UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO



Dipartimento di Culture, Politica e Società

Corso di Laurea triennale in Comunicazione Interculturale

TESI DI LAUREA

Emozioni, antropo-poiesi e migrazione. Essere "Zogo" a Torino.

Relatrice Candidata

Prof. Barbara Sorgoni

Francesca Baggio

Matricola N. 785626

Anno Accademico 2015/2016

Indice

	Introduzione	3
1	Emozioni: natura e cultura	5
	1.1 Antropologia e psicologia si incontrano	5
	1.2 Antropo-poiesi. Emozioni e orizzonti culturali	12
	1.2.1 Plasticità	16
	1.2.2 Incorporare emozioni	18
	1.3 Emozioni e migrazione	22
2	Migrazione, nostalgia e imbarazzo. Uno sguardo più concreto	29
	2.1 Attività di espressione emotiva a Torino	29
	2.1.1 Il progetto	30
	2.1.2 Attività e annotazioni	32
	2.1.3 Osservazioni generali	37
	2.2 Emozioni in movimento: dimensione culturale e politica	40
	2.3 Paese di partenza e Paese di arrivo. Dinamiche emotive	42
	2.3.1 Nostalgia	43
	2.3.2 Imbarazzo	45
	2.3.3 Nostalgia e imbarazzo nella migrazione: incontro fra cultura di partenza e nuova realtà.	47
3	Essere 'Zogo' a Torino	54
	3.1 La cultura ' <i>noussi</i> '	54
	3.2 Le regole ' <i>noussi</i> '	57
	3.3 Essere 'zogo'	50
	3.4 L'universo emotivo dello 'zogo'	63
	Conclusioni	71
	Bibliografia	75
	Ringraziamenti	79
	Annendici	Q 1

INTRODUZIONE

Questa tesi è frutto di un lavoro che ha preso forma poco a poco, seguendo con il tempo percorsi e opportunità non pensate inizialmente. L'idea iniziale con cui ero partita, consisteva nel prendere in analisi il tema delle emozioni e di come queste, nella loro formazione individuale e sociale, siano anche frutto di influssi e costrutti culturali, riportando dunque riflessioni a sostegno di quelle tesi che vedono le emozioni e la cultura come strettamente interconnesse. Ho deciso poi di proseguire tale analisi, soffermandomi con più attenzione sullo spazio che le dinamiche emotive ricoprono all'interno di un tema ormai estremamente attuale, quello dei fenomeni migratori; nel corso del reperimento di materiale bibliografico a riguardo, poi, mi si è presentata l'opportunità di partecipare ad un ciclo di incontri di espressione emotiva, pensati per un gruppo di dieci uomini richiedenti asilo. La proposta mi è stata fatta al di fuori del contesto universitario, ma ho pensato che potesse rappresentare un'ottima opportunità, oltre che per formazione e interesse personale, anche per osservare e riscontrare sul campo quelle nozioni che, fino ad allora avevo solo letto sui libri. Ho preso dunque parte ad ogni incontro, a partire dalla sua ideazione fino alla sua attuazione, proponendomi di osservare i comportamenti, espliciti e non, dei partecipanti, le reazioni suscitate dalle singole attività e i loro risultati materiali; premetto che quando ho deciso di cogliere questa occasione, non potevo ovviamente sapere dove le osservazioni riscontrate mi avrebbero portata, né vi era ancora un'idea precisa di quanto sarebbe durato questo progetto (ad ora la psicologa che li ha organizzati è in attesa di una conferma o meno di una possibile aggiunta di qualche attività nei mesi a venire).

In seguito, attraverso un'analisi del progetto, una serie di dialoghi con la psicologa e uno studio di materiale cartaceo, è emersa la possibilità e l'interesse, partendo dai discorsi affrontati in precedenza, di soffermare l'attenzione su specifiche emozioni; per questioni di tempo, di materiale a disposizione e di riscontri ottenuti, ho deciso di sceglierne due in particolare: la nostalgia e l'imbarazzo. Nel corso di tutto questo lavoro, poi, durante alcuni incontri con le persone di cui ho parlato in precedenza, è venuto fuori un concetto che nel giro di poco tempo ha attirato la mia attenzione; spinta dalla curiosità e pensando potesse rappresentare un apporto interessante alla tesi, ho intrapreso una serie di incontri con

alcune delle persone che avevano partecipato alle attività laboratoriali, con l'intento di capire quale 'mondo' si nascondesse dietro un termine che avevo sentito loro pronunciare spesso, ma di cui non conoscevo l'esistenza. Da questi incontri è emerso molto materiale, che ho ritenuto potesse essere interessante presentare qui, sia perché è risultato inerente a tutte le ricerche precedentemente effettuate ed è sembrato inserirsi in modo naturale come ultimo tassello di questo studio, sia perché racchiude al suo interno un intero universo culturale di cui è difficile trovare riscontro in testi e scritti.

Nel primo capitolo verrà presentata dunque una panoramica di quelli che sono stati i risvolti di numerosi studi antropologici e psicologici nel campo delle emozioni umane, soffermando l'attenzione in particolare sulla correlazione che unisce indissolubilmente emozioni e cultura. Il secondo capitolo si propone poi di affrontare il legame tra il mondo emotivo degli individui e l'esperienza migratoria, tramite riflessioni suscitate dalla lettura di alcuni testi a riguardo, tramite l'esposizione di un ciclo di incontri di espressione emotiva a cui hanno preso parte dieci richiedenti asilo, ed infine una breve analisi di due emozioni in particolare, la nostalgia e l'imbarazzo. Il terzo capitolo, infine, è dedicato all'analisi di un termine proveniente dalla lingua 'nouchi', parlata in Costa d'Avorio, ed espressione di un'articolata e giovane cultura.

Questa tesi si propone dunque, di dare forma a un'insieme di riflessioni che, come un filo sottile e saldo, attraversano più ambiti, collegandoli profondamente tra loro. A mio parere, infatti, è sempre bene tenere presente che ogni soggetto di una determinata analisi, non può essere solamente osservato come esistente-in sé e di per sé, ma risulta sempre inserito in dinamiche più ampie e complesse, perché questo, quando si tratta di 'umanità', risulta inevitabile; gli esseri umani, la natura, il mondo, non esistono se non in un flusso continuo di interconnessioni e concatenazioni, ed è forse proprio questo a rendere tutto ciò estremamente affascinante, nonostante passino gli anni e i secoli. Emozioni, migrazione e cultura: è questo quindi il dinamico 'trio' a cui si è deciso di porre attenzione, puntando lo sguardo, non tanto su dinamiche di tipo politico, gestionale o burocratico, quanto su quei legami relazionali, emozionali e sociali, che ci ricordano che tali aspetti sono prima di tutto umani.

1 EMOZIONI: NATURA E CULTURA

1.1 Antropologia e psicologia si incontrano

Emozioni. È probabilmente uno degli elementi senza i quali ci è difficile immaginare l'essere umano, permeano ogni istante della nostra esistenza; l'infinito corredo di sensazioni che possiamo provare è tra le caratteristiche che ci identificano come esseri umani. Ognuno ci vive e ci convive, eppure, come affermano Fehr e Russel (1984, p.464) «Tutti sanno cos'è un'emozione finché non viene chiesto di definirla». Sono da sempre numerosi i tentativi di alcune discipline di affacciarsi a questo mondo così complesso e articolato, l'antropologia in particolare vi si avvicina in tempi abbastanza recenti, più precisamente a fine anni '80 con la nascita della così detta 'Antropologia delle sensazioni'. L'obiettivo di questa disciplina è quello di «mostrare come il 'nostro' modello sensoriale sia solo uno dei tanti possibili, per nulla 'naturale'» (Gusman 2010, p.29). 'Natura o cultura?' è questo infatti il dilemma che ha sempre fatto da sfondo agli studi sulle emozioni dell'antropologia e della psicologia. Di impulso chiunque direbbe che le emozioni che prova quotidianamente sono 'naturali', nel senso che gli appartengono in quanto essere umano e che non sembrano dipendere da lui, sono innate. Ma basta fare un piccolo passo in più nel ragionamento per accorgersi che quello che proviamo e sentiamo è in relazione con quello che viviamo, l'ambiente naturale e sociale circostante. Partendo da un esempio banale, se provo rabbia perché ho subito un torto da una certa persona, è perché quello di cui sono stato vittima è collegato a un concetto di giusto o sbagliato che io ho; ora, è possibile che se quella stessa situazione si riproponesse in un altro ambiente culturale, l'individuo non proverebbe rabbia, perché il concetto che egli ha di giusto e sbagliato è differente e in quel caso quell'azione non vi rientra.

In "La costruzione sociale delle emozioni" E. Gius e A. Zamperini (1992) si soffermano sulla necessità di prendere in analisi alcuni elementi come prova evidente della diversità culturale che permea le emozioni. In particolare essi prendono ad esame il linguaggio: l'analisi dei diversi vocaboli usati per esprimere emozioni rende evidente l'impossibilità di tenere separato il repertorio linguistico dai contesti e dagli ordini morali

di una determinata cultura. L'uso di differenti termini o degli stessi termini con valenze diverse è significativo, perché è l'evidenza che le concezioni della natura delle emozioni sono culturalmente variabili.

Il linguaggio infatti è uno dei primi elementi che molti studiosi ritengono esemplificativo della varietà culturale presente nel mondo; linguaggi diversi prevedono articolazioni di suono diverse, comprendono termini che nascono in relazione al mondo esterno: per poterlo definire e dargli significato attraverso il linguaggio diamo significato alle cose. In quanto elemento umano, il linguaggio è in continuo divenire e mutamento, basti pensare a come si è evoluta la nostra lingua nei secoli e a come, ancora oggi, ci siano termini che scompaiono dai dizionari perché 'obsoleti' e altri nuovi che invece compaiono perché rappresentanti meglio la cultura attuale.

Ritornando al discorso delle emozioni, si può articolare un ragionamento simile anche per queste: l'uomo vive in un ambiente sociale, o meglio, non vive se non in un ambiente sociale, ma per l'esistenza di una forma sociale è indispensabile un qualche tipo di comunicazione; ecco allora che il linguaggio è parte fondamentale dell'esistenza dell'uomo. Soffermandoci sul linguaggio delle emozioni, è possibile addurre alcuni elementi a favore della dimostrazione che i linguaggi emozionali differiscono a seconda del contesto culturale: come primo punto si può osservare, tenendo in considerazione più casi etnografici, come non in tutte le culture esista una parola per esprimere il concetto di emozione. Per gli occidentali l'emozione è un concetto distinto e abbastanza delineabile, in altre culture invece non vi è una vera elaborazione concettuale e linguistica delle emozioni; ne parla Heelas (1992, p.334) riferendosi ad alcuni autori che hanno approfondito la questione del numero di emozioni identificate linguisticamente nella varie popolazioni, e in particolare citando gli studi di Hallpinke (1979), il quale parla di un' «assenza generale di termini per descrivere stati interiori» presso gli Ommura di Papua (Ibid., 1979, cit. in Heelas 1992, p.394). In realtà, basta non andare tanto lontano per trovare spunti di riflessione sul linguaggio delle emozioni: come detto in precedenza, un fattore caratterizzante del linguaggio umano è la sua mutabilità e rinnovabilità nel tempo, così è anche per i vocaboli legati alle emozioni. Ne sono esempio i casi analizzati da Harré e Finlay-Jones (1992) che riportano il fenomeno della scomparsa di alcune emozioni dal

nostro orizzonte culturale: l'accidia («un insieme di sensazioni e comportamenti quali negligenza, pigrizia, ozio, sofferenza, *taedium cordis*, stanchezza del cuore, *tristitia*») e la malinconia. Di conseguenza si può dedurre che, essendo mutati i termini nel tempo, sono mutate anche le visioni che vi erano alla base e che riempivano la loro essenza di significati. Ciò che un tempo esisteva nel nostro repertorio mentale, oggi non è più valido perché è cambiato il sistema di valori della nostra società, è cambiato il nostro modo di percepire e dare significato alla realtà. Se dunque alcune emozioni nel nostro 'mondo' attuale non esistono più, non si può asserire allora che sicuramente, nel processo di formazione delle emozioni, l'ambiente sociale e culturale hanno un peso non trascurabile?

La lingua dice molto di un popolo e del 'suo' mondo, attraverso il linguaggio l'individuo dà significato a ciò che vive, definisce se stesso in relazione al mondo; lo studio del linguaggio non può essere circoscritto a se stesso, è inevitabile infatti metterlo in relazione con le altre componenti dell'esistenza umana, con il calderone di strutture morali e sociali in cui è immerso.

L'atto di etichettare ha anche delle implicazioni morali e sociali. Infatti nel momento in cui una persona riflette e chiama la propria emozione per esempio invidia, odio, desiderio... crea anche le condizioni per vergognarsi e temere la disapprovazione altrui per questi sentimenti che sono ritenuti bassi, poco degni di persone civili. I nomi delle emozioni danno anche informazioni di rilevanza sociale, non solo segnalandone la positività o negatività, ma anche legittimando un sentimento e influenzando i rapporti sociali». (Frijida e Zammuner 1992, cit. in D'Urso, Trentin 2001, p.24-25)

A supporto di questa prospettiva che vede il linguaggio, le emozioni e le pratiche sociali come profondamente connesse, si vuole riportare la proposta di intendere le emozioni come pratiche discorsive (Lutz, Abu-Lughod, 2005), eleggendo il discorso a focus dell'approccio da utilizzare, concependolo come punto di accesso allo studio delle emozioni. Assumendo questo punto di vista le emozioni vanno a inserirsi in una danza dinamica che vede al centro della scena il provare sentimenti, l'esprimerli attraverso un linguaggio e la realtà sociale da cui dipende tale linguaggio; emozione dunque come «forma di azione sociale che crea effetti nel mondo, effetti che sono letti in un modo culturalmente determinato dal pubblico del discorso emozionale» (*Ibid.*, 2005, p.27).

Un altro elemento molto importante da tenere in considerazione nel trattare le differenze culturali è il contesto. È un dato consolidato che le diversità che caratterizzano

ogni gruppo umano presente sul pianeta risultino comprensibili e realmente analizzabili solo se inserite nel contesto sociale e ambientale in cui si sono formate. L'ambiente, le condizioni climatiche, geografiche e storiche hanno un ruolo a dir poco fondante nella formazione di una società; senza natura l'uomo non esisterebbe, noi siamo natura. Facendo un passaggio successivo si può inoltre giungere ad affermare che oltre alla necessità di un ambiente 'naturale', l'uomo per poter esistere ha bisogno anche di un ambiente 'sociale'; la stessa sopravvivenza dell'individuo sarebbe impensabile senza la presenza di un gruppo di altri individui al suo fianco. Molte discipline esistenti, siano esse scientifiche, tecniche o sociali, non possono non considerare l'importanza di un'analisi contestuale per portare avanti i propri studi; che sia un antropologo che studia specifiche pratiche di una determinata popolazione, che sia uno psicologo che si occupa dei disagi psicologici di un individuo, che sia un architetto che progetta la costruzione di una struttura in un determinato territorio, ecc., la necessità di tenere presente i contesti in cui tutti questi elementi si situano si fa sempre presente.

In queste dinamiche contestuali si inseriscono senza dubbio anche i discorsi emozionali, in quanto, come già sottolineato, l'emozione è ben più di semplici reazioni fisiche o di risposte istintive ad uno stimolo esterno. Un esempio calzante a tale proposito viene fornito da Schultz e Lavenda in "Introduzione all'antropologia culturale" (2010) e consiste nell'esempio del coltello da macellaio'. Ciò che ci si domanda è: "come si reagisce alla vista di un coltello da macellaio se lo si vede posto sul tavolo vicino a dei funghi oppure se lo si vede in mano ad un assalitore? Che effetto fa?". Questo semplice quesito rende evidente come sia importante, si può dire quasi doveroso, prendere sempre in analisi il contesto che abbraccia determinate situazioni, emozioni e azioni per poterci vedere più chiaro; è un po' come togliere i paraocchi a un cavallo: prima questo vedeva solo alcuni elementi di ciò che era l'ambiente circostante, senza paraocchi può avere una visione più completa e, ciò che prima vedeva e magari sembrava incomprensibile, ora acquisisce un significato più chiaro. I contesti, le situazioni, sono vari e mutevoli e di conseguenza anche le nostre azioni, concezioni ed emozioni hanno carattere mutevole. «Spesso il contesto in sé è ambiguo e la nostra esperienza emozionale muta con il mutare della nostra interpretazione del contesto» (*Ibid.*, 2010, p.22).

Lasciando momentaneamente da parte il contesto ambientale e soffermandosi su quello sociale (anche se, come si ragionerà in seguito, in realtà l''ambientale' e il 'sociale' sono talmente interconnessi che spesso risulta difficile una loro netta separazione) si può riflettere in merito all'idea che vede l'uomo come non dissociabile dal suo 'essere sociale', un'identità non autonoma ma dipendente da una fitta concatenazione di elementi che rappresentano essi stessi l'essenza dell'uomo. Ma se l'uomo non è distaccabile dal concetto di sociale, viene da chiedersi se non lo siano anche le emozioni, in quanto parte dell'uomo.

Le emozioni sono da considerare fenomeni sociali per due ragioni: a) nella maggior parte delle occasioni in cui si provano emozioni, 'gli altri' sono presenti, fisicamente o come rappresentazioni mentali e l'emozione vissuta, rievocata o anticipata che sia, rappresenta momenti essenziali delle nostre interazioni sociali; b) le norme culturali dell'ambiente sociale in cui si vive sicuramente influiscono sulle manifestazioni delle emozioni. [...] La cultura, modificando gli stili di vita, la gerarchia dei valori personali e sociali, ecc. Può produrre modificazioni sostanziali sulla qualità delle emozioni, sulla loro frequenza e intensità, sulle occasioni capaci di stimolarle, ecc. (D'Urso, Trentin 2001, p.109)

A tale proposito, appurata l'impronta sociale che le emozioni umane portano impressa, è da prendere in considerazione un ultimo elemento nell'analisi delle differenze culturali: la struttura dei valori e gli ordini morali. Ciascuno di noi, senza quasi rendersene conto, limita, aumenta, manifesta o meno dei comportamenti e dei sentimenti in base a ciò che ritiene appropriato al contesto in cui si trova; banalmente, durante una cena tra amici di vecchia data con tutta probabilità ci si comporterà in modo differente che a una cena con il proprio datore di lavoro e si avranno dunque nel primo caso degli atteggiamenti che, se manifestati alla cena di lavoro, potrebbero suscitare una reazione di disapprovazione da parte dei presenti e di imbarazzo per chi li mette in atto. Questi e molti altri esempi simili portano a considerare come centrale, nella strutturazione dei nostri comportamenti, i valori che la nostra cultura pone alla propria base. Basta spostarsi anche solo di regione per rendersi conto di come le norme comportamentali siano estremamente varie nel mondo, tanto che ci si può trovare in situazioni in cui a una stessa azione vengono dati significati opposti. Ma queste 'norme comportamentali' non si limitano alle mere azioni pratiche di un individuo, la cultura infatti ci offre un corredo di situazioni emozionali adeguate e inadeguate a seconda di dove siamo, chi siamo e cosa facciamo. Questo 'manuale emotivo', come si vedrà più avanti, permea talmente tanto la nostra esistenza fin dalla nascita, che nel giro di poco tempo viene interiorizzato e incorporato dall'individuo,

diventando un ventaglio di possibili reazioni emotive quasi istintive, nel senso che le si sente innate.

