



Riflessioni di etnopsicologia

Editoriale, *Laura Baccaro*

Donne immigrate: percorsi migratori e
pratiche d'adattamento, *Cadigia Hassan*

Antropologia Medica ed

Etnopsichiatria: metodologie e

impegno civile, *Francesco Spagna*

Maternità e decentramento culturale,

Simona Barbieri

Adolescenti di origine straniera:

costruzione dell'identità negli

adolescenti G2, *Maria Cosentino*

Il problema dei reati culturali o

culturalmente orientati e l'ignoranza

della legge, *Laura Baccaro*

Prefazione, *Jean-Paul Sartre*, In I

dannati della terra di *Frantz Fanon*



RIVISTA DI PSICODINAMICA CRIMINALE

Periodico di saggi, criminologia e ricerche

Anno VII – n. 4 dicembre 2014

Direttore scientifico

Laura Baccaro

Redazione amministrazione

Associazione psicologo di strada

Vicolo I° Magenta, 5 – Padova

rivistapsicodinamica.criminale@gmail.com

Registro Stampa del Tribunale di Padova n° 2135 del 30.04.2008

Sommario

Editoriale, *Laura Baccaro*

Donne immigrate: percorsi migratori e pratiche d'adattamento, *Cadigia Hassan*

Antropologia Medica ed Etnopsichiatria: metodologie e impegno civile, *Francesco Spagna*

Maternità e decentramento culturale, *Simona Barbieri*

Adolescenti di origine straniera: costruzione dell'identità negli adolescenti G2, *Maria Cosentino*

Il problema dei reati culturali o culturalmente orientati e l'ignoranza della legge, *Laura Baccaro*

Prefazione, *Jean-Paul Sartre*, In I dannati della terra di *Frantz Fanon*

Editoriale

Negli anni di collaborazione tra l'Associazione Avvocato di strada Padova e Associazione psicologo di strada si sono seguiti migliaia di utenti provenienti da diverse parti del mondo, portatori di culture e bisogni diversi, con richieste psicologiche e giuridiche sempre urgenti, rifugiati, richiedenti asilo, persone senza dimora, donne vittime, persone povere, a volte con problemi psichiatrici, alcuni autori di reato a volte. Abbiamo calcolato che circa il 70% delle persone che si rivolgono in cerca di consulenza o aiuto siano cittadini così detti extra-comunitari.

Il fenomeno delle migrazioni ha quindi richiesto competenze interculturali agli operatori degli sportelli presenti sul territorio, proprio per comprendere, accogliere domande di tutela legale e psico-giuridica in modo ottimale.

Ci è stato richiesto in molte vicende una sorta di “mediazione transculturale” di concetti giuridici, psicologici, della vita quotidiana. Ci è richiesta la capacità di cogliere sistemi di valori diversi e di sviluppare la capacità di comprendere anche se non si condividono gli stessi valori, di instaurare un dialogo capace di integrare e ascoltare posizioni “altre”.

Proprio per questa necessità abbiamo creato l'evento la “Giornata di etnopsicologia, che si è tenuta a Padova nel mese di ottobre. Ci siamo confrontati sull'inadeguatezza delle nostre conoscenze e dei dispositivi d'interpretazione, abbiamo riflettuto sulle stigmatizzazioni che mettiamo in essere, sulle risposte stereotipate rispetto i diritti e doveri di cittadinanza degli stranieri, sul limite delle competenze professionali e sulla formazione assente sul nostro territorio.

È stato un inizio, un primo assaggio della complessità, un uscire dal nostro etnocentrismo, dalla desueta modalità di vedere il mondo verso la creazione di uno spazio interculturale dei bisogni delle persone straniere e delle risposte psico-sociali, comunitarie e anche giuridiche che la società può dare.

In questo numero riportiamo i testi degli interventi di quella Giornata e alcune riflessioni, sempre più attuali, rispetto i crimini c.d. culturali.

Laura Baccaro

Percorsi migratori femminili e pratiche di adattamento¹

*Cadigia Hassan*²

Sommario: Introduzione; 1. Fattori predisponenti e vulnerabilità; 2. Pioniere di nuovi mondi; 3. Pratiche di adattamento; 4. Donne immigrate e fabbisogno di servizi; 5. Donne immigrate e mercato del lavoro; 6. Donne immigrate e mediazione interculturale; 7. Donne immigrate e associazionismo; E se le “altre” foste voi? Bibliografia

Introduzione

Il fenomeno migratorio non gode di una dimensione di neutralità rispetto al genere. Le motivazioni che spingono una persona a lasciare il proprio Paese e le stesse dinamiche e modalità migratorie possono essere le più disparate e avere connotazioni diverse a seconda se chi migra è uomo o donna. La sempre crescente presenza delle donne nelle migrazioni internazionali ha contribuito all'espandersi di un filone di ricerca dedicato ai percorsi migratori femminili, volto non solo a determinare le concause di così radicali scelte di vita, ma ad analizzare anche l'impatto che tali scelte hanno sulla società di accoglienza e sul processo di formazione dell'identità personale, collettiva, culturale e sociale di tutti gli attori coinvolti, ovvero l'intera cittadinanza interculturale.

I flussi migratori al femminile, in Italia come nel resto del mondo, sono determinati storicamente, principalmente a causa di crisi politiche, recessioni economiche, conflitti sociali o religiosi, guerre, pestilenze o calamità naturali come alluvioni, siccità e carestie. A queste cause si può aggiungere una apparentemente meno contingente: la “ricerca della felicità”, ovvero la spinta a un futuro migliore, in cui realizzare i propri sogni di libertà, autonomia, emancipazione, professionalizzazione, arricchimento culturale ed economico.

Le ragioni che spingono una persona a emigrare influiscono sulla tipologia del percorso migratorio intrapreso (sul cosiddetto “Viaggio”, con la V maiuscola in quanto trattasi di un vero viaggio di formazione e, per molti purtroppo!, di selezione e sopravvivenza), ma anche sullo status che si andrà a ricoprire nel Paese di accoglienza, sul tipo di alloggio e occupazione lavorativa, sulla composizione del nucleo familiare e sul fabbisogno di servizi cui il territorio dovrà o vorrà far fronte, in base alle proprie risorse e strategie politico-sociali.

Se alcuni decenni fa l'incidenza della migrazione femminile verso l'Italia riguardava donne provenienti da particolari aree geo-culturali (pensiamo alle donne provenienti dall'Eritrea, dalla Somalia, dall'Etiopia, ma anche dalle Filippine e dall'America Latina), oggi il fenomeno si è pressoché generalizzato, al punto che l'indice di eccedenza degli uomini stranieri rispetto alle donne straniere della stessa provenienza si è

¹ Intervento alla Giornata di etnopsicologia, 29 ottobre 2014, Padova

² Giornalista, Associazione RIDIM (Rete Italiana Donne Immigrate)

ridotto in maniera particolarmente rilevante nell'ultimo ventennio. L'output che ne consegue è un dato statistico uniforme in quasi tutte le regioni italiane e che porta l'incidenza delle donne sulla popolazione straniera a valori superiori, quando non prossimi, al 50% . In sostanza, su due persone immigrate, una è donna: un dato che porta a riflettere su come l'aumento delle migrazioni al femminile abbia contribuito a equilibrare le presenze per genere.

1. Fattori predisponenti e vulnerabilità

Ma quali sono i principali fattori che influenzano la crescita delle donne nei flussi migratori? Molte delle donne che non partono in autonomia (le cosiddette “donne attive della migrazione”), emigrano a causa di partenze simultanee (ovvero di tutti i componenti della famiglia) o a seguito del ricongiungimento familiare, portando spesso con sé figli minori o genitori anziani. Va sottolineato come la crescente stabilizzazione degli immigrati e il perpetrarsi di situazioni difficili nei paesi d'origine abbiano aumentato negli anni le pratiche dei ricongiungimenti, anche se la recessione economica di questi ultimi tempi sembra favorire una migrazione di ritorno, verso altri Paesi europei od extra-europei.

Un forte incentivo all'arrivo di donne migranti (in particolare provenienti dall'Europa dell'Est) si è avuto alla fine dello scorso millennio, a seguito della forte domanda di operatrici nei settori domestico e di cura, trend che ha elevato in maniera esponenziale le immigrate a “chiamata nominale” (ovvero donne che partono con un lavoro già sicuro) e che ha portato, nel novembre 2002, alla regolarizzazione di colf e assistenti familiari, regolarizzazione che ha consentito il rilevamento di donne fino ad allora “invisibili”, ovvero non inserite nelle statistiche ufficiali in quanto presenti sul territorio in modo irregolare.

Nel tracciare i vari profili delle donne migranti, non dobbiamo dimenticarci delle numerose donne vittime di tratta, che giungono in maniera più o meno clandestina nella nostra Penisola, delle migranti per motivi umanitari e politici e delle donne che emigrano perché sposate o coinvolte in una relazione sentimentale con un italiano. Fatta forse eccezione di queste ultime, nell'universo migratorio, le donne rappresentano la categoria più vulnerabile, poiché oggetto di una doppia discriminazione basata sulla loro provenienza “altra” e sul genere. Per quanto riguarda le rifugiate; - donne profughe a causa dei numerosi conflitti bellici, religiosi, politici, culturali che martoriano il nostro pianeta – esse godono da parte delle politiche sociali di minori attenzioni rispetto agli uomini nelle medesime condizioni, probabilmente in quanto presenti in numero inferiore. Eppure si tratta di donne estremamente vulnerabili, con difficoltà a raccontare la propria fuga, i traumi e le violenze subite, spesso vittime di violenza sessuale (pensiamo al dilagare degli stupri etnici, ma anche alla vagina come terra di conquista e “merce” di scambio nel passaggio tra una “frontiera” e l'altra). A questo stato di forte fragilità e vulnerabilità si aggiunge spesso la paura di mettere a repentaglio con le proprie narrazioni non solo la propria dignità e la propria immagine sociale, ma anche la sicurezza e la vita dei familiari “rimasti là”.

2. Pioniere di nuovi mondi

Si parte, si decide di lasciare il proprio paese, i propri affetti, i propri punti di riferimento sociali e culturali per una serie di ragioni. Non c'è solo una migrazione passiva, frutto di una scelta presa da altri, perché donna e madre a seguito del marito o chiamata per essere ricongiunta. Spesso il progetto migratorio di una donna prende avvio in maniera autonoma, partendo da se stessa. In questo caso, si parte da sole per migliorare le proprie condizioni di vita, per emanciparsi dal contesto familiare e sociale di origine, per assumere il ruolo di breadwinner della propria famiglia in patria. E con il tempo, i sacrifici, l'elargizione di cure e affetti transculturali (con la mente e il cuore diviso tra due mondi) il progetto migratorio può rivelarsi di successo, sia che la donna riesca a ritornare a casa con un gruzzolo sufficiente ad aprire un'attività, a garantire l'istruzione scolastica ai propri figli o ad acquistare o fare migliorie alla casa in patria (progetto migratorio di breve periodo), sia che ella funga da apripista dando avvio a catene migratorie al femminile, sia che chiami a sé, nel paese di arrivo, marito e figli attraverso la pratica del ricongiungimento familiare. Sempre più frequenti sono i casi di donne che ricongiungono i soli figli o che, alla nascita di un figlio, ricongiungono il marito (o la propria madre) che farà da baby-sitter perché sarebbe oneroso rivolgersi ai servizi per l'accudimento dei minori. Ciò comporta una diversa divisione del lavoro domestico e di cura all'interno del nucleo familiare e un'inversione dei ruoli familiari papà-mamma e mamma-nonna.

La composizione per genere delle comunità straniere varia a seconda del Paese di provenienza e decreta i percorsi migratori a elevata, alta e bassa incidenza femminile. Elevata è l'incidenza femminile superiore al 70% (con picchi che superano il 90% per alcune comunità), alta è l'incidenza compresa tra il 50%-70%, mentre bassa è l'incidenza femminile inferiore al 50% rispetto al totale della popolazione straniera relativa a quella specifica area geo-culturale. Se per molte comunità non vi è una sostanziale differenza di genere rilevata nell'età media, in alcune comunità la differenza media di età tra uomo e donna e la bassa incidenza percentuale femminile nei percorsi migratori porta a considerare che in prevalenza le donne provenienti da alcuni paesi arrivano in Italia in giovane età (a seguito di consuetudini locali che portano le donne a contrarre matrimonio in giovane età) e attraverso il ricongiungimento familiare.

3. Pratiche di adattamento

Le strategie, le modalità di partenza e di arrivo, le pratiche, i percorsi della migrazione condizionano il modo di rapportarsi della donna nel nuovo contesto, pur all'interno di cornici culturali comuni. Per comprendere la migrazione è opportuno ricostruire il percorso migratorio, la storia di vita individuale, indagare sui progetti e le aspettative attese, le esperienze vissute, i significati attribuiti. Il tutto alla luce della provenienza geoculturale, del momento storico e al contesto familiare (Tognetti Bordogna 2004).

Le famiglie nella migrazione non sono solo famiglie in tutto o in parte ricongiunte, ma sono anche nuclei che si sono formati in Italia o che qui hanno visto la nascita dei figli. La presenza dei minori di origine straniera è strettamente legata a quella delle donne. L'incremento dei cosiddetti "figli dell'immigrazione" (utilizzo questo termine anziché il diffuso quanto improprio termine di "seconde generazioni") ha contribuito alla ripresa del tasso di natalità in Italia, dovuto principalmente al fatto che le donne straniere fanno in media più figli rispetto alle donne italiane, e li fanno a partire da un'età più giovane. Tuttavia

sarebbe errato pensare che tutta la popolazione immigrata fa tanti figli perché ciò ricalca i modelli riproduttivi, portato di modelli culturali, del proprio paese di origine. Anche in questo caso, la nazionalità, il peso tra i generi nelle diverse comunità, la tipologia del progetto migratorio, il livello di stabilizzazione e integrazione costituiscono delle variabili determinanti. Se per associazione ci viene da pensare che le donne nigeriane fanno tanti figli rispetto, ad esempio, alle croate o alle senegalesi (pure quest'ultime africane), dobbiamo considerare che oltre agli indicatori sopra citati si deve tener conto anche della numerosità dei soggetti e dell'età in termini di tassi di fecondità. Ma non solo: anche il tipo di occupazione che le donne immigrate trovano incide sulle loro gravidanze e sui ricongiungimenti familiari di minori. Le donne provenienti dall'Est Europa, nella maggior parte si inseriscono nel mercato del lavoro domestico e di cura alla persona, spesso come coresidenti del proprio datore di lavoro. In queste situazioni, è difficile avere nuovi figli e chiamare a sé quelli rimasti in patria, affidati ad altri caregiver (donne di famiglia o pagate allo scopo) per periodi più o meno lunghi. [Pensiamo alle difficoltà psicologiche cui queste "mamme transnazionali" e i loro figli vanno incontro, alle sofferenze individuali, ai disagi di ordine pratico (economico non più, dato che le "mamme bancomat" provvedono in differita a migliorare gli stili di vita, il grado di istruzione e la capacità d'acquisto dei loro figli lasciati a casa). La letteratura sociologica spiega come molti di questi ragazzi incorrono nel rischio di entrare in situazioni di disagio sociale e a volte di illegalità.]

Le difficoltà di adattamento alla nuova realtà ospitante variano in rapporto a diversi fattori, oggettivi e soggettivi, ma in prima analisi a seconda del fatto se la donna emigra da sola o in seguito al ricongiungimento, il cui tempo di attesa è anch'esso influenzato da dinamiche di tipo geo-culturale. Le donne ricongiunte sembrano incontrare meno traumi rispetto a quelle che partite da sole, ma nella realtà spesso si trovano a vivere in un mondo del tutto separato, con rare occasioni di socializzazione e di apprendimento della nuova cultura. La lingua resta il primo degli ostacoli che alimentano l'isolamento, allontanano le relazioni sociali e impediscono, di fatto, l'accesso ai servizi. La conoscenza linguistica e l'apprendimento linguistico sono chiavi cruciali e strategiche per inserirsi meno problematicamente nel nuovo contesto, e spesso sono le donne appartenenti a determinate aree geo-culturali ad avere difficoltà nell'apprendimento dell'italiano.

Spesso le donne attivano un processo a pendolo (Tognetti Bordogna 2004) fra il qui e il là, insostenibile dal punto di vista emotivo e psicologico. Questa tensione tra due poli può generare insicurezza, isolamento, crisi di pianto, depressione, astenia, attacchi di panico, disagio psichico e malattie psicosomatiche. Può subentrare anche un senso di colpa per non riuscire a condividere e a sentire come proprio il progetto migratorio del proprio partner/congiunto, una frattura della propria identità personale e sociale, un senso di inadeguatezza e conflittualità del proprio ruolo e della propria posizione nel mondo.

L'impatto legato al ricongiungimento può essere più o meno , in relazione all'età del soggetto ricongiunto, alle strategie comunicative adottate da chi decide il ricongiungimento (decisione "preparata" con anticipo, imposta o fatta con l'inganno "a fin di bene"), ai tempi in cui si prende coscienza di ciò che effettivamente sta succedendo, alla propria capacità di negoziazione tra i due universi socio-culturali.

Quando arriva, la donna si trova a dover affrontare quasi da sola (il marito è tutto il giorno al lavoro) i passaggi dell'ambientamento. Il grado di protezione, autonomia e libertà di cui beneficiava al suo paese di origine, in un ambiente a lei conosciuto e normativamente certo, vengono ora a mancare, non c'è più la sicurezza e il sostegno della rete familiare, deve provvedere da sola al nuovo ménage domestico, alla crescita e all'educazione dei figli, all'interpretazione della nuova realtà migratoria, senza adeguati strumenti interpretativi e sotto lo sguardo giudicante dei connazionali e degli stranieri (gli autoctoni). In molti casi, la donna ricongiunta ha rinunciato a uno status economico, simbolico, sociale riconosciuto nel proprio Paese, a una professione di grande soddisfazione o a una promettente carriera consentita dal suo titolo di studio. Arrivando qui si trova in una posizione di svantaggio rispetto al coniuge (in quanto costretta a rimanere a casa e ad accudire ai figli), ma anche rispetto al mercato produttivo (in quanto ha accesso a lavori umili e al di sotto del suo profilo scolastico-educativo) o rispetto ai connazionali che in patria possedevano uno status socio-economico inferiore al suo.

La donna può attivare diverse pratiche per raggiungere la propria autonomia e non dipendere in tutto e per tutto dal marito: può iniziare a imparare bene la lingua, trovarsi un lavoro mentre i figli sono a scuola, prendere la patente, conseguire un titolo di studio, crearsi un'attività mettendo in atto i suoi saperi o sfruttando le esigenze delle reti migratorie. Tali espedienti possono essere interpretati come tappe obbligate, imposte dalle necessità, oppure come scelte creative: vere e proprie sfide che ridefiniscono la propria identità e progettano il proprio futuro. Sull'esito di questo processo influiscono molto il "capitale umano" della singola donna, le sue precedenti esperienze di vita, e soprattutto la sua voglia di rimettersi in gioco e di essere padrona del proprio destino.

4. Donne immigrate e fabbisogno di servizi

La forte componente femminile nei flussi migratori condiziona l'accesso ai servizi sociali, sanitari, educativi, lavorativi e le risposte all'utenza messe in campo dagli enti pubblici e del privato sociale. Alcuni fenomeni sono tendenzialmente irreversibili; la "stanzializzazione" degli immigrati (che porta all'incremento dei ricongiungimenti familiari e della presenza di bambini e adolescenti di origine straniera nelle nostre scuole) e l'arrivo di numerose donne sole produce nuove domande e nuovi bisogni a cui è doveroso rispondere con interventi specifici e mirati e di cui bisogna tener conto per la costruzione di un efficace ed efficiente modello di welfare.

Eppure vi sono ancora difficoltà nell'accesso delle donne immigrate ai servizi territoriali, dovute a una serie di fattori: i tempi lunghi di apprendimento della lingua italiana e di socializzazione nel contesto di immigrazione, le difficoltà di accesso al mercato del lavoro, la solitudine e la scarsa autonomia di spostamento sul territorio. Il problema più rimarcato dalle donne immigrate con le quali si è affrontata tale carenza è la mancanza di conoscenza dei servizi disponibili sul territorio.

La dipendenza economica dal capofamiglia porta alcune donne immigrate a vivere in un mondo "a parte". Secondo gli operatori dei servizi, la presenza e la mediazione del coniuge (anche dopo molti anni che la donna è arrivata in Italia) costituirebbe un ostacolo in quanto aumenterebbe la soggezione nei confronti dei servizi territoriali e influenzerebbe le risposte delle donne stesse, in genere più concise e

sintetiche se è presente il marito (soprattutto su tematiche prettamente femminili quali il corpo della donna, la gravidanza, il parto).

a. Fattori che rendono difficile l'adattamento alla nuova realtà ospitante

- Fattori oggettivi
- Fattori soggettivi (età, provenienza geoculturale, capitale umano)
- Tipologia della migrazione
- Grado di conoscenza della lingua autoctona
- Grado di separatezza in/out
- Non condivisione del progetto migratorio del partner
- Difficoltà a interpretare i nuovi modelli culturali e normativi
- Incapacità di accettare il cambiamento di status
- Difficoltà a ricomporre la propria identità personale e sociale

b. Oneri e onori della donna immigrata

- Assunzione di maggiori capacità decisionali
- Responsabilità individuale (per sé e per i propri figli) nel suo rapporto con il mondo
- Combinare un nuovo modo di essere e di fare con l'immagine di sé che la tradizione esige e richiede
- Cambiamento del ruolo all'interno della coppia e della famiglia
- Capacità di negoziazione, aggiustamenti, fronteggiamento delle ambivalenze e delle giustapposizioni
- Restituzione di senso ai gesti, ai riti, e reinterpretazione di tradizioni e norme

5. Donne immigrate e mercato del lavoro

Nonostante molte donne arrivino in Italia con un alto titolo di studio e competenze professionali consolidate, la domanda che il mercato del lavoro propone loro si riduce prevalentemente a ruoli lavorativi considerati poco qualificati e adatti alle straniere proprio perché "donne" e "straniere". Tale attribuzione è responsabile di una segregazione occupazionale dalla quale è difficile uscire perché saldamente vincolata a stereotipi legati sia al genere che alla nazionalità di provenienza. Se per le donne dell'Est Europa la tappa quasi obbligata è accettare mansioni di collaborazione familiare e assistenza agli anziani, per le donne cinesi, nigeriane e indiane il percorso obbligato incanala nell'imprenditoria etnica e nella piccola e media impresa manifatturiera (pellame, tessiture, calzature, alimentari).

