...] a dibattere e ad approvare il 'Manifesto per un'Europa libera ed unita' [...] Ursula fece parte di questo piccolo gruppo [...] considerato visionario. La sua tendenza a tradurre ogni impegno ideale in azione pratica, le fece percepire immediatamente dove risiedesse l'originalità della nostra posizione (MAECECS, 1979).

Emerge subito anche un forte coinvolgimento:

un paio di mesi dopo l'arrivo da Ponza attendevo l'ora dell'appello serale e della ritirata nel Castello passeggiando solo per le strade del paese, quando la vidi per la prima volta sulla piazza della Chiesa [...]. I capelli color rame, folti, tirati indietro, le cingevano il capo coprendole le orecchie ed erano raccolti in una massa pesante sopra la nuca. [...] L'armonia di ogni tratto del viso era grande [...]. Era piuttosto riservata nell'espressione dei suoi sentimenti, ma possedeva una fonte profonda di calma felicità interiore (A. Spinelli, 1999: 321).

Il Manifesto, portato clandestinamente sul continente da Ursula Hirschmann, Ada Rossi, le sorelle di Altiero, Fiorella e Gigliola Spinelli (L. Valiani, 1991; E. Paolini, 1988: 19; P.S. Graglia, 2008: 165), trova diffusione soprattutto nell'ambiente antifascista milanese e bergamasco e a Roma. Ursula – racconta Spinelli nella sua autobiografia – era soggetta ad una perquisizione

che consisteva nel fatto che la polizia la chiudeva in una stanza con una vecchia inser-viente la quale invece di perquisirla intascava una lauta mancia, e un quarto d'ora dopo apriva la porta annunciando che tutto era in ordine (A. Spinelli, 1999: 316).

Il confronto avviato clandestinamente, grazie a Ursula (A. Spinelli, 1999: 71), con gli antifascisti che si trovano sul continente, è rilevante poiché consente agli autori del Manifesto di approfondire e sviluppare il loro pensiero e di apportare «alcuni aggiustamenti alle prospettive in precedenza individuate» (A. Braga, 2007: 201. Cfr. anche A. Spinelli, 1993). Dal Manifesto emerge che il federalismo europeo non è più un semplice auspicio, ma un concreto progetto politico, è un programma d'azione che segna il passaggio «dall'utopia alla scienza» (D. Cofrancesco, 1975: 149). Nel 1943 il Manifesto viene fatto circolare, nella traduzione di Ursula, anche negli ambienti antinazisti tedeschi (S. Pistone, 1983: 8). È chiara l'esigenza da parte della Hirschmann, e degli altri esponenti del movimento, di passare

da enunciazioni di principio al concreto delle applicazioni politiche e sociali, per gettare le basi della democrazia in Italia e dare una nuova configurazione istituzionale al continente europeo. Ricorda Altiero Spinelli:

il Manifesto, e poi successivamente i miei due saggi, nonché il primo scambio di lettere clandestine con i primi lettori del Manifesto sul Continente, furono portati nel 1941 da Ursula Hirschmann Colorni, che non era confinata, ma che aveva ottenuto il diritto di vivere con il marito e con le figlie a Ventotene. Lei poteva andare e venire fra l'isola Roma, Milano ed era la nostra messaggera (S. Schmidt, 2004: 82-83).

La Hirschmann a Roma e a Milano diffonde il Manifesto fra i cospiratori giellisti e socialisti. A Milano trova i primi aderenti, che fanno capo a Mario Alberto Rollier e Adriano Olivetti, a Roma a Guglielmo Usellini e Cerilo, Fiorella e Gigliola Spinelli. Successivamente, quando, insieme con Eugenio Colorni, si trasferisce a Melfi, Ursula fa conoscere gli scritti federalisti a Manlio Rossi-Doria, Franco Venturi ed altri, che si trovano confinati con loro nello stesso luogo. Manlio Rossi-Doria, infatti, in una testimonianza a Leo Valiani dice di Ursula:

la moglie di Eugenio Colorni, Ursula (oggi Spinelli), coi suoi frequenti viaggi a Milano, aveva infatti stabilito diretti contatti sia con Ugo La Malfa sia con Lelio Basso e seguivamo, pertanto, le discussioni in quei gruppi, ricevendone i primi documenti. Nello stesso tempo, attraverso Ada Rossi, che di quando in quando andava a Ventotene, la stessa Ursula manteneva con Ernesto Rossi e con Altiero Spinelli i rapporti che Eugenio aveva allacciato nel 1939-40, prima di venire a Melfi. La grande discussione sul federalismo europeo, che portò al 'Manifesto' di Ernesto Rossi e di Altiero (che è anche opera di Eugenio Colorni), si svolse tra il 1940 e il 1943, attraverso intensi scambi epistolari, i cui 'fenicotteri'<sup>111</sup> erano appunto Ada Rossi ed Ursula (M. Caronna, 1972: 195).

<sup>111</sup> «Al fenicottero, figura di fiducia, è affidato il mantenimento dei legami e la trasmissione di notizie tra il centro e la periferia, senza dei quali l'organizzazione [...] non avrebbe modo di essere. [...] Si tratta di un lavoro paziente e minuto: si passava di città in città a volte soltanto per depositare o ricevere materiali [...] in altri casi per raccogliere le impressioni e gli umori, per individuare i possibili referenti» (P. Gabrielli, 1999: 174. Cfr. anche G. De Luna, 1995). La militanza nella Resistenza per le donne non solo ha modificato la propria dimensione esistenziale, ma spesso è stata fonte di legittimazione del futuro impegno politico e sociale. Molte delle 21 donne elette nel 1946 all'Assemblea costituente, ad esempio, sono state protagoniste della Resistenza pagando con il carcere ed il confino Cfr. M.T.A. Morelli, 2007.

Da Melfi Ursula continua a tenere i rapporti con i federalisti di Ventotene, grazie alle sorelle di Altiero Spinelli, Fiorella e Gigliola, che si recano spesso nell'isola pontina (A. Spinelli, 1999: 316). Nell'ottobre del 1941, avendo avuto una terza figlia, Ursula e Eugenio avevano ottenuto di essere trasferiti in un comune dell'interno «per poter assicurare migliori condizioni di vita alla loro prole» (A. Spinelli, 1999: 322-323). Si erano spostati quindi a Melfi, finché, qualche mese prima della caduta di Mussolini, Colorni evade dal confino (S. Schmidt, 2004: 208) e si reca a Roma dove trova ospitalità da Bruno Visentini e presso altri amici e compagni di lotta (E. Gencarelli, 1974). Qui partecipa alla vita politica clandestina, dopo l'8 settembre è fra i protagonisti della resistenza romana e redattore capo dell'«Avanti». Il 28 maggio 1944, intercettato da una pattuglia fascista, verrà ferito gravemente, morendo due giorni dopo.

Dopo l'evasione di Colorni da Melfi, Ursula, che ormai da tempo non era più legata a lui sul piano sentimentale, si era trasferita con le sue figlie a Milano. In collaborazione con Guglielmo Usellini, Cerilo, Fiorella e Gigliola Spinelli, la Hirschmann pubblica nel 1943 il primo numero clandestino de «L'Unità Europea», voce del Movimento federalista europeo (A. Braga, 2007: 205-206 e 208), che rappresenta lo strumento principale per la diffusione delle tesi federaliste negli ambienti dell'antifascismo. È in prima linea nella riunione costitutiva del Movimento federalista europeo del 27-28 agosto 1943 (A. Spinelli, 2006: 48) che si svolge nella casa milanese di Via Poerio, di Rita Isenburg e suo marito Mario Alberto Rollier (Cfr. C. Rognoni Vercelli, 2007:162; P.S. Graglia, 1996: 168) – vecchi conoscenti della Hirschmann, poichè durante la prigionia e il confino di Colorni, i Rollier rappresentano per lei il punto di riferimento durante i suoi soggiorni milanesi – dove Ursula sottolinea che il Partito d'azione è il più ricettivo nei confronti delle idee indicate dal progetto federalista, mentre all'interno del Partito socialista, «vi sono due gruppi che vogliono semplicemente il potere nel partito».<sup>112</sup> Tra i partecipanti al convegno ricordiamo oltre alla Hirschmann, a Rita Isenburg Rollier e Fiorella e Gigliola Spinelli, altre importanti presenze femminili come Lisli Carini Basso, Elena Moncalvi Banfi, Ada Rossi, Luisa Villani Usellini (C. Rognoni Vercelli, 1991: 89).

<sup>112</sup> Il verbale del convegno di fondazione del MFE è custodito presso l'Archivio Mario Alberto Rollier, Istituto di Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Pavia, b. 7, fasc. 7, doc. 3.

In questa occasione vengono approvate le sei Tesi politiche che traducono «gli orientamenti contenuti nel Manifesto di Ventotene in indicazioni programmatiche e organizzative» (C. Rognoni Vercelli, 1991: 88; Le *Tesi* vengono pubblicate in «L'Unità Europea», settembre 1943, n. 3). Viene definita la composizione dei quadri dirigenti e si stabilisce che i due segretari del movimento, Ernesto Rossi e Altiero Spinelli, devono recarsi in Svizzera,<sup>113</sup> in quanto paese neutrale, «per sondare le effettive possibilità di azione politica al di fuori dell'Italia» poiché lì si trovano «le derivazioni semi-libere dei vari movimenti clandestini della Resistenza europea» (AA.VV., 2007: XXXIV-XXXV).