A questo proposito risulta impossibile non fare riferimento alle 'display rules', regole di esibizione, formulate dallo psicologo Paul Ekman, noto in realtà per la sua posizione netta a favore dell'origine biologica e dell'universalità delle emozioni, ma che, di fronte ai numerosi studi antropologici, ha formulato un propria 'teoria neuro-culturale';

quale stimolo e stabiliscono le differenze fra i due sessi, fra i ceti sociali e naturalmente fra le varie etnie e culture. [...] Le regole di esibizione sono in pratica delle abitudini acquisite che agiscono secondo Ekman in quattro modi: aumentando o diminuendo l'intensità, rendendo neutra la reazione, cioè mostrando indifferenza, e mascherando, cioè dissimulando la vera emozione. (D'Urso, Trentin 2001, p.75-76)

Tra le correnti che si pongono in direzione opposta a quella di Ekman per quando concerne l'idea di universalità delle emozioni, vi è il costruttivismo, di cui uno dei maggiori esponenti è R. Harré; egli ritiene il linguaggio e le strutture valoriali di una società come i veri elementi fondanti delle esperienze emotive di ciascun individuo e sostiene quindi che per trovarne conferma basti osservare la terminologia emotiva utilizzata nelle varie culture.

Le strutture di valori portanti delle diverse popolazioni sarebbero dunque un elemento evidente della differenziazione comportamentale che si osserva passando da una cultura ad un'altra e di una conseguente differenziazione emozionale. Ne sono esempio le diverse prescrizioni sociali riguardanti i comportamenti appropriati o meno durante celebrazioni e riti funebri (Bourguignon, 1983); le emozioni che è appropriato manifestare e quelle che invece è opportuno tenere per se stessi; le differenti norme sociali che stabiliscono il valore positivo o negativo di determinate emozioni, come accade ad esempio tra gli Ifaluk della Micronesia, dove il concetto di 'metagu' in parte esprime quello che noi intendiamo con 'paura', in parte si riferisce anche alle persone che in situazioni di paura si comportano in modo passivo e sottomesso, atteggiamento che per gli Ifaluk è motivo di lode e apprezzamento, dal momento che all'aggressività viene dato un valore estremamente negativo, mentre nella nostra società con tutta probabilità verrebbe catalogato come

codardia, perché per noi alla paura è bene reagire con coraggio e fermezza. (Lutz, 1986, cit. in D'Urso, Trentin 2001, p.111)

Focalizzando brevemente lo sguardo sulla cultura occidentale attuale emergono alcune riflessioni in merito a quel 'codice emotivo'. La cultura che ha caratterizzato e per molti versi caratterizza ancora oggi la nostra società è quella che vede nell'uomo forte e 'tutto d'un pezzo' una figura dal valore positivo; l'essere emotivo e il manifestare pubblicamente emozioni quali tristezza o empatia spesso vengono classificate come caratteristiche di una persona debole, fragile e, nel caso di un maschio, poco virile. L'ideale a cui sembra tendere la cultura dominante presente in Occidente, ma non solo, è quello di un individuo coraggioso, che non piange in pubblico, capace di trattenere le proprie emozioni soprattutto sul lavoro, deciso, tutti tratti caratteriali a cui viene attribuito un giudizio positivo; la società occidentale è una società che punta al successo dell'individuo, inteso come successo lavorativo, economico, sentimentale, attraverso un lavoro di autocontrollo.

Tenendo lo sguardo ancora momentaneamente fisso sulla nostra società, un fenomeno interessante che concerne la trasformazione valoriale della manifestazione delle emozioni è quello che si è verificato negli ultimi decenni: il '900 ha visto lunghe lotte e rivendicazioni di uguaglianza da parte del genere femminile nei confronti della società. Una parità desiderata, ricercata, difesa. Negli anni si è assistito a numerosi mutamenti riguardo alle prescrizioni sociali femminili, è cambiato ciò che era o non era appropriato per una donna, sono cambiati quei riferimenti culturali ai quali ci si rifa quasi inconsciamente per calibrare il proprio comportamento. Focalizzando l'attenzione unicamente sulle dinamiche emozionali relative a questi cambiamenti, si potrebbe forse osservare come in una 'cultura del successo', l'uguaglianza di genere che è andata affermandosi sembra essere orientata verso quell'inappropriatezza espressiva' di cui si parlava in precedenza: la donna viene considerata 'forte' se determinata, capace di 'aggressività' sul lavoro, con una buona dose di autocontrollo emotivo, in grado ad esempio di non piangere pubblicamente, di ridurre l'intensità delle proprie manifestazioni emotive, ecc. La direzione della società occidentale attuale in realtà sembra essere duplice: da una parte si afferma sempre di più una cultura dell'autocontrollo, in cui i sentimenti sono visti come debolezze e dunque spesso assumono una connotazione negativa, dall'altra un'ampia fetta di società rivendica invece una cultura

del sentimento, dove le emozioni personali sono poste al centro e si incoraggia una ricerca del proprio 'io' fatto di sentimenti e relazioni affettive.

In conclusione, un pensiero di Kluckohn sembra chiarificatore rispetto ai discorsi intorno alle strutture valoriali:

«La cultura zuñi apprezza il ritegno», scrive Kluckhohn, «la cultura kwakiutl incoraggia l'esibizionismo da parte dell'individuo. Questi sono valori in contrasto, ma nell'aderirvi gli Zuñi e i Kwakiutl dimostrano la loro sottomissione ad un valore universale: l'apprezzamento delle norme specifiche della propria cultura» (C.Kluckhohn 1962, cit. in Geertz 1987, p.82)

1.2 Antropo-poiesi. Emozioni e orizzonti culturali

Quando si parla di fenomeni connessi all'essere umano, un elemento si rivela essere sempre saldamente presente: il concetto di ambiguità e indeterminatezza; se c'è infatti un qualcosa che caratterizza e accomuna ogni essere umano è proprio questo. È interessante come ciò che ci rende umani, l'essere indeterminati, in evoluzione continua, ambigui, sia esattamente ciò che non possiamo fare a meno di 'limitare'. L'uomo è in costante ricerca della sensazione di avere il controllo sulle cose, su se stesso; sembra quasi paradossale ma si potrebbe dire che la natura dell'uomo pare essere quella di lottare costantemente contro se stesso: siamo indeterminati, ma non possiamo esistere se non tentando di determinarci.

Eliana Mariano, in "Forme di umanità" (2002) citando Bierschenk (1995) porta l'attenzione proprio sull'ambiguità come elemento che più si addice alla costruzione di una comunità, ciò in cui risiede l'efficacia dei simboli. Parlando della diversa attribuzione di significato a uno stesso simbolo da parte di differenti persone, infatti dice: «L'efficacia dei simboli nella costruzione di una comunità riposa soprattutto sulla loro ambiguità» (*Ibid.*, 1995, in Mariano, 2002, p.49). Questa differente attribuzione di significato e questa ambiguità si ritrovano come costanti in ogni aspetto della vita dell'uomo, nella strutturazione dei valori portanti di una specifica popolazione (si pensi a come differiscono i valori fondamentali da società a società e a come, quelli di una stessa cultura, si modifichino e a volte si ribaltino nel tempo), nel linguaggio e, si può dire, anche nelle emozioni. Il concetto di ambiguità è attribuibile alla sfere delle emozioni per numerosi motivi, si riportano qui in particolare tre osservazioni: a) se si pensa a situazioni quotidiane di manifestazioni emotive si osserverà che, nonostante la presenza di quei 'codici emotivi'

come riferimento, spesso è difficile che una stessa situazione venga interpretata nello stesso modo da due individui differenti e accade sovente che vi siano fraintendimenti (si pensi alle discussioni che nascono tra due persone perché il comportamento di uno è stato percepito e rivestito di significati diversi dalle due parti); b) negli anni molti psicologi e studiosi, che si collocano all'interno della corrente universalista sulla natura delle emozioni, hanno tentato di classificare le emozioni umane ritenute 'fondamentali', ovvero universali (si vedano Ekman e altri studiosi), senza mai trovare in realtà un accordo su quante esse realmente fossero; c) come visto in precedenza, ad ogni contesto storico e culturale appartengono differenti comportamenti ritenuti adeguati.

Come fa notare Chiara Pussetti (2005), l'emozione è da intendersi come una «nozione di uso quotidiano» il cui senso risiede nelle strutture di significato delle diverse società umane, nelle concezioni locali che le persone utilizzano per attribuire senso e significato alla loro esistenza; l'emozione quindi, essendo legata alle modalità di significazione di ciascuna società, ha come caratteristiche evidenti e irrinunciabili «imprecisione, mancanza di rigidità, apertura e ambiguità». È importante dunque, ci ricorda Pussetti, tenere ben presente che se si attua un'analisi delle emozioni partendo da categorie occidentali che distinguono in modo chiaro il corpo dalla mente, il pensiero dal sentimento, si cade inevitabilmente in errore, poiché non corrispondono alle definizioni del concetto di persona che molte popolazioni hanno e dunque risultano inappropriate per cogliere ciò che è veramente l'essenza di tali culture. «Ogni concetto di emozione è una costruzione fondamentalmente ideologica, specifica e non universalizzabile, legata a teorie locali e a un'epistemologia propria di uno specifico panorama storico-culturale» (Pussetti, 2005, p.28)

L'uomo tuttavia, in questa costante indeterminatezza che lo caratterizza, non può fare a meno di definirsi, costruirsi e darsi delle regole che creino una precisa strada in mezzo a quella 'giungla di imprecisione e ambiguità'. Dai numerosissimi studi etnografici proposti e realizzati da vari antropologi nel corso della storia, ciò che sembra saltare all'occhio è la perenne presenza di diversi 'orizzonti culturali' che accompagnano il susseguirsi delle generazioni umane; in un mondo di scompiglio, portatori di un'essenza malleabile e mutevole, gli uomini fabbricano dei contorni e degli schemi generali che possano dare una

direzione alla propria esistenza. Questo paradosso in realtà ha le sue radici nel fatto che, se l'uomo assecondasse la sua natura indeterminata senza porle dei limiti, questo lo porterebbe all'autodistruzione. L'individuo, in quanto uomo-nel-mondo, necessità di dare delle regole al proprio vivere, di dare una struttura alle dinamiche sociali e alla definizione di sé come persona; nella natura umana stessa è insita la capacità di porre dei limiti alla propria variabilità, pena «uno scotto in termini evolutivi» (Bourguignon 1983, p.169-170). Un chiaro e banale esempio della necessità di creare regole e strutture è dato dal linguaggio.

Per vivere, sopravvivere e convivere l'uomo deve dunque determinarsi, costruirsi, ma, come dimostrano gli studi riguardanti il concetto di 'antropo-poiesi', proprio costruendosi l'uomo fa delle scelte; in mezzo a quella 'giungla di ambiguità' di cui si diceva prima, la società sceglie un percorso preciso che la definirà in tutte le sue sfaccettature e lo fa per poter capire la propria essenza, ma è da tener presente che quello è solo uno dei percorsi possibili.

«Sappiamo meglio chi siamo o chi siamo diventati – sia in senso individuale, sia in senso storico e collettivo –, se ci rendiamo conto, dolorosamente, che 'noi' siamo un insieme di forme di umanità fra altre; capiamo meglio le forme di umanità in cui ci identifichiamo, se ci rendiamo conto delle possibilità e quindi delle scelte che ne sono alla radice» (Remotti, 2002, p.8)

La costruzione delle emozioni umane si inserisce in un processo di costruzione più ampia e per parlarne non si può non fare riferimento al testo "Forme di umanità" (Remotti, 2002). In questo testo si affronta un concetto ormai centrale per l'antropologia, ovvero il concetto di 'antropo-poiesi', dal greco *poièin* (fare, costruire) e *ánthropos* (essere umano), usato con il significato di 'costruzione dell'uomo'. Con antropo-poiesi infatti, si intende quel processo di costruzione culturale, sociale e individuale che caratterizza l'essere umano e che è presente in ogni società; la società plasma gli individui per renderli 'persone', nel senso concepito da quella specifica cultura. Nell'introduzione al testo, Remotti fa riferimento a una frase che i circoncisori nande (popolazione BaNande del Nord Kivu, ex Zaire) rivolgevano alla divinità Katonda prima di iniziare la circoncisione: «che il nostro viaggio generi degli uomini» (*Ibid.*, 2002, p.1).

La prospettiva antropo-poietica poggia le proprie fondamenta su tre elementi: a) il paradigma costruttivistico delle scienze sociali contemporanee; b) i dati etnografici riguardanti l'idea indigena del fare umanità; c) la teoria dell'incompletezza biologica dell'uomo, che presenta la cultura come un fattore biologicamente irrinunciabile (Ibid., 2002, p.3). Il libro riporta una raccolta di casi di antropo-poiesi molto interessanti, ma uno in particolare mette in evidenza la necessità intrinseca per l'uomo di 'fare se stesso'; ci si riferisce allo studio della 'fabbricazione' dello schiavo nell'antica Roma condotto da Giorgio Bonabello (2002). Nel fabbricare la non-identità dello schiavo per poterlo catalogare come non-romano e renderlo 'res nullius' attraverso un processo di «spersonalizzazione», «desocializzazione», «negazione della parentela» «desessualizzazione», la società non può comunque fare a meno di modellare e costruire i processi mentali e la sfera emotiva degli individui che la compongono; anche nel distruggere l'uomo non può non costruire e così anche il contrario, nel costruire attraverso delle scelte non si può non distruggere ed eliminare qualcosa.

Il punto chiave è dunque l'idea che l'uomo nasca con un'infinita gamma di possibilità di divenire, di modi di essere-nel-mondo, ma già dai primi istanti di vita queste possibilità inizino a essere selezionate e ridotte, fino a creare un modello abbastanza preciso di cosa vuol dire per quella data società essere una persona. È una continua creazione di significati con cui il mondo e noi stessi acquistiamo un senso preciso, dandoci l'idea di essere sfuggiti a quell'indeterminatezza intrinseca nel mondo. Tuttavia, questo costruire non è mai pienamente fisso e statico, ma è un gioco dinamico di forme e significati che lasciano sempre uno spazio al cambiamento e alla trasformazione; nell'uomo, anche nell'età adulta rimane ben conservato un potenziale di apertura e di mutamento delle caratteristiche acquisite, ciò che Averill (1992) racchiude nel concetto di 'neotania'.

Come si può pensare dunque che le emozioni, con i loro più disparati significati, con le loro infinite sfaccettature, non siano specchio di questa continua tensione creatrice e dei processi antropo-poietici che ci definiscono come membri di una data società?

1.2.1 Plasticità

Quel 'dare forma alla propria vita' molte società lo attuano non solamente a livello concettuale e morale, ma anche a livello corporeo, quasi a inscrivere fisicamente la cultura sulla pelle degli individui. Molte delle pratiche antropo-poietiche infatti, con quelli che vengono definiti 'rituali di iniziazione', prevedono una parte importante di modificazione fisica dell'iniziato, ma non solo: tatuaggi, plastiche facciali, correzioni posturali,... sono solo alcuni degli esempi di come l'individuo plasmi il proprio corpo in relazione a un canone estetico culturale. Si pensi anche ai corpetti che le donne europee dovevano utilizzare nelle epoche passate, o ai differenti tipi di abbigliamento che identificano l'individuo come appartenente ad una classe sociale o a un sottogruppo culturale, o ancora alla pratica presente presso alcune popolazioni di allungare il collo delle donne attraverso anelli sempre più stretti; inoltre in molte società viene tutt'ora praticata la 'deformazione cranica' ai neonati, con lo scopo di modellare il cranio, ancora molle in tenera età, perché corrisponda a determinati canoni estetici. Questo caso in particolare, rimanda a un concetto presente nell'idea stessa di antropo-poiesi, il concetto di plasticità, che verrà qui affrontato facendo riferimento al saggio di Favole e Allovio (2002).

Come infatti queste pratiche di modellazione cranica evidenziano, il cervello ha una caratteristica fondamentale che è la sua modellabilità anatomica; questa proprietà, come si vedrà, non è solo applicabile esternamente, e dunque al cranio, ma è anche relativa all'ambiente interno del cervello, ovvero ai neuroni e alle connessioni sinaptiche. Il concetto di plasticità mette sul tavolo un tema da sempre dibattuto e che non si può non affrontare parlando di umanità, ovvero la relazione natura/cultura; quanto di ciò che siamo è determinato biologicamente e quanto culturalmente? Questi piani trovano un punto di congiunzione nei discorsi intorno alla plasticità come proprietà del cervello, dal momento che chiamano in causa sia nozioni scientifiche che umanistiche.

In riferimento al cervello, la 'plasticità' indica sia la capacità che gli è propria di organizzare, ordinare e 'costruire' il mondo circostante (capacità su cui hanno riflettuto generazioni di filosofi), sia l'inevitabile impronta che quel mondo stesso imprime sul cervello configurandolo in un dato modo. La natura umana è 'plastica' in relazione all'ambiente esterno perché può costruirsi solo in interazione con esso. Tradotto in termini antropologici, si può dire che la cultura *non può non* intervenire nel processo di costruzione biologica dell'essere umano, così come la base biologica (e neuronale) *non può non* condizionare i costrutti culturali. (Favole, Allovio, 2002, p.185)

Vi è un dialogo dunque tra l'ambiente esterno e i processi biologici interni che determinano la formazione di un individuo. In particolare questo dialogo ha una forte rilevanza nei primi anni di vita del neonato, dal momento che il cervello umano, a differenza di quello dei primati, ritarda il suo sviluppo concentrandolo in una fase successiva alla nascita, periodo in cui poi aumenterà notevolmente le proprie dimensioni. Tale periodo è cruciale per l'influenza dell'ambiente culturale sulle componenti biologiche, per citare Changeux (1983, cit. in *ibid.*, 2002 p.177-78) questo periodo di «proliferazione sinaptica permette una 'impregnazione' progressiva del tessuto cerebrale da parte dell'ambiente fisico e sociale».

Rispetto al discorso antropo-poietico affrontato in precedenza l'uomo, con la sua necessità di compiere continue scelte strutturanti in un mare di opportunità del divenire, sembra semplicemente non far altro che adottare uno stesso procedimento già presente nella sua 'parte biologica'; l'uomo ripete e ripropone, senza saperlo, ciò che il suo cervello fa con se stesso. A livello biologico infatti il cervello si 'autofabbrica' costruendo ponti e strade in mezzo all'ampio ventaglio di possibilità di cui è in possesso. Per entrare più nel merito, con tale 'autofabbricazione' si vuole intendere quel processo di «sfrondamento» in cui consiste l'apprendimento: il cervello infatti vive una fase di espansione in cui le connessioni fra i neuroni si moltiplicano e crescono e il numero dei neuroni è massimo, in cui insomma le possibilità di strade da intraprendere sono svariate, per poi vivere invece una fase di selezione in cui i neuroni iniziano a diminuire, e così faranno per il resto della vita dell'individuo, le connessioni tra essi vengono pian piano selezionate sulla base dell'interazione con l'ambiente esterno. «Per le neuroscienze apprendere significa eliminare» riportano Favole e Allovio (2002, p.200); un processo, quello di eliminare, che si rivela una costante biologica, culturale, insomma universale.