La componente femminile immigrata presenta tuttavia una maggiore incidenza di forme di flessibilità rispetto alla controparte maschile. La partecipazione al lavoro, come del resto avviene anche per la donna italiana, è spesso condizionata dalla conciliazione della "doppia presenza" (Balbo 1978) di madre e di lavoratrice, particolarmente pesante per le donne straniere, che spesso non hanno una rete familiare e parentale in grado di supplirle nell'accudimento dei figli.

Sebbene sulla scelta lavorativa pesino diversi fattori, il ruolo della donna immigrata risulta comunque determinante anche nel caso ella non svolgesse alcuna attività extra-domestica, in quanto con il proprio lavoro di casalinga contribuisce a mantenere bassi i costi di produzione della famiglia.

6. Donne immigrate e mediazione interculturale

Dalla fine degli anni novanta del secolo scorso, le donne immigrate diventano protagoniste di nuove figure professionali nel campo della mediazione linguistico-culturale, attività riconosciuta anche sul piano normativo, e che le porta a operare in cooperative e associazioni miste o composte esclusivamente da stranieri.

Professione a parte, la donna ha un ruolo decisivo di mediazione tra i due riferimenti culturali (è il concetto della “femme-relais”, la donna “ponte tra due culture”); in quanto madre, è suo il compito di ristabilire i legami tra il mondo del passato e della tradizione, e il mondo del futuro, della contaminazione e della metamorfosi culturale.

Le donne costituiscono una parte importante nel processo dei flussi verso la stabilizzazione. Come afferma Mara Tognetti Bordogna “*Le donne mediano, traducono, reinterpretono non tanto per sé ma per i loro mariti e per i loro figli. Agiscono in prima persona progetti e strategie migratorie (Campani 2000). Il loro ruolo è continuamente sollecitato: legano le culture, le connettono, gestiscono i conflitti tra le generazioni, tra i padri e i figli, e con i propri figli gestiscono il conflitto fra la modernità dell'esterno, della casa, della tradizione, della cristallizzazione dell'ambito familiare. Progettano il futuro dei figli trasmettendo memorie e legami con la generazione precedente, con la storia familiare, coerentemente con una società in evoluzione, con la società del futuro*”. (Tognetti Bordogna 2007)

7. Donne immigrate e associazionismo

Non sono poche le associazioni femminili che nascono per gemmazione da progetti finanziati da enti pubblici locali, nazionali ed europei. Associazioni che vedono sempre più il coinvolgimento delle donne immigrate, attive in prima persona nell'interazione e nella negoziazione positiva con il decisore pubblico, anche per poter accedere a forme di investimento e micro-credito. Tali associazioni assumono carattere di agenzia e advocacy, sia per le iscritte all'associazione che per le migranti in generale, promuovendo la propria *voice*, proponendo e rivendicando azioni specifiche finalizzate all'inclusione e alla cittadinanza partecipativa, oltre che di condivisione e crescita culturale e di creazione di sbocchi occupazionali.

E se le “altre” foste voi?

Parafraso il sottotitolo del saggio-biografia di Geneviève Makaping (Makaping 2001) per portare la riflessione su come, per comprendere la migrazione, sia opportuno ricostruire diversi aspetti soggettivi e oggettivi (percorsi migratori, storie di vita, progetti e aspettative attese, esperienze vissute, significati

attribuiti), alla luce della provenienza geoculturale, del momento storico, del contesto sociale, familiare e culturale di partenza e di arrivo. Perché ciò che non dobbiamo mai dimenticare - come ricordava il XXII Rapporto sull'Immigrazione Caritas e Migrantes 2012 - è che a migrare non sono numeri, ma persone!

Bibliografia

- AA.VV. (1996) *“Rôles et perspectives des femmes relais en France in Le point du sur...”*, ADRI, Paris, seconde semestre.
- Ambrosini M. (2005), *“L’immigrazione al femminile: tra discriminazione e protagonismo”*, in M. Ambrosini, D.Erminio, F. Lagomarsino (a cura di), *Donne immigrate e mercato del lavoro in provincia di Genova*, 2005.; Ambrosini M., *“Dopo l’integrazione subalterna: quali prospettive per gli immigrati e i loro figli?”*, in *Sociologia del lavoro, Immigrazione e lavoro*, n. 89, Franco Angeli.
- Ambrosini M., Boccagni P. (2007), *“Il cuore in patria: madri migranti e affetti lontani, le famiglie transnazionali in Trentino”*, Trento, Provincia Autonoma di Trento.
- Balbo L. (1978), *“La doppia presenza”* in *Inchiesta*, anno VIII, n. 32 marzo-aprile.
- Campani G. (2000), *“Genere, etnia e classe. Migrazioni al femminile tra esclusione e identità”*, ETS Pisa.
- Caritas, Migrantes (2012), *“Dossier Statistico Immigrazione 2012. XXII Rapporto”*, Roma: Idos.
- Makaping G. (2001), *“Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?”*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Tognetti Bordogna M. (2004), *“Ricongiungere la famiglia altrove. Strategie, modelli e forme di ricongiungimenti familiari”* FrancoAngeli, Milano.
- Tognetti Bordogna M. (2004), *“Lavoro e immigrazione femminile una realtà in mutamento”*, in Delle Donne M., Melotti U., (a c.d.) *“Immigrazione in Europa. Strategie di inclusione-Esclusione”*, Ediesse, Roma.
- Tognetti Bordogna M. (a c. d.) (2007), *“Arrivare non basta. Complessità e fatica della migrazione”*, FrancoAngeli, Milano;
- Tognetti Bordogna M. (a.c.d.) (2007), *“Le donne della migrazione e i ricongiungimenti familiari. A partire da una ricerca sul campo”*, Provincia di Reggio Emilia, Reggio Emilia Giugno 2007.
- Vianello F.A. (2009), *“Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia”*, FrancoAngeli, Milano.

Antropologia Medica ed Etnopsichiatria: metodologie e impegno civile³

Francesco Spagna⁴

Il fatto che nel titolo compaiono due “pezzi da novanta” - Antropologia Medica ed Etnopsichiatria, dal punto di vista disciplinare - non vuol dire che tratterò dello sviluppo delle discipline, occupando tutto il tempo per parlarvi di questo.

Invece vorrei comunicarvi perché ho deciso di metterle nel titolo: perché le punte più avanzate di quel ramo dell'antropologia culturale che è l'antropologia medica e, al tempo stesso, lo sviluppo di quella disciplina un po' indisciplinata che è l'etnopsichiatria (in quanto sta un po' con l'antropologia, un po' con la psicoanalisi) arrivano alla loro formalizzazione piena vent'anni fa. Toccando i punti nodali che i Paesi occidentali affrontano con l'intensificarsi dei flussi migratori, sul piano della salute, delle diversità culturali, eccetera. Vent'anni fa.

Sono questi vent'anni che, dal mio punto di vista, sono significativi.

È significativo che in vent'anni si sia sempre allo stesso punto. Infatti, le elaborazioni teoriche dell'antropologia medica e dell'etnopsichiatria di vent'anni fa sono assolutamente attuali. E non è una cosa positiva.

Non so come questo entri in risonanza con le cose dette oggi (Giornata di etnopsicologia, ndr).

Come antropologo ho cominciato a percepire il problema dell'immigrazione quando ha cominciato a essere visibile a tutti, verso la fine degli anni '80.

Poi il dottorato mi ha portato in America, in Canada e ho seguito altri percorsi di ricerca.

Tornato qui, ho cominciato a insegnare, e ho visto, come altri colleghi, che il problema dell'immigrazione come era stato posto negli anni '80 continuava a essere, negli anni '90, in una dimensione emergenziale.

Quindi ho gradualmente cominciato, dal 2006, a occuparmi di questioni relative ai migranti.

Sono passati diversi anni da allora e la situazione continua a essere emergenziale. Sto parlando di come viene vissuta, questa situazione, a livello di comunicazione di massa.

Così come rimane sullo stesso piano la dimensione della salute e quella della violenza.

Ciò di cui si parlava con Cadigia Hassan prima: la situazione vissuta sul piano delle rappresentazioni e dell'immaginario come emergenziale.

Il problema è anche cominciare a riflettere sul fatto che siano passati 20-25 anni. Un paese non può continuare a gridare all'emergenza per così tanto tempo. C'è qualcosa di patologico in questo.

Perciò vorrei dare un taglio diverso: sono disposto a parlarvi della storia dell'antropologia medica e dell'etnopsichiatria ma anche a partire da questo. La percezione di qualcosa che non va, fondamentalmente, con la consapevolezza che a pagarne le conseguenze sono i migranti.

³ Intervento alla Giornata di etnopsicologia, 29 ottobre 2014, Padova

⁴ Professore Antropologia culturale, Università degli Studi di Padova

Perché questa stagnazione si traduce in violenza.

Questo fa sì che chiunque si occupi - dal versante sociologico, antropologico o psicologico - di immigrazione, debba farlo con impegno civile.

Perché non è accettabile che un ricercatore, uno specialista professionale, nell'ambito dei servizi, faccia finta di non vedere la violenza che si sta espandendo.

Ma è la stessa cosa che si diceva nel 1995!

L'antropologia medica di vent'anni fa [vedi Nancy Sheper-Hughes], fa un discorso bello chiaro e dice che l'antropologo medico deve rifiutarsi di seguire una visione distaccata; deve fare una scelta civile, testimoniare la violenza che vede, anche perché spesso si trova ad essere l'unico testimone delle cose che succedono.

Stiamo parlando anche di violenza strutturale. Una violenza diffusa, a volte senza che i protagonisti si accorgano di farla.

Anche qui possiamo andare molto indietro. Come diceva Franco Basaglia che, entrando nei manicomi, si trovava i pazienti nelle gabbie, legati ai letti, torturati con l'elettroshock, e diceva "prima chiudiamo i lager, poi parliamo di psichiatria".

Prima finiamo la violenza degli infermieri e degli operatori nei confronti dei pazienti considerati come dei casi persi, poi cominciamo coi contenuti.

Oggi il migrante clandestino, in certi ambienti, sono le istituzioni stesse a violentarlo.

Dal punto di vista degli autoctoni, il non riuscire ad affrontare il problema senza un tono emergenziale, è il segno della stagnazione. E questo è solo un lato del problema.

Dal lato dei migranti, questo vuol dire sopportare molteplici forme di violenza, strutturale o meno.

Ci sono stati giornalisti che si sono camuffati da profughi, sui barconi, si sono fatti trasportare nei centri d'accoglienza e hanno provato ciò che accade lì. Sono cose che somigliano molto a delle torture.

Quello che dovrebbe essere il tutore dell'ordine costringe il profugo appena arrivato a vedere filmati pornografici sul telefonino, oppure a mangiare carne di maiale, esprimendo così una difficoltà terribile a entrare in relazione con l'altro, un musulmano, ad accettare una possibilità di convivenza con altre culture.

Gli ultimi 20-25 anni sono da considerare patogeni per quelli che li hanno vissuti dall'altra parte della barricata. L'etnopsichiatria quindi non è quella disciplina che si interroga su come impazzisca un musulmano o un eschimese, o se la psicoanalisi abbia un valore universale. Questi erano i temi iniziali.

Roberto Beneduce, antropologo, ha costruito uno dei più importanti centri di etnopsichiatria in Italia e l'ha chiamato Frantz Fanon. Perché?

Perché Frantz Fanon era un medico martinicano che arrivò in Algeria negli anni '50, in un luogo e in un tempo molto lontani da quelli attuali, in un'Algeria che si stava liberando dalla dominazione coloniale francese.

Allora la situazione era intollerabile. Il colonialismo francese aveva raggiunto un livello assurdo e paradossale di marcescenza. I francesi mantenevano con violenza queste strutture fatiscenti, gli algerini soffrivano tantissimo.

La condizione coloniale sviluppava patologie psichiche nella popolazione algerina.

Quindi, quando arriva Fanon ad Algeri, per dirigere l'ospedale di Blida, dice: "prima cacciamo i colonialisti, poi possiamo occuparci di etnopsichiatria o di antropologia medica".

Per cui, Fanon, da antropologo medico diventa guerrigliero anticoloniale. Nel senso che decide di prendere le armi. Ora, non sto consigliando di prendere le armi. Si tratta però di una presa di coscienza simile.

Il rischio che nei servizi si vada incontro al fallimento è dovuto a questa stagnazione. A livello istituzionale non sono stati avviati dei servizi in corrispondenza alle questioni che possono sorgere.

Così succede che dopo anni di inferno libico, sopravvissuto alla traversata del Mediterraneo, un profugo clandestino arriva qui a Padova, arriva alla mensa popolare fuori orario e la trova chiusa, si mette a tirare calci alla porta, dà di matto.

Questo, perché ha passato mesi e mesi nelle carceri libiche, ha passato avventure incredibili. E quando noi vediamo che dà di matto - ai servizi arrivano storie di questo tipo - non c'è volontà di ascoltare la sua storia (che può spiegare il suo comportamento).

Quella persona avrebbe bisogno di aiuto psicologico.

Già solo raccontare ed essere ascoltati è l'inizio dell'elaborazione di un trauma. Questo piano narrativo non viene considerato. Il migrante clandestino arriva ai servizi cercando di ritagliarsi lo stesso spazio degli autoctoni. Questi ultimi pensano che l'immigrato gli stia togliendo dei servizi.

I responsabili dei servizi possono non avere alcuna formazione. Questa stagnazione è pervasiva.

Cosa succede nell'Università? A Infermieristica, c'era il corso di antropologia medica. Negli ospedali qualcosa sta realmente cambiando: entri nel reparto maternità di Padova e ti accorgi di questo mutamento sociologico e antropologico. L'ospedale è il punto più delicato della società multiculturale.

Nell'ottica di una spending review, nel 2011, a Padova e altrove, il corso di Etno-Antropologia a Infermieristica è stato tolto. Sono anni che cerco la metafora giusta per spiegare questa cosa: è come se ti regalassero un sacco di noci e tu butti via lo schiaccianoci che avevi. Gli infermieri rompono le noci coi denti.

Già ne facevo pochissime di ore: 16. Quando se ne fanno tante di statistica o di biologia. Importanti senza dubbio, ma l'infermiere deve avere anche una formazione sulla relazione.

Si possono fare gravi errori: gli infermieri praticano violenza strutturale senza rendersene conto.

Nella forma più lieve, anche dando del tu a un paziente straniero, se a un paziente italiano subito a fianco danno del lei. Al rispetto si sostituisce il paternalismo. Da queste forme lievi di discriminazione a episodi di razzismo conclamato. Dove è il colore della pelle, o il paese d'origine, a fare la differenza.

L'infermiere è un professionista della relazione: deve calibrare le sue pratiche e i suoi gesti - attraversa la barriera prossemica (quando assiste il paziente ed entra in contatto diretto con il suo corpo) mantenendo allo stesso tempo il rispetto. Una sorta di equilibrismo. Non è facile, se lo si vuol far bene.

Fortunatamente, l'insegnante di psicologia avverte gli infermieri, nel loro percorso di formazione, che se manca il rispetto e l'empatia, si "bruciano" professionalmente: Burn out. Perdono la capacità di entrare in relazione coi pazienti, di provare emozioni.

Dare del tu può valere come una sottrazione minima, spesso innocua, dell'altrui dignità.

Ma se arriva uno spacciatore marocchino, che si suppone abbia subito violenze, si può andar anche meno per il sottile: tanto c'è abituato.

Queste cose, il rispetto, l'empatia, la dignità, possono essere sospese senza che ci si renda conto.

I mediatori culturali esistono.

Un marocchino ha tentato il suicidio: "chiama il mediatore, che c'è bisogno".

"No, perché sa parlare benissimo l'italiano".

Il mediatore visto solamente come traduttore.

Ultimo esempio: al pronto-soccorso.

Chi ha avuto la sventura di andare al pronto soccorso sa che c'è la situazione un po' strana dell'ufficio accettazione: stai male ma devi stare in piedi comunque, per parlare con una persona che è dall'altra parte di un vetro, davanti a un computer o al telefono.

Devi spiegargli cosa ti è successo, raccontargli una storia, che può anche essere complicata.

L'infermiere che sta dall'altra parte del vetro deve avere competenze specifiche. Deve fare un lavoro raffinato e complesso. Con un colpo d'occhio, una brevissima intervista, 2-3 battute deve capire più o meno il problema della persona e dare un codice di priorità bianco, verde o rosso, a seconda della gravità. Il cosiddetto "triage".

In base al codice che dà l'infermiere, il paziente può aspettare ore e ore in ambulatorio, oppure essere mandato subito dallo specialista e magari venire ricoverato.

Questo infermiere, però, è visibilmente stressato. Perché è al computer, è al telefono. E deve fare questo difficile lavoro in quelle condizioni.

Il triagista deve quindi avere delle competenze complesse perché le persone manifestano malattie, traumi e sofferenze in maniera diversa, se provenienti da culture diverse. Gli antropologi medici si occupano di questo genere di differenze.

Ora, abbiamo fatto una ricerca con un insider: un infermiere-etnografo che ha osservato le relazioni al triage di un Pronto Soccorso in Veneto. I risultati di questa ricerca sono stati pubblicati sulla rivista *Antropologia Medica*.

Questo ricercatore ha osservato che i suoi colleghi, quando si trovavano di fronte a pazienti stranieri, sottostimavano il codice di triage. Il protocollo decisionale dell'infermiere prevede che nel caso del dubbio sia necessario sovrastimare. Se si ha un dubbio, si assegna un codice più alto. Se si sbaglia, è un errore meno grave del suo opposto. Invece succedeva proprio il contrario.

Perché, evidentemente, il preconconcetto per cui il romeno, l'albanese, il senegalese che si presenta in pronto soccorso sta approfittando dei nostri servizi prevale sugli stessi criteri professionali dell'infermiere.

Come mai è stato tolto il corso nel quale si insegnava antropologia medica a infermieristica? Certamente è il segno di un ritardo consapevole, quindi un po' colpevole.

Io ho un po' paura che il ragionamento sia lo stesso dell'infermiere, anche ai livelli più alti.

Cioè: “arrivano da tutte le parti del mondo, si devono abituare”. Quante volte l’abbiamo sentita questa frase?

Pensare di dare una formazione agli operatori è divenuto un optional, sembra che gli si vada addirittura incontro.

Nel senso: loro vengono qua ad approfittare della nostra civiltà, a sottrarci le risorse e tu li vai anche ad aiutare?

Questo tipo di ragionamento è un ragionamento da bar, ma lo ritroviamo anche a livelli più alti.

Cosa fa un antropologo medico? Il ruolo dell'antropologo medico è quello di occuparsi della narratività. È uno che testimonia e racconta quello che succede nei contesti ospedalieri o nelle relazioni con i medici. Oppure è qualcuno che si occupa di ascoltare le narrazioni dei pazienti di origine straniera. Proprio perché l'ascolto della storia dei vissuti è la prima cosa che serve per conoscere il paziente e, al contempo, il suo poterla raccontare ha già una dimensione terapeutica.

Questo, gli antropologi medici l'hanno sempre detto.

The Illness Narratives di Arthur Kleinman, del 1988, rimane uno dei testi fondativi del nuovo paradigma dell'antropologia medica.

Gli antropologi medici, utilizzando l'inglese, hanno fatto una tripartizione terminologica di malattia: illness, disease, sickness.

Vogliono tutte dire “malattia”, ma da tre prospettive diverse.

La illness è il vissuto, è la malattia caricata di aspetti psicologici, rappresentazioni culturali che possono anche essere familiari. Ivan Illich la chiamava la “dimensione vernacolare” della malattia.

Ad esempio: una persona si sente male e, invece di chiamare il dottore, come prima cosa, beve la tisana alle erbe che gli prepara la nonna. La persona attribuisce un valore a questa cosa. Potrebbe essere anche terapeutica e risolutiva. Sotto questo aspetto si parla di illness.

La disease è la malattia nella nomenclatura medica. È la malattia diagnosticata dal medico, con il linguaggio medico. Forse, tutti noi abbiamo sperimentato una diagnosi che mette all'angolo i nostri vissuti della malattia, cioè il fatto che siamo noi ad essere malati.

Al medico interessa verbalizzare la nostra patologia e darle un nome da inserire in un codice. In questo modo, il medico ottiene anche dei risultati positivi.

Ad esempio: una persona va dal medico senza sapere che malattia abbia. Il medico dà un nome ai suoi sintomi (e un percorso di cura possibile) e il paziente sospira di sollievo.

Il sollievo può essere tale che può bastare per curare la malattia. E questo, i bravi medici lo sanno.

A volte invece, la disease viene percepita come una scissione. Nel senso che dal momento che la mia patologia ha un nome, io non sono più quello che ero prima di avere questa patologia. Io ora sono diventato il portatore di questa tale patologia. Posso anche essere ricoverato e sentire che gli infermieri parlano di me riferendosi alla mia malattia, identificandomi con la malattia.

Così l'antropologia medica si è esercitata molto su illness e disease. Poi è arrivato qualcuno che ha inserito un'ulteriore prospettiva: quella della sickness.