In casa Rollier, Ursula, dopo circa due anni, rivede Altiero Spinelli e il sentimento d'amore nato tra i due, espresso, fino a quel momento, solo attraverso una corrispondenza epistolare, adesso esce allo scoperto:

ebbe così inizio una corrispondenza clandestina [...] una diecina di lettere nelle quali, partendo da un pianissimo, ma con un crescendo impetuoso, lasciammo che prendesse forma e si esprimesse con pienezza quel che avevamo voluto ignorare, ma che non potevamo più negare (A. Spinelli, 1999: 325).

Terminati i lavori del convegno, Ursula, insieme con Fiorella Spinelli, torna a Lanzo d'Intelvi, dove la attendono le sue tre figlie e dove sarà raggiunta da Altiero. Racconta Lisli Basso:

a Lanzo mi aspettava la casetta dove Ursula Hirschmann aveva passato poche settimane. L'aveva lasciata in fretta, il 10 di settembre: con le tre bambine, sotto la pioggia, una borsa in mano, si era incamminata verso l'avventura dell'espatrio. Troppo da vicino aveva conosciuto, lei mezza-ebrea, i sistemi tedeschi di repressione antiebraica; troppi parenti deportati e uccisi; come aveva cercato di farci intendere nelle settimane precedenti che aveva passato a casa nostra (L. Carini Basso, 1995: 55).

Il 15 settembre 1943 Ursula – con le figlie Silvia, Renata ed Eva, avute da Eugenio Colorni – insieme con Altiero e sua sorella Fiorella, attraversa il

<sup>113</sup> «La conferenza di Milano incaricò Rossi e me di recarci in Svizzera onde prendere contatto con i federalisti di altri paesi che non conoscevamo, ma che sicuramente dovevano esistere [...]. Ursula decise allora di unire la propria vita alla mia e partimmo insieme per la Svizzera dove, simili a pescatori, cominciammo con Ernesto Rossi, a gettare le nostre fragili reti: lettere, appelli ciclostilati, incontri, dibattiti. Le nostre previsioni si rivelarono giuste. Nelle fila dei movimenti di resistenza degli altri paesi, incontrammo effettivamente uomini e donne di cui avevamo indovinato l'esistenza» (MAECECS, 1979: 13).

confine svizzero alle Cantine di Gandria.<sup>114</sup> Si stabiliscono a Bellinzona, dove trovano l'appoggio di un vecchio amico di Colorni, Bruno Caizzi e sua moglie Teresa Salvadori Del Prato, i quali, il 19 gennaio 1945, saranno testimoni del matrimonio fra Ursula Hirschmann e Altiero Spinelli che si svolgerà in questa città.<sup>115</sup>

Ursula e Altiero organizzano i primi incontri sovranazionali di rappresentanti dei Movimenti di Resistenza a Ginevra. In Svizzera la collaborazione di Ursula è particolarmente preziosa, per i contatti che Spinelli gestisce con la Resistenza tedesca.

Grazie alle sue grandi capacità organizzative e le sue indiscusse doti d'intuizione, cura i rapporti con i federalisti francesi, inglesi e tedeschi, redige i verbali delle riunioni, collabora alla redazione dei documenti finali (M. Melchionni, 2004: 140). Infatti, quando Spinelli rientra in Italia, il 24 settembre 1944, indica in Ursula il suo tramite per il lavoro federalista, chiedendo a Ernesto Rossi, rimasto in Svizzera, di inviare a lei il materiale da inoltrare in Italia.<sup>116</sup> In Svizzera collaborano attivamente con Ursula, Fiorella e Gigliola Spinelli, Ada Rossi, Teresa Caizzi, Valentina e Albertina Monti, Ernesta Battisti.<sup>117</sup>

Nel dicembre del 1944 Ursula e Altiero, venuti a conoscenza che il *Comité français pour la fédération européenne* (CFFE) e il *Mouvement de libération nationale* (MLN) avevano deciso di convocare la prima conferenza

<sup>114</sup> Cfr. Archives Historiques des Communautés Européennes, Bruxelles, *Fondo Spinelli*, Dep. 1-3; i fascicoli di Altiero Spinelli e Ursula Hirschmann in Archivio di Stato del Canton Ticino, Bellinzona, *Fondo Internati* (FI), 80/1 e 24/2. Nel marzo del 1944 Ursula e Altiero saranno raggiunti da Gigliola Spinelli, minacciata da un mandato di cattura per avere partecipato all'evasione di Sandro Pertini e Giuseppe Saragat. Cfr. *Archivio di Stato del Canton Ticino*, Bellinzona, FI, 80/1. Cfr. anche R. Broggin, 1993.

<sup>115</sup> Cfr. E. Paolini, 1996: 478. In realtà le donne non potevano fare da testimoni come evidenzia la stessa Teresa Caizzi rivolgendosi a Spinelli. Cfr. S. Castagnoli e C. Solazzi, 1998: 23.

<sup>116</sup> Cfr. lettera di Altiero Spinelli a Ernesto Rossi del 5 agosto 1944, in Archivi Storici dell'Unione Europea, Firenze, *Fondo Spinelli*, Dep. 1/5.

<sup>117</sup> Ricordiamo inoltre Hilda Monte, Aline Valengin, Hanna Bertholet, Margherita Scaler, Anna Siensen. È nutrita la partecipazione femminile «soprattutto negli ambienti dell'emigrazione politica e della lotta clandestina, dove le donne avevano saputo conquistarsi decisivi riconoscimenti grazie al loro coraggio e all'infaticabile opera d'assistenza e collaborazione politica» (A. Braga, 2007).

federalista europea legale nella capitale francese (E. Paolini, 1988: 40), si recano a Parigi, dove rimangono fino al maggio del 1945, per poi raggiungere Milano. Ursula svolge un ruolo fondamentale nell'organizzazione del convegno federalista internazionale di Parigi (P.S. Graglia, 1996: 222-231) tenutosi nella Maison de la Chimie dal 22 al 25 marzo 1945, che vede la partecipazione di intellettuali di fama internazionale come Emmanuel Mounier, Lewis Mumford, George Orwell e Albert Camus. Spinelli ricorda: «sbalordito, guardavo Ursula, [...] era tranquilla, sicura di sé, delle sue capacità animatrici ed organizzative, della sua tenacia, della sua antica conoscenza di Parigi» (MAECECS, 1979: 495).

Ursula è in prima linea anche in occasione del Convegno del MFE che si tiene il 9 e 10 settembre 1945 a Milano,<sup>118</sup> dove interviene sui movimenti e le associazioni federaliste all'estero, con particolare riferimento alla Francia, alla Svizzera e alla Gran Bretagna, paesi nei quali, a parere della stessa Hirschmann, il federalismo sta perdendo terreno a favore dell'idea di «un'Europa a guida britannica come 'terza forza', impostata su basi funzionalistiche più che federalistiche» (P.S. Graglia, 1996: 288).

Dal 1946 al 1948 Ursula e Altiero si trasferiscono a Mirano poiché questi riceve l'incarico di dirigere la sede di Venezia dell'ARAR (Azienda rilievo alienazione residuati); Ursula in questo periodo si dedica soprattutto alla cura della sua famiglia, con Silvia, Renata ed Eva Colorni e Diana e Barbara Spinelli, alle quali seguirà, di lì a poco, la nascita di Sara.

Nel 1947 il Piano Marshall rappresenta per la Hirschmann e Spinelli il coronamento delle speranze dei federalisti di Ventotene (A. Spinelli, 1948: 193-207); Ursula, infatti, afferma che la democrazia può svilupparsi soltanto se poggia su un piano storicamente nuovo: sul piano dei popoli federati,<sup>119</sup> combattendo la miope chiusura nazionalistica dei singoli stati. Le idee federaliste da lei sostenute, dai tempi della stesura del Manifesto di Ventotene (P.V. Dastoli, 2007: 250-256), la porteranno negli anni successivi a sviluppare un suo progetto che porterà alla costituzione di *Femmes pour l'Europe*, un movimento composto da rappresentanti femminili della politica

<sup>118</sup> *Appunti sullo svolgimento del Congresso Federalista Europeo – Milano, 9-10 settembre 1945*, in *Fondo Rollier*, Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, Milano, b. 18, fasc. 2.

<sup>119</sup> Lettera di Ursula Hirschmann a Ernesto Rossi, 4 gennaio 1948, in Archivi Storici dell'Unione Europea, Firenze, *Fondo Spinelli*, 11.

e della cultura europea, costituito a Bruxelles il 24 aprile 1975 (L. Passerini, 2007: 251-274). *Femmes pour l'Europe* si concentra su problematiche concrete riguardanti, ad esempio, la promozione di una partecipazione paritaria della donna ai processi di formazione, una disciplina paritaria del lavoro femminile, il miglioramento delle condizioni di vita anche delle donne immigrate e dei paesi in via di sviluppo (M. G. Melchionni, 2009: 11-23). La Hirschmann sostiene che sia necessario porre fine alla diffidenza reciproca esistente fra le donne impegnate attivamente nella vita politica e le femministe. Queste ultime, spesso, si rifiutano di «impegnarsi sulla strada politica perché sono convinte che l'organizzazione socio-politica attuale è fatta unicamente dagli e per gli uomini, con tutte le distorsioni che ciò comporta». Per Ursula, invece, è indispensabile convogliare tutte le energie – partecipando su base di eguaglianza alle scelte politiche, sociali, culturali ed economiche – per raggiungere il comune obiettivo; le donne politiche devono comprendere che è loro dovere essere solidali con tutte le altre donne, e le femministe, da parte loro,

devono fare blocco con le donne politiche. Per arrivarvi, esse devono superare un altro ostacolo sulla strada della loro battaglia. Per loro infatti, [...] le donne devono cominciare prima a liberarsi delle loro catene individuali (la lotta per l'aborto, per la parità salariale, ecc.) e in 'seguito' occuparsi di politica [...]. Le donne devono, al contrario, battersi su tutti i fronti [...]. La battaglia per l'unificazione politica dell'Europa può essere una tappa importante ed esemplare per le donne [...]. Le donne dovranno cominciare a considerare l'Europa come una città in formazione, suscettibile di prendere l'impronta che gli si darà (U. Hirschmann, 1975).