Questi elementi trasversali tra natura e cultura potrebbero rappresentare proprio il punto di incontro tra biologia e cultura, portando il discorso di tale dicotomia su un altro piano: non più due entità separate, in sovrapposizione l'una all'altra, in un continuo 'ping pong' di prevaricazione e affermazione, ma un fluire contemporaneo e di scambio dinamico che contribuisce in modo parallelo alla formazione dell'individuo. Come sostenuto anche da Gusman (2010, p.38-39) c'è la possibilità e la necessità di intraprendere

una strada di «un'integrazione e co-evoluzione dei piani culturale e biologico. [...] Il corpo è un simbolo carico di significati, ma lo è nel suo essere-nel-mondo, non come realtà cristallizzata negli aspetti organici».

Per continuare sulla linea delle riflessioni espresse da Gusman e riportare il discorso sul piano delle emozioni, queste devono essere concepite come non escluse da questa proprietà plastica, cosa che implica a sua volta che non siano escluse da quei processi di permeazione culturale. Gusman si concentra in particolare sul legame tra percezione e corteccia cerebrale, sostenendo che, come la corteccia celebrale è soggetta a plasticità e dunque all'«azione plasmatrice dell'esperienza culturale», lo stesso può valere per le percezioni, dal momento che la loro formazione avviene nella corteccia cerebrale. Riferendosi alle differenze culturali scrive: «la differenza quindi non è nel tipo di sensazioni incamerate, ma nel modo in cui queste informazioni vengono valutate e nel modo in cui acquistano valore». (*Ibid.*, 2010, p.39)

L'individuo, alla nascita, ha in se stesso tutte le possibilità di percezione e manifestazione emotiva; con il tempo, osservando, interagendo e assorbendo le prescrizioni sociali dell'ambiente esterno, apprende i codici emotivi della propria cultura: attraverso un «processo di specializzazione emozionale [...] il bambino apprende determinati stati affettivi» (Geertz 1959, cit. in Pussetti 2005, p.36). Ne sono esempio le espressioni emozionali:

la struttura muscolare della faccia di un neonato gli mette davanti un elevatissimo numero di possibilità di espressioni e combinazioni, per questo ha una certa facilitazione nell'apprendere segnali espressivi, che poi nel tempo si strutturano tramite l'apprendimento. (Pussetti, 2005, p.36)

1.2.2 Incorporare emozioni

Quante volte ci si è trovati spiazzati o comunque ci si è stupiti di fronte al comportamento di qualcuno perché ci sembrava non comune, perché 'a casa mia si fa in un altro modo'? Spesso le nostre reazioni emotive ci sembrano talmente ovvie e date per assodate che non ci chiediamo se potrebbero esistere modi differenti di reagire, perché quello ci sembra il modo 'normale', a discapito degli altri che ci sembrano strani e inconsueti. È sempre un esercizio interessante porre attenzione, quando si è ospiti da un amico, alle 'norme che vigono in quella casa'; un ambiente in cui si possono ritrovare,

infatti, differenti modi di agire dovuti a una diversa educazione, è proprio quello familiare, un microcosmo che può servire da esempio esplicativo delle dinamiche che caratterizzano il macrocosmo del mondo e la sua varietà culturale. Ogni famiglia ha le proprie regole interne che il bambino acquisisce fin dai primi istanti di vita perché vi si ritrova immerso; essendo nella fase della vita più aperta all'apprendimento e dipendendo da questo la propria sopravvivenza biologica e sociale, il bambino assorbe rapidamente e inconsciamente i valori, i modi di comportarsi, i modi di manifestare emozioni e i codici emotivi del primo 'mondo' in cui vive, ovvero quello familiare. Se per una famiglia può considerarsi motivo di imbarazzo parlare di determinati argomenti a tavola, per un'altra può invece non esserlo; oppure una famiglia può considerare il piangere o mostrarsi tristi davanti a degli ospiti, un atto irrispettoso e poco decoroso, mentre per un'altra può essere visto come un gesto di umiltà e sincerità ed essere dunque valutato positivamente. Nel primo caso il bambino crescendo imparerà che determinati argomenti, se discussi a tavola, sono fonte di imbarazzo per se stessi e per i presenti, così finirà per non parlarne e, nella situazione in cui si trovi ospite da qualcun altro che invece ne parla liberamente, automaticamente proverà imbarazzo, perché associa quell'azione a un motivo di imbarazzo. O ancora, nel secondo caso, nella prima famiglia il bambino imparerà a mettere da parte la tristezza in una situazione pubblica, mentre il bambino della seconda famiglia crescerà senza sentirsi irrispettoso nel caso mostri tristezza evidente ad una cena con estranei, e così via.

Tutto questo introduce un argomento caro alle scienze antropologiche e psicologiche, contenuto nel termine 'socializzazione', da intendersi come quel processo tramite cui l'individuo incamera e interiorizza le norme culturali, attraverso una costante interazione con il mondo sociale che lo circonda, con l'ambiente sociale e culturale con cui è a contatto. È dalla varietà di questi 'mondi' che dipende la varietà degli individui. Come specifica Erika Bouguignon (1983) in realtà il termine socializzazione, introdotto dagli psicologi negli anni '30, è sostituito spesso da alcuni antropologi con quello di 'inculturazione', inteso come «processo di condizionamento cosciente o inconscio esercitato nei limiti di un dato complesso di usanze»; in ogni caso entrambi questi termini lasciano comunque spazio alla «possibilità di innovazione», non obbligando dunque l'individuo a «diventare una replica di un modello preesistente» (*Ibid.*, 1983, p.152).

Se dunque i processi di inculturazione, così importanti per la formazione mentale, fisica e culturale dell'individuo, rappresentano quella stessa società in cui egli è immerso, a ragione si può pensare che siano rappresentativi anche dei valori che quel gruppo sociale ha 'scelto' come propri; questi orizzonti culturali scelti, sono l'adattamento che quella data società ha sviluppato per sopravvivere in modo ordinato e organizzato all'ambiente esterno. Hallowell (cit. in *Ibid.*, 1983) sostiene che ciò che accomuna gli esseri umani, è l'esistenza universale in essi della «consapevolezza di sé» e di un «orientamento normativo», due elementi di cui l'uomo pare non riuscire a fare a meno. Questi sono in stretta correlazione; la consapevolezza di sé infatti non può dipendere dal solo individuo, ma dipende da quello stesso individuo nel mondo, è una consapevolezza che si crea sulla base delle norme plasmate socialmente e porta con sé un' «interiorizzazione delle esigenze della società attraverso il processo di socializzazione» (*Ibid.*, 1983, p.54).

Assumendo dunque i valori sociali e culturali come prodotti dell'interazione tra ambiente e società e considerando la loro interiorizzazione da parte dell'individuo nei primi stadi di vita, si può ritenere tale discorso valido anche per le emozioni. Quelle 'esigenze' che vengono interiorizzate sono le stesse che dirigono i processi di formazione dei 'costumi emotivi', ovvero di quella serie di regole che ci indica quale comportamento emotivo adottare in una determinata situazione e che ci fanno di conseguenza sentire approvati o disapprovati dalla società in quel contesto. Tutto questo perché, come già detto, non è possibile per l'uomo vivere senza creare strutture valoriali e morali che dirigano le interazioni sociali, allo scopo di assicurare un'esistenza duratura alla società. «Una comunità cercherà di promuovere quelle manifestazioni emozionali che sono funzionali per mantenere quell'ordine morale fondato socialmente» e penalizzerà invece «quelle che si oppongono a quell'ordine morale, cercando di rimuoverle» (Gius, Zamperini 1992, p.XII).

Gli studi sul rapporto tra emozione e ambiente sociale sono stati portati avanti da molti sociologi, psicologi e antropologi (si veda lo studio sui casi di assistenza al bambino in Giappone e negli Stati Uniti portati avanti da Claudill e Schooler (1973); o il modello di ricerca psicoculturale elaborato da Whiting e Whiting (1975); o ancora lo studio sulla prima infanzia svolto da Konner tra i !Kung del deserto del Kalahari (1976)) e si sono soffermati su specifici fattori che influenzerebbero in modo sostanziale la crescita del

bambino. Sono da tenere in conto infatti, oltre ai fattori geografici, ambientali, climatici e storici, anche i modi di interazione che la società adotta nei confronti del neonato; gli stati emotivi e psicologici delle madri pre e post-gravidanza; i fattori che influenzano lo sviluppo neuromotorio del bambino, quali il modo in cui la madre porta il figlio (in braccio, sul passeggino, legato su un fianco,ecc.), come viene insegnato loro a sedersi, il contatto o meno con la pelle materna; con quali persone il bambino trascorre le ore della giornata, ossia genitori, parenti stretti, estranei, e così via. Sono tutti elementi a cui singolarmente spesso non viene dato eccessivo peso, ma se incastrati tutti insieme e se analizzati ci si rende conto di quanto rientrino in quelle influenze culturali di cui non ci accorgiamo, ma che pian piano ci si 'cuciono' addosso. Il bambino viene plasmato dalla società ed educato in modo conforme a ciò che la società ritiene debba essere una persona definibile tale; è un'educazione, quindi, non solo sociale ma anche sentimentale, che prevede l'acquisizione di quella che Saarni (1993, cit. in D'Urso, Trentin, 2001 p.142) chiama «competenza emotiva», ovvero «la dimostrazione della propria efficacia in una situazione sociale capace di suscitare emozioni».

La competenza emotiva è dunque il risultato dell'interazione di fattori personali (come il sesso, il temperamento, l'intelligenza) e sociali, ossia i dettami [...] che circolano in ogni cultura e che fissano il valore delle emozioni, definiscono i loro caratteri stereotipici e ne regolano l'andamento nelle interazioni sociali. Queste informazioni sono veicolate dal processo di socializzazione che inizia sin dalla nascita e comprende una vera e propria educazione alle emozioni [...]. (D'Urso, Trentin, 2001, p.143-144)

Da tutti questi studi e dalle considerazioni emerse a riguardo, ne risulta che ogni aspetto della cultura a cui apparteniamo viene 'stampato' sulla nostra pelle e pian piano assorbito, fino a diventare componente indistinguibile del nostro essere. Si può dunque parlare di una vera e propria 'incorporazione culturale': la cultura non vive solo nelle nostre menti o nel nostro linguaggio, ma si inscrive nei nostri corpi, nei nostri gesti, nelle nostre sensazioni; ogni parte del nostro essere è espressione di ciò che biologicamente e culturalmente siamo.

Partendo dalla definizione di 'hexis corporee' di Bourdieu, che le presenta come «un insieme di tecniche e posture che sono habitus appresi o disposizioni profondamente incorporate che riflettono e riproducono le relazioni sociali che le costituiscono e nelle

quali si situano», Cathrine Lutz e Lila Abu-Lughod estendono il ragionamento alle emozioni e invitano a coglierle come «prodotti culturali, riprodotte negli individui nella forma di esperienze incorporate» (Lutz, Abu-Lughod, 2005, p.27). Le due autrici poi, propongono un esempio di questa incorporazione di comportamenti emozionali: nell'atollo Ifaluk in Micronesia, dove un elemento importante nella riproduzione della gerarchia di genere è il rispetto, piuttosto che pensarlo o parlarne le ragazze imitano la curvatura della schiena delle loro madri, incorporando così la posizioni inchinata del rispetto.

1.3 Emozioni e migrazione

E cosa succede quando due orizzonti culturali diversi, due mondi, si incontrano, si scontrano e si fondono in un solo individuo? Quando quelli che pensavamo sistemi valoriali assoluti e che vivevamo sulla nostra pelle in modo inconscio e non ragionato, emergono e vengono alla luce a seguito di un confronto inevitabile con un altro mondo culturale, e si rendono dunque manifesti per quella che è la loro vera natura: una delle migliaia di possibilità di sistemi? E se a tutto questo si aggiungessero desideri, aspettative, fughe, sofferenze, speranze, traumi e lotte? Al già ampio mondo emotivo che faceva parte di noi nel 'nostro mondo d'origine', in quella parte di mondo a noi conosciuta, si aggiungono altri 'paesi emotivi' che vanno ad ampliare e scombussolare la nostra esperienza e il nostro essere.

L'esperienza migratoria non è senz'altro priva di questi incontri-scontri di mondi percettivi. Prima, una vita vissuta, una cultura incorporata, esperienze che hanno costruito l'individuo nella sua parte più profonda; poi un tragitto, di certo non facile e non privo di esperienze che nessuno si augurerebbe di vivere; poi ancora una realtà nuova con cui confrontarsi, fra 'vite sospese', ostacoli culturali, piccole soddisfazioni, integrazioni, opposizioni, differenze e tanto altro. Insomma un complesso insieme di dinamiche che investono l'individuo e lo modellano lasciando tracce indelebili sulla sua pelle (esterna e interna). Sicuramente il discorso è molto complesso e talmente pieno di sfaccettature che affrontarlo in modo esauriente è più che arduo; qui di seguito si intendono proporre e riportare solo alcune brevi riflessioni, senza dubbio limitate e non esaustive, in merito alla

fitta rete di legami che interconnette il fenomeno della migrazione e i discorsi precedentemente affrontati sulle emozioni.

Il tema dei così detti 'immigrati' è un tema molto dibattuto e del quale si fa sempre più forte la necessità di parlare, è un fenomeno ormai talmente presente e attuale che non si può oscurare e mettere da parte con facilità. Quello che è importante sottolineare è come, proprio per la sua complessità, gli elementi che lo caratterizzano sono molteplici e di mutevoli forme; tra questi, è da tenere in considerazione l'intricata trama emotiva che viene a crearsi e che mette al centro tanto l'individuo quanto la comunità. L'individuo infatti si trova a passare, attraverso un'esperienza dolorosa e traumatica (che, come ricorda Beneduce (1998, p.103), «costituisce una modalità particolarmente forte, probabilmente la più forte, di *iscrizione dei ricordi*, al punto da rappresentare in alcune società una consapevole *mnemotecnica*»), da un contesto ad un altro, ed entrambi segneranno la vita del migrante con solchi profondi e importanti. Vi è infatti da srotolare il discorso su tre piani: quello della cultura di partenza, quello dell'individuo come singolo e quello della cultura di arrivo.

Partendo da un'analisi del contesto di partenza, le osservazioni che preme riportare riguardano principalmente due componenti, la prima concerne il 'mondo di partenza' come un passato che ha formato l'individuo qual'è oggi, la seconda consiste invece nell'investimento' che la comunità fa sull'individuo e le conseguenti aspettative che gravano addosso a quest'ultimo. È impossibile dunque non prendere in considerazione tutte le esperienze di vita legate ad un passato personale, storico e geografico del migrante, in quanto tasselli fondamentali della sua personalità attuale, del suo sistema di ricordi e di riferimenti culturali incorporati. Quello che spesso capita invece è la visione dell'individuo che abbiamo di fronte o dell'idea generale che abbiamo del 'migrante', come legate prettamente alla sua esperienza migratoria, rischiando così di ridurre le molteplici sfaccettature che compongono quella persona come singolo irripetibile, a semplici grandi e generiche etichette legate al doloroso tragitto compiuto.

Quando adoperiamo il termine 'immigrato' utilizziamo infatti, volenti o no, un termine che rischia di appiattire su un unico profilo esperienze e ragioni completamente diverse, conferendo uno statuto quasi ontologico a quello che rappresenta solo un *tratto* dell'esistenza di molti individui, una tragica necessità o una scelta (o entrambe). L'*immigrato* diventa così a poco a poco un'entità, una sostanza, e da questo

contenitore linguistico rischiano di sparire il passato ed il futuro di una persona: tutti quegli aspetti che non abbiano qualche legame con l'esperienza della migrazione d'ora in avanti conteranno poco, o saranno risucchiati all'interno di un'etichetta che diventa la sola parola chiave, l'evento significante per eccellenza. (Beneduce 1993, p.127)

La categoria creata diventa dunque un vero e proprio «soggetto al quale noi riconosciamo abbastanza concretezza da potergli attribuire eventi ed enunciati sotto forma di predicati» (Ibid., 1993, p.127). È importante capire che dietro a quel 'migrante' c'è ben altro oltre al suo tragitto per arrivare fino a qui. E questo altro è il suo passato, è la sua vita, è la sua comunità. Egli non ha totale controllo della propria capacità di azione, perché questa non dipende realmente solo da lui, ma è influenzata consistentemente da componenti familiari, culturali, percettive (Taliani, Vacchiano, 2006). Il viaggio intrapreso infatti è 'vissuto' anche dalla comunità e in particolare dalla famiglia, la quale spesso partecipa attivamente all'ideazione e alla programmazione della partenza e che carica il partente di tutte le aspettative e le speranze possibili. In molti casi il migrante è un 'investimento' che fa la comunità, una scommessa e una speranza; egli diventa simbolo e punto di incontro di tutte le proiezioni emotive dei suoi familiari. Questo va a creare una dinamica di un certo peso psicologico per l'emigrante, che si sente in dovere di riuscire nel suo compito; il fallimento diventa così sempre più inconcepibile, per lui e per la sua famiglia, tanto da poter diventare, in alcuni casi, lo 'spettro' che si aggira sulla sua testa, aspettandolo all'angolo e mettendolo di fronte a una possibile sofferenza collettiva prima che individuale. Questo 'spettro del fallimento' mette il migrante di fronte ad un ulteriore peso emotivo, che si aggiunge al non piccolo panorama di emozioni che lo circonda; si innescano dinamiche del 'non detto', la propria vita nel nuovo paese non può che trasformarsi in racconti di esperienze riuscite alla famiglia, anche quando molto spesso invece l'altra faccia della medaglia esperienziale non è che una continua ridefinizione, una faticosa mediazione tra le aspettative e la realtà. Alle volte questo peso di un fallimento sempre più evidente, viene somatizzato dall'individuo al punto tale da non rimanere solamente un 'disagio' a livello emotivo, ma da diventare un vero e proprio disagio corporeo, riconoscibile nelle sue componenti somatiche e insignito a vera causa del fallimento (Ibid., 2006); la non riuscita dei piani pensati viene attribuita ad un malessere fisico, reale nel senso di concreto, unica spiegazione possibile di un tale fallimento.

Ad aggiungersi a tali dinamiche di investimento emotivo (e non solo), vi sono tutte quelle prospettive immaginate, quelle costruzioni di aspettative nei confronti di una nuova realtà pensata, figurata, desiderata; un processo di immaginazione che costruisce un 'mondo' di arrivo non corrispondente alla realtà e a cui partecipa tutta la comunità. Vi è quindi una componente ideativa e costruttiva relativa al contesto di partenza che è necessario prendere in considerazione se si vogliono analizzare davvero tutti gli elementi in gioco nell'esperienza migratoria, questo perché si tratta di una componente che pesa non poco sul vissuto che avrà l'individuo, sulla sua relazione con il proprio paese di partenza e con quello di arrivo; le «'precomprensioni' dell'emigrante» infatti sono spesso «segnate da figure retoriche in grado di influenzare in modo massivo quei panorami immaginati ('ideoscapes' è l'efficace espressione di Appadurai), in cui si proietta soggettivamente ben prima della partenza» (Ibid., 2006, p.173). 'Ideo-scapes' che, come detto, sono parti consistenti sia dei risvolti emotivi dell'emigrante sia di quelli pratici che si traducono in una scelta (voluta o dovuta) di partenza basata su idee, non certezze.