La malattia, infatti, è anche derivata dai comportamenti, dallo stile di vita, dallo status socio-economico, dallo stress. Ogni buon medico sa che lo stress produce malattia. Lo stress può venire da una condizione lavorativa che, in una particolare fase della vita, può portare una persona a fumare pacchetti di sigarette al giorno.

Per fare un esempio su come queste tre dimensioni possano interagire: questa stessa persona può quindi incorrere in una patologia a carico dell'arteria coronarica. Questa è una disease. Ma per la persona avere l'arteria coronarica chiusa non vuol dire niente. Arteria coronarica chiusa può voler dire solo "la mia vita è distrutta". E questo a partire dalla sickness, dalle condizioni di lavoro.

In Africa si muore anche di sickness. Non si sa come curarsi. Non si riesce ad accedere ai servizi. Chi è stato in Africa sa che ci sono ampie zone completamente scoperte da servizi sociali e sanitari.

Dare del "tu" può essere una violenza light. Bisogna sviluppare la consapevolezza del motivo per cui si usa questa forma. Certamente, a volte può facilitare il dialogo, o renderlo più umano. Non dico che dare del "tu" sia sbagliato. Bisogna essere consapevoli dei motivi impliciti. Perché quel "tu" può avere anche effetti opposti. In quella che è stata chiamata pseudo-speciazione, si definisce l'altro come appartenente a una specie e quindi ci si rapporta con lui seguendo modalità schematiche. In tutto questo c'è un salto. L'altro non è più un essere umano, ma una categoria. Si perde di vista la persona. È il processo che apre la porta al razzismo.

Per fare questa speciazione ci si basa poi sui tratti somatici. Il razzismo vero e proprio si ha quando un giudizio negativo su una persona è collegato ai suoi tratti somatici.

La considerazione della cultura cui l'altro appartiene passa prima attraverso il riconoscimento dell'altro come persona.

Se vedo un essere umano che con i suoi comportamenti, con i suoi pensieri, urta i miei valori, posso pensare due cose. O non ha ricevuto un'educazione, e con ciò mi spiego la sua inferiorità morale e civile, oppure posso provare a conoscere la sua umanità e cercare le ragioni che l'hanno portato a comportarsi così, a pensare così.

Non necessariamente deve piacermi quello che l'altro compie. Se però riconosco l'umanità dell'altro, posso permettermi di conservare un margine di dubbio sulle ragioni che può aver avuto. Non posso giudicarlo. Se invece faccio finta di ignorare che l'altro sia un altro essere umano, questa cosa salta e avviene la pseudo-speciazione, il razzismo.

Bibliografia

Cozzi Donatella – Nigris Daniele, (1996), *Gesti di cura. Elementi di metodologia della ricerca etnografica e di analisi socioantropologica per il nursing*, ORISS, Pisa.

Farmer Paul, [2003] (2006) "Sofferenza e violenza strutturale. Diritti sociali ed economici nell'era globale", pp. 265-302 in: Quaranta Ivo (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano.

- Lock Margaret - Sheper-Hughes Nancy, [1990] (2006) "Un approccio critico-interpretativo in antropologia medica: rituali e pratiche disciplinari e di protesta", pp. 149-194 in: QUARANTA Ivo (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano.
- Illich Ivan, *Nemesi medica. L'espropriazione della salute*, Mondadori, Milano 1977.
- Kleinman Arthur, (1988), *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition*, Basic Books, New York.
- Seppilli Tullio, (2000) *Le nuove immigrazioni e i problemi di strategia dei servizi sanitari europei*, "AM. Rivista della Società italiana di Antropologia Medica", 9/10, ottobre 2000, pp. 35-58.
- Seppilli Tullio, (1996) *Antropologia Medica: fondamenti per una strategia*, "AM. Rivista della Società italiana di Antropologia Medica", 1/2, ottobre 1996, pp. 7-22.
- Spagna Francesco, *Uno sguardo antropologico sull'ospedale*. Postfazione agli Atti del Convegno "Culture diverse in ospedale" organizzato dall'Associazione Volontari Ospedalieri di Padova, Padova, CSV – Centro Studi della Barbariga, 2012, pp. 74-80.
- Spagna Francesco – Da Lio Alvise, *Un codice così bianco. aspetti antropologici del triage in una ricerca sulle "priorità" presso il Pronto Soccorso di un ospedale veneto*, AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica, 35-36, 2013, pp.187-206.
- Sheper-Hughes Nancy, (1995), *The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology*, "Current Anthropology", Vol. 36, No. 3 (Jun., 1995), pp. 409-440.

Maternità e decentramento culturale⁵

Simona Barbieri⁶

Desidero iniziare introducendo il concetto di cultura; esistono mille e più definizioni di cultura introdotte nel corso degli anni da antropologi, etnologi e da tutti gli studiosi che a vari livelli si sono occupati di questo argomento.

Una metafora interessante è quella fornita dall'antropologo americano Ralph Linton, il quale ha sostenuto che la cultura è come l'acqua in cui il pesce nuota: il pesce vede attraverso quell'acqua, ma non la vede come tale. Seguendo questa immagine si può affermare che l'uomo è immerso nella propria cultura e percepisce il mondo attraverso di essa, ma in modo inconsapevole.

Marie Rose Moro, definisce il concetto di sistema culturale come "costituito da una lingua, da un sistema di parentela, da un corpus di tecniche e di modi di fare (l'acconciatura, la cucina, le arti, le tecniche di

⁵ Intervento alla Giornata di etnopsicologia, 29 ottobre 2014, Padova

⁶ Psicologa, psicoterapeuta, centro Gaia, Associazione Unica Terra, www.unicaterra.it

cura, le tecniche di *maternage*...). Tutti questi elementi sparsi sono strutturati in maniera coerente attraverso dei modi di pensare: le rappresentazioni”.

Le rappresentazioni permettono agli individui di uno stesso gruppo di percepire alcuni aspetti del mondo secondo modalità comuni; possiamo immaginarle come un insieme dinamico di elementi in continua trasformazione, che conserva comunque una sua coerenza interna ed esterna.

Un'altra metafora è quella introdotta da Tobie Nathan, per cui “non esiste l'uomo ‘nudo’: non è dato in natura un uomo che non sia stato pensato, concepito, nato e vissuto all'interno di un sistema culturale”.

Nathan fa una distinzione tra cultura esterna, cioè la cultura che viene trasmessa dal gruppo di appartenenza fin dalla nascita e cultura interna, cioè l'elaborazione personale che ogni individuo fa della propria cultura.

La cultura interna, è definita da lui stesso come la pelle dell'apparato psichico, come un vero e proprio contenitore, che permette il funzionamento psichico.

Questo involucro culturale interno, per poter continuare nel tempo ad assolvere alle varie funzioni, quali orientare l'individuo nel mondo, dare risposte fondamentali sulla propria identità individuale e di genere, sul senso della vita, sulla salute, la malattia e la morte, ha bisogno di trovare un appoggio ed un rispecchiamento continuo nella cultura esterna. Attraverso la metafora della pelle si può immaginare questo involucro culturale interno come un punto di passaggio tra la cultura esterna, che circonda il soggetto, e la cultura interiorizzata, con la preziosa qualità di essere permeabile e quindi con la possibilità di essere attraversato nelle due direzioni in qualsiasi momento. Si può immaginare uno scambio continuo nei due sensi: dall'esterno verso l'interno, nel momento in cui la cornice culturale esterna conferma i pensieri, le rappresentazioni, i modi di dire e di fare, che l'individuo ha interiorizzato nel corso degli anni, e dall'interno verso l'esterno, quando lo stesso soggetto influenza e contribuisce a modificare la cultura della quale fa parte.

Per Nathan, la migrazione è un evento traumatico, a causa della rottura che si verifica nel rapporto di omologia che esiste tra la cultura esterna del gruppo di appartenenza del soggetto e cultura interna al soggetto.

Il trauma, sarebbe causato proprio da questa lacerazione e dal conseguente vissuto di uno scarto, di una mancata corrispondenza tra interno ed esterno, che l'individuo migrante si trova a dover esperire.

Roberto Beneduce, partendo dal nesso che può esistere tra la traiettoria della migrazione e l'insorgenza di un possibile trauma, analizza alcuni aspetti salienti: in particolare, il concetto di migrazione come *trauma in sé*, come rottura, interruzione, discontinuità dell'esperienza umana. La migrazione può allora essere letta come un lungo processo in grado di disorganizzare tutto quello che è stato faticosamente costruito nel corso degli anni della propria esistenza.

Egli fa riferimento a due concetti in particolare che risultano strettamente legati. Il primo di questi è *crisi della presenza*, introdotto dal grande antropologo napoletano Ernesto De Martino e con il quale quest'ultimo intendeva spiegare un certo vissuto di crisi che può abitare la persona immigrata; vissuto che è legato, in particolare, alla difficoltà di essere e sentirsi presenti in quel luogo e in quel momento. In una parola, il *sentirsi fuori* da tutto e da tutti. Il concetto di *crisi della presenza* è poi direttamente connesso a

quello di *angoscia territoriale*, con il quale lo stesso De Martino intendeva spiegare un vissuto emozionale legato all'esperienza dello sradicamento dalla propria terra e che aveva personalmente riscontrato in contesti geografici e culturali diversi. È un tipo di angoscia particolare, che si può provare in seguito all'assenza dei tradizionali punti di riferimento connessi ad uno spazio, ad un luogo, ad un gruppo.

Il racconto, che De Martino fa riguardo al *campanile di Marcellinara*, la cui scomparsa temporanea dalla vista del contadino ha causato in quest'ultimo uno smarrimento tale che può placarsi soltanto quando il campanile ricompare nuovamente all'orizzonte, può essere considerato un esempio del sentimento di angoscia, che si può sperimentare in seguito all'allontanamento dai propri punti di riferimento (il luogo d'origine, la propria famiglia, il proprio gruppo di appartenenza).

Se esiste un filo conduttore che lega migrazione e trauma, questo può essere rappresentato dalla frattura che si verifica nella continuità temporale e spaziale, la migrazione introduce una discontinuità, un *tempo interrotto*, puntualizza Beneduce, a partire dal quale risulta spesso difficile riuscire nell'impresa di tenere insieme il prima e il poi.

Questo lavoro del tenere insieme due mondi sarà tanto più faticoso quanto più difficoltosa risulterà l'elaborazione della separazione, ma anche e soprattutto quanto più ostile, diffidente e precario si presenterà il contesto nuovo nel quale l'immigrato/a si trova a vivere.

I legami con la terra nella quale si è nati, con le persone significative, con i suoni, gli odori, i colori, in altre parole tutto quanto è stato incorporato e per un lungo tempo è stato presente davanti agli occhi, quindi ovvio, ad un certo punto non c'è più, è diventato lontano nello spazio e nel tempo. Questa dimensione familiare quasi scontata ad un certo momento viene a mancare. Una familiarità che si è costruita lentamente, entro la quale si è cresciuti e alla quale si è dato il contributo personale. Proprio perché lentamente co-costruita con il gruppo di appartenenza, è faticoso poterla ri-creare una seconda volta e, forse, per certi versi anche solo ripensarla.

Beneduce ricorda, comunque, che traumi e le conseguenti sofferenze dell'immigrato/a, avvengono all'interno di un contesto, nel quale questi si trova a vivere, e che, spesso, questo contesto concorre in buona parte a produrre sofferenza e a risvegliare traumi. Vi è quindi la necessità di considerare, oltre ai traumi che possono aver preceduto la migrazione, anche quelli successivi, che vengono sperimentati nel nuovo contesto di vita e che possono incidere in modo significativo nello sviluppo e nell'aggravamento delle sofferenze, non meno di quelli ai quali si è stati esposti nel passato.

Gli stress, che a lungo termine possono trasformarsi in traumatismi possono riguardare la precarietà giuridica, la difficoltà nel trovare lavoro, nel trovare una casa, le discriminazioni razziali, la solitudine affettiva. Scrive Beneduce: "il cambiamento culturale *non è di per sé* sempre e necessariamente fonte di stress.....Il sistematico esame del *contesto* (la cui definizione ed "ampiezza" non è certo univoca) rimane dunque la sola possibilità per costruire modelli rigorosi ed attendibili...".

Quanto del disagio che può sperimentare la persona immigrata, è dovuto allo sradicamento dalla propria terra e quanto, piuttosto, alle condizioni, entro cui avviene questo sradicamento, unite alla situazione oggettiva, nella quale si trova a vivere nel paese di *accoglienza*. Le condizioni sociali sfavorevoli, sommate ai forti pregiudizi e ostilità, che sfociano spesso e troppo facilmente in veri e propri atteggiamenti razzisti, sono aggravanti, che possono contribuire enormemente al vissuto di altri traumi. Si pensi al vissuto

costante di precarietà della propria permanenza nel paese ospite, del lavoro, di una casa, che può diventare precarietà esistenziale nello sfondo di una negazione costante riguardo ai propri vissuti e al racconto della propria storia.

Risulta quindi necessario, in un ottica di accoglienza e nell'analisi delle possibili risposte da offrire, quantomeno adoperarsi per tenere conto di tutti i profili possibili, che riguardano l'intera traiettoria della migrazione: la separazione, la partenza, il viaggio, le condizioni dell'arrivo e i tentativi di ancoraggio al nuovo contesto. Tutti passaggi che possono causare la rottura di equilibri costruiti nel tempo; oltretutto sono cambiamenti importanti, vissuti per la maggior parte senza l'accompagnamento di alcun rito di transizione e nell'assenza del proprio contesto culturale e, quindi, anche nell'assenza di quei codici culturali, che solitamente aiutano a dare un senso alle difficoltà, che si incontrano quotidianamente.

Questo è ancor più vero se si prende in considerazione la famiglia, sia quella che migra tutta insieme, sia quella che si ricongiunge successivamente o che si costituisce nella traiettoria migratoria. Famiglie con percorsi anche molto diversi tra loro, ma che hanno in comune il fatto di vivere una serie di trasformazioni, che investe tutto il sistema delle relazioni familiari, alcune volte passando da un modello più tradizionale di famiglia allargata a quello mononucleare all'europea e dovendo inevitabilmente modificare i rapporti di coppia e le relazioni con i figli.

In ogni cultura la gravidanza, il parto e il puerperio sono eventi di vita importanti ed estremamente delicati. Nonostante nelle varie culture siano previste forme anche molto diverse di codifica, di rappresentazioni, di parole e riti che accompagnano e sostengono tale evento, la maternità rappresenta universalmente un cambiamento profondo di stato e come tale può comportare una condizione di particolare vulnerabilità psicologica ed un bisogno accentuato di supporto da parte dell'ambiente circostante.

In alcune società, soprattutto in quelle cosiddette "tradizionali", i gesti simbolici che accompagnano tutto il percorso della maternità, sono rispettati e vengono tramandati di generazione in generazione. In altre società, come ad esempio quella occidentale, questi riti sono ormai meno evidenti in quanto, la medicalizzazione di tutto ciò che riguarda il percorso nascita, li ha fortemente modificati rendendo più difficile il riconoscimento del loro significato.

Proprio la moltitudine e la varietà dei riti che in tutto il mondo accompagnano e sostengono la maternità, rendono evidente la vulnerabilità di questa fase di vita, la quale rappresenta un vero e proprio passaggio, una transizione.

Per Marie Rose Moro e Tobie Nathan, uno dei meccanismi fondamentali che sottende questa vulnerabilità è quello della confusione che si verifica in questo periodo nelle categorie umane principali quali: dentro/fuori, io/non io, vita/morte, salute/malattia, visibile/invisibile e contemporaneamente la confusione che avviene tra le generazioni: figlia/madre, figlio/padre, genitori/nonni.

Essere incinta può contribuire a rendere fragile il legame che esiste tra queste categorie umane essenziali.

Donald Wood Winnicott ha osservato l'esistenza di uno stato psichico particolare nelle donne che avevano recentemente partorito. Con il concetto di *preoccupazione materna primaria* egli ha inteso

spiegare lo stato di ritiro psicologico e la particolare sensibilità che si sviluppa durante i primi mesi della gravidanza, raggiunge l'apice negli ultimi mesi della gestazione e le prime settimane dopo la nascita del bambino, si attenua lentamente per lasciare gradatamente la madre libera di riprendere la sua autonomia e il bambino libero di costruire il suo percorso.

Sarebbe proprio questa condizione psichica particolare a permettere un avvicinamento del Sé materno al Sé neonatale del bambino, rappresentando altresì la possibilità da parte della madre di rispondere in modo profondamente empatico ai bisogni, desideri e fantasie del proprio bambino. Questo stato particolare è quindi necessario e funzionale all'empatia della madre nei confronti del proprio bambino ma, se questa condizione perdura oltre il tempo necessario, la madre può avere difficoltà a ritornare alla condizione di Io adulto. Si può ipotizzare che, in assenza di un sostegno ambientale efficace e con l'influenza di altre variabili, questa condizione psichica possa permanere oltre il tempo necessario e favorire l'insorgere di una sofferenza psicologica che in alcuni casi può sfociare in una depressione post-partum.

Monique Bydlowski, descrive un funzionamento psichico particolare della donna in gravidanza, caratterizzato da un abbassamento delle resistenze, che abitualmente la donna oppone di fronte al rimosso inconscio, ed un marcato iperinvestimento della sua storia personale e dei conflitti infantili.

La gravidanza è uno stato relazionale particolare che ha come caratteristica una invocazione latente di aiuto.

La donna incinta infatti è in una situazione di richiamo verso un referente, che potrà essere il proprio marito o compagno, la propria madre, una o più donne della propria famiglia, un terapeuta, lo sciamano in alcune società tradizionali, i gruppi di accompagnamento alla nascita.

Nello stesso tempo è evidente per le donne in gravidanza la forte correlazione fra la condizione di gestazione attuale e i ricordi infantili, senza che esse oppongano particolari resistenze. Questo stato della vita psichica, alla quale Bydlowski ha dato il nome di *trasparenza psichica*, è percepibile fin dalle prime settimane di gravidanza. Lo stato di coscienza sembra modificato e la soglia di permeabilità all'inconscio e al preconcio cala. Vecchie reminiscenze possono affluire alla coscienza senza incontrare l'ostacolo abituale della rimozione.

Moro ipotizza l'esistenza di una *trasparenza culturale*, la quale si erge sul meccanismo della *trasparenza psichica*, quindi sempre legata ad un abbassamento delle difese della rimozione, ma in questo caso la donna ha libero accesso ad alcuni elementi della sua storia sotto una forma codificata dalla propria cultura d'origine. Sono elementi che hanno a che fare in particolar modo con la propria appartenenza, la propria filiazione, la propria lingua, i propri saperi e modi di fare. E' uno stato psichico che rende manifesti gli elementi della propria cultura e porta con sé la possibilità di riappropriarsene.

Tutti gli elementi culturali che si pensava appartenere alla generazione precedente ad un certo punto possono riemergere, possono risultare importanti e preziosi per il futuro genitore.

Risulta quindi necessario per alcune donne, che diventano madri in un paese diverso da quello che le ha viste nascere e crescere, un lavoro di accoglimento, valorizzazione, negoziazione riguardo a questi elementi culturali e la possibilità di una loro ricostruzione di senso nel nuovo contesto di arrivo.

In ogni luogo esiste un contenitore culturale che preesiste al bambino e che avvolge tutta la maternità. Questo contenitore è costituito da rappresentazioni culturali che variano da una società ad un'altra. Sono rappresentazioni che hanno a che fare con l'origine del neonato, la sua natura, i suoi bisogni, le sue competenze. Altre rappresentazioni riguardano la natura dell'essere dei genitori, in altre parole cosa sono una madre e un padre in quella data cultura. Altre rappresentazioni ancora hanno a che fare con la procreazione e più in generale con la vita, la malattia, la morte ecc.

In alcune società dell'Africa Subsahariana, esiste tutta una serie di rappresentazioni che riguardano le origini del neonato. In base a queste, il neonato è considerato come uno straniero che proviene dal mondo dell'invisibile e, in quanto tale, i genitori del mondo visibile devono accogliere, imparare a conoscere e soprattutto umanizzare.

Il termine umanizzazione del neonato, sintetizza in una parola tutto il lavoro che deve essere fatto per separare, distaccare attivamente il neonato dal mondo invisibile, dal quale si pensa provenga, e in questo modo farlo passare al mondo visibile.

Il processo di umanizzazione del neonato avviene ad opera della madre e del gruppo familiare e culturale di appartenenza, il quale contribuisce alla ricerca e definizione riguardo la natura del bambino, i suoi bisogni, la natura di suoi eventuali disturbi e le cure specifiche da prodigare.

Il complesso lavoro di umanizzazione del neonato ha inizio alla sua nascita: è prevista la messa in atto di tutta una serie di rituali di accoglienza e di protezione.

Inoltre, si procede al processo di attribuzione del nome, in base al quale si cerca di identificare quale antenato o quale genio vuole fare ritorno attraverso di lui. Questo delicato procedimento di identificazione ha il significato di comprendere quale messaggio sta portando il neonato. In seguito alla corretta identificazione, il neonato entra nel processo che lo condurrà alla sua umanizzazione. Procedendo in questo modo viene effettuato simbolicamente un taglio tra i due universi, quello umano e quello sovraumano, condizione necessaria perché il neonato possa procedere in modo armonioso nel suo sviluppo.

Si può ipotizzare che, in situazione transculturale, possa essere difficile mettere in pratica questi atti di protezione rivolti al neonato e condividere le rappresentazioni che stanno alla base di queste pratiche.

Si pensi, ad esempio, ad una donna originaria dell'Africa che arriva in Italia per raggiungere il marito e che si trova nella situazione di dover partorire in un ospedale che non conosce, senza il sostegno della propria famiglia. Dopo la nascita del bambino, in base alle regole dello stato civile, le verrà chiesto di dare un nome al bambino entro un breve lasso di tempo, che può risultare a questa madre insufficiente, nell'eventualità che la donna debba mettere in atto il processo di nomina.