Pochi mesi dopo la costituzione del movimento *Femmes pour l'Europe* Ursula viene colpita da una grave malattia.<sup>120</sup> Morirà a Roma l'8 gennaio 1991.

Sotto un'apparenza di timidezza e di incertezza celava una eccezionale capacità di decisione dinanzi ad ogni situazione in cui si sentisse come sfidata, ed una capacità di organizzare la sua vita e le cose intorno a sé, che allora solo intravidi, ma che negli anni successivi, finché il male non la piegò, le permise di portare avanti con notevole pie-

<sup>120</sup> In una lettera a Camilla Ravera è racchiuso tutto il dramma di Altiero Spinelli: «Ursula il 1° dicembre è stata colpita da una emorragia cerebrale, è stata operata, ed ora è colpita da emiplegia ed afasia. Sta in una clinica di riabilitazione a Bruxelles e comincia a muovere i primi passi esitanti, ma ancora non parla, non legge, non scrive. È come murata viva. [...] Io sto di qua dal muro invisibile ed invalicabile che mi separa da lei, impotente e disperato». Lettera di Altiero Spinelli a Camilla Ravera del 26 gennaio 1976 in E. Paolini, 1988: 222-23.



nezza il ruolo di amante, di madre di sei figlie, di attivista politica e di persona interessata alla vita culturale (A. Spinelli, 1999: 321-322).

## Bibliografia

- AA.VV. (2007): *Ernesto Rossi (1897-1967): una vita per la libertà*. Novara.
- Aventi, G. (1975): *Diario di Ventotene*. Galata, Milano.
- Bobbio, N. (1982): «Il federalismo nel dibattito politico e culturale della Resistenza», in Spinelli, A.; Rossi, E. (a cura di), *Il Manifesto di Ventotene*. Mondadori, Napoli.
- Braccialarghe, G. (2005): *Nelle spire di Urvanto. Il confino di Ventotene negli anni dell'agonia del fascismo*. Fratelli Frilli Editori, Genova.
- Braga, A. (2007): *Un federalista giacobino. Ernesto Rossi pioniere degli Stati Uniti d'Europa*. Il Mulino, Bologna.
- Broggini, R. (1993): *Terra d'asilo. I rifugiati italiani in Svizzera 1943-1945*. Il Mulino, Bologna.
- Carini Basso, L. (1995): *Cose mai dette. Memorie di un'ottuagenaria*. Il Mulino, Bologna.
- Caronna, M. (1972): *Guido Dorso e il Partito Meridionale Rivoluzionario*. Cisalpino.
- Castagnoli, S., Solazzi, C. (1998): «I primi anni del Mfe, incontro con Teresa Caizzi», in *Il dibattito federalista*, a. XIV, n. 3, luglio-settembre, p. 23.
- Cofrancesco, D. (1975): «Il contributo della Resistenza italiana al dibattito teorico sull'unificazione europea», in Pistone, S. (a cura di), *L'idea dell'unificazione europea dalla prima alla seconda guerra mondiale*. Fondazione Luigi Einaudi, Torino.
- Dastoli, P.V. (2007): «Nella solitudine di Ventotene nasce la visione federalista», *Diritto e libertà*, n. 13, pp. 250-56.
- De Luna, G. (1995): *Donne in oggetto. L'antifascismo nella società italiana 1922-1939*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Di Martino, A. (2010): «Ventotene. Un progetto politico per l'unità federale europea», in Buratti A. e Fioravanti M., *Costituenti ombra. Altri luoghi ed altre figure della cultura politica italiana (1943-48)*. Carocci, Roma.
- Gabrielli, P. (1999): *Fenicotteri in volo. Donne comuniste nel ventennio fascista*. Carocci, Roma.
- Gencarelli, E. (1974): «Profilo politico di Eugenio Colorni», *Mondo Operaio*, a. XXVII, n. 7.
- Graglia, P.S. (1996): «La parentesi francese e il Convegno di Parigi nel marzo 1945», in Graglia, P.S. *Unità europea e federalismo. Da «Giustizia e Libertà» ad Altiero Spinelli*. Il Mulino, Bologna.
- (2008): *Altiero Spinelli*. Il Mulino, Bologna.
- Hirschmann, A.O. (1994): *Passaggi di frontiera. I luoghi e le idee di un percorso di vita*. Donzelli Editore, Roma.
- Hirschmann, U. (1993): *Noi senza patria*. Il Mulino, Bologna.
- Lippens, W.; Loth, W. (a cura di) (1985-1991): *Documents on the History of European Integration*. de Gruyter, Berlin-New York.
- Melchionni, M.G. (2004): *Quale domani per questa Europa?*. Studium, Roma.
- (2009): «Le donne nella costruzione dell'Europa di domani», *Rivista di studi politici internazionali*, n. 1, gennaio-marzo, pp. 11-23.

- Morelli, M.T.A. (a cura di) (2007): *Le donne della Costituente*. Laterza, Roma-Bari.
- (2010): «Senza patria. Ursula Hirschmann, dal Manifesto di Ventotene a Femmes pour l'Europe», in Buratti, A.; Fioravanti, M., *Costituenti ombra. Altri luoghi ed altre figure della cultura politica italiana (1943-48)*. Carocci, Roma.
- Paolini, E. (1988): *Altiero Spinelli. Appunti per una biografia*. Il Mulino, Bologna.
- (1996): *Altiero Spinelli. Dalla lotta antifascista alla battaglia per la federazione europea 1920-1948: documenti e testimonianze*. Il Mulino, Bologna.
- Passerini, L. (2007): «Gender, Subjectivity, Europe: A Constellation for the Future», in Passerini, L., Lyon, D., Laliotou, I., Capussotti E. (a cura di), *Women Migrants from East to West. Gender, mobility and belonging in contemporary Europe*. Berghahn, Oxford-New York, pp. 251-74.
- Pistone, S. (1983): Introduzione alla ristampa anastatica dei primi otto numeri clandestini de «L'Unità Europea», Milano.
- Rognoni Vercelli, C. (1991): *Mario Alberto Rollier. Un valdese federalista*. Edizioni Universitarie Jaca, Milano.
- (2007): «Milano, Via Poerio 37. La fondazione del Movimento Federalista Europeo» in Zucca, F. (a cura di), *Europeismo e federalismo in Lombardia dal Risorgimento all'Unione europea*. Il Mulino, Bologna.
- Schmidt, S. (2004): «Intervista con Altiero Spinelli», in Cananzi, R. (a cura di), *L'Europa dal Manifesto di Ventotene all'Unione dei 25*. Guida, Napoli.
- Sequino Verde, M. (30 novembre 1996): «Camilla Ravera Ada Rossi Ursula Hirschmann a Ventotene» in *Il Golfo*.
- Spinelli, A. (1948): «La ricostruzione europea secondo il Piano americano», *Il Ponte*, a. IV, n. 3, marzo, pp. 193-207.
- (1993): «Machiavelli nel secolo XX. Scritti del confino e della clandestinità 1941-1944» (a cura di Graglia, P.S.), Il Mulino, Bologna.
- (2006): *Il linguaggio notturno*. Il Nuovo Melangolo, Genova.
- (1999): *Come ho tentato di diventare saggio*. Il Mulino, Bologna.
- Valiani L. (1991): *Ricordo di Gigliola Spinelli Venturi*. Feltrinelli, Firenze.

## Altri documenti

- Archives Historiques des Communautés Européennes, Bruxelles, Fondo Spinelli, Dep. 1-3.
- Appunti sullo svolgimento del Congresso Federalista Europeo – Milano, 9-10 settembre 1945, in Fondo Rollier, Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, Milano, b. 18, fasc. 2.
- Archivio Mario Alberto Rollier, Istituto di Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Pavia, b. 7, fasc. 7, doc. 3.
- Archivi Storici dell'Unione Europea, Firenze, Fondo Spinelli, Dep. 1/5, 11.
- Fascicoli di Altiero Spinelli e Ursula Hirschmann in Archivio di Stato del Canton Ticino, Bellinzona, Fondo Internati (FI), 80/1 e 24/2.

Ministero degli affari esteri, del commercio con l'estero e della cooperazione allo sviluppo (abbr. MAECECS) (1979): Due europei della prima ora: Ursula Hirschmann e Altiero Spinelli. La vita politica di Ursula Hirschmann, fondatrice de «Donne per l'Europa», narrata da Altiero Spinelli, in *Donne europee parlano dell'Europa. Riflessioni raccolte dal gruppo «Donne per l'Europa»*, Bruxelles.