Il secondo piano da tenere in considerazione è quello del contesto di arrivo, attore importante nelle dinamiche migratorie. Innanzitutto è bene sottolineare ancora una volta come questo contesto non corrisponda a ciò che il migrante pensava di trovare e si rivela un luogo difficile con cui fare i conti: le politiche di accoglienza, i periodi di attesa, l'impossibilità per molti di lavorare; e ancora, un contesto culturale differente, una lingua da imparare, delle norme sociali da apprendere, le discriminazioni subite. Tutto questo, di nuovo, ha un'influenza non sottovalutabile sulla sfera emotiva dell'individuo. Un'osservazione molto interessante messa in luce da Beneduce (1993, p.133) riporta una condizione del migrante come «orfano obbligato a restare in silenzio, portatore di un'identità che deve essere subita o nascosta secondo che *noi* si parli di 'differenza' o di 'integrazione'»; egli risulta quindi, ancora una volta, come un soggetto la cui essenza consiste in un'attribuzione di caratteristiche da parte di esterni, il suo 'essere-nel-mondo' non solo viene definito unicamente in relazione all'esperienza di migrazione, ma viene anche insignito di significati differenti a seconda che si voglia puntare la lente di ingrandimento su una questione (differenza) o su un'altra (integrazione). È tale quindi l'ambiente con cui il soggetto si viene a scontrare, vedendo ridotte ancora di più le

possibilità di auto-definizione. Immerso in una diversa realtà culturale egli si trova a dover rinegoziare la propria identità e rivedere la propria concezione del sé per poter trovare un proprio posto all'interno del mondo sociale e personale.

Nonostante spesso il contesto di arrivo remi contro, ostacolando questa sua ridefinizione e rimodellamento, l'individuo, spaesato, non può che cercare delle costanti del nuovo ambiente sociale su cui basarsi per tale ricostruzione; vi è quindi un tentativo di conoscenza delle strutture sociali del 'nuovo mondo' e di una loro assimilazione, processo che comporta dei sacrifici mentali ed emotivi. Spesso però parallelamente si verifica anche il processo contrario, ovvero la ricerca di costanti culturali del proprio paese di appartenenza a cui potersi tenere ben saldi in questo mare di novità; il migrante si trova ad essere protagonista di una partita di opposizioni, nodo centrale di un'ambivalenza estraniante. Estraniante perché generatrice di sentimenti opposti e vissuti in una condizione di continua sospensione, tra un 'non essere più' e un 'non essere ancora', un limbo perenne di condizioni ed emozioni che di certo non hanno risvolti positivi sull'individuo. Da una parte una restrizione concettuale che inscatola l'intera essenza di un migrante in quattro mura precise che lo definiscono e lo collocano all'interno della società, dall'altra una risposta del migrante alla condizione di precarietà (materiale e relativa alla definizione del sé) in cui si trova, attraverso un'esaltazione e una cristallizzazione di tratti culturali del suo contesto di provenienza; egli attua così un maggior investimento di significato in simboli della propria cultura di origine utilizzando questa strategia come strumento per 'esistere', per 'essere' ed essere riconosciuto come soggetto agente.

È così che quel velo o quella *jellaba* perdono quella connotazione quotidiana che ne consentiva un utilizzo flessibile, per diventare un simbolo dell'identità culturale, giocata sempre contrastivamente fra i contesti (Taliani, Vacchiano, 2006, p.184)

Ma l'ambivalenza che mette in continuo movimento le emozioni e i pensieri dell'individuo non si limita a questo, comprende anche un altro fattore: da una parte infatti egli prova un forte desiderio di integrazione, che sia per interesse personale o per strategia di sopravvivenza sociale, dall'altra si fa anche forte il senso di tradimento delle proprie tradizioni. Nei continui tentativi di lettura e comprensione della nuova realtà, nell'«etnografia rovesciata» che risulta «necessaria per leggere e conoscere la realtà del

paese, le sue leggi non scritte, i suoi gusti, le sue diffidenze e le sue paure, attiva dunque», sottolinea Beneduce, «un complesso gioco di rispecchiamento e di riverberi, dove spesso si annidano l'equivoco e la frustrazione» (Beneduce, 1998, p.45). È evidente quindi come i piani del 'mondo lasciato' e del 'mondo trovato' abbiano un ruolo formativo nelle dinamiche esperienziali del migrante, individuo sospeso tra due esclusioni, quella dal paese di origine causa la distanza geografica e quella dal paese di arrivo causa la distanza culturale.

A questo proposito sembra utile riprendere l'importanza di una «definizione transitiva della soggettività», su cui insistono esplicitamente Simona Taliani e Francesco Vacchiano (2006), una soggettività che

si appoggia alle rappresentazioni sociali di volta in volta disponibili all'interno di scenari culturali molteplici e articolati (quindi polisemici e conflittuali), e che fa i conti con i campi di forza e le linee di frattura che connotano invariabilmente i fatti collettivi. Le culture, più che modelli di riferimento stabili e concetti acquisiti, diventano allora dei 'panorami ideativi'. (*Ibid.*, 2006, p.187)

Il ventaglio di sentimenti che costellano l'esperienza migratoria di un individuo sono dunque la 'pasta madre' delle relazioni che i 'migranti' avranno con i tre piani prima nominati: il paese di origine, il paese di arrivo e se stessi.

Infine, si intende proporre ancora una piccola osservazione in merito all'esperienza migratoria, ovvero quella che vede la migrazione come un «trauma in sé», come una «discontinuità ed esperienza che può disorganizzare equilibri e compromessi realizzati faticosamente negli anni» (Beneduce, 1998, p.103); la migrazione quindi è un'esperienza che, oltre a svilupparsi su una serie di piani diversi, tutti fonti di sentimenti ambivalenti, è essa stessa un contenitore di traumi ed emozioni forti. Risulta doverosa la consapevolezza di una compresenza di tutti questi elementi, ognuno tassello importante e imprescindibile di un argomento che non sarà mai sufficiente trattare e analizzare, in quanto specchio formato da miriade di schegge, riverberi, giochi di luce che si incontrano, si intrecciano e si modificano vicendevolmente; una complessità che non per questo deve essere lasciata da parte o ridotta a semplici categorie concettuali che rischiano di ridurne la portata sociale, psicologica, emozionale. L'invito quindi è di non mettere da parte le variabili intrinseche nell'esperienza migratoria e di concepirla dunque come un «lungo processo, la cui trama

viene ordita da una moltitudine di attori, di bisogni, di conflitti, di vicissitudini» (*Ibid.*, 1998, p.131).

2 MIGRAZIONE, NOSTALGIA E IMBARAZZO. UNO SGUARDO PIÙ CONCRETO

Partendo da tutte le considerazioni precedentemente fatte che collegano i piani delle componenti emotive degli individui e delle società ai piani relativi ai fenomeni migratori e alle esperienze che gli individui ne fanno, intendo proporre in questo capitolo un passo ulteriore, che porta l'analisi ad un livello ancora più specifico: attraverso la descrizione di un ciclo di incontri di espressione emotiva condotto con dieci richiedenti asilo di Torino, verrà riportata dunque un'esperienza che apre le porte ad un riscontro concreto di quelle dinamiche emotive che caratterizzano l'individuo migrante, per poi soffermarsi in seguito su un'analisi di due emozioni specifiche, la nostalgia e l'imbarazzo.

2.1 Attività di espressione emotiva a Torino

Qualsiasi individuo, in quanto essere umano tende a percepire le esperienze che fa del mondo attraverso i sensi e a incorporarle come vissuto emotivo; come già detto la sfera emotiva è tra le caratteristiche alla base del profondo 'essere' di un individuo, ed è dunque una delle componenti a cui bisogna guardare se si vuole avere una visione più ampia possibile su fenomeni quali la migrazione. Un fenomeno, si è detto, sociale e storico, che porta però con sé aspetti politici, economici, culturali e anche emozionali. È dunque con questa consapevolezza, che mette in risalto un piano emotivo e relazionale, che si intende presentare le attività di espressione emotiva di cui si è accennato; queste attività vogliono rappresentare uno strumento per indirizzare l'attenzione e il discorso sulla componente emotiva del fenomeno migratorio e per ritrovare nuovamente la conferma di quanto i piani del sociale e dell'emotivo individuale' non siano separabili. L'identità di un individuo non è mai statica, è per sua natura tesa a un'evoluzione, ma questa evoluzione può avvenire solo attraverso l'incontro con il nuovo; in un'esperienza quale quella vissuta da un migrante, l'individuo è chiamato più che mai a mettere in dialogo elementi appartenenti a realtà incorporate e realtà percepite. Tuttavia questo lavoro di dialogo non può essere affrontato solo dall'individuo giunto nel nuovo Paese, ma la realtà di accoglienza stessa è messa di fronte a un 'nuovo' con cui confrontarsi e sulla base del quale lasciare spazio a quell'evoluzione accennata qui sopra.

2.1.1 Il progetto

Il progetto qui riportato non è stato pensato già dall'inizio come parte di questa tesi perché è un'occasione che mi si è presentata a studi già avviati: nel corso delle ricerche svolte a proposito dell'influenza culturale delle emozioni e delle tesi a suo sostegno, mi sono ritrovata ad avere l'opportunità di partecipare attivamente a questo progetto dalla fase della sua ideazione fino alla sua attuazione. La partecipazione mi è stata proposta nell'ambito di un mio percorso esterno all'ambito universitario, ma ho ritenuto che potesse rappresentare una buona occasione per osservare in prima persona un riscontro concreto di molti concetti che stavo reperendo attraverso le ricerche bibliografiche. Si è presentata dunque come una situazione non cercata ma inerente ai miei interessi di quel momento.

Entrando nello specifico, il progetto è consistito nell'ideazione e nello svolgimento di una serie di attività di espressione emotiva pensate e proposte ad un gruppo di dieci richiedenti asilo residenti nella città di Torino; le attività si sono svolte nei mesi di luglio e settembre 2016. Il progetto è nato dalla collaborazione tra i due enti che si occupano di seguire questi uomini in tutto il percorso di richiesta d'asilo, l'Ufficio Pastorale Migranti di Torino e la cooperativa Terremondo, e una psicologa e psicoterapeuta specializzata in psicologia della migrazione che lavora presso l'associazione ASAI di Torino. La collaborazione è nata a seguito di alcune problematiche psicologiche emerse nei soggetti; questo ha portato prima, ad organizzare dei colloqui psicologici specifici con i singoli individui segnalati dai due enti, poi a pensare di organizzare una serie di attività che potessero risultare utili rispetto alle problematiche di gruppo segnalate, aiutando i membri del gruppo ad esprimere in modo ludico e creativo il proprio disagio, confrontandosi tra loro. Si è così dunque arrivati a strutturare una serie di incontri che potessero essere condotti dal gruppo di volontari che da un anno svolge attività ludiche insieme ai giovani uomini in questione; i due rappresentanti degli enti gestori hanno infatti ritenuto opportuno che le attività fossero condotte dai volontari, dal momento che vi era tra questi e il gruppo un rapporto più amicale.

I dieci giovani uomini hanno tra i 18 e i 38 anni circa e sono arrivati a Torino nel febbraio 2016, attualmente risiedono in un piccolo appartamento in zona San Salvario di cui aveva disposizione l'Ufficio Pastorale Migranti. Provengono da differenti paesi, la

maggior parte francofoni, quali Costa d'Avorio, Togo, Guinea Bissau e Guinea Konakri; nel paese di origine alcuni di loro erano studenti o comunque erano andati a scuola, quattro invece svolgevano una professione e non avevano ricevuto nessun tipo di istruzione scolastica.

Per quanto riguarda la mia presenza all'interno del progetto, ho preso parte alla preparazione e allo svolgimento delle attività in qualità di membro del gruppo di volontari che è stato attivato, su richiesta dei due enti gestori, all'arrivo del gruppo a Torino; lo scopo con cui è stato costituito il gruppo di volontari era quello di creare una rete di persone che proponesse momenti di conoscenza della città, con cui queste persone potessero conversare per esercitarsi con la lingua italiana e con cui potessero condividere momenti di svago (sono stati organizzati ad esempio tornei di calcio, cene a casa loro, proiezioni di film, giochi di società, ecc.).

Prima di introdurre le attività svolte ritengo importante fare una piccola partentesi sulla figura dei volontari all'interno di questo progetto. Nessuno di noi aveva mai preso parte a progetti simili; prima dell'arrivo del gruppo è stato fatto un incontro conoscitivo e formativo nel quale sono stati dati alcuni suggerimenti di approccio e comportamento, sono state spiegate le possibili dinamiche che si sarebbero potute sviluppare e alcune regole di base. Per quanto riguarda lo svolgimento delle attività qui descritte, il gruppo dei volontari ha partecipato alla fase di strutturazione degli incontri con la psicologa e si è poi occupato dell'intera gestione effettiva delle attività, preparando il materiale e partecipando attivamente al loro svolgimento in tutte le fasi; durante gli incontri preparatori insieme alla psicologa, quest'ultima, oltre a darci quanti più spunti possibili su cosa fosse inopportuno fare e cosa invece potesse essere d'aiuto, si è data disponibile come punto di appoggio per qualsiasi dubbio o problematica riscontrata.

Ogni attività ha previsto tre diversi incontri: un incontro di preparazione insieme alla psicologa, durante il quale venivano strutturate le modalità di svolgimento delle attività; un incontro in cui l'attività pensata veniva realizzata; infine un incontro, nuovamente insieme alla psicologa, che prevedeva l'analisi e l'emergere delle osservazioni a riguardo dell'attività svolta, seguite dalla programmazione dell'incontro successivo.

Lo scopo delle attività qui riportate era quello di facilitare l'espressione emozionale da parte dei soggetti e sostenerli in questo periodo 'sospeso' della loro vita, in cui sono lontani dal loro Paese ma non hanno ancora la possibilità di essere riconosciuti come residenti di questo. Le attività sono state strutturate in un ciclo di cinque incontri a cadenza settimanale, della durata di due ore ciascuno circa, e si sono svolte negli spazi della parrocchia 'Beata Vergine delle Grazie', a Torino. Il metodo seguito per il loro svolgimento è un 'metodo laboratoriale', che prevede una suddivisione dell'incontro in tre fasi: la prima fase consiste nella spiegazione di ciò che si andrà a fare e nel dare degli 'stimoli' su cui poter lavorare, si svolge in un periodo circoscritto di 15 minuti massimo; la seconda fase consiste nello svolgimento dell'attività e ha una durata di un'ora e mezza; la terza ed ultima fase prevede un momento, in cerchio, di condivisione dei lavori realizzati e delle sensazioni ed osservazioni nate durante l'ora e mezza di lavoro. Tale metodo ha in particolare tre vantaggi: permette agli organizzatori di partecipare ed essere attivi senza risultare eccessivamente invadenti; consente ai partecipanti di esprimersi liberamente e di ricevere degli stimoli che abbiano una spiegazione; non prevede che i presenti conoscano bene la lingua e la cultura italiana.

Qui di seguito intendo presentare brevemente le attività e riportare alcune delle osservazioni emerse sulla base delle annotazioni prese sul campo, nella speranza che possano stimolare riflessioni e condurre verso considerazioni utili. Ulteriore materiale, in forma di documentazione fotografica e testuale, è disponibile in appendice.

Per preservare la privacy e la sicurezza dei ragazzi ho scelto di mantenere l'anonimato utilizzando una lettera iniziale per indicare l'individuo; la lettera non corrisponde necessariamente all'iniziale del reale nome della persona, è stata scelta in modo totalmente arbitrario.

2.1.2 Attività e annotazioni

La prima attività è consistita nella realizzazione di uno o più disegni a mano libera. Si è lasciata totale libertà di scelta nei soggetti da dipingere e negli strumenti da utilizzare; ne è risultato un ampio ventaglio di disegni e dipinti di ogni genere. L'elemento più interessante che emerge osservando i disegni è la presenza ricorrente di un richiamo alle proprie origini: in quasi tutti i disegni si ritrova infatti almeno un elemento che si riferisce

esplicitamente al Paese di origine dei partecipanti; A. dipinge un paesaggio della propria terra natale, raffigurando due villaggi, separati da un fiume, e una barca che trasporta due individui da un villaggio all'altro; molto ricorrenti sono anche le scritte del nome del proprio paese all'interno del disegno e i colori della bandiera nazionale. C. poi, raffigura due strutture abitative, una più moderna, grande e colorata, l'altra più piccola, spartana e colorata di nero; C. spiega che quella piccola è casa sua e quella grande è una casa che lui vorrebbe ma che non può permettersi perché 'è da ricchi'. S. invece raffigura, con l'aiuto di una cartina, l'intero continente africano, delineando poi solamente i confini del suo Paese, sostenendo che: «in tutta l'Africa c'è solo il Togo». Insomma, tra soggetti e colori, i riferimenti alla propria 'casa' e ai propri affetti sono molti, e rappresentano il nodo centrale delle osservazioni emerse da questo incontro. Per quanto riguarda gli atteggiamenti poi, la maggior parte dei partecipanti ha svolto l'attività con concentrazione e interesse; in alcuni individui l'attività ha suscitato qualche disagio perché si vergognavano del proprio lavoro o erano insicuri sulle proprie capacità artistiche, altri erano più imbarazzati nella fase di condivisione, dovendo parlare di fronte a tutti. Per uno di loro era la prima volta, non aveva mai dipinto in tutta la sua vita. Nel corso del lavoro è stato manifestato qualche disagio in particolare da H., che per tutta la durata dell'attività ha sostenuto che disegnare sia un lavoro da bambini e quando qualcuno passava a vedere cosa stesse disegnando lui nascondeva il foglio, sostenendo che fosse brutto e di aver disegnato come un bambino; nel momento di condivisione risulta timido nel mostrare il disegno agli altri, i quali invece, si mostrano curiosi e si complimentano con lui. Durante l'attività poi, M., che si è da subito rifiutato di svolgere l'attività, esprime un malessere fisico, dicendo che la sua testa «sta male» e dunque ritorna a casa. Nonostante alcuni episodi, nel complesso l'attività risulta apprezzata e nel tempo a disposizione si crea un clima disteso, che permette a ognuno di esprimere attraverso delle immagini ciò a cui stava pensando in quel momento e di condividerlo poi, volendo, con gli altri. Il riscontro positivo lo si ha in particolare a posteriori: i disegni vengono appesi nelle stanze personali o negli spazi comuni della casa e alcuni decidono, poi, di produrre altri dipinti o di aggiungere colore a quelli già prodotti.