In alcune società dell'Africa infatti, il processo di attribuzione del nome si svolge in tempi lunghi, dovendo tenere in considerazione vari elementi, ad esempio, ciò che il gruppo familiare allargato pensa a tale riguardo, l'interpretazione dei sogni della madre o delle persone vicine, altri contributi preziosi che portino nella direzione di una giusta identificazione del bambino. A volte il procedimento prevede che un'autorità della famiglia riunisca tutte le interpretazioni delle persone vicine. Una negoziazione e mediazione possibile a questa esigenza culturale può essere quella di dare un nome anagrafico entro i

tempi stabiliti dallo stato civile e poi, in un secondo momento, attribuire il nome seguendo il tradizionale processo di nominazione.

La vulnerabilità della donna che diventa madre può essere influenzata non soltanto da fattori biologici e psicologici caratteristici di questo periodo, ma anche da fattori ambientali e sociali, in particolare dalla presenza o assenza di sostegno da parte dell'ambiente.

Nelle società cosiddette occidentali è sempre più valorizzata l'autonomia dei singoli e delle coppie ed è trasmesso il messaggio implicito che l'indipendenza della persona e l'organizzazione nucleare della famiglia, sono modelli ai quali auspicare.

Questo tipo di organizzazione attorno alla nascita, è la conseguenza di una lenta e profonda trasformazione, che ha riguardato i costumi e le rappresentazioni sui ruoli della maternità, della paternità e sui rapporti di coppia.

In altre società queste trasformazioni sono avvenute solo in parte; vi sono luoghi in cui le donne sono aiutate e sostenute in tutto il periodo della gravidanza, nel momento della nascita, nei primi mesi di vita del bambino e anche oltre, da tutto il gruppo di donne che le circonda. In tali luoghi la maternità rappresenta un evento che viene condiviso all'interno di relazioni fra donne, le "co-madri". Questo gruppo al femminile, siano la madre, le sorelle, le cognate, la suocera, le vicine, circonda la futura mamma creando così uno spazio, nel quale i pensieri sui bambini e il loro accudimento costituiscono uno scambio che viene poi trasmesso di generazione in generazione. La futura madre acquisisce una competenza di *maternage* attraverso la compresenza nel fare le cose, i consigli, l'osservazione, i percorsi tradizionali di protezione e cura. In particolare una donna con esperienza, spesso la madre, mostra alla futura mamma i primi gesti, i primi procedimenti necessari al neonato, quali il bagno, la fasciatura, i massaggi, tutte quelle pratiche che iniziano al ruolo di madre.

A tale proposito, Hélène Stork, ha identificato tre momenti in particolare, durante i quali avviene la trasmissione e l'apprendimento delle tecniche e dei modi di fare che riguardano tutte le cure al neonato.

La prima trasmissione delle cure al neonato, avviene nel momento in cui la donna stessa è una neonata e, in quanto tale, riceve delle cure da parte di sua madre o di altre donne della famiglia. Questo tipo di trasmissione rappresenta una vera e propria memoria corporea interiorizzata dalla bambina, che potrà riprodurre in seguito. È una trasmissione comune a tutte le culture, anche se le modalità di cura possono essere differenti da un luogo ad un altro. La seconda trasmissione avviene attraverso l'osservazione, l'imitazione e, a volte, attraverso la partecipazione effettiva. Questa si svolge durante tutta l'infanzia e la giovinezza. Anche questa è una trasmissione comune a tutte le culture, ma può presentare notevoli variazioni in base alla struttura della famiglia. Ad esempio nelle società più tradizionali, dove la famiglia allargata è frequente, i bambini e i ragazzi hanno molte più possibilità di osservare e partecipare alle cure ai neonati. In altre società dove predomina la famiglia nucleare, i bambini hanno meno possibilità di partecipare o quantomeno osservare le cure ai neonati, se non nel caso della nascita di un fratello o di una sorella. L'ultimo tipo di trasmissione avviene, per così dire, sul campo, quando subito dopo aver partorito la donna si occupa del proprio bambino. Anche questo tipo di apprendimento è universale, ma può avere notevoli variazioni nelle sue modalità da una società ad un'altra.

In Italia questo tipo di apprendimento avviene per la maggior parte nei reparti di maternità degli ospedali, attraverso le spiegazioni fornite dalle ostetriche e dalle infermiere, per poi proseguire dopo la dimissioni nelle sedi dei Distretti Sociosanitari.

In altre parti del mondo, questo apprendimento avviene attraverso una vera e propria iniziazione della giovane madre da parte delle donne che la circondano.

Questi tre momenti di trasmissione delle cure materne sono fondamentali e permettono alla futura madre di sentirsi sicura nelle proprie risorse e competenze.

Può succedere allora che alcune donne, a seguito della migrazione, senza l'aiuto della propria madre o di altre figure femminili significative, non possono trarre beneficio soprattutto dell'ultimo tipo di trasmissione dei gesti di *maternage*, quello relativo ad una vera e propria iniziazione al ruolo di madre. Alcune di loro possono trovarsi, a dover partorire in un ospedale che non conoscono, con l'impossibilità di esprimersi nella propria lingua. Alcune volte è il marito che fa da interprete, ma questi non ha la possibilità di stare tutto il tempo della degenza vicino alla moglie. Occorre tenere presente anche il fatto che in alcune società gli uomini sono esclusi dall'evento nascita e, quindi, entrambi i futuri genitori possono trovarsi a disagio riguardo alla presenza del marito in ospedale. Può succedere che il personale sanitario, poco abituato a tenere conto dell'aspetto culturale nella relazione di cura, proponga modi di fare che contrastano con quelli interiorizzati dalla donna.

Stork, ha introdotto il termine *conflitto di maternage*, per indicare la difficile situazione, in cui si può trovare una giovane madre immigrata, di fronte a due proposte contraddittorie riguardo alle cure al bambino: da una parte, tutto ciò che le è stato trasmesso dalla propria cultura d'origine su come ci si prende cura di un neonato e, dall'altra, tutto quello che le viene suggerito o a volte imposto nel paese d'accoglienza. Può accadere che la donna decida di adottare i modi di fare del paese ospite senza in realtà condividere le rappresentazioni sottostanti e progressivamente perda la fiducia nella propria capacità di fare e di prendersi cura del proprio bambino.

Se, a seguito della migrazione, il gruppo di appartenenza della donna è lontano e non è più disponibile come risorsa di trasmissione dei rituali e delle pratiche di *maternage*, è possibile che le competenze e risorse della madre siano fortemente sollecitate. Le madri migranti si possono così trovare nella situazione conflittuale di dover rispondere a più esigenze della società di accoglienza; tra queste si ritrova quella di dover essere una buona madre, con tutto il carico di responsabilità e colpevolizzazione che essa comporta. A tal proposito, è utile tenere presente che le rappresentazioni su cosa significhi essere una buona madre nel paese d'origine e cosa significhi esserlo nel paese di accoglienza possono essere anche molto diverse tra loro e che la donna migrante è esposta a questo difficile confronto. Alcune volte noi operatori abbiamo difficoltà a decodificare queste diverse rappresentazioni e di conseguenza senza rendercene conto consideriamo i nostri modelli di comportamento materno come naturali e universali, non riconoscendo che ve ne possono essere altri. Può accadere così che un aspetto culturale, come ad esempio il fatto che una madre non mostri in pubblico i sentimenti nei confronti del proprio bambino, possa essere interpretato come qualche cosa di prettamente psicologico e, di conseguenza, la madre venga giudicata come poco affettiva verso il proprio figlio.

Le donne migranti sono nate in una culla culturale diversa da quella del paese, nel quale si trovano a vivere. Le loro madri hanno trasmesso loro delle cure congruenti con il loro ambiente d'origine. Il modo di portare un bambino, di parlargli, di guardarlo, rappresentano tutti modi di fare che possono differire anche molto da un luogo all'altro. Si può affermare che, anche se le funzioni materne sono le stesse in ogni cultura, le loro modalità di espressione possono variare. Per citare qualche esempio, in Europa, predomina il contatto distale nell'interazione con il bambino e, quindi, sono maggiormente investiti la voce e lo sguardo, mentre in altre parti del mondo ad essere valorizzato è il contatto prossimale e, di conseguenza, vengono privilegiati il toccare e il portare come mezzi di interazione con il bambino.

Per quanto riguarda altri tipi di rappresentazioni, in alcune società tradizionali, per evitare di attirare le gelosie e le invidie da parte di alcune donne, in particolare della donna sterile, di quella che non riesce ad avere figli maschi o della donna straniera, la gravidanza deve essere tenuta nascosta il più a lungo possibile; anche il fatto stesso di parlarne ad altre persone può mettere a repentaglio il buon andamento della gestazione e, di conseguenza, lo sviluppo del bambino. Una donna migrante, che proviene da un contesto culturale permeato da tali rappresentazioni attorno alla gravidanza, probabilmente avrà qualche difficoltà ad accettare alcune procedure proprie di un altro contesto; in particolare quelle pratiche che hanno a che fare con l'esplicitazione e la visualizzazione dell'evento.

Alcune procedure mediche possono essere vissute negativamente da alcune donne migranti, soprattutto se queste pratiche non sono accompagnate da spiegazioni adeguate da parte degli operatori sanitari. Una pratica medica, che si è rivelata particolarmente problematica per alcune donne migranti, è il parto cesareo. Vi sono luoghi in cui vi è la rappresentazione che solo il parto naturale ha la capacità di proteggere il bambino, la madre e la sua fertilità. A volte il parto cesareo può essere vissuto come una vera e propria trasgressione e può far nascere forti conflitti all'interno del sistema familiare, con ripercussioni serie sul benessere psicologico della donna.

Anche l'ecografia, se non anticipatamente preparata e spiegata nel momento stesso in cui viene effettuata, può dare luogo a forti preoccupazioni riguardo ad una mancata protezione nei confronti del nascituro. Si può affermare che sia il desiderio di conoscere cosa si nasconde dentro al ventre di una donna in gravidanza sia l'attitudine alla protezione nei confronti del feto sono preoccupazioni universali. A partire da questa universalità, esistono però, nelle diverse culture e luoghi, modi differenti, con i quali vengono rappresentate, espresse e, di conseguenza, affrontate queste preoccupazioni. Ad esempio, l'ecografia all'interno del contesto, nel quale è stata pensata e creata, può essere considerata uno strumento che, al tempo stesso, affronta sia la preoccupazione riguardo alla conoscenza di come potrà essere il bambino sia quella inerente la sua protezione. Ma, se si torna al contesto tradizionale, nel quale può risultare dannoso per il bambino, ma anche per la mamma e per il gruppo di appartenenza, guardare prima del tempo ciò che non si è ancora preparati ad accogliere, una procedura, come quella dell'ecografia, se non adeguatamente preparata, può rischiare di trasformarsi in un'effrazione psichica per la donna migrante in gravidanza. Occorre tenere presente, quindi, nella prevenzione e nell'accoglienza delle donne migranti, il fatto che alcune tecniche mediche, anche apparentemente semplici, ma per le quali non vengono condivise le rappresentazioni sottostanti, possono assumere una rilevanza negativa. Le conseguenze, anche dopo la nascita del bambino, possono essere quelle di una convinzione dolorosa di aver trasgredito ad

alcune regole culturali e, in questo modo, aver messo a rischio la vita del bambino. Inoltre, questa sensazione può aggravarsi, proprio per il fatto che è vissuta nella solitudine e non può essere affrontata nel gruppo di appartenenza.

Moro, riporta la vicenda di una donna proveniente dal Mali che, durante il periodo della gravidanza, si era sottoposta ad una ecografia in un ospedale francese. La madre della donna, in base alla rappresentazione di non poter guardare quello che ancora non si è pronti di vedere e che consiste in un meccanismo di protezione tradizionale, le aveva precedentemente raccomandato di non guardare le immagini del monitor e di ascoltare soltanto le parole, che le venivano dette in relazione alle immagini. Durante l'esame, l'ecografista spiegava le immagini, dicendo alla donna di guardare. Ella, invece, seguendo le raccomandazioni della propria madre, chiudeva forte gli occhi. In un solo gesto era subentrato un malinteso totale sul significato del chiudere gli occhi da parte della donna. Risulta evidente la diversa rappresentazione rispetto alla modalità di protezione per il bambino nelle due persone coinvolte: per la donna chiudere gli occhi rappresentava un atto di protezione nei confronti del proprio figlio; per l'ecografista, invece, il fatto che la donna chiudesse gli occhi era una espressione del suo disinvestimento verso il bambino.

Come poter tenere insieme queste rappresentazioni che sembrano così distanti? Come integrarle e in che modo aiutare le donne a poter esprimere, le proprie risorse e competenze, i propri dubbi, i propri pensieri riguardo al modo di affrontare la maternità?

Viene così evidenziata la necessità di una formazione continua al decentramento culturale; decentrare da se stessi significa, in primo luogo, tendere alla consapevolezza che ognuno di noi è profondamente influenzato dalla propria cultura di appartenenza.

Il passaggio successivo è quello di poter pensare ai propri riferimenti culturali come relativi e parziali evitando l'atteggiamento di ritenerli universali e dominanti.

Una tendenza abbastanza comune, proprio nell'ambito della maternità, è quella di insegnare come diventare madre e come prendersi cura del bambino in base a parametri culturali che sono ritenuti universali; il rischio è quello di incoraggiare le donne a comportarsi come ci si aspetta da loro.

Bibliografia

- Beneduce, R. (2004). *Frontiere dell'identità e della memoria. Etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo*. Milano: Franco Angeli.
- Bydlowski, M. (2000). *Il debito di vita: I segreti della filiazione*. Urbino: Quattro Venti.
- Coppo, Piero (2003). *Tra psiche e culture. Elementi di etnopsichiatria*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Martino, E. (2002). *La fine del mondo: Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Torino: Einaudi.
- Lebovici, S., Weil-Halpern, F. (a cura di). (1994). *Psicopatologia della prima infanzia* (Vol. 3). Torino: Bollati Boringhieri.
- Moro, M. R. (2002), *Genitori in esilio: psicopatologia e migrazioni*. Milano: Raffaello Cortina.

- Moro, M. R. (2005). *Bambini di qui venuti da altrove: Saggio di transcultura*. Milano: Franco Angeli.
- Moro, M. R. (2008). *Maternità e amore: Quello di cui hanno bisogno i bambini per crescere qui e altrove*. Milano: Frassinelli.
- Moro, M. R., De La Noe, Q., Mouchenik, Y., Baubet, T. (2009). *Manuale di psichiatria transculturale: Dalla clinica alla società*. Milano: Franco Angeli.
- Moro, M. R., Neuman, N., Réal, I. (2010). *Maternità in esilio: Bambini e migrazioni*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Nathan, T. (1990). *La follia degli altri: Saggi di etnopsichiatria*. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Nathan, T., (1996). *Principi di etnopsicoanalisi*. Torino, Bollati Boringhieri.
- Stork, H. (1986). *Enfances indienne: Etude de psychologie transculturelle et comparée du jeune enfant*. Paris: Bayard.
- Winnicott, D. W. (1975). *Dalla pediatria alla psicoanalisi*. Firenze: Martinelli.

Adolescenti di origine straniera: costruzione dell'identità negli adolescenti G2⁷

Maria Cosentino⁸

L'Italia che cambia si vede fra i banchi, dove gli alunni con cittadinanza non italiana nati nel nostro Paese sono ormai oltre il 50% del totale degli studenti figli di migranti. Un sorpasso scattato nell'ultimo anno scolastico, il 2013/2014, secondo i dati forniti dal Report statistico diffuso oggi dal Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca

Gli alunni con cittadinanza non italiana sono il 9% del totale.

Ma è soprattutto la quota di quelli nati in Italia ad essere in forte crescita.

Nel 2013/2014 gli alunni stranieri nel loro complesso sono cresciuti del 2,1% rispetto all'anno precedente, i nati in Italia hanno avuto un incremento dell'11,8%. Gli alunni con cittadinanza non italiana nati nel nostro Paese rappresentano ormai il 51,7% del totale degli alunni figli di migranti.

E sono aumentati quest'anno anche gli alunni entrati per la prima volta nel sistema scolastico italiano: sono il 4,9% del totale degli alunni con cittadinanza non italiana rispetto al 3,7% dell'anno precedente e al 4,8% di due anni fa.

Rimane costante la varietà e l'ordine dei Paesi stranieri con il maggior numero di alunni presenti nel sistema scolastico italiano. Si confermano, ai primi posti, Romania, Albania, Marocco, Cina, Filippine, Moldavia, India, Ucraina e Perù. La regione che ospita più alunni di cittadinanza non italiana è la Lombardia, con 197.102 presenze. L'incidenza maggiore si registra però in Emilia Romagna dove gli

⁷ Sbobbatura autorizzata dell'intervento alla Giornata di etnopsicologia, 29 ottobre 2014, Padova

⁸ Psicologa, psicoterapeuta, Associazione Unica Terra, www.unicaterra.it

studenti con cittadinanza non italiana sono il 15,3% del totale. Seguono Lombardia e Umbria con il 14%. Tra i comuni italiani con la più alta concentrazione di alunni figli di migranti si segnala Pioltello, con oltre il 30%. I comuni di Campi Bisenzio, Cologno Monzese, Arzignano e Prato vanno oltre il 22%.

Secondo la Raccomandazione del Consiglio d'Europa del 1984 si considerano migranti della seconda generazione i figli d'immigrati: nati nel paese in cui sono emigrati i genitori; emigrati insieme ai genitori; minori che hanno raggiunto i genitori a seguito del ricongiungimento familiare o comunque in un periodo successivo a quello di emigrazione di uno o di entrambi i genitori. La stessa Raccomandazione pone l'accento a quei figli che hanno compiuto nel paese d'immigrazione una parte della loro scolarizzazione o della loro formazione.

Ciò sembra quindi determinare il passaggio e lo scarto dalla prima alla seconda generazione di immigrati è l'aver vissuto parte della socializzazione primaria e secondaria nella paese di accoglienza. La seconda generazione è pertanto la generazione di coloro che vivono la prima e fondamentale parte del processo di crescita e di apprendimento a cavallo tra due mondi, quello della famiglia e quello della società, che si distinguono per valori, norme, tradizioni, pratiche di vita, religione e lingua.

Ma chi sono i G2?

Al fine di fare una maggiore chiarezza è opportuno distinguere tra queste diverse condizioni ed individuare tre grandi tipologie di minori stranieri:

- Minori stranieri accompagnati: sono così definiti i minori nati in Italia, oppure entrati in Italia con uno o entrambi i genitori, o attraverso il ricongiungimento familiare per coesione familiare, presenti con genitori irregolari sul territorio nazionale, oppure adottati.
- Minori stranieri accolti: sono così definiti i minori non aventi cittadinanza italiana o di altri stati dell'Unione europea, di età superiore a sei anni, entrati in Italia nell'ambito di programmi solidaristici di accoglienza temporanea promossi da enti, associazioni, o famiglie.
- Minori stranieri non accompagnati: sono così definiti i minori non aventi cittadinanza italiana o di altri stati dell'Unione europea che, non avendo presentato domanda di asilo, si trovano per qualsiasi causa nel territorio dello stato privi di assistenza e rappresentanza da parte dei genitori o di altri adulti per loro legalmente responsabili.

L'esperienza della migrazione può tradursi nel vissuto di una parte dei bambini e dei ragazzi in una condizione di vulnerabilità psicologica. Ciò sta ad indicare che vi è il rischio di uno stato di minore resistenza a fattori nocivi che provoca una significativa disfunzione nel funzionamento psichico del bambino. "Una variazione, interna od esterna, del funzionamento psichico del bambino vulnerabile è tale da provocare una disfunzione, un dolore intenso, un arresto o lo sviluppo minimo delle sue potenzialità.

Questa fragilità si manifesta sul piano psicologico attraverso sensibilità o debolezze, reali o latenti, immediate o differite, stagnanti o esplosive.

È possibile notare come in alcuni momenti della vita del bambino la migrazione agisce da fattore di rischio. Tre sono i principali momenti critici: la prima infanzia, l'ingresso nella scuola e l'adolescenza.

Ci sono altri due fattori, indipendenti dalla fase di sviluppo del minore, che sono alla base delle situazioni di vulnerabilità dei ragazzi immigrati. Il viaggio di migrazione, che comporta inevitabili perdite e lutti, e la condizione di migrazione, che costringono il ragazzo a vivere tra riferimenti interni dati dalla cultura di origine e differenti riferimenti esterni dati dal contesto in cui si trova a vivere, agiscono come ulteriori fattori di rischio.

Migrare nell'adolescenza significa spesso per il ragazzo dover ridurre in un primo momento la capacità di comunicare con i coetanei, che parlano una lingua nuova, lasciano il paese di provenienza amicizie ed affetti molto forti. I ragazzi che giungono in Italia in età adolescenziale si trovano anche a dover ridurre l'autonomia che avevano acquisito da poco nel loro Paese, spesso sentendosi disorientati. L'adolescente quindi vive un periodo di "stasi" nel percorso identitario, che si risolverà nel momento in cui gli spazi vitali e di aggregazione si ricostruiranno, assumendo significati nuovi. La condizione di "immigrato" comporta sentimenti molto forti di sradicamento verso le radici culturali dei ragazzi, che tendono a socializzare principalmente con coetanei connazionali, o con stranieri perché sentono di poter condividere la condizione di estraneità verso la società di accoglienza.

Parlare dell'identità dei bambini e degli adolescenti di origine immigrata significa affrontare il tema della loro collocazione tra due mondi: quello di origine e quello di accoglienza. Non necessariamente il mondo di origine coincide con quello di provenienza, poiché oggi quasi la metà del numero di minori stranieri residenti in Italia è rappresentata dai bambini nati in Italia da genitori stranieri.

Per questi minori sentirsi parte di un mondo rispetto ad un altro è ancora più problematico perché si chiede loro di prendere posizione rispetto ad una appartenenza che essi non hanno né vissuto né scelto.