## Una federalista europea senza patria. Gli inizi dell'impegno politico di Ursula Hirschmann.

Silvana Boccanfuso  
Istituto Universitario Orientale di Napoli

Protagonista della nostra storia recente, seppur «trascurata» dalla storiografia contemporanea, Ursula Hirschmann è forse l'ultima dei pionieri dell'avventura federalista europea di cui si conosce ancora poco. O meglio, mentre numerose biografie, autobiografie e monografie sui personaggi e sugli avvenimenti legati alla nascita e alla diffusione delle idee federaliste consentono una dettagliata ricostruzione dell'intero percorso di vita della Hirschmann, ben poco invece si sa, o si è detto, del pensiero politico di questa donna, delle sue convinzioni, del percorso intellettuale seguito e del grado di autonomia che esso ha avuto, se lo ha avuto, da quello decisamente più articolato dei due mariti, Eugenio Colorni<sup>121</sup> e Altiero Spinelli.<sup>122</sup>

Mio obiettivo in questa sede non è quello di ricostruire l'intera vicenda politica di Ursula Hirschmann ma solo di delineare, attraverso l'analisi di

<sup>121</sup> Nasce a Milano nel 1909. Filosofo, socialista, antifascista. Nel settembre 1938 è arrestato per ricostituzione illegale del partito socialista. Inviato al confino prima a Ventotene, poi a Melfi, riuscirà a fuggire nella primavera del 1943. Durante la resistenza è membro del Comitato direttivo del PSI, organizzatore del Centro militare socialista e redattore capo dell'Avanti! clandestino. Il 28 maggio 1944 è ferito a morte dai fascisti della banda Koch. Muore in ospedale il 30 maggio.

<sup>122</sup> Nasce a Roma nel 1907. Nel 1923 aderisce alla Federazione giovanile comunista; successivamente è segretario della Gioventù comunista e nel 1926 membro del Comitato centrale. Arrestato il 20 giugno 1927 a Milano, è condannato il 7 aprile 1928 dal tribunale speciale a 16 anni e 8 mesi di reclusione. Dopo aver scontato 10 anni di carcere e 5 di confino, prima a Ponza e poi a Ventotene, è liberato il 19 agosto 1943, dopo la caduta del fascismo. Nel 1941 aveva redatto a Ventotene con Ernesto Rossi il Manifesto per la Federazione europea. Per un'Europa unita combatterà per il resto della sua vita. Commissario europeo dal 1970 al 1975; parlamentare italiano nel 1976, poi senza soluzione di continuità parlamentare europeo dal 1977 fino alla morte nel 1986.

alcuni suoi scritti, in parte inediti,<sup>123</sup> la fase iniziale di un percorso in cui la scelta del federalismo europeo come obiettivo d'azione sarà poi, in una fase successiva, un'inevitabile conseguenza.

Ursula Hirschmann sviluppa giovanissima un interesse politico ma solo come sorta di reazione e opposizione alla «agiata e spensierata vita» (U. Hirschmann, 1973)<sup>124</sup> dell'ambiente borghese in cui è cresciuta; che l'interesse politico assuma poi la forma specifica d'iscrizione all'organizzazione giovanile del partito socialdemocratico è cosa quasi casuale.

Berlino, inizio anni '30. Ursula poco più che adolescente osserva con spirito critico l'ambiente familiare e sociale in cui vive. La ragazza appartiene a un'agiata famiglia borghese. Il padre Carl, originario della Prussia occidentale, è medico chirurgo; la madre Hedwig Marcuse viene da una famiglia benestante di banchieri e avvocati originari di Francoforte e ormai da due generazioni nella capitale tedesca.

La famiglia Hirschmann è ebrea, ma non praticante: i tre figli, Ursula, Albert Otto ed Eva, sono battezzati (E. Monteforte, 2009). Vivono «in un bell'appartamento di una villetta a tre piani, in una bella zona di Berlino, Alte Westen, che si ricongiunge al Tiergarten» (A. O. Hirschmann, 1994: 5) conducendo la vita tipica di una famiglia della buona borghesia: serate con gli amici, vacanze estive al mare o in montagna, ottime scuole per i figli, Natali tranquilli, ricchi di cibo e doni (U. Hirschmann, 1993. Cfr. anche A. O. Hirschmann, 1994).

I coniugi Hirschmann votano per il partito democratico ma non c'è in questo «nessun vero impegno» (U. Hirschmann, 1993: 83). Carl e Hedwig fanno parte, infatti, di quella generazione nata nel 1880-90 che ha vissuto con spensieratezza gli anni Dieci e che, dopo la brutta parentesi della guerra, ha ripreso negli anni dal 1920 al 1930 «una vita molto libera,

<sup>123</sup> Si tratta di documenti in possesso della famiglia (di seguito indicati come parte del *Fondo Hirschmann*). Alcuni di questi documenti sono stati pubblicati nell'autobiografia di Ursula Hirschmann, *Noi senza patria*, 1993.

<sup>124</sup> Come si evince dalla memoria stessa, Gerhard Möller, professore universitario, era un vecchio compagno di Ursula Hirschmann. Compagni di sezione della Gioventù socialista, entrambi lasciarono Berlino nell'estate del 1933. Si rivedranno nuovamente solo dopo più di 35 anni, a Bruxelles.

dedicata senza moralismo a tutti i divertimenti» (U. Hirschmann, 1993: 82). L'impegno politico, sia per motivi di censo sia per tranquillità intellettuale, non fa parte del bagaglio dei genitori.

Ma il mondo intorno non è più quello degli anni Dieci: l'irrazionale «di cui l'antisemitismo non era che una delle innumerevoli pietose espressioni» (U. Hirschmann, 1962) irrompe nella vita quotidiana, minacciando di sgretolare il mondo esistente. La realtà esige un'azione politica.

I contrasti sociali ormai evidenti, l'ostinata cecità e inattività politica della borghesia liberale, l'infiacchimento della democrazia e il dilagare della violenza, sono gli elementi che determinano l'avvicinamento di Ursula all'impegno politico:

Avevamo scoperto<sup>125</sup> che questa città di cui fino a poco tempo prima avevamo conosciuto un'isola sola tra le tante che la componevano, era scossa da contrasti gravi e crescenti. C'era in essa una miseria evidente e dilagante di fronte alla ricchezza che si presentava talvolta tradizionalmente contenuta, talvolta sfrontata. Di fronte ad una borghesia liberale, assai avanzata sul piano culturale ma rinunciataria sul piano politico, avanzava ogni giorno di più una massa di piccoli borghesi chiassosi ed avidi di maggior peso politico. La vita democratica diventava sempre più fiacca e naufragava progressivamente nella scesa in piazza, sempre più brutale, di gruppi militarizzati dei partiti estremisti che misuravano la loro forza in continui conflitti violenti (U. Hirschmann, 1973).

In tali condizioni, appare evidente il richiamo che esercita l'ideologia marxista sui fratelli Hirschmann. Così Ursula motiva la scelta del partito socialdemocratico come campo specifico di azione:

lo studio dei testi marxisti ci aveva fornito la chiave per orizzontarci; e l'occasionale conoscenza di qualche giovane socialdemocratico già impegnato ci aveva convinti ad entrare nell'organizzazione giovanile del partito socialdemocratico (U. Hirschmann, 1973).

Il socialismo è, quindi, per Ursula «una scoperta e una conquista» (U. Hirschmann, 1973) che, partendo dalla difficile via del conflitto generazionale, passa per «occasionalmente» incontri con coetanei già politicamente motivati approdando, infine, ad una struttura di partito.

<sup>125</sup> Il plurale si riferisce a lei e al fratello Albert Otto, a cui Ursula in questo periodo è legatissima. Insieme condivideranno esperienze di vita importanti, incluso gli anni di Parigi.

Il primo tra i fratelli Hirschmann ad entrare nella Sozialistische Arbeiter-Jugend, l'organizzazione giovanile della SPD, il partito socialdemocratico tedesco, è Otto nel 1931, spinto dalle conversazioni con il suo amico e mentore Heinrich Ehrmann.<sup>126</sup> Ursula lo segue a pochi mesi di distanza (A.O. Hirschmann, 1994).

La Gioventù socialista è essenzialmente un semplice gruppo di discussione ma dà alla giovane Ursula l'opportunità di confrontarsi con un ambiente sociale e culturale nuovo e con la conseguente necessità di trovare con esso un punto d'incontro, a cominciare dal linguaggio:

Una volta scelta la casa socialista nuovi problemi ci si posero: prima di tutto quello di trovare un linguaggio comune con i giovani operai ed artigiani di cui era prevalentemente composta la nostra sezione. Per lungo tempo io sono andata alle regolari riunioni serali senza aprir bocca [...] Mio fratello era più coraggioso e partecipò presto alle discussioni. Ma notavo in quel che diceva uno sforzo di semplificazione, non solo del linguaggio ma anche del pensiero [...] egli non voleva fare troppa mostra delle sue conoscenze per non apparire come un «intellettuale» davanti ai compagni.<sup>127</sup>

Ma l'opportunità maggiore fornita alla Hirschmann dall'adesione alla Gioventù socialista è quella di assistere in prima persona al dibattito politico interno della SPD – e della sinistra in genere – in un momento in cui i partiti di sinistra, completamente spiazzati dagli avvenimenti, cercano di stabilire una linea d'azione (che poi in realtà sarà «inazione») per contrastare il nazionalsocialismo (H. Schultze, 1993).