La seconda attività è consistita nella realizzazione di un oggetto, a partire da un pezzo di panetto di argilla, che potesse poi andare ad abbellire la casa, rendendola più

'vissuta' e personalizzata. Da subito la proposta sembra piacere molto e in breve tempo si crea un clima particolarmente rilassato, di grande collaborazione: i presenti conversano spesso tra loro e con i volontari durante tutta l'attività e si passano in continuazione pezzi di argilla, condividendo il proprio pezzo con gli altri in modo che tutti riescano a creare ciò che desiderano. L'unico che si rifiuta di svolgere l'attività è H., che comunque non si allontana, ma anzi osserva con attenzione il lavoro del suo vicino e partecipa alle conversazioni. M. invece, all'inizio un po' restio all'idea di partecipare, si mostra intimidito nel dover presentare la sua opera a tutti: è un po' agitato all'idea di dover parlare davanti agli altri, ma poi si decide a prendere parola e con qualche breve frase pronunciata in tono leggermente imbarazzato, spiega velocemente l'oggetto realizzato. Anche in questa occasione molti degli oggetti rappresentati fanno riferimento alla realtà culturale dei partecipanti: una piroga con pagaia, una pentola da utilizzarsi in specifici contesti, un mortaio con pestello, una pietanza tipica della Costa d'Avorio. Il fatto che gli oggetti siano particolarmente legati ad alcuni aspetti della loro vita e ad alcuni loro vissuti, esperienze lontane dall'orizzonte culturale dei volontari, probabilmente li spinge a parlare molto, cercando di spiegarci con cura il preciso utilizzo di tutti quegli oggetti. In particolare, si aiutano a vicenda per riuscire a spiegarci in italiano quali spezie ed erbe vengano pestate nel mortaio che uno di loro ha realizzato, in quali occasioni venga utilizzata la padella costruita da B. (di tradizione il cibo viene cucinato lì dentro, poi messo al centro e tutti i presenti sono invitati a mangiare con le mani dalla padella stessa; è uno strumento di convivialità e aggregazione), ed infine di come la piroga realizzata da N. venga usata per pescare o per viaggiare. Tra i racconti che emergono durante la condivisone, uno in particolare risulta di grande peso emotivo: C., mostrando la barca a motore che a costruito, racconta davanti a tutti una parte della sua esperienza di viaggio per arrivare in Italia; indica i posti a sedere nello scafo della barca e dice: «Noi eravamo seduti lì. Proprio in questo punto, eravamo lì, tutti nella barca».

La terza attività è consistita nella realizzazione di un piccolo complesso di vasi e piantine, che poi ciascuno ha portato a casa, con l'obiettivo di prendersene cura. Si è scelto di fare un duplice lavoro: da una parte sono state travasate delle piccole piante grasse, una per ciascun partecipante, in alcuni vasi comuni, dall'altra si sono realizzati dei vasetti

personali utilizzando fondi di bottiglie di plastica, nei quali interrare dei semi di piante da cucina; in questo modo i componenti del gruppo avrebbero avuto ciascuno una propria piantina di cui prendersi cura e avrebbero potuto invece utilizzare le erbe da cucina nella preparazione dei pasti. A differenza delle altre attività questa è risultata meno creativa: l'idea di fondo era infatti di svolgere un lavoro che permettesse all'individuo di entrare in contatto con la terra, lasciando spazio alle possibili sensazioni che, il maneggiare del terriccio con il fine di permettere la crescita di un essere vivente, poteva suscitare. Durante l'attività i presenti sono risultati concentrati e più silenziosi rispetto al solito, intenti a sistemare la terra con cura, quasi accarezzandola; in particolare S. ha manifestato interesse per il sacco del terriccio: da subito lo ha preso tra le mani, rigirandolo e tirandogli dei colpi, anche quando il sacco era ormai quasi vuoto. Le reazioni e le manifestazioni emotive dei partecipanti sono risultate dunque più lievi e meno definite.

La quarta attività è consistita nell'invenzione di una canzone secondo le seguenti modalità: è stato fatto passare tra i presenti un foglio sul quale ognuno, a turno, poteva scrivere una frase o una strofa della canzone e leggerla poi ad alta voce cantando; il risultato è stato un testo musicale scritto a più mani, da tutti i presenti. Al termine della 'fase di scrittura' si è realizzata una piccola performance: in cerchio, A. ha cantato inventandosi un ritmo sul momento, tutti gli altri lo hanno seguito battendo le mani, ripetendo qualche frase e ballando. In questo incontro non sono emersi episodi di disagi manifestati dai partecipanti all'idea di svolgere l'attività; escluso qualche imbarazzo nel cantare davanti agli altri, sono sembrati tutti a proprio agio nel corso del lavoro. Il testo prodotto risulta essere un messaggio dalle note positive, comprensivo di valori quali l'amicizia, la condivisione e la fratellanza; non mancano alcuni riferimenti all'identità migrante' dei ragazzi. Questa volta invece, non si riscontrano riferimenti alle specifiche provenienze nazionali di ognuno, elemento al contrario molto presente negli altri incontri; sembra che il riferimento temporale sia più legato al presente e a un possibile futuro piuttosto che a nostalgici legami passati. Durante la parte finale dell'attività si viene a creare un clima gioioso e di festa, tutti i ragazzi battono le mani, ballano e si trascinano a vicenda; come spesso accade, la musica e il canto sembrano ricondurre le persone a dimensioni di condivisione.

La quinta ed ultima attività è consistita nell'inventare una storia e poi metterla in scena. Si è lasciata piena libertà nella scelta del tema del racconto e della sua lunghezza, l'unica regola consisteva nell'obbligo che ci fosse un inizio, uno svolgimento e una fine. Una volta conclusa la storia ognuno dei presenti doveva scegliere un ruolo da interpretare, in modo che successivamente tutti partecipassero attivamente alla messa in scena della storia. La reazione iniziale è stata di silenzio e poco coinvolgimento apparente, ma dopo qualche minuto, grazie allo slancio di I., che ha proposto di iniziare la storia con: «C'era una volta un bambino che va nella foresta e si perde», i presenti hanno iniziato a proporre idee, confrontarsi e collaborare. Durante il momento di ideazione del racconto non tutti sono stati partecipativi: uno dei ragazzi è rimasto in piedi, un po' lontano dal cerchio; un altro, M., ha tenuto le cuffie nelle orecchie e ogni tanto canticchiava; altri ancora annuivano ma senza riportare proposte personali. Alla fine la storia risulta un piccolo aneddoto su due bambini che si perdono nel bosco, incontrano un leone che cerca di aggredirli, ma grazie all'aiuto di una ragazza riescono a scappare e poi, con l'intervento di un cacciatore che distrae il leone con una gazzella morta, a mettersi definitivamente in salvo; alla fine della storia i due bambini si ricongiungono con i genitori. Risultano presenti quindi elementi che fanno capo a tradizioni narrative tipiche di più culture ed elementi propri invece di panorami geografici specifici. Nel corso della 'fase' di recitazione M. sta seduto e osserva, coinvolto e divertito dalla scenetta, ma, alla scena del ricongiungimento della famiglia, si volta di schiena e inizia a canticchiare, come a volersi distrarre; tutti gli altri partecipano attivamente e scelgono un ruolo da interpretare: sono attivi, presenti e divertiti dall'attività, nessuno sembra a disagio nell'interpretare la propria parte. Durante la condivisione molti parlano come se impersonificassero ancora il ruolo scelto, dicendo come il proprio personaggio ha vissuto la storia: «Io ero contento di aver ritrovato i miei figli», dice un genitore; «eravamo nel bosco e avevamo molta paura, scappavamo», parla così uno dei bambini; «io non ero molto contento perché alla fine non ho mangiato i bambini, che erano meglio della gazzella», dice ancora il leone. Sembra dunque che ognuno abbia fatto suo il proprio personaggio e gli fosse chiaro quali emozioni aveva provato durante lo svolgersi della trama. Per quanto riguarda le emozioni e le sensazioni suscitate da questa attività, intendo riportare in particolare un episodio,

verificatosi poco prima della condivisione: B. che aveva il ruolo del cacciatore, mi prende in disparte e mi racconta, a partire dal personaggio che aveva interpretato (personaggio da lui definito 'il salvatore'), una parte della sua esperienza di viaggio dalla Libia all'Italia. Racconta di come 'i salvatori' siano figure fondamentali : «è sempre importante che nella vita ci siano dei salvatori» dice, poi inizia a raccontarmi di come anche nel suo viaggio verso l'Italia ci siano stati dei salvatori, che sono stati importantissimi; sono i 'salvatori' che, quanto la barca su cui si trovava «era ferma in mezzo al mare», sono arrivati con «una barca più grande» e li hanno caricati sopra, portandoli sulla terra ferma, luogo tanto atteso dopo un lungo tragitto. Terminata l'attività i ragazzi si mostrano allegri e pieni di voglia di fare, tanto che prima, propongono di cantare tutti insieme la canzone inventata nell'incontro precedente, poi mettono della musica e iniziano a ballare, finendo per trascinare tutti, ragazzi e volontari, in un momento di 'scambio culturale' in cui ciascuno doveva insegnare agli altri un passo tipico del proprio Paese.

2.1.3 Osservazioni generali

Dalle attività svolte sicuramente non si possono trarre conclusioni definitive, dal momento che dovrebbero prima essere condotti altri incontri di analisi dei lavori svolti (cosa che potrebbe avvenire nei mesi a seguire), ma alcune riflessioni di carattere più generico risultano possibili. Per quanto riguarda strettamente le attività descritte, in generale si può sostenere che l'insieme degli incontri ha spesso, con modalità e manifestazioni differenti, permesso ai partecipanti di esprimere se stessi, attraverso un clima di collaborazione e condivisione che li facesse sentire liberi di esprimersi, nel caso ne avessero avuto l'intenzione. Non mancano dunque osservazioni di carattere positivo, dal momento che i partecipanti hanno manifestato entusiasmo, curiosità e voglia di fare e che hanno espresso un gradimento delle attività svolte, arrivando inoltre, in alcuni casi, a sentirsi liberi di condividere con gli altri parti della loro esperienza migratoria; tuttavia, non è comunque da escludere che per qualcuno dei partecipanti queste attività possano aver avuto delle note negative, riportando alla mente pensieri e ricordi dolorosi o anche solo mettendo il soggetto di fronte a situazioni in cui non si sentiva a proprio agio. Un ultimo elemento che risulta fonte di riflessione è sicuramente il fatto che all'interno della maggior parte degli oggetti o racconti, vi fosse una forte ricorrenza di elementi propri della

cultura di origine dei ragazzi, i quali hanno anche, in alcuni casi, manifestato esplicitamente la volontà di far conoscere ai volontari alcune componenti del proprio retroterra culturale. Dagli incontri dunque, sono risultati emergere sia sentimenti 'positivi', quali entusiasmo, voglia di mettersi in gioco, sensazione di essere al sicuro tanto da voler raccontare vissuti personali, sia sentimenti 'negativi', quali disagio nel condividere propri pensieri, emozioni e creazioni, sensazione di non essere all'altezza di un compito, ricordi forse non ricercati, ecc. Si può dire quindi che, se l'intento dichiarato del ciclo di incontri era quello di permettere ai ragazzi di esprimere i propri sentimenti e vissuti attraverso modalità artistiche e ludiche, il risultato ottenuto risulta compatibile con l'obiettivo prefissato; quello che tuttavia non può essere ancora decretato con certezza è se tale risultato sia positivo o negativo per la salute mentale dei ragazzi.

Al di là dell'utilità o meno di queste attività e di un'analisi accurata dei risultati riportati da questo progetto (risultati non ottenibili, come già detto, per mancanza di competenze adeguate, di tempo e perché si necessiterebbe di ulteriori approfondimenti con gli enti organizzatori e ulteriori incontri con i ragazzi), quello che può risultare utile trarre da queste annotazioni, anche rispetto agli argomenti trattati in precedenza, consiste principalmente in due pensieri: innanzitutto, il riscontrare concretamente quanto dietro a qualsiasi individuo ci sia un mondo interiore pieno di pensieri, emozioni, percezioni e desideri, può aiutare a ricordare come sia fondamentale dare il giusto peso a questo 'mondo' anche, e soprattutto, nell'affrontare situazioni legate a esperienze migratorie. A fronte di tutti i discorsi affrontati nel precedente capitolo che vedevano i vissuti emotivi al centro delle dinamiche migratorie, le annotazioni emerse da queste attività sembrano confermare in modo ancora più deciso quanto sia importante tenere in considerazione più piani contemporaneamente: cultura di appartenenza, vissuti personali, aspettative, realtà riscontrate, traumi, nuovi legami e nuovi mondi, sono solo alcuni degli strati che costituiscono questi individui. Come si è visto dai disegni, dalle storie e dalle condivisioni emerse nel corso delle attività, c'è molto più di un 'semplice' trauma dietro a queste persone, c'è un mondo intero che li rende individui-nel-mondo, testimoni di culture e valori sociali, espressione individuale di società incorporate e di incontri fra diversità. E sono aspetti, questi, che non si può pensare di mettere da parte quando si è intenti a cercare il

modo migliore di relazionarsi con questi 'mondi' incorporati e manifestati, di interfacciarsi con una realtà caratterizzata sempre più da forti movimenti migratori. Infine, rimanendo ancora momentaneamente concentrati sul rapporto società di accoglienza-immigrati, queste attività risultano un buono spunto per porsi alcuni quesiti, che certamente non troveranno una risposta in questa esposizione e che, anzi, richiederebbero studi, analisi e riflessioni da più parti; ciò su cui viene da riflettere, è se e quanto gli interventi sociali attuati da parte della società di accoglienza e i programmi da essa proposti, abbiano trovato il modo di mettere in comunicazione questi due mondi culturali così diversi (quello portato e rappresentato dal migrante e quello con cui egli si trova a fare i conti qui), quanto sia efficace l'approccio utilizzato e soprattutto quali siano i suoi esisti sull'individuo, in particolare nel caso in cui ottenga un rifiuto della richiesta d'asilo e sia così costretto a ritornare nel proprio Paese. Questi quesiti, si intenda bene, sono da vedersi come rivolti in generale ad ogni programma di accoglienza e privi di qualsiasi giudizio di valore, ma semplici interrogativi. Per spiegare meglio quanto appena detto, le questioni che intendo riportare e sottoporre al lettore sono: a) il rischio, per molti programmi realizzati per facilitare l'inserimento sociale dei richiedenti asilo sul territorio e pensati per dare loro uno spazio attraverso cui esprimersi, è quello di pensare tutto questo sulla base di specifiche visioni relative all'individuo, alle sue emozioni e alle sue necessità espressive, ovvero visioni che appartengono a un'orizzonte culturale occidentale e che dunque, in alcuni casi, possono non corrispondere alle reali esigenze del richiedente asilo. Ora, quanto questo rischio viene preso in considerazione? Quanto le persone che lavorano in questi ambiti sono consapevoli di tale rischio e quanto invece questo non rientra nel loro orizzonte lavorativo e formativo? b) Che l'essere umano abbia necessità di esprimere se stesso per evitare di implodere e auto-danneggiarsi e per vivere il mondo che lo circonda, questo è risaputo e appurato; ma nel caso di persone richiedenti asilo, individui fragili e dall'identità sospesa, quanto questa integrazione emotiva e sociale, proposta da enti presenti sul territorio di accoglienza, ha effetti positivi sul loro 'io emotivo' nel momento in cui si ritrovano costretti a fare ritorno al proprio Paese, abbandonando quindi in tronco quell'esternazione di una parte del proprio 'io' più profondo, che aveva rappresentato un lavoro sociale e interiore non indifferente? Come già detto non ho né le competenze né lo

spazio per approfondire in questa tesi tali quesiti, ma rimangono riflessioni a mio parere molto utili da tenere sempre a mente e che meriterebbero uno spazio di studio adeguato.

2.2 Emozioni in movimento: dimensione culturale e politica

Prima focalizzare l'attenzione ancora più nel particolare, prendendo in analisi due emozioni specifiche, è utile riportare ancora qualche osservazione in merito al legame, relativo al fenomeno migratorio, tra cultura, politica, storia e società, in cui le dinamiche emozionali si inseriscono.

Gli esseri umani hanno fame e sete di emozioni, proprie e altrui, perché questa è la strada maestra alla conoscenza di sé e degli altri. Molto è stato detto sul bisogno epistemico, cioè sulla tendenza degli esseri viventi ad acquisire informazioni sul mondo esterno; [...] Ma forse non è stato abbastanza sottolineato come la conoscenza delle emozioni sia il nutrimento per eccellenza di questo bisogno (D'Urso, 1990, p.237)

Così V. D'Urso ci ricorda l'imprescindibilità delle emozioni nell'esperienza dell'essere umano e la loro importanza per la sua sopravvivenza. Dando per assodato questo elemento, e dando per assodato anche quanto le componenti culturali non siano omissibili nel prendere in considerazione la natura delle emozioni in generale, è bene riprendere un'ultima volta come questi due concetti siano perfettamente inerenti a discorsi riguardanti i fenomeni migratori. L'esperienza migratoria, in quanto turbinio di continui rimodellamenti, autostrada di dove avvengono incontri e scontri tra realtà, idee, emozioni e molto altro, ci mette di fronte ad un'oggettiva ed evidente metamorfosi interiore che investe il migrante. Ciò che però non si deve dimenticare, è come, tutti gli aspetti che insieme contribuiscono a dare forma all'esperienza migratoria, non possono essere considerati distintamente dal contesto socio-politico, economico e culturale in cui prendono vita.

Guardando all'esperienza migratoria nella sua totalità, tra le sue componenti base saltano certamente all'occhio le differenze culturali, elemento ovvio dal momento che l'individuo vive e attraversa luoghi fisici, sociali e relazionali molto diversi tra loro, ma ciò che è importante sottolineare è come queste differenze, che raggiungono l'apice all'arrivo del migrante, vengano modellate attraverso un processo di negoziazione, che si gioca tra il piano culturale e il piano politico e che ha come attori principali, quindi, non solo i migranti, ma anche la società di accoglienza; come detto prima il contesto socio-politico

non può essere messo da parte, questo proprio perché lo si ritrova anche in queste negoziazioni.

Contesti di approdo differenti e individui differenti: questo fa pensare che le esperienze che spesso si rischia di gettare nello stesso calderone di discorsi, siano in realtà tra loro diverse e che, come ricorda Pratt Ewing (2007), spesso non sia del tutto appropriato fare delle generalizzazioni da estendere a tutti gli immigrati, perché le differenze non sono solo culturali, ma anche esperienziali; è anche vero tuttavia, che se da una parte bisogna fare attenzione a non applicare riduzioni che appiattiscono tutto su uno stesso piano, dall'altra si possono trovare in tutte le esperienze degli elementi oggettivi che sono comuni a tutti e che tutti in qualche modo si ritrovano a vivere. Da situazioni materiali a esperienze relazionali, gli scogli contro cui i migranti si imbattono sono molti, e spesso molto simili, quello che cambia però è la reazione di ciascun individuo di fronte a tale ostacolo: chi lo percepisce come un'enorme fatica insormontabile, chi la vede come un'opportunità, chi si sente 'all'altezza' della prova e la affronta di petto, chi invece la vive come un limite o una minaccia e si chiude ancora di più in se stesso. Ognuno degli ostacoli incontrati sulla strada dal migrante ha un impatto emotivo sull'individuo, che si ritrova quindi con più identità da far combaciare e un corredo emotivo vario, a volte contraddittorio e tormentato, con cui fare i conti, nel tentativo di trovare la giusta via di convivenza.