Tale collocazione influisce e segna la costruzione della propria identità e dell'appartenenza culturale, oscillando tra appartenenza ed estraneità.

Vivere in un contesto che non è quello di origine o che non è riconosciuto come tale spesso si traduce in un confronto o contrapposizione tra le due culture.

Da una parte le aspettative, i desideri e le speranze degli adulti sui figli e dall'altra parte la costruzione autonoma del proprio io, soprattutto nell'adolescenza che diventa complicata e difficile, perché si sperimentano più mondi, a volte, opposti nelle regole, nei codici, nei ruoli, vivendo sentimenti contrastanti di appartenenza ed estraneità, di riconoscimento e distanza, per la continua costruzione dell'identità e appartenenza culturale.

Gli adolescenti di origine straniera sono "plurimi" e quindi devono affrontare molteplici sfide:

- a. la ricerca dell'identità, cioè la capacità del minore di presentare aspetti differenti a seconda dei contesti. Ne derivano 4 possibili ipotesi identitarie. Quattro percorsi che delineano quattro specifiche interazioni comunicative, quattro modalità di relazionarsi tra stranieri e non stranieri. Quattro modi di costruire e riconoscere identità. Ma anche quattro diversi modelli di società, quattro diversi riferimenti teorici.

- Resistenza culturale
- Assimilazione
- Marginalità
- La doppia etnicità

b. gli stereotipi, con le connotazioni sfavorevoli che le rappresentazioni sociali portano:

- le regole che devono essere decodificate, comprese, interiorizzate velocemente;
- l'origine, cioè la costruzione della storia di ognuno sta dentro una storia collettiva che però appare nebulosa perché composta da frammenti, poco accessibile e magari non sempre condivisa;
- i ruoli in cui a volte si capovolge il rapporto tra genitori e figli nel momento in cui i minori diventano più competenti nella lingua italiana;
- le scelte che riguardano il futuro del come mettere insieme le scelte individuali con i progetti familiari;
- il futuro e l'appartenenza, cioè dove si riconosceranno e collocheranno?

Sono stati identificati fattori protettivi e positivi che hanno non solo il potere di diminuire la crisi ma anche di promuoverne il superamento in età adolescenziale.

I dieci fattori di protezione individuati sono:

- le caratteristiche disposizionali o costituzionali di ciascuno;
- il rapporto positivo con almeno una persona di riferimento affettivo durante i primi anni di vita;
- l'apertura dei genitori nei confronti dell'ambiente sociale del paese di immigrazione;
- la comprensione e la fiducia da parte dei genitori;
- la preparazione al distacco e al mantenimento dei legami durante i periodi di separazione;
- l'esperienza positiva di accettazione e di rispetto nel paese di accoglienza soprattutto durante i primi contatti;
- la comprensione da parte degli insegnanti e degli educatori;
- nessuna forzatura verso l'assimilazione a scuola e durante il tempo libero;
- gli amici che giocano un ruolo "ponte" fra le due culture;
- l'appoggio e il sostegno attraverso i gruppi di doposcuola;
- i momenti di ascolto, consulenza e terapia.

Il problema dei reati culturali o culturalmente orientati e l'ignoranza della legge

*Laura Baccaro*⁹

Sommario: Introduzione; 1. Il concetto di Diritti culturali; 2. Reati culturali: definizione e responsabilità; 2.1 Crime come cultura e cultura come crimine; 2.2 La cultura come Crime; 3. Reato culturale tra difesa culturale e violenza; 4. La difesa culturale nel sistema di giustizia penale: sentenze e casi

Introduzione

I reati culturali sono quei comportamenti degli immigrati che confliggono con le norme, spesso penali, del paese ospitante e che, invece, nella loro terra d'origine o nel gruppo di appartenenza sono permessi o addirittura incoraggiati.

Possiamo indicare tre articolazioni dei diritti culturali:

- 1) diritti alla partecipazione culturale
- 2) diritto all'educazione
- 3) diritto individuale e collettivo all'identificazione culturale

Di fatto sono diritti che “marcano” o meglio identificano in maniera caratterizzante una specificità o una diversità di natura culturale e/o religiosa e sono legati alle pratiche e ai comportamenti adottati dal soggetto in quanto membro del suo gruppo.

Il problema si pone quando questi comportamenti di un gruppo si scontrano con i principi del rispetto dei diritti umani e ledono il rispetto della libertà e dell'autonomia degli individui coinvolti appartenenti alla stessa minoranza.

E le difficoltà che si prospettano sono varie, ad esempio nei paesi ospitanti per quanto riguarda le mutilazioni genitali femminili è “giusto” introdurre il reato di mutilazione e così riconoscere come reato, penalmente perseguibile, una tradizione culturale estesa in molti paesi? Quindi quale importanza morale, etica, giuridica e sociale ricopre il fattore culturale nel nostro sistema?

Sono riflessioni importanti in quanto si rischia un orientamento di giudizio a doppio binario: da una parte una sorta di ordinamento “parallelo” come la c.d. giurisdizione penale indigena presente in alcuni paesi sudamericani o la regolazione attraverso l'esclusione o l'affievolimento della colpevolezza in capo ai soggetti appartenenti a determinate etnie o a determinati gruppi culturali, dall'altro invece si tende ad annullare ogni diversità culturale per una uniforme applicazione delle norme, che spesso non sono comprese neppure a seguito della sanzione.

⁹ Psicologa, criminologa, docente.

1. Il concetto di Diritti culturali

Il concetto di diritti culturali nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (DUDU) del 1948 si trova all'art.22 : "Ogni individuo, in quanto membro della società, ha diritto alla sicurezza sociale, nonché alla realizzazione, attraverso lo sforzo nazionale e la cooperazione internazionale ed in rapporto con l'organizzazione e le risorse di ogni Stato, dei diritti economici, sociali e culturali indispensabili alla sua dignità ed al libero sviluppo della sua personalità".

Si cominciano a stabilire i contenuti dei diritti culturali con il Patto internazionale sui diritti civili e politici (1966), nell'art. 27: "In quegli Stati, nei quali esistono minoranze etniche, religiose o linguistiche, gli individui appartenenti a tali minoranze non possono essere privati del diritto di avere una vita culturale propria, di professare e praticare la propria religione, o di usare la propria lingua, in comune con gli altri membri del proprio gruppo".

Dal Preambolo: Riaffermando che la cultura deve essere considerata come l'insieme dei tratti distintivi spirituali e materiali, intellettuali e affettivi che caratterizzano una società o un gruppo sociale e che essa include, oltre alle arti e alle lettere, modi di vita di convivenza, sistemi di valori, tradizioni e credenze (Dichiarazione universale dell'Unesco sulla diversità culturale, Parigi, 2 novembre 2001).

Di interesse per i nostri argomenti sono i seguenti articoli:

- *Articolo 4 - I diritti dell'uomo, garanti della diversità culturale*

La difesa della diversità culturale è un imperativo etico, inscindibile dal rispetto della dignità della persona umana. Essa implica l'impegno a rispettare i diritti dell'uomo e le libertà fondamentali, in particolare i diritti delle minoranze e dei popoli autoctoni. Nessuno può invocare la diversità culturale per minacciare i diritti dell'uomo garantiti dal diritto internazionale, né per limitarne la portata.

- *Articolo 5 - I diritti culturali, ambito favorevole alla diversità culturale*

I diritti culturali sono parte integrante dei diritti dell'uomo, che sono universali, inscindibili e interdipendenti. Il libero svolgersi di una diversità creativa esige la piena realizzazione dei diritti culturali, quali sono definiti all'Articolo 27 della Dichiarazione Ognuno deve quindi avere la possibilità di esprimersi, di creare e diffondere le proprie opere nella lingua di sua scelta e, in particolare, nella lingua madre; ognuno ha diritto a una educazione e formazione di qualità che rispettino pienamente la sua identità culturale, ognuno deve poter partecipare alla vita culturale di sua scelta, ed esercitarne le forme, nei limiti imposti dal rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali.

Con la Dichiarazione di Friburgo (2007) i diritti culturali vengono così esplicitati:

- *Articolo 1 (principi fondamentali)*

I diritti enunciati nella presente Dichiarazione sono essenziali alla dignità umana; per questa ragione fanno parte integrante dei diritti dell'uomo e devono essere interpretati secondo i principi di universalità, di indivisibilità e di interdipendenza. Di conseguenza:

- a. questi diritti sono garantiti senza discriminazione alcuna, in particolare per ragioni di colore, sesso, età, lingua, religione, convinzione, ascendenza, origine nazionale o etnica, origine o condizione sociale, nascita o qualsiasi altra situazione a partire dalla quale è composta l'identità culturale della persona;
- b. nessuno deve soffrire o essere discriminato in modo alcuno per il fatto che eserciti, o non eserciti, i diritti enunciati nella presente Dichiarazione;
- c. nessuno può appellarsi a questi diritti per violare un altro diritto riconosciuto nella Dichiarazione universale o negli altri strumenti relativi ai diritti dell'uomo;
- d. l'esercizio di questi diritti può subire le sole limitazioni previste negli strumenti internazionali relativi ai diritti dell'uomo ; non si può appellare a nessuna disposizione della presente Dichiarazione per violare i diritti più favorevoli concessi in virtù della pratica di uno Stato o del diritto internazionale;
- e. la realizzazione effettiva di un diritto dell'uomo implica la considerazione del suo adeguamento culturale, nell'ambito dei principi fondamentali sopra enumerati.

- Articolo 2 (*definizioni*)

Ai fini della presente Dichiarazione,

- a. il termine «cultura» copre i valori, le credenze, le convinzioni, le lingue, i saperi e le arti, le tradizioni, istituzioni e modi di vita tramite i quali una persona o un gruppo esprime la propria umanità e i significati che dà alla propria esistenza e al proprio sviluppo;
- b. l'espressione «identità culturale» è intesa come l'insieme dei riferimenti culturali con il quale una persona, sola o in comune, si definisce, si costituisce, comunica e intende essere riconosciuta nella sua dignità;
- c. per «comunità culturale» si intende un gruppo di persone che condividono dei riferimenti costitutivi di un'identità culturale comune che intendono preservare e sviluppare

2. Reati culturali: definizione e responsabilità

Dopo aver appreso che suo marito era infedele e aveva un amante, la signora Fumiko Kimura ha cercato di uccidersi per annegamento. Ha preso i suoi due figli e si è gettata nell'Oceano Pacifico. La signora Kimura si è salvata, ma i suoi figli non sono sopravvissuti. È stata poi accusata dell'omicidio dei suoi due figli, ma lei, e a lungo con lei una parte considerevole della comunità giapponese negli Stati Uniti, ha sostenuto che era opportuno, quando si intende suicidarsi, uccidere anche i propri bambini, in quanto ciò è consuetudine nella società giapponese.

*Una madre di origine africana ha gettato il suo bambino in acqua facendolo annegare.
La ragione di questo atto è che il bambino era albino.*

Kong Moua e Xeng Xiong sono originari del Laos. Quando Kong Moua ha chiesto di sposare Xeng Xiong, dopo il corteggiamento, ha deciso di prendere e portare la sua futura moglie a casa di suo cugino e di consumare il matrimonio, secondo il rituale “zij poj niam” o matrimonio per cattura. Il giorno seguente Kong Moua è stato arrestato con l'accusa di rapimento.

Questi sono alcuni esempi di reati culturali. Altri esempi noti riguardano la circoncisione (escissione) femminile, omicidio o atti di violenza a tutela del proprio onore, stregoneria, ecc.

Sulla base delle vittime e dei gruppi etnici i reati culturali possono essere classificati in:

1. Crimini all'interno del gruppo culturale e sono principalmente discriminazioni di genere e basate sull'età, ad esempio: omicidi per il sacrificio a Bali, i delitti d'onore, il sistema delle doti, punizioni corporali come la fustigazione e la lapidazione.
2. Crimes trans-culturali e sono discriminazioni su base razziale, linguistica, etnica, di casta, e religiosa, ad esempio, crimini motivati dall'odio.

Ma in entrambe le categorie, l'autore di reato individua e indica una tipologia di vittima. Ciò dipende da come il motivo del suo trattamento pregiudizievole sarà percepito in un determinato gruppo sociale (gruppo razziale, religioso, orientamento sessuale, disabilità, classe, etnia, nazionalità, affiliazione). Potremo quindi scrivere che la criminalità e la violenza denotano i modi distinti di vivere naturalmente presenti nella società. Ma allora che cosa significa Cultural Crime?

2.1 Crime come cultura e cultura come crimine

Crimine è il termine usato solo con riferimento alle norme giuridiche del gruppo dominante in un approccio etnocentrico (dal punto di vista della cultura dominante). Il problema di un reato culturale può nascere solo in una situazione in cui l'etica e le norme morali del gruppo di minoranza non sono (completamente) riconosciuti dalla legge.

Quando si considera la legge della cultura dominante si deve tener conto anche come in realtà è interpretata ed applicata, es. in Germania la circoncisione è un reato, tranne quando ci sono motivi medici per farlo. La sentenza del tribunale di Colonia “La circoncisione di un bambino decisa dai genitori per fede religiosa è una lesione corporale e costituisce quindi un reato passibile di condanna penale”, “il corpo di un bambino viene modificato in modo duraturo e irreversibile con la circoncisione”. (28 giugno 2012: LiberoNews.it). Il Consiglio Centrale degli Ebrei ha scritto che si tratta di un “intervento gravissimo e senza precedenti nelle prerogative delle comunità religiose” [...] in quanto “è un elemento essenziale della religione ebraica ed è praticato da migliaia di anni ovunque nel mondo”. Ma il tribunale

di Colonia, non ha potuto non porre alla luce un elemento essenziale dei diritti del bambino, cioè quello alla sua 'integrità fisica', che in questo caso 'deve prevalere sul diritto dei genitori', considerando quindi a tutti gli effetti la circoncisione una pratica "contraria all'interesse del bambino che dovrà decidere più tardi e consapevolmente della sua appartenenza religiosa". (<http://www.medicina10.it/circoncisione-reato-o-no-902.html>)

Così con questa storica sentenza di fatto milioni di ebrei che vivono in Germania potranno in essere un reato qualora intendano praticare i comportamenti dovuti dalla loro religione. Si assiste ad una normatività e un simbolismo condivisi da una collettività che impone al singolo dei "doveri di appartenenza" che vengono espletati dai genitori del bambino proprio perché possa essere riconosciuto come membro di quel gruppo, ovvero come ebreo. Questa subcultura viene costruita come "criminale" dalle autorità giuridiche e politiche.

2.2 La cultura come Crime

Definire la cultura è probabilmente uno dei compiti più difficili che si possono intraprendere. Possiamo scrivere che la cultura è un sistema di simboli intersoggettivi che offre all'essere umano un orientamento verso gli altri, verso il mondo materiale e verso se stesso. Questo sistema ha significato cognitivo di tipo simbolico e una funzione valutativa. È tramandato da una generazione all'altra e soggetto ad una trasformazione costante.

La cultura si fonda su un atto di esclusione da un terreno comune sul quale vengono violentemente stabiliti i limiti della differenza sociale. La cultura nasce dalla tensione tra distinzione e discriminazione. Cultura significa violenza ritualizzata.

Sottolineiamo come alcune formazioni culturali siano di fatto dei rapporti di violenza, soprattutto verso le donne. Brutali violazioni di integrità del corpo, come le mutilazioni genitali, l'immolazione delle vedove, la vendita della sposa o la violenza domestica sono socialmente accettabili come costumi e tradizioni per mezzo di concetti culturali. Cioè spesso la criminalità è anche normalizzata come cultura.

Le categorie della cultura sono evocate nelle costruzioni di tutte le divisioni tacite che permettono l'oppressione e la violenza. Buona. Male. Normale. Anormale. Onore. Vergogna. Ed è in nome della cultura che le donne sono chiuse nel buio violento della sfera domestica.

Riprendendo la definizione di cultura il termine deve essere inteso in un'accezione molto ampia, specie per i significati simbolici. Per quanto riguarda l'aspetto valutativo ne fanno parte i valori normativi e la morale, così come per la funzione cognitiva della cultura. Le norme giuridiche e morali sono parte della cultura, sono una guida per interpretare le azioni delle altre persone, guidano nel fare le cose opportune e aiutano a giudicare le azioni degli altri..

3. Reato culturale tra difesa culturale e violenza

C'è una grande differenza tra la letteratura europea e letteratura di "common law" per quanto concerne il problema dei reati che sono culturalmente motivati. Mentre la letteratura europea

tende a concentrarsi su l'atto stesso, chiamandolo “reato culturale” o *culturels délits*, la letteratura americana tende ad affrontare il problema dal punto di vista della difesa dell'accusato tant'è che preferisce parlare di “difesa culturale”.

Un reato culturale è un atto compiuto da un membro di una cultura minoritaria, che è considerato un reato da parte del sistema giuridico della cultura dominante che non condivide le stesse norme e gli stessi valori culturali, che sono poi incorporati nel sistema giuridico. Lo stesso atto tuttavia, all'interno del gruppo culturale del trasgressore, viene condonato, accettato come comportamento normale e approvato o addirittura sostenuto e promosso nella data situazione.

In quest'ottica il dibattito diventa interessante in quanto coinvolge direttamente sia i giuristi che gli antropologi poiché il punto principale è di un comportamento che diventa un reato dovuto ad uno scontro di norme culturali.

Ma non solo. Tra i valori degli individui che sono cresciuti in culture minoritarie vi è il dilemma di scegliere se violare una norma giuridica del paese d'appartenenza o una norma culturale della propria tradizione (comportamenti proibiti), qualora questi ultimi siano in conflitto con i valori della cultura di maggioranza sanciti nella legge penale.

In accordo con la precedente definizione, la dicitura “reati culturali” indica tutti quei crimini che sono generalmente motivati o che sono i risultati di pregiudizi, preconcetti e atteggiamenti xenofobi esistenti tra gli individui o gruppi etnici in una società culturalmente eterogenea. Di fatto difficilmente si può spiegare l'ambiguità e l'irrazionalità del crimine stesso specie se confluiscono contemporaneamente anche aspetti con confini sfuggenti e sempre contestati di aggressività e violenza legati all'espressione culturale. E gli aspetti giuridici, normativi ed etici non riescono a definire la responsabilità personale dell'autore di reato, in questi casi tipico “prodotto” della sua cultura e perciò non colpevole. Anzi spesso più che autore di reato è colui che difende la morale e l'integrità del gruppo. L'idea di base di reati culturali è che essi sono causati da azioni legali e morali. Le ambiguità relative alla responsabilità e la criminalizzazione di queste attività sono ancora molto vaghe.

Una riflessione a parte merita sicuramente il considerare l'eccezione culturale-religiosa quale scriminante o attenuante rispetto a condotte altrimenti perseguibili, quali il conflitto tra il diritto alla conservazione e alla pratica di determinati riti religiosi od usanze culturali con i diritti umani fondamentali. In particolare la particolare drammaticità e la generalizzata criminalizzazione quando ad esserne oggetto sono atti molto lontani dalla cultura del paese ospitante e, per di più, invalidanti, come, ad esempio, le mutilazioni degli organi genitali femminili¹⁰.

Gli avvocati Fulvio Gianaria e Alberto Mittone nel loro libro: *Culture alla sbarra. Una riflessione sui reati multiculturali* (Einaudi, 2014) si chiedono se gli autori dei reati culturalmente motivati sono consapevoli che stanno violando le leggi dello stato in cui vivono, se hanno intenzione di violare la legge oppure se questa violazione è un effetto secondario, e non voluto, rispetto l'azione che ha come obiettivo prioritario quello di non contravvenire o applicare la propria legge “tradizionale”. In particolare distinguono i reati

¹⁰ <http://www.diritticomparati.it/2012/09/circoncisione-rituale-maschile-riflettendo-su-una-recente-decisione-della-corte-distrettuale-di-colo.html>

culturali da quelli compiuti *per convinzione*: “mentre il delitto culturalmente orientato sorge per la difficoltà di uniformarsi a regole non proprie, quello per convinzione riguarda chi sarebbe in grado di agire con legalità ma per scelta la respinge”, precisano che “chi commette un crimine orientato dalla cultura si trova dinanzi ad un conflitto: doversi comportare secondo la tradizione che conosce oppure rispettare le regole della collettività”.

Gli Autori sollecitano caso per caso ad individuare la linea che demarca la condotta, anche criminosa, della persona da quella che caratterizza la cultura d'origine, in quanto il reato può essere espressione personale di un comportamento che nulla ha a che vedere con i valori culturali.

In concreto spesso l'informazione dei mass media, l'informazione statistica e scientifica, combinandosi con l'esperienza delle persone nella loro vita quotidiana, lasciano uno spazio di realtà fluida e spesso controversa, causando in tal modo nessun chiaro consenso di sanzione su un determinato comportamento o sul crimine culturale. E a sua volta, nei casi in cui al gruppo al potere non è chiaro il reale consenso esistente e di diritto di vietare un comportamento di un altro gruppo anzi quando può sembrare ad alcuni osservatori una limitazione impropria della libertà del secondo gruppo, i membri ordinari della società o di quella della sottocultura avranno meno rispetto per la legge o le leggi in generale.

Si ha la necessità di delineare le condizioni in cui tale difesa è rilevante poiché non tutti i reati da parte dei membri dei gruppi di minoranza sono reati culturali, ma solo quelli in cui gli elementi culturali giocano un ruolo diretto e importante nella costituzione del reato. Un argomento identico può essere sollevato per la difesa culturale. Non in tutti i casi penali che coinvolgono i membri di gruppi minoritari posso avvalersi di una difesa culturale. Ci deve essere un collegamento rilevante tra il reato e la cultura di sfondo del reo e tra il reato e gli elementi culturali che vengono utilizzati come una difesa.