Ursula, come tanti, nei mesi antecedenti la Machtergreifung, la presa del potere da parte di Hitler,<sup>128</sup> aspetta impaziente un segnale dal partito che dia inizio all'azione contro i nazisti:

Andavamo regolarmente alle grandi manifestazioni del partito [...] in tutti i presenti si sentiva la stessa ansia di ricevere finalmente dai capi il segnale per agire contro l'onda crescente del fascismo. Era evidente che i nazionalsocialisti diventavano sempre più insolenti perché non trovavano chi sbarrasse loro la strada (U. Hirschmann, 1993).

<sup>126</sup> Heinrich Ehrmann seguirà un percorso parallelo a quello di Albert: in Francia prima, dal 1940 negli Stati Uniti dove diventerà un politologo.

<sup>127</sup> Memoria dattiloscritta, *Fondo Hirschmann*, s.d., s.l.

<sup>128</sup> Il 30 gennaio 1933 il Presidente della Repubblica Hindenburg nomina Hitler cancelliere.

Ma il segnale non arriva. La SPD è convinta che il nazismo sia solo un fenomeno passeggero e che Hitler sia destinato al fallimento in pochi mesi; quindi la maniera migliore di combattere consiste nel non reagire alle provocazioni dei nazisti.

Ursula sviluppa nei confronti della posizione «rinunziataria» assunta dalla SPD verso il nazionalsocialismo un atteggiamento critico, che diventa vera e propria incredulità via via che gli eventi precipitano, dopo l'incendio del Reichstag:<sup>129</sup>

Nel partito socialdemocratico si continuava a teorizzare che Hitler avrebbe fatto fallimento dopo pochi mesi e che perciò sarebbe stato sciocco sacrificare le organizzazioni sindacali e di partito in una lotta aperta che sarebbe stata micidiale dopo i divieti, gli scioglimenti e gli arresti seguiti all'incendio del Reichstag (U. Hirschmann, 1993: 101).

La SPD stava insomma per condannare la gioventù di sinistra del 1933 al peggior dei suoi destini: l'umiliazione dell'abbandono senza lotta. Questo senso di amarezza, dovuto alla disfatta in una battaglia mai combattuta riaffiorerà sempre in Ursula Hirschmann, ogniquale volta il discorso cadrà su quelle settimane tremende della storia tedesca. Ecco, ad esempio, le parole con le quali descrive qualche anno più tardi la sua reazione emotiva ai caustici e animati commenti di Renzo Giua<sup>130</sup> sui fatti tedeschi:

<sup>129</sup> L'incendio del Reichstag, avvenuto il 27 febbraio del 1933, è stata la provocazione politica che ha legittimato, agli occhi dell'opinione pubblica tedesca, il passaggio dalla democrazia alla dittatura nazista. In risposta diretta all'incendio del Reichstag, il giorno successivo all'evento, il governo nazista adotta il cosiddetto «Decreto dell'incendio del Reichstag» (*Reichstagsbrandverordnung*) con il quale vengono sospesi gran parte dei diritti civili garantiti dalla Costituzione del 1919.

<sup>130</sup> Renzo Giua era un fuoriuscito italiano che Ursula frequentò per qualche tempo a Parigi. Nato a Milano il 13 marzo 1914. Studente liceale a Torino, è arrestato nel 1932 con l'accusa di aver distribuito nelle fabbriche manifestini e il giornale *Voci di officina*. È assolto dopo quattro mesi di detenzione per insufficienza di prove. Nel marzo del 1934, dopo l'arresto di un gruppo di giovani intellettuali torinesi, tra i quali Leone Ginzburg, passa clandestinamente in Francia. A Parigi si iscrive alla Sorbona e collabora attivamente al movimento Giustizia e Libertà, dal quale però si allontanerà all'inizio del 1936 per disaccordi con Carlo Rosselli (cfr. Cesare Panizza, *Nicola Chiaromonte e la guerra civile spagnola*, intervento presentato al VII Convegno internazionale «Esuli e combattenti. La Spagna degli anni '30 nella Memoria collettiva in Italia» di Spagna Contemporanea, 30 novembre – 1 dicembre 2007, Alessandria-Novi Ligure). Nel luglio dello stesso anno, allo scoppio della guerra civile in Spagna, Giua è tra i primi ad accorrere. Cadrà in battaglia il 18 febbraio 1938.



Qui toccava il mio punto più dolente. Oh, quei giorni e quelle notti terribili della *Ma-chtergreifung*, dell'incendio del Reichstag, delle leggi dei pieni poteri! Terribili non tanto per quel che succedeva quanto per quel che non succedeva: l'attesa [...] E noi [...] ad aspettare il segnale della rivoluzione. E niente veniva. La grande generosa classe operaia tedesca [...] piegava ora il capo come un povero Cristo in croce (U. Hirschmann, 1993: 126).

La giovane reagisce alla desolante impotenza del proprio partito avvicinandosi a gruppetti misti di socialisti e comunisti che in quei mesi si formano e disfano rapidamente nel tentativo disperato di combattere il nazismo.<sup>131</sup> All'interno di questi gruppi clandestini non si è solo alla ricerca di nuove forme di lotta: si tenta spesso anche di formulare un'analisi più accurata del nazionalsocialismo, staccandosi magari dalle visioni marxiste ortodosse nelle quali il nazismo viene considerato solo come una nuova espressione del tardo capitalismo. Esempio, in tal senso, il lavoro svolto da Richard Löwenthal<sup>132</sup> del gruppo «*Neu Beginnen*».<sup>133</sup> In un opuscolo da lui scritto e firmato con lo pseudonimo di «*Miles*», critica con estrema forza il giudizio sul fascismo espresso fino ad allora dalla SPD ed invita le masse a riorganizzarsi secondo le regole clandestine per riprendere la lotta contro il nazismo.

L'incontro con il gruppo di Miles è estremamente educativo per Ursula che oltre ad apprendere i rudimenti della lotta clandestina (strumenti che le torneranno utili negli anni successivi in Italia), può confrontarsi con le idee

<sup>131</sup> In uno di questi gruppi Ursula, Otto ed un altro compagno maturano l'idea di un giornalino illegale, al semplice scopo di esprimere la propria «indignazione verso il forzato silenzio» imposto dalla direzione della Gioventù socialista ai propri iscritti in obbedienza alle direttive del partito socialdemocratico. Il giornalino, il «*Der Jugendgenosse*», verrà poi realizzato grazie alla pratica collaborazione di Eugenio Colorni. Ne uscirà un unico numero.

<sup>132</sup> Richard Löwenthal era nato nel 1908 a Berlino. Laureato in Scienze Politiche, si era iscritto all'età di 18 anni al partito comunista tedesco; lo lascerà tre anni più tardi per contrasto con la politica del Comintern. Löwenthal emigrerà in Inghilterra per poi rientrare a fine anni '50 in Germania come professore di Scienze Politiche all'Università di Berlino.

<sup>133</sup> Il gruppo si sciolse quasi immediatamente, nel luglio 1933, in seguito ad un'ondata di arresti della Gestapo e Löwenthal continuò la sua attività antinazista da Praga, prima, e da Londra poi.

politiche di una sinistra a lei non ancora familiare. I primi contatti con il comunismo iniziano, infatti, a Berlino proprio nella primavera del 1933: ormai Ursula cerca risposte non avute dalla SPD altrove. L'approfondimento della conoscenza del comunismo come possibile alternativa al socialismo nella lotta antifascista avverrà però solo a Parigi.

Gli avvenimenti precipitano rapidamente dopo la presa del potere da parte dei nazisti. Nel Luglio 1933 l'arresto di Peter Franck, un amico di vecchia data e compagno di lotta dei fratelli Hirschmann, fa maturare in Ursula l'idea di allontanarsi «per qualche tempo» dalla Germania. Decide di raggiungere il fratello Albert Otto in Francia,<sup>134</sup> in Normandia prima, a Parigi poi.

Nella sua fuga non è da sola: è accompagnata da un giovane comunista compagno d'università, Ernst Jablonski con il quale condividerà, innamorata, i primi mesi del soggiorno parigino. Ad aiutarli nella fuga sarà proprio Eugenio Colorni, futuro marito della Hirschmann, l'unico forse consapevole che quel passo per Ursula sarebbe stato irreversibile. Ursula, infatti, vive l'espatrio con l'incoscienza romantica tipica della sua giovane età, forse perché è innamorata,<sup>135</sup> forse semplicemente perché è sicura di ritornare presto a Berlino, convinta inconsciamente di quanto andava predicando la sinistra: «che Hitler non sarebbe durato a lungo» (U. Hirschmann, 1993: 107).<sup>136</sup>

Ursula Hirschmann non può sapere ancora che la scelta politica fondamentale della sua vita – l'adesione al federalismo europeo – dipenderà proprio da quel passo compiuto con relativa spensieratezza in un giorno

<sup>134</sup> Albert Otto era partito per la Francia pochi mesi prima, ad aprile, subito dopo la morte del padre Carl, avvenuta per cause naturali.

<sup>135</sup> «La mia decisione [...] fu resa più interessante da una ragione tutt'altro che politica: mi ero innamorata di un compagno d'università [...] Non mi pareva vero di potergli proporre di andarcene insieme via da Berlino per un po' di tempo» (U. Hirschmann, 1993: 106).