In mezzo a tutti questi incontri e scontri, la dimensione della sofferenza diventa quindi significativa nell'esperienza del migrante: risulta quindi interessante e utile dedicare a questo aspetto, discusso già in parte nel primo capitolo, una breve parentesi. Sono molti gli elementi di sofferenza e ancora più innumerevoli sono le loro manifestazioni, alcuni sono più individuali e unici, altri sono più comuni e di simile aspetto. Parlando di sofferenza, ma rimanendo sul piano culturale e sulla relazione che l'individuo ha con la propria cultura di origine e con quella di arrivo, si riporta una riflessione di Beneduce che, partendo dalla proposta di Geertz di concepire la cultura come un «documento agito, pubblica perché pubblico è il significato» sottolinea come forse «nella frequente impossibilità di agire la propria cultura e la propria memoria (fosse anche per agirla criticamente, prendendone cioè le distanze) [...] si nasconde una delle sorgenti più profonde e comuni della sofferenza di

molti immigrati» (Beneduce, 1988, p.34). È questo forse, uno degli ostacoli più grossi che l'immigrato si trova davanti una volta arrivato qui.

Riprendendo infine il discorso introdotto sopra, riguardante il legame tra esperienza migratoria, pratiche sociali e relazioni di potere, si intende porre l'accento su come queste ultime, non solo direzionano quegli aspetti pratici e concreti alla base dell'esistenza dei fenomeni migratori, ma contribuiscono anche a modellare le identità sociali ed emotive del migrante. Queste identità infatti, sono il prodotto di rapporti e forze che non dipendono solamente dal singolo individuo, ma che al contrario si inseriscono in dinamiche di portata molto più ampia. Dimensione storica, dimensione politica, economica e sociale si intrecciano e contribuiscono a forgiare le nuove identità dei migranti su numerosi piani, tra cui quello emotivo:

These forces can create emotional stances, shared structures of feeling, such as nostalgia for or abjection of one's former identities and homeland, that become vehicles for the expression and management of basic affects such as rage and desire and the emotional conflicts associated with managing these physiologically linked states. These structures of feeling, in turn, shape the relationship between the generations within the immigrant family and become the ground on which new identities rest. (Pratt Ewing, 2007, p.238)

2.3 Paese di partenza e Paese di arrivo. Dinamiche emotive.

È mia intenzione porre ora l'attenzione su una realtà di analisi più ristretta, emersa a seguito di riflessioni e osservazioni nate da una parte, dal materiale bibliografico reperito durante gli studi, dall'altra dai confronti avuti, a conclusione delle attività svolte insieme ai richiedenti asilo, con la psicologa che le aveva organizzate. Dai pensieri maturati dunque, ho deciso di entrare ancora più nello specifico dei discorsi affrontati in precedenza, prendendo in analisi due delle principali emozioni riscontrate nella quotidianità di soggetti immigrati ed entrambe, in modi totalmente differenti, legate all'incontro culturale delle due realtà vissute dall'individuo. Si tratta della nostalgia e dell'imbarazzo: due emozioni di natura, espressione e impatto molto differente, ma entrambe 'parte viva' dell'esperienza migratoria. Nei sotto-capitoli seguenti ci si focalizzerà come prima cosa sulle singole emozioni in questione, sulla loro natura e la loro storia, rifacendosi ai lavori di alcuni studiosi; successivamente verrà evidenziato come queste due emozioni risultino inserite in

quelle dinamiche emotive che il migrante vive quotidianamente e quali significati possano racchiudere in relazione all'esperienza migratoria.

2.3.1 Nostalgia

La nostalgia è un'emozione oggetto di analisi di differenti discipline, nonché soggetto di molte espressioni artistiche di vario genere (dipinti, canzoni, testi letterari,ecc...); basti pensare a Ulisse, con la sua tensione-desiderio verso l'amata patria; o il brano di Proust, in cui quella madeleine bagnata nel the lo riporta con la mente a ricordi d'infanzia felici. Non si può dire dunque che la nostalgia non sia presente, riconosciuta e affrontata dall'uomo, assumendo spesso anche connotati desiderabili o comunque di un certo fascino. Il concetto certamente esiste nel linguaggio umano da secoli, ma il termine 'nostalgia', invece? Molti studiosi hanno attribuito a questa parola una data di nascita: sembra infatti che sia stata utilizzata per la prima volta in una tesi di un laureando in medicina, Johannes Hofer, dal titolo "Dissertatio medica de nostalgia", il 22 giugno del 1688, a seguito della quale il termine 'nostalgia' venne ufficializzato e tale sentimento, così, medicalizzato; in particolare la nostalgia era stata utilizzata in relazione ai soldati e agli emigranti per definire un particolare tipo di melancholia tipico di tali soggetti. Vi erano anche delle 'regole' da seguire nel tentativo di limitare la possibilità di essere affetti da tale sentimento, ad esempio era vietato cantare alcune canzoni particolarmente evocatrici, causa di sentimenti che, se portati all'estremo, per i soldati potevano addirittura valere un congedo (D'Urso, Trentin 2001). Il termine in sé ha etimologia greca: 'nostos' infatti significa ritorno, mentre 'algos' dolore, dunque un dolore del ritorno negato, un desiderio irrealizzabile di ritornare nella propria amata patria, luogo di famiglia, amore e ricordi. In altre lingue esistono termini che esprimono un sentimento simile a quello che intendiamo noi, ma alcuni hanno sfumature che nella nostra lingua risultano intraducibili. Una delle caratteristiche della nostalgia è la dimensione della lontananza: lontananza spaziale da un luogo o da una persona cara, lontananza temporale da un momento o da una condizione piacevole, lontananza mentale da pensieri che ci appartenevano e ci identificavano e che ora ci sembrano sfuggiti.

In ogni espressione di tale sentimento insomma, un elemento centrale sembra essere la sua componente 'mentale'; la nostalgia infatti è il prodotto dell'azione di due particolari elementi, che fanno riferimento a processi mentali: la memoria e l'immaginazione. Questi due, combinati, danno vita a una rappresentazione mentale che riporta l'individuo a una condizione passata e la mette spesso a confronto con quella presente. Passato e presente vengono dunque messi inizialmente sullo stesso piano, confrontati e investiti di due sentimenti opposti, che colorano dunque il passato di toni caldi, piacevoli, migliori di quelli del presente; altro elemento che pare caratterizzante di questa emozione è quindi la discrepanza fra il giudizio che noi stessi diamo del 'prima' e dell'adesso'. Tutti questi sentimenti positivi nei confronti del passato a scapito del presente però, non significano che se l'individuo potesse tornare a quella condizione, abbandonando quella attuale, lo farebbe. Un'altra sfaccettatura della nostalgia è infatti la sua natura quasi contraddittoria: il 'bello' del provare nostalgia è che, mentre si pensa alla condizione passata, si è allo stesso tempo consapevoli che quella condizione non si potrà verificare nuovamente; l'oggetto da noi lontano, è caricato di sentimenti tanto positivi, proprio perché è lontano. In altre parole, «'avere nostalgia di' non significa automaticamente desiderare di tornare in quel luogo o rivedere quella persona o tornare ad essere la persona che eravamo a vent'anni» (D'Urso, Trentin, 2001, p.296), ma anzi spesso il nucleo della nostalgia sta proprio in quella consapevole 'impossibilità di'.

Rapportato al presente, invece, alle volte questo attaccamento piacevole al passato, è la deriva sentimentale di un rapporto critico con la condizione attuale, un'incapacità di andare incontro ai giorni e alle situazioni che arrivano, di vivere l'istante presente; questo, a volte, accade perché si ha il timore che quel piacevole presente, nel giro di pochissimo tempo svanisca e si trasformi in passato.

Oltre a diverse manifestazioni, la nostalgia ha anche diverse 'spiegazioni': sono molte le cause che nelle varie culture vengono attribuite a questo sentimento quando, da semplice emozione, diventa una condizione intensa e costante, che porta cambiamenti destabilizzanti nell'equilibrio dell'individuo; in molti casi infatti la nostalgia viene riportata all'ambito medico-patologico, in quanto comporta uno stato di forte malessere del soggetto. In ogni caso, che venga considerata come una «malattia degli umori», oppure una «fissazione allo stadio orale», una «vendetta degli antenati dimenticati», o la conseguenza «di un contesto di vita ostile», oppure «di una violenza che recide brutalmente i vincoli sacri con territori

abitati da generazioni», la nostalgia non è in sé nulla di tutto questo, ma piuttosto «insieme, secondo i tempi e i contesti, ciascuna di queste cose» (Beneduce, 1998, p.31).

2.3.2 Imbarazzo

Come molti termini, la parola 'imbarazzo' racchiude in sé, in realtà, molteplici significati (per un elenco dettagliato si veda D'Urso, Trentin, 2001); soffermando l'attenzione unicamente sul significato emotivo, il primo elemento che caratterizza in modo sostanziale l'imbarazzo, risulta essere la sua componente sociale: l'imbarazzo infatti è un'emozione che si manifesta esclusivamente in presenza di altri individui ed è collegato, oltre che con la presenza fisica di un 'pubblico', anche con l'immagine che quel pubblico ha dell'individuo, la quale può essere quindi modificata e modellata sulla base di tale sentimento. L'imbarazzo, essendo collegato all'immagine che l'individuo ha di sé, che vuole avere davanti agli altri, e che gli altri hanno di lui, è dunque un sentimento basato su delle relazioni, che hanno al centro del loro modellarsi il giudizio.

Sono numerosi gli studiosi che si sono soffermati sul sentimento di imbarazzo, cercando di definire le sue cause e le sue manifestazioni; tra questi, a introdurre un concetto senz'altro interessante è Goffman, che attraverso il concetto di 'face', quel valore sociale positivo che ogni individuo reclama per sé, definisce il lavoro di 'facework', consistente in microazioni o mosse che tendono a mantenere intatta la propria 'faccia' di fronte al pubblico (Goffman 1967, cit. in D'Urso, Trentin, 2001); quando questo lavoro non riesce come previsto, si crea una discrepanza tra l'immagine attesa dall'individuo e l'immagine reale, e questa 'sorpresa' di un risultato inatteso può essere per l'individuo fonte di imbarazzo: la persona teme dunque, di perdere la propria «auto-stima situazionale» (Castelfranchi, 1998). Il soggetto risulta focalizzato sul Sé e sul suo rapporto con il mondo, si erge a giudice di se stesso, 'sdoppiandosi' in una parte che osserva e giudica, e una parte che agisce; il focus dell'imbarazzo infatti, è il giudizio, dell'individuo stesso e della società.

Perché vi sia un giudizio però, occorre anche che vi siano dei canoni da seguire e dei metri di paragone: si ritorna qui, dunque, agli elementi di costruzione sociale che definiscono ogni società, senza i quali le persone navigherebbero in un 'caos relazionale'; l'individuo si trova ad agire in un ambiente fatto, sia di norme che regolano l'interazione fra

più individui, sia di valori ai quali l'individuo stesso decide di tendere e dare maggiore o minore importanza. Per sintetizzare quindi, le strade tra cui si muove l'emozione dell'imbarazzo, nonché sue caratteristiche, sembrerebbero essere: la natura sociale; la presenza di norme, un giudizio collegato ad esse, una consapevolezza della loro esistenza (il soggetto infatti sa di muoversi all'interno di una rete di regole da rispettare, altrimenti non sentirebbe di averle infrante in quei casi in cui prova imbarazzo) e la paura della loro infrazione; la volontà di aderire ai comportamenti comuni, adottati dalla maggioranza, e a un insieme di valori che l'individuo sceglie di seguire. Per riprendere osservazioni e definizioni adottate da altri studiosi, si riporta la proposta di Babcock (1989), il quale si concentra sul concetto di persona, quale «insieme di standard particolari e autoimposti che caratterizzano ciascun individuo. Agire in modo non congruente con questa 'persona' – o anche temere di farlo – causa [...] l'imbarazzo» (*Ibid.*, 1989, cit. in D'Urso, Zammuner, 1990, p.23). L'imbarazzo dovuto a tale incongruenza quindi, sarebbe anche uno specchio su quei valori che quel particolare individuo ha posto alle basi della sua identità, una mappa che permette al pubblico di conoscere qualche aspetto in più di quella persona. Per concludere, si potrebbe sostenere che il sentimento dell'imbarazzo si generi, si modelli e acquisti rilevanza, nello spazio che si crea dall'incontro fra sociale e individuale, fra il 'Sé' e gli 'Altri'.

Ci si può chiedere forse se, in un mondo dove i gruppi e le loro norme sociali vanno sempre più moltiplicandosi, mescolandosi, incontrandosi, questo sentimento tenda ad acquistare sempre più spazio di esistenza o, al contrario, vada perdendosi nelle 'miscele' di interconnessioni; se è vero che alcune tendenze comportamentali attuali presenti nella nostra società sembrano spingere verso una libertà di espressione di ogni differenza, un'assenza di rigide regole comuni, è anche vero che prendono vita e forma sempre più sub-culture, ognuna con le proprie caratteristiche, i propri 'stili' e valori da rispettare. Quelle norme sociali e personali la cui infrazione sta alla base dell'imbarazzo, sembrano essere sempre più variegate, personalizzate e talmente dinamiche da risultare difficilmente etichettabili e riconoscibili con chiarezza. Ma il fatto che siano più difficili da identificare, implica per forza che siano di minor impatto sugli individui?

2.3.3 Nostalgia e imbarazzo nella migrazione: incontro fra cultura di partenza e nuova realtà.

Due emozioni, quelle di nostalgia e imbarazzo, complesse e fortemente ancorate, seppur in modi diversi, ai fattori sociali e culturali del gruppo di un individuo; ma cosa succede quando i 'mondi' con cui una persona si trova a rapportarsi diventano due e sono tra loro molto differenti? Realtà e norme diverse che si intersecano con desideri e sofferenze personali dell'individuo, nuove identità, fiumi di stimoli da cogliere, riconoscere e interiorizzare ecc., quello che è certo è che queste due emozioni non rimangono 'incontaminate' dall'ambiente sociale circostante, dal momento che sono strettamente collegate con il contesto culturale di riferimento delle persone e che si trovano dunque, a dover fare i conti con nuovi paesaggi sociali, che le rivestono di nuove forme e significati.

Focalizzando l'attenzione brevemente sul sentimento della nostalgia, è immediata la connessione di tale emozione all'esperienza della migrazione, dal momento che, come visto in precedenza, una delle caratteristiche principali della nostalgia è la distanza (temporale, spaziale, affettiva) dall'oggetto del sentimento. Una considerazione aggiuntiva che però si vuole riportare, è quella che vede la nostalgia non solo come elemento circoscritto a se stesso, ma come componente di sentimenti più ampi e complessi, collegati alle intricate dinamiche politiche, culturali e storiche esistenti tra i due mondi che il migrante attraversa; bisogna sempre tenere a mente, infatti, di come l''Io' psicologico di un individuo non possa essere isolato dalle correnti modellatrici dell'ambiente circostante e della storia che lo attraversa. L'esperienza nostalgica, molto spesso fonte di sofferenze forti, è figlia quindi di diverse relazioni: relazioni tra Paesi, rapporti egemonici e di potere che nel corso della storia, e tutt'ora, hanno conseguenze importanti; relazioni tra individuo e Paese, legate a desideri e insoddisfazioni; relazioni tra individui, quali l'attaccamento affettivo del migrante con la sua terra di origine, la sua famiglia e la sua comunità. Queste ultime sono particolarmente significative per l'identità del migrante, la quale si modella e si costruisce, una volta attuato lo spostamento, sulla base di questo rapporto con la 'casa natale'; è qui, in queste relazioni, che i contorni delle emozioni, o le strutture di sentimento, possono essere meglio comprese come punto di congiunzione tra desideri e difese dell'individuo (Pratt Ewing, 2007).

Se spesso il rapporto con la 'patria abbandonata' si pensa essere di amore nostalgico, costruito sul ricordo ancora vivo di affetti ormai lontani, alle volte può non essere così. Pratt Ewing (*Ibid.*) sottolinea la presenza di una possibile reazione alternativa, che si vuole qui riportare: si tratta di quella reazione di abiezione che si inserisce all'interno di un processo di «scissione psicologica», che consiste nel crearsi un ricordo della propria terra d'origine come un qualcosa di 'tutto positivo' o 'tutto negativo'; ogni ricordo, ogni emozione ad esso relativa viene direzionata verso la costruzione di una determinata immagine del Paese, della comunità e della società natale del migrante. È da tenere presente che, come le culture di provenienza dei migranti sono numerose, altrettanto numerosi saranno i contenuti culturali di quel 'buono' o 'cattivo', contenuti che si rivelano dunque, specifici del 'background' culturale dell'individuo, ma anche del nuovo ambiente di approdo. Con le dovute particolarità dei casi e differenze, comunque, questo processo di scissione psicologica sembra presentarsi come reazione comune nell'esperienza degli immigrati.

Quando tale scissione porta a una forte nostalgia della propria terra, questo si può riversare in modo negativo sui processi di integrazione dell'individuo, soprattutto in situazioni di seconde generazioni, dove i genitori, fortemente ancorati alle tradizioni e alle origini, vedono come dannosa un'eccessiva influenza della nuova cultura sui propri figli e reagiscono, quindi, impedendo una reale e completa integrazione dei bambini. Questa mancata integrazione, avviene in realtà anche per il singolo individuo che, 'padrone' di se stesso, dirige le proprie azioni, percezioni e valutazioni verso un rifiuto di 'assorbimento' della nuova cultura, creandosi da solo dei muri intorno a sé.

Alle volte però, si può verificare la situazione esattamente opposta, in cui il rapporto con il paese natio viene vissuto con conflitto, e questo genera un sentimento opposto alla nostalgia: l'«abiezione» verso le proprie origini, che porta ad abbracciare con forza la novità in cui si è immersi. Si crea dunque una tensione negativa verso i luoghi e gli affetti passati, in contrasto con una tensione positiva verso il nuovo e l'adesso. Che sia nostalgia o abiezione, in ogni caso questa scissione psicologica non è una condizione facile da vivere per la persona, che spesso si chiude in silenzi o disagi profondi, difficili da decifrare completamente (*Ibid.*, 2007, p.235-236).

Qualsiasi sia la reazione emotiva e comportamentale, è da pensare che qualsiasi individuo su questa terra, immerso in una realtà nuova e sconosciuta e posto di fronte alla necessità di una sopravvivenza personale e sociale, sia materiale che psicologica, non può fare a meno di sviluppare delle strategie di aggiustamento rispetto a ciò che si trova davanti. La situazione che viene a crearsi è quella che vede un uomo davanti a se stesso, davanti a una biblioteca di esperienze vissute e a una porta aperta su nuovi giorni ed orizzonti. Se c'è una cosa che rende l'essere umano tale, è la sua capacità di creare strategie per affrontare situazioni mutevoli, per 'cavalcare' le onde di panorami sociali, culturali e ambientali in continuo movimento sotto i suoi piedi; che poi le strategie risultino positive o dannose per l'individuo stesso, questo è un altro discorso. Da questo ragionamento non sono esenti le diverse risposte che un soggetto può elaborare a seguito di un'esperienza migratoria: in questa chiave infatti, può essere letto ad esempio il nostalgico 'mito del ritorno', tanto vivo nelle esperienze di molti migranti; questo 'mito' rappresenta un elemento dal forte impatto sul piano emotivo e può essere visto come la manifestazione concreta di una risposta interiore alla pesante esperienza migratoria, una difesa verso tutti quegli elementi di sofferenza e disturbo caratteristici della condizione in cui gli immigrati si trovano intrappolati. Nostalgia dunque, non solo come reazione a una distanza dall'ambiente di partenza, ma anche come reazione all'ambiente di arrivo; nostalgia come strategia per affrontare la quotidianità del presente, in un equilibrio di proiezione tra passato e futuro.