4. La difesa culturale nel sistema di giustizia penale: sentenze e casi

Il riconoscimento di difesa culturale nel sistema di giustizia penale, per definizione contro ogni discriminazione, punta al raggiungimento della giustizia individualizzata per l'imputato, e ad un impegno al pluralismo culturale. Negli Stati Uniti molte Corti hanno comunque consentito l'introduzione di testimonianze culturali nei processi penali tanto che negli ultimi anni gli imputati hanno sollevato con successo le difese culturali in casi disparati come lo stupro, molestie a bambini, il suicidio a sfondo politico e la violenza a seguito infedeltà coniugale. Questi casi, nella misura in cui riflettono ricettività giudiziaria per l'idea che la cultura straniera può attenuare la colpevolezza del convenuto straniero, rappresentano vittorie per le motivazioni di pluralismo culturale e della giustizia individuale (Cultural Defense).

Interessante è la pronuncia del ***Landgericht* di Colonia in tema di circoncisione rituale maschile**¹¹.

“Il tribunale distrettuale era stato chiamato a giudicare del ricorso presentato dalla Procura di Colonia avverso alla decisione dell’*Amtsgericht* del 21 settembre 2011, che aveva assolto un medico dall’accusa di lesioni corporali gravi ai danni di un minore di 4 anni i cui genitori, in osservanza del proprio credo religioso (Islam), avevano deciso di sottoporre ad un intervento di circoncisione cui erano poi seguite alcune complicazioni (precisamente una lieve emorragia che aveva richiesto un successivo ricovero presso il pronto soccorso della clinica universitaria della città). Pur respingendo la richiesta di appello - così confermando il precedente giudizio di assoluzione del medico imputato, che avrebbe agito, secondo il tribunale, nel rispetto delle norme di legge applicabili al caso, la sentenza ha suscitato molte reazioni nelle comunità religiose interessate e nella comunità politica.

Poiché un intervento di circoncisione, per finalità diverse da quelle terapeutiche, integra il reato di lesione corporale grave - *ex* paragrafo 223 del codice penale tedesco - il *Landgericht* di Colonia ha affermato che il consenso dei genitori alla sua effettuazione, pur in ottemperanza alla fede religiosa di quelli, non è tale da poter giustificare una menomazione del diritto all’integrità fisica del soggetto minore che ad un tale trattamento non abbia potuto prestare il proprio consenso.

Nel bilanciare tra due diritti di pari rilevanza costituzionale tra loro in conflitto la corte distrettuale ha fatto leva sulla nozione di “*best interest of the child*”, al fine di riconoscere la prevalenza della tutela dell’integrità fisica del minore sulla libertà religiosa dei genitori a che questi sia educato conformemente al loro credo, anche se ciò dovesse comportare il rischio di esclusione dalla comunità religiosa di origine che il mancato compimento di quell’atto verrebbe a produrre”.

La Corte di Cassazione italiana, (Cass., Sez. VI, 22 giugno 2011, n. 43646), riguardo un intervento di circoncisione effettuato su di un minore in adesione ad un’usanza diffusa nella comunità di origine della madre, nigeriana di fede cattolica dispone che “la circoncisione rituale praticata dagli ebrei su neonato deve, pertanto, ritenersi non in contrasto con il nostro ordinamento e ha una preminente valenza religiosa che sovrasta quella medica, con l’effetto che giammai il *mohel* [medico o persona specializzata nella pratica della circoncisione] potrebbe incorrere nel reato di esercizio abusivo della professione medica e la sua condotta, che oggettivamente integra il reato di lesione personale, è scriminata, se non determina un’apprezzabile lesione permanente e non mostra segni di negligenza, imprudenza o imperizia”. Sancisce inoltre che la circoncisione “non può certo considerarsi una pratica contraria ai principi etici o alla morale sociale e non pregiudica la sfera dell’intimità e della decenza sessuale della persona” – richiamando gli artt. 19 e 30 della Costituzione per il diritto alla libertà religiosa e il diritto-dovere dei genitori di educare i figli in conformità alle proprie convinzioni.

Decisione che contrasta quella del tribunale tedesco soprattutto per il diritto fondamentale del minore alla propria integrità fisica ed autodeterminazione, e non riconosce ai genitori il diritto di prestare il consenso per atti di disposizione del proprio corpo al posto del minore interessato.

¹¹ <http://www.diritticomparati.it/2012/09/circoncisione-rituale-maschile-riflettendo-su-una-recente-decisione-della-corte-distrettuale-di-colo.html>

Inoltre l'ordinamento italiano non ha introdotto norme altre o diverse, tranne nella disciplina del reato di "pratiche di mutilazione degli organi genitali femminili", e per l'introduzione del reato di "impiego di minori nell'accattonaggio", ovvero interventi tesi a prevenire e vietare dei reati di chiara matrice culturale.

Altre sentenze degli ultimi anni sembrano inoltre orientarsi verso una sempre maggiore tutela della vittime. Riporto alcune sentenze a mio avviso significative in tale senso.

Sentenza della Corte di Cassazione, sez. VI Penale, sentenza 28 – 30 marzo 2012, n. 12089

"La Corte d'appello di Bologna con sentenza del 2.3-19.4.2010 ha confermato la condanna del cittadino marocchino A. R., deliberata il 12.11.2007 dal GUP di Ravenna per il delitto di maltrattamenti e lesioni aggravate in danno della figlia dodicenne, percossa quotidianamente quando non era in grado di ripetere perfettamente a memoria versi del corano (che, riferiscono i giudici del merito, il padre costringeva a studiare fino all'1 di notte).

2. Ricorre nell'interesse dell'imputato il difensore [...] Secondo il ricorrente, i fatti si sarebbero svolti per finalità educative in un contesto culturale e familiare di carattere rigidamente patriarcale, che avrebbero fatto sentire l'imputato legittimato ad agire da "padre padrone", in modo congruo al proprio codice etico-religioso di riferimento [...] In definitiva, secondo il ricorso (p.7) il padre sarebbe ricorso ad un uso controllato della forza per finalità educative; in particolare l'uso del manico di scopa per colpire la bambina erroneamente sarebbe stato ritenuto incongruo allo scopo, le altre lesioni essendo riconducibili all'azione del fratello della bambina. Nella fattispecie, l'estraneità dell'imputato al processo di evoluzione del costume e delle scienze pedagogiche dovrebbe scusarlo, essendo irrilevante il diverso comportamento del proprio fratello (lo zio che ebbe a chiamare i carabinieri dopo che la minore si era da lui rifugiata e l'imputato voleva riprenderla con la violenza).

3. Il ricorso è inammissibile per la manifesta infondatezza del motivo.

Questa Corte suprema ha già ripetutamente insegnato – per tutte, la sentenza Sez. VI, sent. 46300 del 2008 che, con sintesi approfondita ed efficace, riassume con chiarezza i termini della questione afferente i cosiddetti reati culturali o culturalmente orientati – l'irrilevanza della cosiddetta ignorantia juris, pur letta nell'ambito interpretativo della Corte delle leggi, quando le condotte oggetto di valutazione si caratterizzino per la palese violazione dei diritti essenziali ed inviolabili della persona quali riconosciuti ed affermati dalla Costituzione nazionale, che costituiscono la base indefettibile dell'ordinamento giuridico italiano e il cardine della regolamentazione concreta dei rapporti interpersonali.

Come insegnato dalla richiamata sentenza 46300/2008, tali principi costituiscono uno "sbarramento invalicabile" contro l'introduzione nella società civile – di diritto e anche solo in fatto – di consuetudini, prassi e costumi "antistorici" rispetto ai risultati ottenuti nell'ambito dell'affermazione e della tutela dei diritti inviolabili della persona in quanto tale, cittadino o straniero che sia.

La condotta violenta e intenzionalmente vessatoria dell'imputato quale descritta in fatto dalla Corte distrettuale (che ha, tra l'altro, significativamente evidenziato anche il contesto di vita sistematicamente imposto alla dodicenne pure in ordine all'impedimento del dormire per un numero di ore fisiologicamente essenziali allo sviluppo psico-fisico proprio dell'età della persona offesa) si è posta pertanto come consapevole, e

non giustificabile, scelta a fronte di un sistema di valori costituzionali nei suoi tratti essenziali ed indefettibili notoriamente opposto (apparso in proposito altrettanto significativo il richiamo della Corte di Bologna al diverso comportamento del congiunto intervenuto a difesa e tutela della ragazza)."

Molto importante anche la **Sentenza 19 marzo – 13 maggio 2014, n. 19674, Cassazione penale , sez. VI** per quanto riguarda il reato di maltrattamento in famiglia. Si legge:

"1. Con sentenza del 14 giugno 2012 la Corte d'appello di Trento - sezione distaccata di Bolzano ha confermato la sentenza emessa il 26 aprile 2011 dal G.u.p. presso il Tribunale di Bolzano, che all'esito di giudizio abbreviato ha ritenuto A.D. colpevole del delitto di cui all'art. 572 c.p., commesso in danno della moglie A.R. dall'8 novembre 2008 al 5 marzo 2009, condannandolo alla pena di anno uno di reclusione.

2. Avverso la su indicata sentenza della Corte d'appello di Bolzano ha proposto ricorso per cassazione il difensore dell'imputato, deducendo il vizio di erronea applicazione della legge penale per avere la Corte d'appello trascurato di considerare il fatto che l'intera vicenda processuale mostrava i connotati di un sostrato culturale chiaramente estraneo a quello europeo, risultando dall'istruttoria dibattimentale come la presunta condizione di schiavitù - oltre che la condotta di agevolazione dell'immigrazione clandestina - altro non erano se non la semplice sofferenza di una giovane donna convivente, fin dai primi giorni del suo matrimonio, con un marito le cui peculiarità caratteriali ella non aveva avuto modo di conoscere prima. La teste addotta dalla difesa, infatti, pur erroneamente ritenuta inattendibile dalla Corte d'appello, aveva riferito che non si trattava certo di maltrattamenti, ma di evidenti incompatibilità caratteriali tra i due coniugi, praticamente estranei e "costretti", per la condizione di clandestinità di A.R., a dividere un minuscolo appartamento con i suoceri, con il rischio di essere scoperta dalle forze di Polizia, e quindi espulsa dal territorio nazionale.

Il comportamento dell'imputato, pertanto, non era caratterizzato dall'intento di rendere disagiata e penosa l'esistenza della moglie, ma era invece la conseguenza di uno stato d'animo cagionato dalla condizione di clandestinità, la quale è sufficiente ad escludere la volontà di sopraffare e disprezzare la moglie. In definitiva, se percosse si sono verificate ai danni della persona offesa, queste devono essere valutate per ciò che rappresentano ai sensi della diversa disposizione di cui all'art. 581 c.p.

Considerato in diritto

3. Il ricorso è inammissibile, [...]

Nel condividere il significato complessivo del quadro probatorio posto in risalto nella sentenza del Giudice di prime cure, la cui struttura motivazionale viene a saldarsi perfettamente con quella di secondo grado, sì da costituire un corpo argomentativo uniforme e privo di lacune, la Corte di merito ha esaminato la contrastante versione dei fatti narrata dall'imputato ed ha puntualmente disatteso la diversa ricostruzione prospettata nelle deduzioni e nei rilievi sollevati dalla difesa, ponendo in evidenza, segnatamente: a) che per circa sei mesi la persona offesa è stata costretta a vivere in stato di sottomissione, subendo violenze fisiche e psicologiche da parte del coniuge; b) che la stessa, in particolare, è stata oggetto di percosse e minacce psicologiche affinché esercitasse le funzioni di "domestica", costretta a svolgere le relative mansioni e a servire tutti i componenti la famiglia, con il rischio di essere malmenata qualora avesse osato opporsi; c) che le è stato impedito, sin dal momento del

suo arrivo in Bressanone, di vedere ed intrattenersi con altre persone, ivi compresa la sorella, rimanendo chiusa all'interno dell'abitazione dell'imputato, che spesso versava in stato di ubriachezza, sfogando abitualmente nei suoi confronti la propria aggressività; d) che, allorquando tentò di allontanarsi da casa, non riuscendo più a sopportare la condizione disumana in cui veniva costretta dal marito, venne selvaggiamente percossa e rinchiusa a chiave in una stanza.

3.1. Il contributo narrativo offerto dalla persona offesa, inoltre, è stato attentamente esaminato dalla Corte territoriale, che ha congruamente ed esaustivamente vagliato l'intero quadro delle emergenze probatorie, offrendo piena ragione giustificativa della valutazione di attendibilità intrinseca ed estrinseca delle sue dichiarazioni, in quanto supportate da oggettivi elementi di riscontro, a loro volta desunti dalle univoche risultanze di dichiarazioni testimoniali che hanno confermato sia la riduzione in schiavitù che i segni di percosse subite dalla persona offesa.

Le circostanze di fatto da quest'ultima esposte hanno trovato, poi, ulteriore conferma nella relazione di un'associazione assistenziale ("La Strada - Progetto Donna"), da cui è emerso che l'A.R. non poteva decidere cosa, quanto e quanto mangiare, né quando poter riposare, dovendo prima svolgere tutti i lavori che le venivano imposti dal coniuge e dai familiari, che decidevano anche l'orario della sveglia, denigrando tutto ciò che faceva. [...]

4. [...]Invero, questa Suprema Corte ha ormai da tempo affermato il principio secondo cui il reato di maltrattamenti in famiglia è integrato dalla condotta dell'agente che sottopone la moglie ad atti di vessazione reiterata e tali da cagionarle sofferenza, prevaricazione ed umiliazioni, in quanto costituenti fonti di uno stato di disagio continuo ed incompatibile con normali condizioni di esistenza (Sez. 6, n. 55 del 08/11/2002, dep. 08/01/2003, Rv. 223192).

Rilevano, entro tale prospettiva, come si è poc'anzi evidenziato, non soltanto le percosse, lesioni, ingiurie, minacce, privazioni ed umiliazioni imposte alla vittima, ma anche gli atti di disprezzo e di offesa arrecati alla sua dignità, che si risolvano nell'inflizione di vere e proprie sofferenze morali (Sez. 6, n. 44700 del 08/10/2013, dep. 06/11/2013, Rv. 256962).

Né, al riguardo, possono assumere alcuna incidenza in senso scriminante eventuali pretese o rivendicazioni legate all'esercizio di particolari forme di potestà in ordine alla gestione del proprio nucleo familiare, ovvero specifiche usanze, abitudini e connotazioni di dinamiche interne a gruppi familiari che costituiscano il portato di concezioni in assoluto contrasto con i principii e le norme che stanno alla base dell'ordinamento giuridico italiano e della concreta regolamentazione dei rapporti interpersonali, tenuto conto del fatto che la garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo, sia, nelle formazioni sociali, cui è certamente da ascrivere la famiglia (artt. 2, 29 e 31 Cost.), nonché il principio di eguaglianza e di pari dignità sociale (art. 3, commi 1 e 2, Cost.), costituiscono uno sbarramento invalicabile contro l'introduzione di diritto o di fatto nella società civile di consuetudini, prassi o costumi con esso assolutamente incompatibili (arg. ex Sez. 6, n. 3398 del 20/10/1999, dep. 24/11/1999, Rv. 215158; Sez. 6, n. 46300 del 26/11/2008, dep. 16/12/2008, Rv. 242229)."

La posizione delle sentenze italiane quindi sembra porsi, soprattutto per quanto riguarda i crimini ad alta offensività, nell'ottica della tutela della vittima e dei diritti fondamentali che oltrepassano i confini dei credo religiosi o tradizionali.

Nella già citata **sentenza n. 46300 del 2008** si legge:

“Il giudice non può sottrarsi al suo compito naturale di rendere imparziale giustizia con le norme positive vigenti, "caso per caso", "situazione per situazione", assicurando ad un tempo:

a) tutela alle vittime (irrelevante l'eventuale loro consenso alla lesione di diritti indisponibili: cfr. Cass. Penale sez. 6^a, 3398/1999, Rv. 215158, Bajrami);

b) garanzie agli accusati, in punto di rigore nella ricerca della verità e nell'applicazione delle norme;

c) e infine, a responsabilità accertata, personalizzazione della condanna (Corte Costituzionale, 253/2003), con una sanzione che va ricercata ed individuata nel rispetto del principio di "legalità delle pene", sancito dall'art. 25 Cost., comma 2, atteso che tale norma costituzionale ha dato forma ad un sistema in cui l'attuazione di una riparatrice giustizia distributiva esige la differenziazione più che l'uniformità (Corte Costituzionale n. 50/1980 Num. mass.:0009478; Sent. n. 299/1992).

“In tale ottica, il ruolo di mediatore culturale che la dottrina attribuisce al giudice penale, non può mai attuarsi - come richiesto nel ricorso - al di fuori o contro le regole che, nel nostro sistema, fissano i limiti della condotta consentita ed i profili soggettivi che presiedono ai comportamenti, che integrano ipotesi di reato, nella cornice della irrilevanza della "ignorantia juris", pur letta nell'alveo interpretativo della Corte delle leggi.”

“Vanno in proposito adesivamente richiamati i principi costituzionali dettati: dall'art. 2, attinenti alla garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo (ai quali appartiene indubbiamente quello relativo all'integrità fisica e la libertà sessuale), sia come singolo sia nelle formazioni sociali (e fra esse è da ascrivere con certezza la famiglia); dall'art. 3, relativi alla pari dignità sociale, alla eguaglianza senza distinzione di sesso e al compito della Repubblica di rimuovere gli ostacoli che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza, impediscono il pieno sviluppo della persona umana (cfr. in termini: Cass. Sez. 6^a, 20 ottobre 1999, Bajrami). Tali principi costituiscono infatti uno sbarramento invalicabile contro l'introduzione, di diritto e di fatto, nella società civile di consuetudini, prassi, costumi che si propongono come "antistorici" a fronte dei risultati ottenuti, nel corso dei secoli, per realizzare l'affermazione dei diritti inviolabili della persona, cittadino o straniero.”

Come abbiamo visto questa importante sentenza della Cassazione indica come limite non negoziabile i diritti umani sanciti e tutelati dalla Carta Costituzionale o dalle Convenzioni internazionali, ovvero l'espressione della cultura d'appartenenza può e deve essere limitata dal riconoscimento e applicazione dei diritti umani.

Per concludere si riflette che il multiculturalismo dovrebbe prendersi cura degli interessi delle vittime e delle potenziali vittime di atti criminali perpetrati da “imputati culturali”. In prima istanza, la difesa culturale, più che essere una giustizia individualizzata per il convenuto di una cultura straniera, pastoria dei diritti delle donne immigrate e dei bambini che sono spesso vittime di “crimini culturali” dovrebbe

tenere in primo piano tutti gli interessi di tutte le vittime che includono il diritto di ottenere protezione e soccorso attraverso un'applicazione non discriminatoria del diritto penale.

Bibliografia

Monticelli L., *Le “cultural defenses (esimenti culturali) e i reati “ culturalmente orientati”. Possibili divergenze tra pluralismo culturale e sistema penale*, in *L'Indice penale*, 2, 2003

Brunelli G., *Prevenzione e divieto delle mutilazioni genitali femminili: genealogia e (limiti) di una legge*, in *Quad. cost.*, 2007

Bernardi, *Il diritto penale tra globalizzazione e multiculturalismo*, in *Riv. it. dir. pubbl. comunit.*, 2002; F.

Basile, *Il diritto penale nelle società multiculturali: i reati culturalmente motivati*, in *Polit. Crim.*, Vol. 6, 12, 2011.

Sitografia

Mancini S., *Germania: una Corte tedesca vieta la circoncisione per motivi religiosi*, reperibile su www.forumcostituzionale.it

<http://www.diritticomparati.it/2012/09/circoncisione-rituale-maschile-riflettendo-su-una-recente-decisione-della-corte-distrettuale-di-colo.html>

Prefazione

Jean-Paul Sartre

In I dannati della terra¹² di Frantz Fanon

Or non è molto, la terra contava due miliardi d'abitanti, ossia cinquecento milioni d'uomini e un miliardo e cinquecento milioni d'indigeni. I primi disponevano del Verbo, gli altri se ne servivano.

Tra quelli e questi, reucci venduti, feudatari, una falsa borghesia inventata di tutto punto fungevano da intermediari. Nelle colonie la verità si mostrava nuda; le «metropoli» la preferivano vestita; bisognava che l'indigeno le amasse. Come madri, in certo modo.

L'élite europea prese a fabbricare un indigenato scelto; si selezionavano gli adolescenti, gli si stampavano in fronte, col ferro incandescente, i principi della cultura occidentale, gli si cacciavano in bocca bavagli sonori, parole grosse glutinose che si appiccicavano ai denti; dopo un breve soggiorno in metropoli, li si rimandavano a casa, contraffatti. Quelle menzogne viventi non avevano più niente da dire ai loro fratelli; risonavano; da Parigi, da Londra, da Amsterdam noi lanciavamo parole: «Partenone! Fratellanza!», e da qualche parte, in Africa, in Asia, labbra si aprivano: «... tenone! ... lanza!» Erano i tempi d'oro.

Finirono: le bocche s'aprono da sole; le voci gialle e nere parlavano ancora del nostro umanesimo, ma era per rimproverarci la nostra inumanità. Ascoltavamo senza scontento quei cortesi elaborati d'amarezza. Dapprima fu un bello stupore: ma come? Parlan da soli? Vedete, però, che cosa abbiamo fatto di loro! Non dubitavamo che accettassero il nostro ideale, poiché ci accusavano di non essergli fedeli; questa volta, l'Europa credette alla sua missione: aveva ellenizzato gli asiatici, creato questa specie nuova, i negri greco-latini. Fra noi, soggiungevamo molto praticamente: lasciamoli sbraitare, li consola; can che abbaia non morde .

Venne un'altra generazione, che spostò la questione. I suoi scrittori, i suoi poeti, con incredibile pazienza cercarono di spiegarci che i valori nostri aderivano male alla verità della loro vita, che essi non potevano né affatto respingerli né assimilarli.