<sup>136</sup> L'idea che i totalitarismi siano una parentesi breve destinata a chiudersi presto accompagna come un patetico basso continuo tutta l'attività dei movimenti anti-nazifascisti europei: sia in Italia dopo il 1922, sia in Germania dopo il 1933, si pensa che i regimi fascisti siano destinati a durare poco. Si trattava di un'inevitabile conseguenza della lettura comunista ideologica dei fascismi europei come fase finale di crisi del capitalismo: un errore tragico e che favorì una deleteria inazione da parte sia dei comunisti, sia del movimento socialista.

d'estate del 1933. È, infatti, proprio nell'allontanamento dalla Germania, nel non farvi ritorno<sup>137</sup> e nell'inevitabile diluizione della sua personale identità nazionale che ne consegue che bisogna ricercare la chiave di lettura del futuro impegno federalista della Hirschmann, come d'altronde da lei stessa lucidamente sottolineato nelle pagine introduttive della sua autobiografia dal titolo esplicativo «Noi senzapatria»:

Non sono italiana benché abbia figli italiani, non sono tedesca benché la Germania una volta fosse la mia patria. E non sono nemmeno ebrea, benché sia un puro caso se non sono stata arrestata e poi bruciata in uno dei forni di qualche campo di sterminio [...] Noi déracinés dell'Europa che abbiamo «cambiato più volte di frontiera che di scarpe» – come dice Brecht, questo re dei deraciné - anche noi non abbiamo altro da perdere che le nostre catene in un'Europa unita e perciò siamo federalisti (U. Hirschmann, 1993).

A Parigi Ursula arriva con il cuore e la testa ancora pieni di risentimento verso il partito socialdemocratico e i suoi errori strategici, la sua abulia. La scelta comunista è inevitabile. Il bureau «Antifa» diretto dallo scrittore francese Henri Barbusse nella rue Lafayette, luogo di ritrovo di fuoriusciti antifascisti di varie nazionalità, è il punto di partenza delle nuove relazioni politiche dei fratelli Hirschmann nella capitale francese. Ursula chiede ben presto di potersi iscrivere al partito comunista, convinta com'è che esso sia l'unica forza politica in grado di rovesciare il regime nazista, ma viene dissuasa da alcuni compagni più anziani che la esortano, invece, a rimanere nella Gioventù socialista: sarebbe stata di maggiore aiuto alla causa del «fronte unico» stando tra le file socialiste.

La politica del fronte unico, l'unità delle sinistre nella lotta contro i fascismi è la linea strategica seguita da una parte del mondo antifascista parigino. Ursula si adegua. Ma le capacità critiche della giovane sono ormai più mature e le notizie che arrivano da altre parti d'Europa, unite a un'osservazione attenta di quanto avviene nelle riunioni parigine e da conversazioni dirette con altri fuoriusciti della più disparata provenienza

<sup>137</sup> Ursula non rientrerà mai più in Germania. Nel 1935 da Parigi si trasferisce in Italia, a Trieste dove sposa il filosofo antifascista Eugenio Colorni. Durante gli anni di confino di questi nell'isola di Ventotene conoscerà l'uomo che diventerà poi, alla morte di Colorni, il compagno di tutta la vita: Altiero Spinelli. Vivranno quasi sempre a Roma, se si eccettuano un paio di parentesi dovute al lavoro di Altiero; a Roma Ursula morirà l'8 gennaio del 1991.

culturale e politica,<sup>138</sup> vengono presto da lei filtrate ed elaborate di modo che la sua «fede nell'efficacia dell'azione comunista comincia presto a vacillare» (U. Hirschmann, 1993: 112). In particolare Ursula (e Otto) sono infastiditi dall'atteggiamento persecutorio del partito comunista verso i compagni trotskisti o altri gruppi «deviazionisti»<sup>139</sup> e dal diffuso radicalismo verbale che accompagna la messa all'indice dei diversi oppositori della linea di Mosca.<sup>140</sup>

Ma non è solo questo. Ursula si accorge anche, grazie anche alla lucida e impietosa critica del giovane fuoriuscito italiano Renzo Giua,<sup>141</sup> «di certi aspetti filistei» dell'atteggiamento morale comunista:

il falso attivismo, la mancanza di coraggio da una parte e la propaganda troppo ottimistica dall'altra, la continuazione di assurde polemiche tra socialisti e comunisti e insieme la cura che mettevamo ad evitare revisioni più profonde (U. Hirschmann, 1993: 125).

<sup>138</sup> Tra gli altri Ursula Hirschmann ha modo di frequentare piuttosto assiduamente Heinrich Blücher futuro marito di Hannah Arendt.

<sup>139</sup> Ursula e Otto sono amici di vecchia data di Mark e Lia Rein Abramovich, figli di Raphael, noto menscevico. Gli Abramovich avevano vissuto a Berlino nei primi anni dell'esilio e poi si erano trasferiti a Parigi. Ritrovati nella capitale francese, Ursula vivrà in casa loro per circa un anno dal 1934 al 1935.

<sup>140</sup> Gli anni che vanno dal 1933 al 1935 vedono una modifica della politica comunista dettata da Mosca (quella che verrà definita la «svolta»). Dalla posizione cosiddetta del socialfascismo (cioè considerare ogni eventuale collaborazione con le forze socialiste, definite socialfasciste, una debolezza imperdonabile per il movimento comunista internazionale, favorendo di fatto l'ascesa di Hitler) si passa alla politica dei fronti popolari che si avvierà con decisione dal 1935 in poi. Tale evoluzione si accompagna a pesanti purghe ordinate da Stalin all'interno dell'Unione Sovietica per colpire le tendenze vicine alla visione politica di Lev Trostzkij, e alla persecuzione di ogni posizione che non mantenga una stretta osservanza alla linea di Mosca all'interno dei diversi movimenti comunisti nazionali. Spinelli stesso, in quegli anni in carcere, subirà l'isolamento e verrà infine espulso per la sua resistenza e opposizione nei confronti delle evoluzioni ideologiche del comunismo in quegli anni. (Cfr. P. Graglia, 2008: 90 e segg).

<sup>141</sup> Ursula Hirschmann conosce Renzo Giua a Parigi, tramite Angelo Tasca. L'incontro avviene non per ragioni politiche, ma pratiche: Ursula ha bisogno di un professore d'italiano. Ma le conversazioni che ne derivano hanno un impatto decisivo nella revisione critica che Ursula fa delle proprie posizioni politiche. Pur non avendo mai avuto un vero rapporto di amicizia con Renzo Giua (Cfr. E. Monteforte, 2009) la descrizione che Ursula fa nel suo diario del giovane torinese, del suo temperamento e della sua morte, sono tra le pagine più belle da lei scritte.

Il processo di allontanamento della giovane dalla retorica del pensiero comunista è iniziato e ormai irreversibile ma giungerà a compimento grazie all'opera demolitrice della brillante intelligenza del filosofo Eugenio Colorni,<sup>142</sup> dal quale Ursula si rifugerà<sup>143</sup> nella primavera del 1935 e del quale accetterà, ricambiata, l'amore sposandolo nel dicembre 1935.

Eugenio fece subito un grosso attacco al mio modo marxista di vedere le cose. Le conversazioni con lui furono per me la liberazione da quel mondo culturale di mezza tacca che era il socialismo 'di base' e il materialismo dialettico, con il quale avevo fino ad allora riempito le mie esigenze di cultura e di azione politica (U. Hirschmann, 1993).

Quindi, dopo la stagione socialdemocratica in Germania, un altro capitolo della giovane vita politica della Hirschmann si chiude: il comunismo viene lentamente lasciato alle spalle.

«I miei rapporti con il partito comunista tedesco erano stati un gioco più che una cosa seria» (U. Hirschmann, 1993: 120) commenterà la stessa protagonista in età adulta guardando al proprio passato; ma in realtà l'apparente valenza riduttiva di tale affermazione è da attribuirsi solo al fatto che essendo mancata un'iscrizione formale al partito Ursula, in quanto non vincolata, non si era mai sentita veramente parte di esso.

Dal rapporto con Eugenio Colorni, Ursula trarrà motivi di persistenza di un impegno politico che in ogni caso, nell'Italia fascista, dovrà obbligatoriamente seguire regole di clandestinità e di riservatezza del tutto simili a quelle che, giovinetta, aveva seguito in Germania. Dopo l'arresto del marito nel 1938, e l'invio al confino a Ventotene, Ursula svolgerà un ruolo che all'inizio sarà di moglie e di madre ma poi, mano a mano che si costituisce l'azione federalista organizzata da Colorni, Altiero Spinelli ed Ernesto Rossi, diventerà quello di una protagonista nell'organizzazione del nascente Movimento Federalista Europeo.<sup>144</sup>

<sup>142</sup> Ursula aveva conosciuto Eugenio nell'autunno del 1932 nella biblioteca dell'università di Berlino. L'aveva poi ritrovato a Parigi nell'ambiente degli antifascisti italiani, dove Colorni si recava di tanto in tanto per verificare lo stato della lotta.

<sup>143</sup> Colorni all'epoca abitava a Trieste, insegnante di lettere e filosofia al liceo Carducci.