Ma tutti questi 'luoghi immaginati', vissuti più con la mente che con il corpo, queste due entità (mondo familiare e mondo nuovo) composte da rami fitti e intrecciati, reali e immaginati, sono in continuo dialogo con un elemento di forte influenza sull'identità del migrante: la memoria, il ricordo. Questo infatti, è alla base del filo che il migrante tende fra il Paese di partenza e quello di arrivo, filo al cui centro si trova il migrante stesso; il ricordo, non solo genera una precisa immagine della propria terra, ma costruisce anche l'immagine del nuovo ambiente, entrambe costruzioni di percezioni che possono non corrispondere alla realtà. L'individuo crea due panorami e li confronta fra loro, usando questo confronto come matrice generatrice di un proprio 'Io emozionale e percettivo'. Tutto questo avviene non senza un dolore, una sofferenza che si rivela essere come un

laccio avvolto intorno al bagaglio esperienziale che la migrazione si porta dietro; in specifico, la nostalgia, sembra inserirsi pienamente in queste dinamiche di sentimenti e sofferenze al cui centro si trova l'individuo, artefice di queste memorie narrate e incarnate, vissute e pensate.

Il tratto peculiare dell'esperienza nostalgica starebbe allora non solo nella pura ed ossessiva rievocazione di una situazione lontana e familiare, nel 'dolore del ritorno' o nel ricordo struggente di luoghi o persone, né tantomeno nella semplice coazione a rievocare, quanto piuttosto in questa singolare dialettica, estrema ed estenuante, generatrice di sofferenza perché *bloccata* fra esperienza e narrazione, fra un sé che racconta e un sé di cui si racconta: dialettica catturata spesso nell'incapacità o nell'impossibilità di giocare sull'incerto limite che separa e congiunge memoria individuale e memoria collettiva (Beneduce, 1998, p.37-38).

La dimensione della sofferenza, parte indissolubile dell'esperienza migratoria a partire già dalla nascita del desiderio di migrare e poi, fedele compagna del migrante per tutto il tragitto e il tempo successivo all'arrivo, si ritrova come elemento vivo quindi, anche del sentimento di nostalgia; sofferenze comuni e sofferenze uniche dell'individuo si mescolano nel calderone emotivo della persona, la quale potrebbe essere pensata come un burattino, nel senso di centro da cui partono, o in cui arrivano, fili che lo legano a più spazi e affetti lontani, fili che, volente o nolente, direzionano i movimenti del burattino, influiscono sul suo essere. È all'interno di questa immagine, che la sofferenza, la nostalgia e la memoria trovano il loro spazio e si relazionano tra loro.

Prendendo poi in analisi l'emozione dell'imbarazzo, invece, si è visto come questa emozione sia principalmente legata alle norme e ai valori che regolano le dinamiche di interazione sociale; partendo da questo dato, si può quindi ragionevolmente pensare che tale emozione abbia delle declinazioni differenti a seconda delle culture, dal momento che ogni cultura ha proprie norme sociali vigenti e differenti scale valoriali. Un individuo che cresce sempre nello stesso ambiente culturale, impara come muoversi in esso, conformemente a ciò che quella data società ritiene 'normale' e con il tempo, quindi, diventa capace ad adottare strategie inconsce che limitano in quantità le possibilità di provare imbarazzo. Queste abilità vengono meno, invece, quando un individuo viene inserito in un nuovo contesto sociale: qui infatti, è più probabile che faccia esperienza di un numero maggiore di situazioni di imbarazzo, dal momento che ancora non sa quali siano le norme 'giuste' da seguire, non sa quindi ancora indirizzare le proprie azioni per limitare il

più possibile gli 'incidenti' provocanti imbarazzo. Quante volte è capitato di trovarsi in situazioni in cui, durante un viaggio in un luogo culturalmente distante dal nostro, bastava un piccolo gesto per rendersi conto di aver attirato numerosi sguardi indiscreti su di sé, perché evidentemente si era fatto qualcosa che, agli occhi degli altri, risultava strano, inappropriato al contesto in cui si era in quel preciso momento; dal mangiare nel modo sbagliato una pietanza, al rivolgersi inadeguatamente a una persona di una certa rilevanza sociale; dall'utilizzare un servizio senza sapere di doverlo pagare, al parlare in una situazione in cui non era richiesto dalle norme sociali vigenti, ecc. Insomma, che trovarsi di fronte al 'nuovo', allo sconosciuto, possa creare dell'imbarazzo, più o meno intenso, non è una novità. Sembra quindi che uno studio delle situazioni generatrici di imbarazzo possa sempre risultare utile per meglio comprendere e conoscere una cultura.

Per dare un tocco in più di concretezza al legame tra imbarazzo, regole sociali e contesto culturale, si intende qui riportare in breve alcune analisi emerse da un 'casostudio' proposto da Contarello e Zammuner (1990) e consistente in un'indagine, condotta prima in Europa, poi anche in Giappone e in Iran, che tra le altre cose si prefiggeva di analizzare quelle situazioni che possono dare luogo all'insorgere dell'imbarazzo. Lo studio è stato condotto attraverso la somministrazione di alcuni questionari a più di mille giovani universitari di cinque paesi europei, del Giappone e dell'Iran. Dall'indagine, le principali osservazioni che emergono sono relative alla frequenza degli episodi, spesso differente tra i gruppi di diversa provenienza geografica e culturale, e alla tipologia degli episodi: a quanto riporta lo studio infatti, per quanto riguarda la frequenza, gli inglesi sembrano riportare come più numerosi i riferimenti a cadute e perdite di controllo psicomotorio, mentre ad esempio i greci, si rifanno più spesso a interazioni con tonalità sessuale elevata; per quanto riguarda la tipologia invece, risulta che alcuni episodi ritenuti fonte di imbarazzo, siano riportati solo da alcuni gruppi di individui e non da altri (per i greci e gli spagnoli, ad esempio, è fonte di imbarazzo non conoscere le regole di comportamento specifiche di una situazione più o meno formale; per gli inglesi l'imbarazzo è forte quando ha a che fare con perdite di controllo di funzioni fisiche, come svenire o sentirsi male). Un ultimo elemento a riguardo di questa indagine, da menzionare in quanto componente delle differenze culturali riscontrate da tale caso-studio, consiste nella scala di intensità e durata dell'emozione di

imbarazzo, provata dai vari soggetti: sembra infatti che i gruppi di diversa provenienza geografica riportino valori diversi di durata percepita dell'imbarazzo e della sua intensità, variando anche per quanto riguarda la percezione di successo nel tentato controllo di tale emozione (per un'analisi più approfondita si veda Contarello, Zammuner, 1990).

Si è voluto qui riportare questo esempio, solamente per focalizzare l'attenzione, ancora di più e in modo più concreto, sull'aspetto differenziale che caratterizza l'imbarazzo come emozione connessa alle dinamiche sociali e culturali di una società. Per quanto una parte di tale sentimento si collochi su un livello più uniforme e generale, vi è un livello invece, che si rivela avere natura più culturale, ed è quello che fa riferimento a tutti processi di interpretazione e percezione (quello che per me può essere fonte di grande imbarazzo può non esserlo per qualcuno il cui orizzonte normativo è differente dal mio) e a quelle strategie messe in atto dagli individui per tentare di gestire l'espressione di tale sentimento. Quello che invece si potrebbe considerare più trasversale è la funzione di cui l'imbarazzo di fa portatore: in ogni circostanza, l'imbarazzo sembra «emergere in occasione di trasgressioni, più o meno lievi e perlopiù accidentali, che, mettendo in pericolo l'ordine' sociale concordato, finiscono per minacciare la 'faccia' del protagonista e fargli fare brutta figura di fronte agli altri e, prima di tutto di fronte a se stesso» (*Ibid.*, 1990, p.102). Questo sentimento, quindi, non consiste in una semplice una violazione di norme sociali, ma comprende al suo interno una buona dose di consapevolezza da parte del soggetto, che si rende conto di una dissonanza tra la condizione reale e il modello ideale a cui normalmente fa riferimento, finendo quindi 'sotto i riflettori' e sentendosi catapultato al centro dell'attenzione di un pubblico.

Ora, rispetto ai discorsi precedentemente affrontati riguardo alla sofferenza come componente fissa dell'esperienza migratoria, si può forse collegare questa sofferenza al discorso appena affrontato sull'imbarazzo, ritrovando una qualche forma di sofferenza, di doloroso aggiustamento identitario, anche in questa esperienza emotiva. Sta forse infatti in quella consapevolezza e in quell'attenzione da parte di un pubblico, il dardo scoccato che ferirà l'individuo; quel 'non sentirsi adeguato', il sapere di aver fatto qualcosa di non conforme allo standard ideale e il fatto che le altre persone lo stiano notando, è lì che una piccola o grande sofferenza può prendere forma, soprattutto se l'individuo che la prova è

già in una condizione di instabilità emotiva e sociale, non ha ancora dimestichezza con l'universo in cui è stato catapultato e con cui deve fare i conti, sentendosi ogni giorno straniero ed estraneo.

3 ESSERE 'ZOGO' A TORINO

Partendo da tutti i discorsi affrontati in precedenza, si vuole qui proporre l'analisi e l'approfondimento di un concetto ivoriano, di cui si è venuti a conoscenza in uno dei momenti trascorsi dai volontari insieme ai dieci richiedenti asilo di cui si è parlato nel secondo capitolo di questa tesi, e successivamente da me approfondito tramite dialoghi e interviste mirate ad alcuni di loro; più in particolare si tratta del concetto di 'zogo', un termine dalle molteplici sfaccettature, che si è ritenuto poter essere uno spunto molto interessante di riflessione a riguardo dell'esperienza migratoria, delle emozioni e dell'incontro fra culture. Il tempo e lo spazio a disposizione per analizzarlo sono ridotti e sicuramente non sufficienti per un esaustivo approfondimento del 'mondo' che si nasconde dietro questa parola, per questo si ritiene importante sottolineare che quello che verrà qui descritto è una minima parte di ciò che potrebbe nascere da un lungo studio a riguardo.

3.1 La cultura 'noussi'

Per parlare di cosa sia questo 'zogo', o meglio, di chi sia lo 'zogo', è necessario prima approfondire il mondo di simboli e significati identitari e culturali in cui questo termine si inserisce: tale parola infatti appartiene al linguaggio 'noussi'(o 'nouchi'), una lingua che attualmente viene parlata in tutta la Costa d'Avorio, ma che ha una storia particolare. Le informazioni che verranno qui riportate sono frutto di un incontro tra nozioni riferitemi da alcuni informatori ivoriani (facenti parte del gruppo di uomini citato nel capitolo precedente, in riferimento alle attività di espressione emotiva) e documenti reperiti online (si veda la sitografia).

Il Noussi in realtà, non è solamente una lingua, ma è una vera e propria cultura, uno stile di vita che nasce a fine anni '70 tra le strade della capitale ivoriana Abidjan; la parola 'noussi' proviene da un'insieme di lingue quali il dioula, il malinké e il bambara, ed è composta da due termini: 'nou', che significa narice, e 'chi', che significa peli. La parola indica quindi i peli del naso e, all'inizio, era associata a qualcuno che non è pulito, poi in realtà è finita a indicare anche i baffi, e più precisamente i baffi da cow-boy, indicando così

qualcuno che 'gioca duro', come gli eroi dei film western (è da tener presente che in quegli anni andava molto questo genere di film). Il noussi nasce nelle strade, come pidgin sorto dall'esigenza di alcuni giovani di comunicare efficacemente tra di loro: era infatti utilizzato da una cerchia ristretta di giovani uomini, provenienti dalla Costa d'Avorio, ma anche da altri paesi, che portava avanti un certo stile di vita, vivendo per le strade di Abidjan e dormendo sulle panchine delle stazioni; questi giovani erano tutte persone che si erano allontanate da casa, o per scelta o perché cacciate dai genitori, e che non avevano ricevuto un'istruzione scolastica. All'inizio, questo gruppo di 'ragazzi di strada' veniva chiamato 'ban crôman', dalla parola 'ban' che significa panchina, quindi gente che dorme sulle panchine; facevano difficoltà a comunicare tra loro perché provenivano da zone geografiche diverse e parlavano lingue differenti, ma con il tempo, dalla loro interazione, si sviluppò una vera e propria lingua, formata da termini di diversa provenienza linguistica, combinati a creare un nuovo linguaggio che potesse accomunare tutti i 'ban crôman'. Nasce così il Noussi. In breve tempo questa 'lingua di strada' diventa una sorta di lingua 'di nicchia', un gergo caratteristico dei 'vogos' (vagabondi), gli emarginati della società che vivevano secondo uno stile tipico di delinquenti e teppisti di strada; successivamente, anche i giovani studenti di strati sociali più elevati vengono a contatto con questo gergo e con questo stile di vita, tanto che il noussi si trasforma da lingua 'di nicchia', utilizzata come codice per scopi fraudolenti, a lingua del Paese, simbolo di un'intera generazione e fenomeno linguistico 'alla moda'.

Nel corso dei decenni si è assistito dunque a un'evoluzione dei significati sociali e culturali racchiusi nel termine 'noussi', fino a rappresentare oggi, sia una lingua riconosciuta ufficialmente e parlata da tutti gli ivoriani, comprese figure istituzionali (nel 2009, addirittura, l'ex capo di Stato, Konan Bédié, ha tenuto un discorso pubblico in lingua noussi), sia un complesso stile di vita caratterizzato da uno stretto codice comportamentale e mentale. Prima di approfondire le caratteristiche di quello che viene considerato il 'vero individuo noussi' però, è necessario aprire una brevissima parentesi su alcuni elementi che fanno da sfondo a tale fenomeno e che ne caratterizzano i connotati: la musica, la cinematografia, la danza, ecc. Sono tutti elementi importanti senza i quali il noussi non sarebbe lo stesso. Negli anni dei primi 'ban crôman', tra i film che andavano per la

maggiore figuravano quelli cinesi, i cui protagonisti, i 'karatekas' (ovvero persone che praticano il karate), erano diventati modelli di riferimento per i giovani delle strade di Abidjan, tanto che molti ragazzi noussi portano soprannomi o nomi spesso di origine cinese; per quanto riguarda il mondo della musica, invece, erano gli anni del reggae, in cui figure come Bob Marley, U-Roy, Yellow man e altri, erano visti come modelli comportamentali: grossi sigari fumanti, questo era uno dei loro elementi identificativi che i noussi hanno voluto riprendere ed imitare. Come qualunque fenomeno sociale, insomma, anche quello dei noussi è stato influenzato enormemente dal periodo storico e dal contesto geografico, politico e sociale in cui si è sviluppato, assorbendo alcune 'mode' dell'epoca e rifiutandone apertamente altre, finendo così per diventare un fattore di forte identità per i giovani ivoriani, che, privi di una vera e propria lingua nazionale ufficiale, hanno finito per trovare nel noussi quella lingua e quell'elemento di identità condivisa che li accomuna di città in città.

In anni recenti il noussi ha oltrepassato le frontiere ivoriane, per espandersi in altri luoghi dell'ovest africano, fino a giungere in Europa, portato dagli ivoriani emigrati, i quali utilizzano questa lingua per comunicare tra loro e per mantenere viva un'identità che, nello spaesamento e nelle difficoltà caratterizzanti la quotidianità del nuovo paese, viene da pensare, può rimanere un punto fermo e rassicurante.

È solo negli ultimi anni che lo stile noussi è stato aperto anche a un pubblico femminile: le donne infatti, in tutto questo, non erano considerate come possibili protagoniste attive di questo fenomeno, ne erano anzi tagliate completamente fuori. Lo stile di vita noussi era considerato uno stile 'da duri', a cui potevano aderire solo individui dal carattere forte e capaci di vivere per strada, sprezzanti dei possibili pericoli e pronti ad affrontarli; per questo alle donne non era concesso di rientrare nel mondo noussi; ma non solo: essere noussi infatti prevedeva anche l'adozione di un tipo di abbigliamento spiccatamente maschile, con pantaloni e cappellini, ritenuto inadeguato a una donna. Dopo lunghe lotte e rivendicazioni, con il passare degli anni, le donne ivoriane sono finalmente riuscite a vedersi riconosciuto il titolo di noussi e a potersi vestire come tali, senza essere cacciate di casa dai propri genitori e senza venire additate come emarginate sociali. Tra le donne più famose troviamo Natacha Flora Sonlue, detta 'Nash', rapper ivoriana diventata

un'icona noussi, ambasciatrice di uno stile che ormai cerca di diffondersi in tutta l'Africa e oltre; Nash ha raggiunto talmente tanta popolarità da avere un sito internet interamente dedicato alla sua biografia, alla sua musica e alla sua vita, ed è stata inoltre insignita di un appellativo spesso presente sulla bocca di molti noussi suoi fan: è detta 'la go cracra du djassa', che in noussi significa 'la donna agitata della djassa (luogo di incontro in cui i noussi si radunano a fine giornata)'.

3.2 Le regole 'noussi'

Fin'ora si è parlato del contesto in cui questo fenomeno ha avuto inizio, ma di preciso, chi è un noussi? Per rispondere adeguatamente a questa domanda ho svolto una serie di incontri-intervista con due dei ragazzi richiedenti asilo citati nel secondo capitolo, incontri la cui elaborazione verrà riportata nei paragrafi seguenti. Si sottolinea come la maggior parte del materiale raccolto su tale argomento derivi proprio da questa serie di incontri, durante i quali si sono instaurati dialoghi, sono state poste molte domande, ho ascoltato racconti e pensieri, e senza cui tutto il lavoro qui proposto non sarebbe stato possibile.

Essere noussi come si è detto, implica il seguire un rigido e preciso 'stile', intendendosi con questa parola una fitta rete di regole, di tipi di abbigliamento, di impostazione mentale e comportamentale. Per essere un vero noussi infatti, non basta conoscere e parlare la lingua, ma, ad esempio, bisogna saper utilizzare l'intonazione corretta e adottare gesti adeguati alle parole pronunciate; il noussi è una vera e propria tecnica di espressione, non la si può improvvisare. Ovviamente non è tutto qui: cosa sarebbe infatti un gruppo culturale, senza un proprio stile di abbigliamento? È attraverso i vestiti, infatti, che si riconosce immediatamente un noussi: vi sono anche in questo caso regole molto rigide e basta poco per infrangerle se non si è ben informati. Innanzitutto vi sono accostamenti di colore adeguati e altri da non adottare assolutamente, c'è quindi un preciso modo di abbinare i propri vestiti che, se non seguito a dovere, può impedire alla persona di uscire di casa perché non vestito adeguatamente (un esempio citato da uno degli informatori riporta che se si indossano pantaloni neri, bisognerà allora indossare una maglietta arancione); troviamo poi altri tipi di regole, quelle più relative al 'giusto modo' di indossare determinati capi di abbigliamento: le pieghe, ad esempio, sono un tipico tratto di

riconoscimento dei vestiti noussi (le maniche delle magliette, che siano lunghe o corte, vanno ripiegate e così anche il fondo dei pantaloni).