All'incirca, questo voleva dire: voi fate di noi dei mostri, il vostro umanesimo ci pretende universali e le vostre pratiche razziste ci particolarizzano. Li ascoltavamo, molto disinvolti: gli amministratori coloniali non son pagati per leggere Hegel, e infatti lo leggono poco, ma non han bisogno di quel filosofo per sapere che le coscienze infelici s'impigliano nelle loro contraddizioni.

Efficacia nessuna. Dunque, perpetuiamo la loro infelicità, non ne verrà fuori che fumo. Se ci fosse, ci dicevan gli esperti, un'ombra di rivendicazione nei loro piagnistei, sarebbe quella dell'integrazione. Mica accordarla, beninteso: si sarebbe rovinato il sistema che poggia, come sapete, sul supersfruttamento. Ma basterà - dicevano- tener loro davanti agli occhi quella carota: galopperanno. Quanto a ribellarsi, eravamo tranquillissimi: quale indigeno cosciente si sarebbe messo a massacrare i bei figli d'Europa al solo scopo di

¹² <http://cultura-non-a-pagamento.blogspot.it/>

diventare europeo come loro? Insomma, incoraggiavamo quelle malinconie e non ci parve male, per una volta, di attribuire il Premio Goncourt a un negro: era prima del '39.

1961. Sentite: «Non perdiamo tempo in sterili litanie o in mimetismi stomachevoli. Abbandoniamo quest'Europa che non la finisce di parlare dell'uomo pur massacrandolo dovunque lo incontra, in tutti gli angoli delle sue stesse strade, in tutti gli angoli del mondo. Sono secoli... che in nome d'una pretesa "avventura spirituale" essa soffoca la quasi totalità dell'umanità». Questo tono è nuovo. Chi osa pigliarlo? Un africano, uomo del Terzo Mondo, ex colonizzato. Egli soggiunge: «L'Europa ha assunto una velocità così pazza, disordinata... che va verso abissi da cui è meglio allontanarsi». In altre parole: è fottuta. Una verità che non è bella da dire, ma di cui - vero, cari coabitatori del continente? – siamo tutti, tra pelle e pelle, convinti.

C'è da fare una riserva, però. Quando un francese, per esempio, dice ad altri francesi: «Siamo fottuti!» - il che, a conoscenza mia, accade pressoché tutti i giorni dal 1930 - è un discorso passionale, scottante di rabbia e d'amore, l'oratore ci si mette dentro con tutti i suoi compatrioti. E poi soggiunge generalmente: «A meno che...» È chiaro di che cosa si tratta: non si devono più commettere altri sbagli; se le raccomandazioni sue non sono seguite alla lettera, allora e soltanto allora il paese si disintegrerà. Insomma, è una minaccia seguita da un consiglio e quei discorsi urtano tanto meno in quanto scaturiscono dall'intersoggettività nazionale. Quando Fanon, invece, dice dell'Europa che corre alla sua rovina, lungi dal levare un grido d'allarme, egli propone una diagnosi. Questo medico non pretende di condannarla senza scampo - si son visti miracoli - né di darle i mezzi per guarire: constata che agonizza. Dal di fuori, basandosi sui sintomi che ha potuto raccogliere. Quanto a curarla, no: ha altri pensieri pel capo; che crepi o sopravviva, lui se ne infischia. Per questo motivo, il suo libro è scandaloso. E se voi sussurate, giovaloni e imbarazzati: «Quante ce ne dice!», la vera natura dello scandalo vi sfugge: giacché Fanon non «ve ne dice» affatto; la sua opera - così scottante per altri - rimane per voi gelida; si parla di voi spesso, a voi mai. Finiti i Goncourt neri e i Nobel gialli: non ritornerà più il tempo dei premiati colonizzati. Un ex indigeno «di lingua francese» piega quella lingua a esigenze nuove, ne usa e si rivolge ai soli colonizzati: «Indigeni di tutti i paesi sottosviluppati, unitevi!» Che scadimento: per i padri, eravamo gli unici interlocutori; i figli non ci considerano nemmeno più come interlocutori validi. Siamo gli oggetti del discorso. Certo Fanon ricorda di passata i nostri delitti famosi, Sétif, Hanoi, Madagascar, ma non perde fatica a condannarli: li adopera. Se smonta le tattiche del colonialismo, il gioco complesso delle relazioni che uniscono e oppongono i coloni ai «metropolitani», è "per i suoi fratelli"; lo scopo suo è di insegnar loro a sventare i nostri colpi .

Insomma; il Terzo Mondo "si" scopre e si parla con questa voce.

Si sa che esso non è omogeneo e che comprende ancora popoli asserviti, altri che hanno acquisito una falsa indipendenza, altri che si battono per conquistare la sovranità, altri infine che hanno raggiunto la libertà plenaria ma vivono sotto la minaccia costante di un'aggressione imperialista. Queste differenze sono nate dalla storia coloniale, quanto dire dall'oppressione. Qui la Metropoli si è accontentata di

pagare qualche feudatario: là, dividendo per imperare, ha fabbricato di tutto punto una borghesia di colonizzati; altrove ha fatto colpo doppio: la colonia è nello stesso tempo di sfruttamento e di popolamento. Così l'Europa ha moltiplicato le divisioni, le opposizioni, forgiato classi e talvolta razzismi, tentato con tutti gli espedienti di provocare e di accrescere la stratificazione delle società colonizzate.

Fanon non dissimula nulla: per lottare contro di noi l'ex colonia deve lottare contro se stessa. O piuttosto i due fanno uno. Al fuoco della pugna, tutte le barriere interne devono liquefarsi, l'impotente borghesia di affaristi e di "compradores", il proletariato urbano, sempre privilegiato, il "Lumpen-proletariat" dei bidonvilles, tutti devono allinearsi sulle posizioni delle masse rurali, vero serbatoio dell'esercito nazionale e rivoluzionario; in queste contrade di cui il colonialismo ha deliberatamente arrestato lo sviluppo, il ceto contadino, quando si rivolta, appare prestissimo come la classe "radicale": esso conosce l'oppressione nuda, ne soffre molto più dei lavoratori delle città e, per impedirgli di morire di fame, non occorre niente di meno che un'eversione di tutte le strutture. Trionfi, la Rivoluzione nazionale sarà socialista; arrestino il suo slancio, la borghesia colonizzata prenda il potere, il nuovo Stato, ad onta d'una sovranità formale, resta nelle mani degli imperialisti. È quel che illustra assai bene l'esempio del Katanga. Così l'unità del Terzo Mondo non è fatta: è un'impresa in corso che passa per l'unione, in ogni paese, dopo l'indipendenza come prima, di tutti i colonizzati sotto il comando della classe contadina. Ecco quel che Fanon spiega ai suoi fratelli d'Africa, d'Asia, d'America latina: attueremo tutti assieme e dappertutto il socialismo rivoluzionario o saremo battuti ad uno ad uno dai nostri antichi tiranni. Non dissimula niente; né le debolezze, né le discordie, né le mistificazioni. Qui il movimento parte male; là, dopo folgoranti successi, sta perdendo velocità; altrove si è fermato: se si vuol che riprenda, occorre che i contadini gettino la loro borghesia a mare.

Il lettore è severamente messo in guardia contro le alienazioni più pericolose: il leader, il culto della persona, la cultura occidentale, ma altresì il ritorno del remoto passato della cultura africana: la vera cultura è la Rivoluzione; il che vuol dire che essa si modella a caldo. Fanon parla a voce alta; noi, europei, possiamo udirlo: prova ne sia che tenete questo libro tra le mani; forse non teme che le potenze coloniali traggano profitto dalla sua sincerità? No. Non teme nulla. I nostri procedimenti non son più aggiornati: possono ritardare talvolta l'emancipazione, non la fermeranno. E non figuriamoci di poter ridimensionare i nostri metodi: il neocolonialismo, sogno pigro della Metropoli, è fumo; le «Terze Forze» non esistono oppure sono le borghesie fasulle che il colonialismo ha già messo al potere. Il nostro machiavellismo ha poca presa su quel mondo sveglio che ha snidato una dopo l'altra le nostre menzogne.

Il colono ha solo un rifugio: la forza, quando gliene resta; l'indigeno ha solo una scelta: la servitù o la sovranità. Cosa può importargliene, a Fanon, che voi leggete o no la sua opera? Egli denuncia ai suoi fratelli le nostre vecchie furbizie, sicuro che non ne abbiamo di ricambio. È a loro che dice: l'Europa ha messo le zampe sui nostri continenti, occorre trinciarle fino a che le ritiri; il momento ci favorisce: niente succede a Biserta, a Elisabethville, nel "bled" algerino senza che la terra intera ne sia informata; i blocchi assumono partiti contrari, si tengono in rispetto, approfittiamo di questa paralisi, entriamo nella storia e

la nostra irruzione la faccia universale per la prima volta; battiamoci: in mancanza d'altre armi la pazienza del coltello basterà.

Europei, aprite questo libro, andateci dentro. Dopo qualche passo nella notte vedrete stranieri riuniti attorno a un fuoco, avvicinatevi, ascoltate: discutono della sorte che riserbano alle vostre agenzie generali di commercio, ai mercenari che le difendono. Vi vedranno, forse, ma continueranno a parlar tra loro, senza neanche abbassare la voce. Quell'indifferenza colpisce al cuore: i padri, creature dell'ombra, le "vostre" creature, erano anime morte, voi dispensavate loro la luce, non si rivolgevano se non a voi, e voi non vi prendevate la briga di rispondere a quegli "zombies"¹³.

I figli vi ignorano: un fuoco li rischiara e li riscalda, che non è il vostro. Voi, a rispettosa distanza, vi sentirete furtivi, notturni, agghiacciati: a ciascuno il suo turno; in quelle tenebre da cui spunterà un'altra aurora, gli "zombies" siete voi .

In tal caso, direte voi, buttiamo quest'opera dalla finestra.

Perché leggerla giacché non è scritta per noi? Per due motivi, di cui il primo si è che Fanon vi spiega ai suoi fratelli e smonta per loro il meccanismo delle nostre alienazioni: approfittatene per scoprirvi a voi stessi nella vostra verità d'oggetti. Le nostre vittime ci conoscono dalle loro ferite e dai loro ferri: questo rende la loro testimonianza irrefutabile. Basta che ci mostrino quel che abbiām fatto di loro perché conosciamo quel che abbiām fatto di noi.

È utile?

Sì, poiché l'Europa è in gran pericolo di crepare.

Ma, direte voi ancora, noi viviamo nella Metropoli e condanniamo gli eccessi.

È vero: non siete coloni, ma non valete di più. Quelli sono i vostri pionieri, voi li avete inviati oltremare, vi hanno arricchiti; li avevate avvertiti: se facevano scorrere troppo sangue, li avreste sconfessati in punta di labbra; allo stesso modo, uno Stato – quale che sia - tiene all'estero una turba di agitatori, di provocatori e di spie che sconfessa quando li prendono. Voi, così liberali, così umani, che spingete l'amore della cultura fino al preziosismo, fate finta di dimenticare che avete colonie e che là massacrano in vostro nome.

Fanon rivela ai suoi compagni - a certuni di loro, soprattutto, che restano un po' troppo occidentalizzati - la solidarietà dei «metropolitani» e dei loro agenti coloniali.

Abbiate il coraggio di leggerlo: per questo primo motivo che vi farà vergogna e la vergogna, come ha detto Marx, è un sentimento rivoluzionario.

Vedete: anch'io non posso sciogliermi dall'illusione soggettiva.

Anche io vi dico: «Tutto è perduto, a meno che...»

Europei, io rubo il libro d'un nemico e ne faccio un mezzo per guarire l'Europa.

Approfittatene.

¹³ Cadaveri risuscitati da pratiche rituali del culto vodù

Ed ecco il secondo motivo: se scartate le chiacchiere fasciste di Sorel, troverete che Fanon è il primo dopo Engels a rimettere in luce l'ostetrica della storia. E non crediate che un sangue troppo vivo o sventure d'infanzia gli abbian dato per la violenza non so qual gusto singolare: egli si fa interprete della situazione, nient'altro. Ma ciò gli permette di ricostruire, una fase dopo l'altra, la dialettica che l'ipocrisia liberale vi nasconde e che ha prodotto noi quanto lui.

Nel secolo scorso, la borghesia considera gli operai come invidiosi, sregolati da grossolani appetiti, ma ha cura d'includere quei gran ferini nella nostra specie: a meno di essere uomini e liberi, come potrebbero vendere liberamente la loro forza di lavoro? In Francia, in Inghilterra, l'umanesimo si pretende universale.

Col lavoro forzato, è tutto l'opposto: niente contratto; per giunta, occorre intimidire; dunque l'oppressione si palesa. I nostri soldati, oltremare, respingendo l'universalismo metropolitano, applicano al genere umano il "numerus clausus": poiché nessuno può – senza reato – spogliare il suo simile, asservirlo od ucciderlo, pongono a principio che il colonizzato non è il simile dell'uomo. La nostra forza d'assalto ha ricevuto missione di mutare quell'astratta certezza in realtà: ordine è dato di abbassare gli abitanti del territorio annesso al livello della scimmia superiore per giustificare il colono di trattarli da bestie da soma. La violenza coloniale non si propone soltanto lo scopo di tenere a rispetto quegli uomini asserviti, cerca di disumanizzarli. Niente sarà risparmiato per liquidare le loro tradizioni, per sostituire le nostre lingue alle loro, per distruggere la loro cultura senza dar loro la nostra; li si abbrutirà di fatica. Denutriti, malati, se ancora resistono la paura finirà l'opera: si puntano sul contadino fucili; vengono civili che si stabiliscono sulla sua terra e lo costringono con lo scudiscio a coltivarla per loro. Se resiste, i soldati sparano, lui è un uomo morto; se cede, si degrada, non è più un uomo; la vergogna e la paura incrinano il suo carattere, disintegreranno la sua persona.

La cosa si fa senza dar fiato, ad opera d'esperti: i «servizi psicologici» non datano da oggi. Né il lavaggio del cervello.

Eppure, nonostante tanti sforzi, lo scopo non è raggiunto da nessuna parte: nel Congo, in cui si tagliavano le mani dei negri, mica meglio che in Angola dove, or non è molto, si foravano le labbra ai malcontenti per chiuderle con lucchetti. Né io pretendo che sia impossibile cambiare un uomo in bestia: dico che non vi si arriva senza indebolirlo considerevolmente; i colpi non bastano mai, occorre forzare sulla denutrizione. È questa la seccatura, con la servitù: quando si addomestica un membro della nostra specie, se ne diminuisce il rendimento, e per poco che gli si dia, un uomo da cortile finisce per costare più di quanto frutti. Per questo motivo i coloni son costretti ad arrestare l'addestramento a metà: il risultato, né uomo né bestia, è l'indigeno. Picchiato, sottoalimentato, ammalato, impaurito, ma fino ad un certo punto soltanto, egli ha, giallo, nero o bianco, sempre gli stessi tratti di carattere: è un pigro, dissimulatore e ladro, che vive di nulla e non conosce altro che la forza.

Povero colono: ecco la sua contraddizione messa a nudo.

Dovrebbe, come fa, si dice, il genio, uccidere quelli che saccheggia. Il che purtroppo non è possibile: o non è forse necessario che li sfrutti? Mancando di spingere il massacro fino al genocidio, e la servitù fino all'abbruttimento, perde il controllo, l'operazione si capovolge, un'implacabile logica la porterà fino alla decolonizzazione.

Non subito. Dapprincipio l'europeo impera: ha già perduto ma non se ne accorge; non sa ancora che gl'indigeni son falsi indigeni: fa loro male, a sentirlo, per distruggere o ricacciare il male che hanno in loro; in capo a tre generazioni, i loro perniciosi istinti non rinasciranno più. Quali istinti? Quelli che spingono lo schiavo a massacrare il padrone? Come non riconosce la sua stessa crudeltà rivoltatasi contro di lui? L'asprezza selvaggia di quei contadini oppressi, come non vi ritrova la sua asprezza selvaggia di colono che quelli hanno assorbita da tutti i pori e da cui non guariscono?

La ragione è semplice: quel personaggio imperioso, spiritato dalla sua onnipotenza e dalla paura di perderla, non si ricorda più chiaramente di essere stato un uomo: si crede uno scudiscio o un fucile; è giunto a pensare che l'addomesticamento delle «razze inferiori» si ottiene col condizionamento dei loro riflessi. Trascura la memoria umana, i ricordi incancellabili; e poi, soprattutto, c'è quello che egli forse non ha mai saputo: noi non diventiamo quello che siamo se non con la negazione intima e radicale di quel che han fatto di noi.

Tre generazioni? Fin dalla seconda, appena aprivano gli occhi, i figli hanno visto percuotere i loro padri. In termini psichiatrici, eccoli «traumatizzati». Per la vita. Ma quelle aggressioni senza tregua rinnovate, anziché spingerli a sottomettersi, li buttano in una contraddizione insopportabile di cui l'europeo, presto o tardi, farà le spese. E dopo, li si addestrano a loro volta, gli si insegna la vergogna, il dolore e la fame: non si susciterà nei loro corpi che rabbia vulcanica la cui potenza è uguale a quella della pressione che viene esercitata su di loro. Non conoscono, dicevate, se non la forza? Certo; dapprima sarà soltanto quella del colono e, ben presto, soltanto la loro, il che vuol dire: la medesima che si ripercuote su di noi come il nostro riflesso ci viene incontro dal fondo d'uno specchio.

Non illudetevi; attraverso quel pazzo rovello, per quella bile e quel fiele, attraverso il loro desiderio costante di ucciderci, per la contrazione costante di muscoli potenti che han paura di sciogliersi, essi sono uomini: attraverso il colono, che li vuole uomini di fatica, e contro di lui. Cieco ancora, astratto, l'odio è il loro solo tesoro: il Padrone lo provoca perché cerca di imbestialirli, non riesce a spezzarlo perché i suoi interessi l'arrestano a mezza strada; così i falsi indigeni sono umani ancora, per la potenza e l'impotenza dell'oppressore che si trasformano, in loro, in rifiuto caparbio della condizione animale.

Quanto al resto abbiamo capito; son pigri, certo: ma è sabotaggio.

Dissimulanti, ladri: caspita; i loro furtarelli segnano l'inizio d'una resistenza non ancora organizzata. Non basta: ce ne sono che si affermano buttandosi a mani nude contro i fucili; sono i loro eroi; e altri si fanno uomini assassinando europei.

Li si ammazza: briganti e martiri, il loro supplizio esalta le masse atterrite.

Atterrite, sì in questo nuovo momento, l'aggressione colonialista s'interiorizza in Terrore nei colonizzati. Con ciò non intendo soltanto il timore che essi provano davanti ai nostri inesauribili mezzi di repressione, ma anche quello che ispira loro il loro stesso furore. Son stretti tra le nostre armi che li prendono di mira e quelle spaventevoli pulsioni, quei desideri omicidi che salgono dal fondo dei cuori e che essi non sempre riconoscono: giacché non è, da principio, la "loro" violenza, è la nostra, rivolta, che cresce e li strazia; e il primo moto di quegli oppressi è di seppellire profondamente quell'inconfessabile ira che la morale loro e nostra condannano e non è però che l'ultimo ridotto della loro umanità.

Leggete Fanon: saprete che, nel tempo della loro impotenza, la pazzia omicida è l'inconscio collettivo dei colonizzati .

Questa furia rattenuta, non potendo scoppiare, gira a tondo e sconvolge gli oppressi stessi. Per liberarsene, giungono a massacrarsi tra loro: le tribù si battono le une contro le altre non potendo affrontare il nemico vero - e potete contare sulla politica coloniale per mantenere le loro rivalità; il fratello, alzando il coltello contro suo fratello, crede di distruggere, una volta per tutte, l'aborrita immagine del loro avvilito comune. Ma quelle vittime espiatorie non placano la loro sete di sangue; si tratterranno dal marciare contro le mitragliatrici solo facendosi nostri complici: quella disumanizzazione che respingono, ne accelereranno per conto loro i progressi.

Sotto gli occhi divertiti del colono, si premuniranno contro se stessi con barriere soprannaturali, ora ravvivando vecchi miti terribili, ora legandosi stretti con riti meticolosi: così l'ossessionato fugge la sua esigenza profonda infliggendosi manie che lo reclamano ad ogni istante.

Danzano: ciò li tiene occupati; ciò scioglie loro i muscoli dolorosamente contratti; e poi la danza mima in segreto, spesso a loro insaputa, il «no» che non possono dire, gli omicidi che non osano commettere.

In certe regioni si servono di quest'ultima risorsa: la possessione.

Ciò che un tempo era il fatto religioso nella sua semplicità, una certa comunicazione del fedele col sacro, essi ne fanno un'arma contro la disperazione e l'umiliazione: gli "zar", i "loa"¹⁴, i Santi della Santeria discendono in loro, governano la loro violenza e la sprecano in "trances" sino all'esaurimento. Nello stesso tempo quegli alti personaggi li proteggono: ciò vuol dire che i colonizzati si difendono dall'alienazione coloniale esagerando l'alienazione religiosa. Con quest'unico risultato, in fin dei conti, di cumulare le due alienazioni e che ciascuna si rafforza con l'altra. Così, in certe psicosi, stanchi di esser insultati tutti i giorni, gli allucinati si immaginano un bel mattino di udire una voce d'angelo che li complimenta; i frizzi non cessano per questo: ma si alternano con le felicitazioni. È una difesa ed è il termine della loro avventura: la persona è dissociata, il malato si avvia alla demenza. Aggiungete, per qualche infelice rigorosamente selezionato, quell'altra ossessione di cui ho parlato più su: la cultura occidentale.

Al loro posto, direte voi, preferirei ancora i miei "zar" che l'Acropoli. Be': avete capito. Ma non del tutto, giacché non siete al loro posto. Non ancora. Altrimenti sapreste che quelli non possono scegliere: cumulo. Due mondi, fan due ossessioni: si danza tutta la notte, all'alba ci si accalca per ascoltare la

¹⁴ Protagonisti soprannaturali di riti possessivi del culto vodù

messa; di giorno in giorno la lesione aumenta. Il nostro nemico tradisce i suoi fratelli e si fa nostro complice; i suoi fratelli fanno altrettanto. L'indigenato è una nevrosi introdotta e mantenuta dal colono nei colonizzati "col loro consenso" .