<sup>144</sup> Ursula parteciperà alle discussioni che portarono alla nascita del Manifesto di Ventotene, sebbene sia difficile determinare con precisione il suo apporto (come del resto quello di altri partecipanti, compreso il marito). Non è comunque per scherzo che

Tuttavia dovrebbe essere chiaro, da queste prime suggestioni che ho qui riunito, come sia del tutto fuorviante restringere il ruolo di Ursula nella conchiglia della «moglie e madre esemplare» con l'hobby della politica conspiratoria, accanto a due uomini dalla personalità particolarmente ingombrante come Eugenio Colorni ed Altiero Spinelli, che ella seguirà in Svizzera nel 1943 e poi sposterà nel 1945, dopo la scomparsa di Colorni a Roma nel maggio 1944.

Ursula avrà sempre posizioni sostanzialmente autonome, conflittuali anche in maniera decisiva con quelle di Colorni (i motivi politici non saranno estranei alla loro rottura) e più concordi, certo, con quelle di Spinelli nel periodo che va dal 1943 al 1975, ma mai tali da poter essere definite dipendenti o derivate da quelle dei suoi compagni. Nel breve spazio di una relazione non posso dare conto della molteplicità degli impegni politici che Ursula porterà avanti, non solo ed esclusivamente nell'ambito europeista del movimento federalista, soprattutto negli anni tra la fine dei Sessanta e l'inizio dei Settanta; non posso rendere il senso completo della molteplicità delle relazioni politiche, delle discussioni epistolari che intrattiene in maniera del tutto autonoma dai contemporanei interessi e attività del marito Spinelli. Tutto questo costituisce oggetto di una ricerca di dottorato che, ormai da tre anni, sto svolgendo per delineare la figura politica e intellettuale di Ursula Hirschmann e sottrarla dalla rappresentazione «cadetta» che per molti versi ne è stata data da parte della storiografia del settore.

Con la sua capacità di organizzare una sua autonoma linea di pensiero e di azione federalista, sia come esponente del Mfe a Roma negli anni Cinquanta e Sessanta, sia come interlocutrice di esponenti del movimento femminista internazionale che porterà alla nascita dell'esperienza di «Femmes pour l'Europe» nei primi anni Settanta, Ursula rappresenta una figura potente di militante politica che, nel contempo, si spende per organizzare anche una vita familiare complessa (sei le figlie che

---

Rossi e Spinelli si riferivano a Ursula, nella loro corrispondenza dall'isola verso l'Italia, parlandone come il «numero 2» del federalismo italiano, essendo i due confinati il «numero 1», la mente della preparazione all'azione.

popoleranno la vita della coppia Hirschmann Spinelli) e gestisce numerosi spostamenti della famiglia in Italia e fuori d'Italia.

La sua freschezza, la sua decisione, la sua dedizione sono state però sempre quelle della giovane berlinese che decise, nel luglio 1933, che l'Europa era la sua casa, e di Europa, da allora, si nutrì.

## Bibliografia

- Graglia, P.S. (2008): *Altiero Spinelli*. Il Mulino, Bologna.
- Hirschmann, A.O. (1994): *Passaggi di frontiera. I luoghi e le idee di un percorso di vita*. Donzelli Editore, Roma.
- Hirschmann, U. (1962): «Mio padre», *Tempo presente*, dicembre.
- (1973): *Incontro con Gerhard Müller*, Memoria dattiloscritta in Fondo Hirschmann, Bruxelles.
- (1993): *Noi senza patria*. Il Mulino, Bologna.
- Monteforte, E. (14 febbraio 2009), *Testimonianze dall'autrice*.
- Schultze, H. (1993): *La Repubblica di Weimar*. Il Mulino, Bologna.

## Cenni biografici sulle autrici

SILVANA BOCCANFUSO si è laureata all'Istituto Universitario Orientale di Napoli discutendo una tesi sulla partecipazione della sterlina allo SME. Nel 2007 è stata tra i vincitori del Dottorato in «Istituzioni, idee, movimenti politici nell'Europa contemporanea», curriculum «Storia del federalismo e dell'integrazione europea». Sta ultimando la sua tesi di dottorato sulla figura di Ursula Hirschmann.

LAURA BOELLA è professore ordinario di Filosofia morale presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università Statale di Milano.

Si è dedicata allo studio del pensiero femminile del '900, proponendosi come una delle maggiori studiose di Hannah Arendt, Simone Weil, Maria Zambrano e Edith Stein. In questo ambito di riflessione, ha sviluppato in particolare il tema delle relazioni intersoggettive e dei sentimenti di simpatia, empatia, compassione. I suoi contributi comprendono: *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano 1995 (2 ed. 2005); *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; *Le imperdonabili. Etty Hillesum, Cristina Campo, Ingeborg Bachmann, Marina Cvetaeva*, Tre Lune, Mantova 2000.

Ha recentemente curato (corredandole di un'introduzione) l'edizione italiana di J. Hersch, *Rischiare l'oscuro. Autoritratto a viva voce*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006 e di H. Arendt, *L'umanità in tempi bui*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

Tra le sue recenti pubblicazioni: *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Raffaello Cortina, Milano 2006; *Neuroetica. La morale prima della morale*, Raffaello Cortina, Milano 2008. Ha curato la nuova edizione di M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2010. È membro del Comitato Etico dell'Università di Milano.

FERNANDA CONTRI è iscritta all'albo degli Avvocati e Procuratori di Genova dal gennaio 1962; è Avvocato ammessa al patrocinio dinanzi alla Corte di Cassazione e alle Giurisdizioni Superiori. È stata Vice Presidente Nazionale del Sindacato Avvocati, membro del Comitato dei delegati della Cassa di previdenza degli Avvocati e ha fatto parte, presso il Ministero di Grazia e Giustizia, di diverse Commissioni Ministeriali. È stata nominata



Giudice aggregato della Corte costituzionale. Nel 1986 è stata eletta dal Parlamento al Consiglio Superiore della Magistratura. È stata Presidente del Centro Studi di diritto di Famiglia e delle Persone e dal 1991 al 1993 ha fatto parte della Commissione per le Pari opportunità presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri.

È stata Segretario Generale della Presidenza del Consiglio dei Ministri (incarico per la prima volta affidato ad una donna) e Ministro per gli Affari Sociali nel Governo Ciampi. È stata Giudice della Corte costituzionale, e Presidente facente funzioni della Corte Costituzionale, ruolo per la prima volta rivestito da una donna. Il 14 dicembre 2004 ha presieduto, prima donna giudice costituzionale nella storia della Repubblica, l'udienza solenne della Corte costituzionale. Il 10 marzo 2005 è stata nominata Vice Presidente della Corte Costituzionale; è stata la prima donna a ricoprire questa carica. Il 14 settembre 2005 è stata chiamata dal Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa a far parte del gruppo degli 11 Saggi incaricati di delineare una strategia generale per garantire l'efficacia a lungo termine della Convenzione europea dei Diritti dell'Uomo.

LILIANA ELLENA collabora con l'Università di Torino, dove negli ultimi tre anni ha insegnato storia delle donne e di genere. Ha pubblicato diversi saggi sul rapporto tra memoria e ricerca storica nella storia del movimento femminista tra cui *Spazi e frontiere della storia dei movimenti delle donne*, («Quaderno di Storia Contemporanea», n. 40, 2006). Ha curato la nuova edizione di Frantz Fanon, *I dannati della terra* (Einaudi, 2007) e, con Elena Petricola, *Donne di mondo. Percorsi transnazionali dei femminismi* numero monografico della rivista «Zapruder» (n. 13, 2007). Tra i lavori più recenti è l'autrice di «*White Women Listen!*» *La linea del genere negli studi postcoloniali* (in *Gli studi postcoloniali: un'introduzione*, Le Lettere, 2010) ed è co-curatrice con Alexander C. T. Geppert e Luisa Passerini del volume *New Dangerous Liaisons. Discourses on Europe and Love in the Last Century*, (Berghahn Books, 2010).

Collabora con il CIRSDe e fa parte del comitato scientifico dell'Archivio delle Donne in Piemonte.

LESLIE HERNÁNDEZ NOVA è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Torino e ricercatrice della Fondazione Sella di Biella. Ha ottenuto il titolo di dottore di ricerca in Storia delle società contemporanee presso l'Università di Torino. Il suo lavoro si è concentrato sullo studio della migrazione transnazionale dal Perù all'Italia, indagate con il metodo della storia orale a partire dal tema della memoria e della sua visualità, e della soggettività. Negli ultimi anni ha maturato nuovi interessi per i processi di costruzione delle identità, attraverso lo studio dell'ibridazione e dell'utilizzo, dopo una traiettoria migratoria transculturale, delle lingue materne e di quelle acquisite da parte delle donne migranti. Tra le sue pubblicazioni: «El peso del destino. Subjetividad y memoria en las migraciones actuales», *Actas IX Jornadas Historia y Fuentes Orales. Relatos biográficos: Fuentes orales para la historia*, Ottobre, 2010; «Il linguaggio semplificato della migrazione dal Perù verso l'Italia», *Quaderni Areia*, No. 1, 2011, in corso di pubblicazione; *Ponti di lana e di roccia tra Biella e Perù*, Electa-Fondazione Sella di Biella, Milano, 2011, in corso di pubblicazione.