Reclamare e rinnegare, simultaneamente, la condizione umana: la contraddizione è esplosiva. Perciò esplode, lo sapete quanto me.

E noi viviamo al tempo della deflagrazione: che l'incremento delle nascite accresca la penuria, che i nuovi venuti debbano temere di vivere quasi più che di morire, il torrente della violenza travolgerà tutte le barriere. In Algeria, in Angola, si massacrano a vista gli europei.

È il momento del boomerang, il terzo tempo della violenza: essa ritorna su di noi, ci percuote e, mica più delle altre volte, noi non capiamo che è la nostra. I «liberali» restano storditi: riconoscono che non eravamo abbastanza gentili con gli indigeni, che sarebbe stato più giusto e prudente accordar loro certi diritti nei limiti del possibile; non chiedevan di meglio che di ammetterli per informate e senza padrini in questo club così chiuso, la nostra specie: ed ecco che quello scatenamento barbaro e pazzo non li risparmia mica più dei cattivi coloni. La Sinistra Metropolitana sta a disagio: conosce la vera sorte degl'indigeni, l'oppressione senza quartiere di cui sono oggetto, non condanna la loro rivolta, sapendo che abbiamo fatto di tutto per provocarla.

E tuttavia, pensa, ci sono dei limiti: quei "guerrilleros" dovrebbero avere a cuore di mostrarsi cavallereschi; sarebbe il miglior mezzo di provare che sono uomini. Talvolta li strapazza: «siete degli esagerati, noi non vi appoggeremo più». Quelli se ne fottono: per quel che vale l'appoggio ch'essa loro accorda, può altrettanto bene metterselo al sedere. Appena la loro guerra è cominciata, hanno scorto questa verità rigorosa: noi ci valiamo tutti quanti siamo, abbiamo tutti approfittato di loro, non hanno niente da provare, non faranno trattamenti di favore a nessuno.

Un solo dovere, un solo obbiettivo: cacciare il colonialismo con "tutti" i mezzi. E i più avvertiti di noi sarebbero, a rigore, pronti ad ammetterlo, ma non possono far a meno di vedere, in questa prova di forza, il mezzo tutto inumano che sottouomini hanno preso per farsi largire uno statuto d'umanità: lo si accordi al più presto e cerchino allora, con imprese pacifiche, di meritarlo.

Le nostre anime belle sono razziste.

Avran vantaggio a leggere Fanon; questa violenza irrefrenabile, egli lo mostra perfettamente, non è un'assurda tempesta né il risorgere d'istinti selvaggi e nemmeno effetto del risentimento: è l'uomo stesso che si ricompone. Questa verità, noi l'abbiamo saputa, credo, e l'abbiamo dimenticata: i segni della violenza, nessun dolore li cancellerà: è la violenza soltanto che può distruggerli. E il colonizzato si guarisce dalla nevrosi coloniale cacciando il colono con le armi. Quando la sua rabbia scoppia, egli ritrova la trasparenza perduta, si conosce nella misura stessa in cui si fa; da lontano noi consideriamo la sua guerra come il trionfo della barbarie; ma essa procede da se stessa all'emancipazione progressiva del combattente, fuga in lui e fuori di lui, progressivamente, le tenebre coloniali.

Appena comincia, è senza quartiere. Occorre restare atterriti o diventar tremendi; ciò vuol dire: abbandonarsi alle dissociazioni d'una vita falsata o conquistare l'unità natale. Quando i contadini toccano il fucile, i vecchi miti impallidiscono, gli interdetti sono rovesciati ad uno ad uno: l'arma d'un combattente, è la sua umanità. Giacché, nel primo tempo della rivolta, occorre uccidere: far fuori un europeo è prendere due piccioni con una fava, sopprimere nello stesso tempo un oppressore e un oppresso: restano un uomo morto e un uomo libero; il sopravvissuto, per la prima volta, si sente un suolo "nazionale" sotto la pianta dei piedi. In quell'istante la Nazione non si allontana da lui: la si trova dove egli va, dove egli è - mai più lontano, essa si confonde con la sua libertà. Ma, dopo la prima sorpresa, l'esercito coloniale reagisce: occorre unirsi o farsi massacrare. Le discordie tribali si attenuano, tendono a sparire: anzitutto perché mettono in pericolo la rivoluzione, e più profondamente perché non avevano altro ufficio che di deviare la violenza verso falsi nemici. Quando esse permangono - come nel Congo - è che sono alimentate dagli agenti del colonialismo. La Nazione si mette in marcia: per ogni fratello essa è dovunque altri fratelli combattono. Il loro amore fraterno è il rovescio dell'odio che nutron per voi: fratelli in questo, che ognuno di loro ha ucciso, può da un momento all'altro aver ucciso.

Fanon mostra ai suoi lettori i limiti della «spontaneità», la necessità e i pericoli dell'«organizzazione». Ma quale che sia l'immensità del compito, ad ogni sviluppo dell'impresa la coscienza rivoluzionaria si approfondisce. Gli ultimi complessi si dileguano: vengano un po' a parlarci del «complesso di dipendenza» nel soldato dell'A.L.N. Liberato dai paraocchi, il contadino prende coscienza dei suoi bisogni: gli davan la morte ma lui tentava d'ignorarli; li scopre come esigenze infinite. In quella violenza popolare - per reggere cinque anni, otto anni come hanno fatto gli algerini - le necessità militari, sociali e politiche non possono separarsi. La guerra – non fosse che col porre la questione del comando e delle responsabilità - istituisce nuove strutture che saranno le prime istituzioni della pace.

Ecco dunque l'uomo instaurato in tradizioni nuove, figlie future d'un orrendo presente, eccolo legittimato da un diritto che sta per nascere, che nasce ogni giorno in prima linea: con l'ultimo colono ucciso, rimbarcato o assimilato, la specie minoritaria scompare, cedendo il posto alla fratellanza socialista.

E ancora non basta: quel combattente brucia le tappe; potete ben pensare che non rischia la pelle per ritrovarsi al livello del vecchio uomo «metropolitano». Osservate la sua pazienza: forse sogna talvolta una nuova Dien-Bien-Phu; ma potete credere che non ci conta davvero: è un pezzente che lotta, nella sua miseria, contro ricchi potentemente armati. Aspettando le vittorie decisive e, spesso, senza aspettarsi nulla, riduce a poco a poco gli avversari allo sconforto.

Ciò non avverrà senza perdite terribili; l'esercito coloniale diventa feroce: perquisizioni sistematiche, rastrellamenti, raggruppamenti, spedizioni punitive; si massacrano le donne e i bambini. Lui lo sa: quest'uomo nuovo comincia la sua vita d'uomo dalla fine; si considera come un morto in potenza. Sarà ucciso: non è soltanto che ne accetta il rischio, è che ne ha la certezza; quel morto in potenza ha perso sua moglie, i suoi figli; ha visto tante agonie che vuol vincere piuttosto che sopravvivere; altri approfitteranno della vittoria, non lui: è troppo stanco.

Ma questa fatica del cuore è all'origine di un incredibile coraggio. Noi troviamo la nostra umanità al di qua della morte e della disperazione, lui la trova al di là dei supplizi e della morte. Noi siamo stati i seminatori di vento; la tempesta, è lui. Figlio della violenza, attinge in essa ad ogni istante la sua umanità: eravamo uomini a sue spese, si fa uomo alle nostre. Un altro uomo: di qualità migliore.

Qui Fanon si ferma.

Ha indicato la strada: portavoce dei combattenti, ha reclamato l'unione, l'unità del continente africano contro tutte le discordie e tutti i particolarismi. Il suo scopo è raggiunto. Se volesse descrivere il fatto storico della decolonizzazione, gli occorrerebbe parlare di noi: il che non è certo il suo intento. Ma quando abbiamo chiuso il libro, esso continua in noi, nonostante il suo autore: giacché noi sentiamo la forza dei popoli in rivoluzione e vi rispondiamo con la forza. C'è dunque un nuovo momento della violenza ed è a noi, questa volta, che occorre ritornare, poiché essa sta cambiandoci nella misura in cui il falso indigeno si cambia attraverso di essa.

A ciascuno fare le riflessioni che preferisce. Purché tuttavia rifletta: nell'Europa d'oggi, tutta stordita dai colpi che le sono inferti, in Francia, in Belgio, in Inghilterra, la minima distrazione del pensiero è una complicità delittuosa con il colonialismo.

Questo libro non aveva nessun bisogno d'una prefazione. Tanto meno in quanto non si rivolge a noi. Ne ho scritta una, tuttavia, per portare fino in fondo la dialettica: anche noi, gente d'Europa, ci si decolonizza: ciò vuol dire che si estirpa, con un'operazione sanguinosa, il colono che è in ciascuno di noi. Guardiamoci, se ne abbiamo il coraggio, e vediamo quel che avviene di noi.

Occorre affrontare intanto questo spettacolo inaspettato: lo "streap-tease" del nostro umanesimo. Eccoli qui tutto nudo, non bello: non era che un'ideologia bugiarda, la squisita giustificazione del saccheggio; le sue tenerezze e il suo preziosismo garantivano le nostre aggressioni.

Bella figura, i nonviolenti: né vittime né carnefici!

Andiamo!

Se non siete vittime, quando il governo che avete plebiscitato, quando l'esercito in cui i vostri fratelli più giovani han prestato servizio, senza esitazione né rimorso, si sono accinti a un «genocidio», siete indubbiamente carnefici. E se scegliete d'essere vittime, di rischiare un giorno o due di prigionia, voi scegliete semplicemente di tirarvi fuori dal gioco. Non vi tirerete via affatto: bisogna che ci restiate fino in fondo.

Capite finalmente questo: se la violenza è cominciata stasera, se lo sfruttamento o l'oppressione non sono mai esistiti in terra, forse la nonviolenza ostentata può placare il dissidio. Ma se il regime per intero e fin i vostri nonviolenti pensieri son condizionati da un'oppressione millenaria, la passività vostra non serve che a schierarvi dal lato degli oppressori .

Voi sapete bene che siamo degli sfruttatori. Sapete bene che abbiam preso l'oro e i metalli, poi il petrolio dei «continenti nuovi» e li abbiamo riportati nelle nostre vecchie metropoli. Non senza risultati eccellenti: palazzi, cattedrali, città industriali; e poi, quando la crisi minacciava, i mercati coloniali eran lì per

estinguerla o stornarla.

L'Europa, satura di ricchezze, accordò "de jure" l'umanità a tutti i suoi abitanti: un uomo, da noi, vuol dire un complice, giacché abbiamo approfittato "tutti" dello sfruttamento coloniale. Questo continente grasso e smorto finisce per incorrere in quel che Fanon chiama giustamente il «narcissismo». Cocteau s'irritava di Parigi, «città che parla continuamente di se stessa». E l'Europa, che altro fa? E quel mostro supereuropeo, l'America del Nord? Che cicaleccio: libertà, uguaglianza, fratellanza, amore, onore, patria, che so io? Questo non c'impediva di tenere nello stesso tempo discorsi razzisti, porco negro, porco ebreo, porco arabo. Spiriti buoni, liberali e delicati - neocolonialisti, insomma - si pretendevano urtati da questa incongruenza; errore o malafede: niente di più congruo, da noi, che un umanesimo razzista, poiché l'europeo non ha potuto farsi uomo se non fabbricando degli schiavi e dei mostri. Fintanto che ci fu un indigenato, quella impostura non fu smascherata; si trovava, nel genere umano, un'astratta postulazione d'universalità che serviva a coprire pratiche più realiste; c'era, dall'altra parte dei mari, una razza di sottouomini che, grazie a noi, tra mille anni forse, sarebbe arrivata al nostro stadio. Insomma, si confondeva il genere con l'élite.

Oggi l'indigeno rivela la sua verità; di colpo, il nostro club così chiuso rivela la sua debolezza: non era altro che una minoranza. C'è di peggio: poiché gli altri si fanno uomini contro di noi, si vede chiaro che noi siamo i nemici del genere umano; l'élite rivela la sua vera natura: una banda di malfattori. I nostri cari valori perdono le ali; a guardarli da vicino, non se ne troverà uno che non sia macchiato di sangue. Se vi occorre un esempio, ricordatevi quelle gran parole: com'è generosa, la Francia. Generosi, noi? E Sétif? E questi otto anni di guerra feroce che sono costati la vita a più d'un milione di algerini? E gli elettrodi? Ma capite bene che non ci si rimprovera d'aver tradito non so qual missione: per la bella ragione che non ne avevamo alcuna.

È la generosità stessa ad esser in causa; questa bella parola sonante non ha che un senso: statuto elargito. Per gli uomini di fronte, nuovi e liberati, nessuno ha il potere né il privilegio di dar niente a nessuno. Ognuno ha tutti i diritti. Su tutti; e la nostra specie, quando un giorno si sarà fatta, non si definirà come la somma degli abitanti del globo ma come l'unità infinita delle loro reciprocità.

Mi fermo qui; finirete il lavoro voi senza fatica; basta guardare in faccia, per la prima e l'ultima volta, le nostre aristocratiche virtù: esse stanno crepando; come sopravviverebbero all'aristocrazia di sottouomini che le ha generate?

Alcuni anni or sono, un commentatore borghese - e colonialista - per difendere l'Occidente non ha trovato altro che questo: «Non siamo angeli. Ma noi, almeno, abbiamo rimorsi». Che confessione!

Un tempo il nostro continente aveva altre tavole di salvezza: il Partenone, Chartres, i Diritti dell'Uomo, la svastica. Si sa adesso quello che valgono: e non si pretende più di salvarci dal naufragio se non col sentimento molto cristiano della nostra consapevolezza.

È la fine, come vedete: l'Europa fa acqua da tutte le parti.

Che è dunque successo? Questo, molto semplicemente, che eravamo i soggetti della storia e che ne siamo adesso gli oggetti. Il rapporto delle forze si è rovesciato, la decolonizzazione è in corso; tutto quel che i nostri mercenari possono tentare è ritardarne il compimento .

Ma bisogna ancora che le vecchie «Metropoli» ce la mettano tutta, che impegnino tutte le loro forze in una battaglia perduta in anticipo. Quella vecchia brutalità coloniale che ha fatto la dubbia gloria dei Bugeaud, la ritroviamo, alla fine dell'avventura, decuplicata, insufficiente. S'invia il contingente in Algeria, esso vi si trattiene da sette anni senza esito. La violenza ha cambiato senso; vittoriosi l'esercitavamo senza che sembrasse alterarci: essa decomponeva gli altri, e noi, gli uomini, il nostro umanesimo restava intatto; uniti dal guadagno, i metropolitani battezzavano fratellanza, amore, la comunità dei loro delitti; oggi la stessa, bloccata dovunque, ritorna su di noi attraverso i nostri soldati, s'interiorizza e ci possiede.

L'involuzione comincia: il colonizzato si ricompone e noi, ultras e liberali, coloni e «metropolitani» ci decomponiamo.

Già la rabbia e la paura son nude: si mostrano allo scoperto nelle «cacce all'arabo» d'Algeri. Dove sono i selvaggi, adesso? Dov'è la barbarie? Non manca nulla, nemmeno il tam-tam: i clacson ritmano «Algeria francese», mentre gli europei fan bruciare vivi dei mussulmani. Non molto tempo fa, Fanon lo ricorda, psichiatri a congresso si addoloravano della delinquenza indigena: quelli si ammazzan tra loro, dicevano, non è normale; la corteccia dell'algerino deve essere sottosviluppata.

In Africa centrale altri hanno stabilito che «l'africano impiega pochissimo i lobi frontali». Questi studiosi avrebbero interesse oggi a proseguire l'inchiesta in Europa e particolarmente presso i francesi. Giacché anche noi, da qualche anno, dobbiamo essere colpiti da pigrizia frontale: i patrioti assassinano un po' i loro compatrioti; in caso di assenza, fanno saltare la loro portinaia o la loro casa. Non è che un inizio: la guerra civile è prevista per l'autunno o per la prossima primavera. Pure i nostri lobi sembrano in perfetto stato: non sarebbe forse piuttosto che, non potendo schiacciare l'indigeno, la violenza ritorna su se stessa, s'accumula in fondo a noi e cerca uno sfogo? L'unione del popolo algerino produce la disunione del popolo francese: su tutto il territorio dell'ex metropoli, le tribù danzano e si preparano al combattimento.

Il terrore ha lasciato l'Africa per impiantarsi qui: ci sono dei furiosi puri e semplici, che voglion farci pagare col sangue la vergogna d'esser stati battuti dall'indigeno, e poi ci son gli altri, tutti gli altri, altrettanto colpevoli (dopo Biserta, dopo i linciaggi di settembre, chi mai è sceso in istrada per dire: basta?), ma più posati: i liberali, i duri duri della Sinistra molle. Anche in loro sale la febbre. E l'astio. Ma che fifa! Si occultano la rabbia con miti, con riti complicati; per ritardare il regolamento dei conti finale e l'ora della verità, han messo alla nostra testa un Grande Stregone il cui ufficio è di mantenerci ad ogni costo all'oscuro.

Non serve a niente; proclamata dagli uni, ricacciata dagli altri, la violenza gira in tondo: un giorno scoppia a Metz, l'indomani a Bordeaux; è passata di qui, passerà di là, è il gioco dell'anello. A nostra volta, passo per passo, percorriamo la strada che porta all'indigenato. Ma per diventare indigeni completamente, occorrerebbe che il nostro suolo fosse occupato dagli antichi colonizzati e noi crepassimo

di fame. Non sarà così: no, è il colonialismo decaduto a possederci, sarà presto lui a cavalcarci, rammollito e superbo; è questo il nostro "zar", il nostro "loa".

E vi persuaderete, leggendo l'ultimo capitolo di Fanon, che è meglio essere un indigeno nel peggior momento della miseria che non un ex colono. Non è bene che un funzionario della polizia sia costretto a torturare dieci ore al giorno: a quel ritmo, i suoi nervi crolleranno, a meno che si proibisca ai carnefici, nel loro stesso interesse, di far ore supplementari. Quando si vuol proteggere con il rigore delle leggi il morale della Nazione e dell'Esercito, non è bene che questo demoralizzi sistematicamente quella. Né che un paese di tradizione repubblicana affidi, a centinaia di migliaia, i suoi giovani ad ufficiali putschisti.

Non è bene, compatrioti miei, voi che conoscete tutti i reati commessi in nostro nome, non è davvero bene che non ne facciate parola con nessuno, nemmeno con l'anima vostra, per tema di dovervi giudicare. All'inizio ignoravate, voglio crederlo, in seguito avete dubitato, adesso sapete ma tacete sempre.

È degradante, otto anni di silenzio.

E invano: oggi, l'accecante sole della tortura è allo zenit, rischiara tutto il paese; sotto quella luce, non c'è più riso che suoni giusto, né volto che non si trucchi per mascherare l'ira o la paura, né atto che non tradisca i nostri disgusti e le nostre complicità.

Basta oggi che due francesi s'incontrino perché ci sia un cadavere tra di loro. E quando dico: uno... La Francia, tempo fa, era il nome d'un paese; attenti che non sia, nel 1961, il nome d'una nevrosi.

Guariremo? Sì. La violenza, come la lancia d'Achille, può cicatrizzare le ferite che ha prodotte. Oggi, noi siamo incatenati, umiliati, malati di paura: al punto più basso. Fortunatamente ciò non basta ancora all'aristocrazia colonialista: essa non può compiere la sua missione ritardatrice in Algeria senza aver terminato prima di colonizzare i francesi. Indietreggiamo ogni giorno davanti alla mischia, ma siate certi che non l'eviteremo: ne hanno bisogno, gli uccisori; si scaglieranno contro di noi e picchieranno nel mucchio. Così finirà il tempo degli stregoni e dei feticci: dovrete battervi o marcire nei campi.

È l'ultimo momento della dialettica: voi condannate questa guerra ma non osate ancora dichiararvi solidali con i combattenti algerini; niente paura, contate sui coloni e sui mercenari: vi faranno saltare il fosso. Forse, allora, con le spalle al muro, libererete finalmente quella violenza nuova che suscitano in voi vecchi misfatti riscaldati. Ma questa, come si dice, è un'altra storia. Quella dell'uomo. Il tempo s'avvicina, ne sono sicuro, in cui ci uniremo a quelli che la fanno.

JEAN-PAUL SARTRE

Settembre 1961



Questa rivista segue una politica di "open access" a tutti i suoi contenuti nella convinzione che un accesso libero e gratuito alla ricerca garantisca un maggiore scambio di saperi.

Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution 3.0 Unported License.

Tu sei libero di:

- **Condividere** - riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, esporre in pubblico, rappresentare, eseguire e recitare questo materiale con qualsiasi mezzo e formato
- **Modificare** - remixare, trasformare il materiale e basarti su di esso per le tue opere
- per qualsiasi fine, anche commerciale.
- Il licenziante non può revocare questi diritti fintanto che tu rispetti i termini della licenza.

Ai seguenti termini:

- **Attribuzione** - Devi attribuire adeguatamente la paternità sul materiale, fornire un link alla licenza e indicare se sono state effettuate modifiche. Puoi realizzare questi termini in qualsiasi maniera ragionevolmente possibile, ma non in modo tale da suggerire che il licenziante avalli te o il modo in cui usi il materiale.
- **Divieto di restrizioni aggiuntive** - Non puoi applicare termini legali o misure tecnologiche che impongano ad altri soggetti dei vincoli giuridici su quanto la licenza consente loro di fare.



Questa rivista è pubblicata sotto licenza Creative Commons Attribution 3.0.

ISSN 2037-1195

Editore proprietario: Associazione "Psicologo di strada "

e-mail: rivistapsicodinamica.criminale@gmail.com