MOIRA LURASCHI ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Scienze Antropologiche nel 2007 presso l'Università di Torino. Dal 2008 al 2010 è stata assegnista di ricerca presso il CIRSD. Dal 2008 è assistente per il corso di Antropologia Culturale dell'Università dell'Insubria. Attualmente è collaboratrice di ricerca per il Museo delle Culture di Lugano. Ha svolto ricerche sul campo in Camerun e in Italia tra i migranti camerunesi e somali. I suoi interessi di ricerca riguardano le associazioni femminili di migranti africani e la letteratura postcoloniale italiana.

SANTINA MOBIGLIA, saggista e traduttrice, ha insegnato materie letterarie presso il Liceo Musicale Sperimentale del Conservatorio «G. Verdi» di Torino. È stata redattrice della rivista «Linea d'Ombra» e collabora all'«Indice dei libri del mese». È coautrice, con Bianca Guidetti Serra, di *Bianca la rossa* (Einaudi, 2009).

MARIA TERESA ANTONIA MORELLI è Dottore di Ricerca in Pensiero Politico e Comunicazione nella Storia. Collabora con la cattedra di Storia delle Istituzioni Politiche, presso la Facoltà di Scienze Politiche

dell'Università degli Studi di Roma La Sapienza. È membro della International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions. Studiosa del pensiero e delle istituzioni politiche dell'800 e '900, fra le sue pubblicazioni citiamo: *Le donne della Costituente*, Laterza, 2007; *Etica ed Economia*, in «Studium», n. 5, settembre/ottobre 2008; «Ursula Hirschmann, dal 'Manifesto di Ventotene' a 'Femme pour l'Europe'», in *Costituenti ombra. Altri luoghi ed altre figure della cultura politica italiana (1943-48)*, in A. Buratti, M. Fioravanti (a cura di), Carocci, Roma, 2010; *L'Unità d'Italia nel Teatro. Istituzioni politiche, identità nazionale e questione sociale*, Bulzoni, Roma, in corso di pubblicazione.

EMINE SEVGI ÖZDAMAR è nata a Malatya, in Turchia, nel 1946. Ha frequentato la Scuola d'Arte drammatica di Istanbul alla fine degli anni '70. Il suo interesse per il teatro tedesco la porta in Germania alla Volksbühne di Berlino Est dove lavorerà con l'allievo di Brecht, Benno Besson. *La lingua di mia madre* (1990), la sua prima raccolta di racconti in tedesco, è stata considerata dal «Publisher's Weekly» uno dei libri migliori pubblicati nel 1994 in America, mentre il suo primo romanzo, *Das Leben ist eine Karawanserei* (1992) è stato definito «il miglior libro dell'anno» dal *London Times Supplement*. Insieme a *Die Brücke vom goldenen Horn* (1998) e a *Seltsame Sterne starren zur Erde* (2003) costituisce la trilogia berlinese recentemente pubblicata con il titolo *Sonne auf halbem Weg* (2006). Vive e lavora a Berlino. È membro dell'Accademia tedesca per la lingua e la poesia. La sua opera è tradotta in dodici lingue.

LUISA PASSERINI ha insegnato Storia contemporanea all'Istituto Europeo di Firenze e Storia culturale all'Università di Torino; dal 2008 è Visiting Professor a Columbia University, NY. È stata Visiting Professor anche a: New School for Social Research e New York University, NY; University of California, Berkeley; University of Western Australia, Perth. Directeur d'Etudes all'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris; Fellow del Wissenschaftskolleg, Berlin, e del Kulturwissenschaftliches Institut, Essen; Premio di Ricerca del Nordrhein-Westfalen 2002-4. Tra le sue opere: *Torino operaia e fascismo* (1984); *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria* (1988); *Autoritratto di gruppo* (1988); *Mussolini immaginario* (1991); *Storie di donne e femministe* (1991); *L'Europa e l'amore* (1999); *Il mito d'Europa*.

*Radici antiche per nuovi simboli*, (2002); *Memoria e utopia* (2007); *Storie d'amore e d'Europa*, (2008); *Sogno di Europa* (2009).

BEATRICE PISA, laureata in scienze Politiche presso l'Università di Roma la Sapienza ha collaborato con la cattedra di storia contemporanea del prof. Francesco Malgeri. Attualmente insegna Storia delle donne e Storia dell'integrazione europea presso la stessa facoltà. Ha pubblicato testi e saggi sulla storia del nazionalismo, sulla storia della Grande Guerra, sulla Storia delle donne e sulla storia dell'integrazione europea.

SILVIA SALVATICI è ricercatrice di Storia contemporanea all'Università di Teramo. È stata Associate Research Fellow all'Italian Academy di Columbia University e Fernand Braudel Senior Yellow all'Istituto Universitario Europeo; dal 2009 è Honorary Research Fellow at the School of History, Classics and Archaeology of Birkbeck College. Tra le sue recenti pubblicazioni ricordiamo *Senza casa e senza paese. Profughi europei nel secondo dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2008 and *From Displaced Persons to Labourers. Allied Employment Policies towards DPs in Post-war West Germany*, in J. Reinish and E. White (eds), *The Disentanglement of Populations: Migration, Expulsion and Displacement in Post-War Europe, 1944-1949*, London, Palgrave, 2011.

EVA-MARIA THÜNE è professore ordinario di Lingua e Linguistica Tedesca dal 2001 presso l'Università di Bologna. I suoi campi di ricerca sono: sociolinguistica, tedesco come lingua straniera, analisi conversazionale, linguistica testuale. È editor della collana Lavori interculturali sul tedesco (=Lis'T) presso la casa editrice Aracne (Roma). Ultime pubblicazioni: Thüne, Eva-Maria & Anne Betten, eds (2011): *Sprache und Migration. Linguistische Fallstudien*. Aracne (Roma). [LisT; 4]; Thüne, Eva-Maria & Simona Leonardi, eds (2009): *I colori sotto la mia lingua. Scritture transculturali in tedesco*, Aracne (Roma). [LisT; 1]; Thüne, Eva-Maria; Simona Leonardi & Carla Bazzanella, eds (2006; 2009): *Gender, Language and New Literacy: A Multilingual Analysis*, Continuum (London).

FEDERICA TURCO è dottore di ricerca in Scienze e Progetto della Comunicazione. Dopo la laurea in Scienze della Comunicazione, conseguita presso l'Università di Torino con una tesi sul rapporto tra eventi mediali,

immagine urbana e semiotica dello spazio, ha condotto, nello stesso Ateneo, una ricerca di dottorato dal titolo «Eccentriche, nomadi o cyborg? Rappresentazioni di donne nella fiction seriale italiana», in cui ha indagato, in chiave socio-semiotica, il rapporto tra immagine femminile e televisione, proponendo un proprio modello di analisi *gender oriented* dell'audio-visivo.

Ha collaborato, come ricercatrice, con diversi Centri di Ricerca dell'Università di Torino e associazioni locali, tra cui l'OCCS (Osservatorio Campagne di Comunicazione Sociale), il CIRSDe (Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne), l'OPET (Osservatorio Politiche degli Enti Territoriali) e OMERO (Olympic and Media Event Research Observatory), conducendo, negli anni, studi su: le campagne di comunicazione sociale e il territorio, le strategie di comunicazione delle politiche degli enti territoriali, le pari opportunità e gli studi di genere, la comunicazione dei grandi eventi e la semiotica dello spazio, media ed opinione pubblica.

ELENI VARIKAS est professeure de théorie politique et d'études du genre au département de Science Politiques de l'Université de Paris 8/Saint-Denis et co-dirirectrice l'équipe Genre-Travail-Mobilité (CRESPPA CNRS). Elle a étudié à l'Université d'Athènes, puis à l'École Pratique des Hautes Etudes et à l'Université de Paris 7 où elle a soutenu une thèse sur l'émergence du féminisme en Grèce. Elle a enseigné dans plusieurs universités européennes, américaines et brésiliennes et a été *visiting fellow* au Center for European Studies d'Harvard, à Columbia University, à l'Institut Universitaire Européen de Florence. Elle a publié des ouvrages et des articles en huit langues sur des thèmes relatifs à l'histoire du féminisme, à la théorie politique, à l'histoire intellectuelle, sur les procédés de catégorisation hiérarchique et la stigmatisation dans la modernité politique (genre, race, nation), et sur l'épistémologie des sciences sociales et humaines. Parmi ses travaux *Penser le sexe et le genre*. PUF, 2006, *Les rebuts du monde. Figures de paria*. Stock, 2007; *Sous les sciences sociales, le genre*, La Découverte 2010 (avec D. Chabaudn, V. Descoutures, et A.-M. Devreux); *Genre et Postcolonialismes. Dialogues transcontinentaux*, Ed. des Archives Contemporaines, 2011.

NIRA YUVAL-DAVIS is the Director of the Research Centre on Migration, Refugees and Belonging (CMRB) at the University of East London. She has been the President of the Research Committee 05 (on

Racism, Nationalism and Ethnic Relations) of the International Sociological Association, a member of the Sociology sub-panel of the Research Assessment Exercise of 2008 and the Research Excellence Framework of 2014. She is an editor of the book series «the Politics of Intersectionality» of Palgrave MacMillan.

Among her written and edited books are *Racialized Boundaries* (Routledge, 1999); *Gender and Nation* (1997, Sage); *Women, Citizenship & Difference* (Zed Books, 1999); *Warning Signs of Fundamentalisms* (WLUML, 2004) and the forthcoming monograph *The Politics of Belonging: Intersectional Contestations* (Sage, November 2011). Her works have been translated by now to more than ten different languages.

Pubblicato a Torino, settembre 2011.