Durante uno degli incontri avuti con gli informatori, uno di questi, parlando dell'importanza dell'abbigliamento, mi ha mostrato un paio di scarpe di cui era in possesso, facendomi vedere come le stesse scarpe potessero essere indossate secondo uno stile noussi o meno: le scarpe erano di plastica, semi-aperte sulla punta dei piedi e avevano un laccetto di chiusura sulla caviglia; proprio quest'ultimo, con un semplice gesto poteva essere eletto a tratto distintivo di un individuo noussi. Se, chi indossa quelle scarpe, lascia la parte finale del laccetto fuori dalla fibbia, allora è chiaro che conosce le regole di 'stile' noussi, se invece chiude il laccetto nella fibbia, facendolo aderire alla scarpa, allora viene subito deriso dai suoi amici perché non sa vestirsi bene.

Oltre al giusto abbigliamento, per presentarsi 'bene' un noussi ha bisogno anche di avere la giusta capigliatura, altro elemento che, se scelto male, può portare a una reazione quasi divertita degli altri presenti, un po' come quando ci si trova davanti a un bambino che non sa ancora bene vestirsi da solo e quindi indossa i maglioni al contrario o infila la scarpa destra nel piede sinistro e viceversa. I capelli, quindi, possono essere portati secondo tre modalità: in modo naturale, tagliati più corti ai lati formando delle righe laterali sulla nuca, oppure con una linea unica più corta che percorre la circonferenza della testa, a formare un cerchio. Si può notare dunque, come nello stile noussi ogni piccolo particolare rivesta un'importanza incredibile: dietro a quello che può sembrare un semplice e generico 'modo di vestire' si nasconde in realtà un mondo molto articolato e dettagliato, che mette l'individuo in un continuo stato di tensione, volta a studiare nei minimi particolari ogni elemento del suo essere e del suo esprimersi.

Essendo nato come fenomeno proprio di una determinata fascia sociale, oltre a regole più estetiche, con il tempo, il fenomeno noussi si è portato dietro anche molte norme comportamentali, che rispecchiano un po' lo stile di vita adottato dai primi noussi; come dimostrato anche dall'iniziale esclusione delle donne da questa 'etichetta', essere noussi è un'esperienza da 'duri': bisogna avere un carattere forte, essere sicuri di sé e mostrare di non aver paura davanti a niente, dimostrandolo attraverso la propria camminata, il modo di

parlare e il modo di affrontare ogni tipo di situazione. Tuttavia, questo animo forte e coraggioso non esclude norme di altro tipo, volte più a mitigare e organizzare le relazioni umane: un aspetto molto interessante dei noussi consiste nel rapporto di scherzo posto alla base di ogni tipo di dinamica relazionale. Tra i giovani è considerato non solo di buona norma, ma sotto certi aspetti doveroso, porsi spesso su un piano di scherzo con il proprio interlocutore, prendendolo in giro sovente e rivolgendosi a lui con toni leggeri; il gioco verbale viene considerato un elemento fondamentale con cui bisogna essere in grado di rapportarsi. Se una persona in quel momento non è in vena di scherzare, come può succedere a chiunque, l'importante è che avvisi il suo interlocutore del proprio stato d'animo, a quel punto, nessuno lo prenderà in giro per un lasso di tempo adeguato; ma se, al contrario, la persona, senza aver avvisato chi gli è intorno, reagisce con rabbia a una presa in giro, questo non viene accettato e il suo interlocutore provvederà a non parlargli mai più in lingua noussi ma solamente in francese. A quanto riportato dagli informatori infatti, la prima regola del noussi è: 'nessuno si arrabbia', e non va infranta per alcun motivo; ognuno deve sempre tenere a mente che ci si rapporta all'altro con l'intento di giocare, la rabbia dunque non è ammessa, mai.

Fin'ora si è dato molto spazio all'aspetto estetico ed esteriore dell'essenza noussi, ma la verità è che il nocciolo di tale essenza non risiede all'esterno, bensì all'interno dell'individuo. Si può essere noussi esteriormente, vestendo adeguatamente a quanto descritto e comportandosi in un certo modo, ma questo non vuol dire che si sia noussi anche «nella testa» (come dice uno degli informatori), a livello di mentalità. Vi è da fare, in effetti, una distinzione tra due tipi di noussi, entrambi possibili e validi, ma leggermente differenti: i noussi 'fuori' e i noussi 'nella testa'. I primi hanno tutte le caratteristiche di un noussi, ma non hanno ancora assimilato e incorporato del tutto la vera essenza noussi, non hanno magari avuto esperienza della 'vita da strada', elemento dalla grande forza formativa; i secondi invece sono quelli che anche quando non hanno l'aspetto da noussi, se li osservi capisci che lo sono, perché hanno fatto proprie quelle caratteristiche tipiche e le hanno rese parte della loro essenza più profonda, della loro mentalità e del loro approccio alla vita. Tra gli altri elementi che possono aiutare a riconoscere un noussi 'nella testa' vi è la capacità di non essere mai fonte di disturbo per nessuno e avere un carattere timido: i

veri noussi, non sono infatti individui particolarmente sfrontati ed espansivi, o almeno non lo erano fino a qualche generazione fa; i giovani di oggi infatti, risultano essere più agitati ('*cracra*' in lingua noussi), anche se molti mantengono ancora quelle caratteristiche proprie dei 'fondatori'.

Come si è visto le regole da seguire sono moltissime e sicuramente questo implica un lavoro personale enorme, volto a interiorizzare ogni punto, allenando il corpo e la mente; è per questo che è più probabile che un noussi 'nella testa' sia una persona adulta, perché per diventarlo ci vogliono tempo ed esperienza, entrambi elementi non tipici della giovinezza. L'essere noussi è un continuo imparare, il cui significato risiede del percorso e non in un punto di arrivo, perché non possibile; non si arriva mai ad un punto fermo: «Essere noussi è una scala», mi dice uno dei ragazzi, «quando imparo qualcosa di più, salgo di un gradino, ma ci sarà sempre qualcuno un gradino sotto e un gradino sopra di me».

3.3 Essere 'zogo'

Fatta dunque questa parentesi sul mondo noussi, si può passare ad un approfondimento di quel concetto accennato all'inizio, lo 'zogo'. Chi è quindi lo zogo? Come si è visto, per i giovani noussi uno dei punti focali della propria vita sociale è il giudizio degli altri: ogni azione, ogni parola, è soppesata rispetto a un'immagine che si sa o si vuole dare e rispetto a una reazione che si sa suscitare negli altri. Orientare il proprio comportamento in base al giudizio degli altri, non viene visto come qualcosa di negativo, ma anzi viene considerata una capacità da acquisire necessariamente e unica strategia per muoversi nel 'mare sociale'; è intorno a questo focus che gira l'intera vita di un noussi e non solo.

Zogo è colui che non conosce, è chi si sposta da un contesto culturale ad un altro senza conoscere le norme di quello nuovo, trovandosi così, di fronte a una serie di situazioni in cui il suo comportamento e la sua mentalità non sono appropriati rispetto al luogo in cui si trova; zogo è anche chi non ha mai visto un oggetto o non ha mai assistito a una pratica culturale e che quindi quando vi si trova davanti prova stupore e curiosità; zogo è chi mantiene il proprio approccio abituale nonostante dall'ambiente sociale esterno ne sia richiesto uno diverso.

Il termine 'zogo' proviene dalla lingua noussi e non ha una traduzione specifica, un corrispettivo in altre lingue, ma racchiude in sé un intero universo di significati propri di un mondo culturale, ed è questo ciò che lo rende affascinante. In Costa d'Avorio questa parola viene utilizzata in particolare per indicare chi dalla campagna si trasferisce in città (o vi trascorre del tempo, breve o lungo che sia): questi individui arrivano in città senza aver visto molti degli elementi che la caratterizzano, senza essere pratici di come muoversi nel traffico, di come vestirsi alla moda, di quali siano i valori culturali urbani; risultano così spaesati e sono facilmente identificabili dall'esterno. Ma zogo non è solo circoscritto ai campagnoli ivoriani, questo termine può essere applicato ovunque nel mondo e in relazione a qualsiasi cultura: sono venuta a conoscenza di questo concetto infatti, perché una sera, guardando delle foto scattate nelle prime settimane in cui il gruppo era arrivato a Torino, al vedersi, i presenti hanno reagito con sonore risate e alcuni di loro hanno iniziato a indicarsi dicendo: «Come eravamo zogo qui!». Questa situazione si era già verificata, sia durante alcuni momenti delle attività di espressione emotiva descritte precedentemente, sia in altri momenti passati insieme: «Ah, tu es zogo, là!» dicevano, e altri frasi simili, ma non vi avevo prestato eccessiva attenzione, pensando si trattasse di un semplice modo di dire e neanche sicura di aver capito bene la parola. Tuttavia, quella sera la frase era stata ripetuta spesso e alcuni di loro si erano soffermati a lungo su quella parola, tanto da spingermi a chiedere spiegazioni e decidere di approfondire l'argomento attraverso studi e incontri mirati

Per la mentalità noussi è importante cercare di adattarsi il più possibile, in tutto e per tutto, ai nuovi ambienti in cui l'individuo si trova; se ad esempio, un giovane si trasferisce in una città francese, dovrà studiare lo 'stile' del luogo e adottarlo il prima possibile, venendo giudicato in positivo se ci riesce. Così anche per l'Italia, e in particolare per il gruppo di uomini da me conosciuto: arrivati qui a Torino, avevano delle conoscenza diverse da quelle che possono risultare utili qui, non sapevano muoversi attraverso le norme sociali locali e non si vestivano secondo la moda giovanile; erano dunque degli zogo. Per rendere più chiare le varie sfumature che questo termine contiene, successivamente verranno riportati degli esempi specifici a riguardo, ora però preme soffermarsi ancora un attimo su alcuni elementi alla base di questo concetto. L'idea di

fondo, in realtà, è che un individuo non smetta mai pienamente di essere zogo, proprio perché tale condizione dipende dal contesto in cui si trova, quindi ci sarà sempre qualcosa di nuovo e sconosciuto con cui confrontarsi; come dice I., uno degli informatori: «non possiamo finire per imparare tutte le cose sulla terra, ogni giorno impari qualcosa di più». Tuttavia, se ci si concentra su un singolo contesto, un cambiamento di condizione e uno sradicamento di quell'etichetta' di zogo rientrano ampiamente nella sfera delle possibilità e, anzi, a questo cambiamento viene attribuito persino un termine: quando un individuo cessa di essere zogo perché entrato con successo nelle dinamiche sociali del nuovo contesto, egli passa ad un nuovo status, detto 'yéré', indicante quindi colui che si è inserito pienamente nel nuovo ambiente e che manifesta le caratteristiche di un abitante qualsiasi di quel luogo. Come il vero noussi, anche essere un vero yéré dipende dalla testa e richiede un lungo lavoro di conoscenza e apprendimento; perché questo apprendimento sia completo, mi viene spiegato, le relazioni sociali sono fondamentali: per imparare lo stile di un certo ambiente hai bisogno di amici che facciano già parte di quell'ambiente, solo così potrai apprendere realmente; per diventare uno yéré nel mondo italiano, è importante quindi avere degli amici italiani che ti 'portino' nel loro mondo. Questo, tra l'altro, vale anche per diventare noussi, non lo diventi davvero se non hai degli amici noussi, chiave di accesso a quel mondo.

Come si è detto il giudizio degli altri riveste un ruolo fondamentale nell'universo ivoriano: risulta dunque impensabile, quando ci si trasferisce in un nuovo ambiente, che un individuo non cambi, nel tentativo di ridurre il più possibile i giudizi negativi degli altri su di sé, agendo e vestendosi in modo consono al pensiero comune, in modo che i giudizi su di lui risultino positivi; «Quando vieni da una parte a una nuova, devi cambiare stile» mi dicono, «chi è in Italia e ti vede con uno stile diverso pensa che sei pazzo. Non puoi non cambiare se no sembri pazzo». Ritengo queste frasi alquanto esplicative del pensiero che c'è dietro quel cambiamento e dietro lo sforzo che esso porta con sé; è impensabile non cambiare. Questo però, non significa abbandonare del tutto le proprie tradizioni e il proprio modo di vivere, scollandolo dalla propria pelle e gettandolo via: per gli ivoriani, è importante mantenere intatta la propria identità più profonda, quello che si cerca è un adattamento al mondo in cui ci si trova, perché ritenuta una strategia di sopravvivenza

materiale e sociale, ma rimanendo dentro di sé noussi. Nella vita di un noussi immigrato in un altro Paese, si vengono come a creare due identità parallele che convivono all'interno dello stesso individuo, vi è come una doppia personalità: è importante diventare italiani (in questo caso) a tutti gli effetti, ma è importante mantenere la propria 'anima noussi'; si viene quindi a creare una nuova identità che ne comprende al suo interno due differenti.

Per ritornare al concetto di zogo, si è detto di come per diventare yéré sia necessario attraversare un periodo di 'apprendistato', fare una scoperta dietro l'altra, interiorizzarle e abituare la propria mente e il proprio corpo a vivere il nuovo ambiente; come qualsiasi percorso di apprendimento, per poter raggiungere una condizione di conoscenza, bisogna prima trovarsi in una condizione di ignoranza: è qui che risiede uno dei significati profondi dell'essere zogo. Nonostante sia una condizione derisa, nonostante sia fonte di disagio per chi la vive, è un passaggio obbligato per chi voglia diventare davvero yéré; quasi come fosse un rito di passaggio esistenziale e universale: prima di giungere alla conoscenza del nuovo oggetto, del nuovo stile, della nuova cultura, l'individuo deve essere messo di fronte alla propria condizione di ignoranza, rendersi dolorosamente (in questo caso è un dolore psicologico, mentale, scaturito dalla derisione altrui, che risulta a metà tra il compassionevole e lo sprezzante) conto di non conoscere, per poter poi conoscere davvero. In questa condizione di ignoranza, proprio perché uno scalino sotto l'essere yéré, l'individuo zogo non può additare un altro individuo come zogo, perché egli si trova nella stessa condizione di quest'ultimo e dunque, non può concedersi di sottolineare l'ignoranza altrui se prima non ha colmato la propria.

3.4 L'universo emotivo dello 'zogo'

Pare dunque che dietro ad un termine così piccolo, si nasconda un vero e proprio universo culturale, traboccante di significati e implicazioni in continuo dialogo tra loro, un universo di significati, sì, ma anche un universo di emozioni: emozioni relative a se stessi e alla propria condizione, emozioni relative agli altri e ai loro comportamenti nei propri confronti, emozioni relative all'oggetto di desiderata conoscenza. Come sottolineato in precedenza, un'emozione malvista dagli ivoriani è la rabbia, bandita dall'universo noussi; la rabbia è ammessa solo in situazioni in cui è davvero inevitabile e ha una buona ragione di

essere provata, ma la condizione di zogo non è mai ritenuta una valida ragione per tale sentimento. Chiacchierando, uno degli informatori porta la mia attenzione su un episodio, in cui un individuo può ritrovarsi in una condizione di zogo senza volerlo, e in cui gli è richiesto un controllo di possibili emozioni negative: «Tra le altre cose, essere zogo è anche una questione di fortuna o sfortuna» mi spiega, «secondo le regole noussi non ci si può vestire uguali a qualcun altro del gruppo, non sarebbe per niente 'stiloso'. Se due persone si vestono uguali, entrambi sono automaticamente zogo». «Ma come si fa a sapere come si vestiranno gli altri amici? Si va a tentativi?» chiedo incuriosita e un po' divertita da questa regola, «Si, esattamente. È per questo che è una questione di fortuna. E quando capita di vestirsi uguali e quindi, di essere presi in giro dagli altri del gruppo, non ci si può arrabbiare. Gli altri ti danno dello zogo e ti dicono cose brutte, e questo ti fa arrabbiare, ma tu non puoi rispondere». A parte una buona dose di fortuna, l'unico 'escamotage' che permette di ridurre le possibilità di situazioni simili, è avere un fratello che frequenta gli stessi amici: «Una volta mi era successo che io e mio fratello eravamo vestiti uguali, avevamo messo gli stessi pantaloni. Io lo stavo aspettando fuori da casa, quando è arrivato e l'ho visto con addosso dei pantaloni uguali ai miei gli ho detto di correre a cambiarsi prima che qualcuno ci vedesse».

L'essere sottoposti a giudizio altrui in modo negativo, non è mai una piacevole esperienza, tantomeno se si ritiene che l'immagine che gli altri hanno di noi sia un elemento importante per la nostra identità. Il disagio di fronte a una situazione 'scomoda', in cui non sembriamo essere adeguati al contesto in cui ci troviamo, è una sensazione che chiunque ha provato almeno una volta nella vita; agitazione, imbarazzo, desiderio di essere ovunque tranne che in quel luogo,ecc. Molto spesso essere zogo significa anche questo. Per esprimere il sentimento tipico di uno zogo i noussi utilizzano la parola 'jenè', che comprende appunto una serie di concetti minori e sensazioni quali: «essere triste», sentirsi a disagio e inadeguati, provare imbarazzo al rendersi conto che non si sta rispettando una norma sociale che vige in quel contesto; ci si sente «disturbati», «noi sei tranquillo e vuoi tornare a casa».

Prima di riportare alcuni esempi concreti di situazioni in cui le emozioni dovute al sentirsi zogo si sono fatte strada nel panorama emozionale dell'individuo, si intende riflettere su un ultimo elemento legato ai discorsi affrontati: vi è infatti un'altra tensione dell'animo alla base dell'essenza zogo, ed è quella sorta di curiosità, di interesse verso il nuovo e lo sconosciuto; se lo zogo è 'colui che non conosce', allora la sua essenza più profonda risiederà proprio in questa sua non-conoscenza. L'emozione che c'è dietro a quel 'voglio vedere quella cosa lì che non ho mai visto': è lì che si nasconde la base dell'essere zogo, «per togliere lo zogo devi andare lì». Sia che l'individuo decida di vedere quell'oggetto nuovo, sia che decida di non vederlo perché non gli interessa, così agendo si toglie i suoi 'panni da zogo', eliminando quell'elemento di possibile o reale tensione emotiva verso qualcosa di nuovo. Per spiegare meglio questo concetto, si riporta qui un esempio raccontato dall'informatore: «se non hai mai usato un computer e ti propongono di usarlo e tu, interessato e incuriosito, decidi di utilizzarlo, quando hai finito di lavorare con il computer non sei più zogo. Ma anche se decidi di non usarlo perché non ti interessa imparare, a quel punto non sei più zogo, perché hai tolto la possibilità di volerlo usare».

Per far maggior chiarezza in questo calderone di termini e significati, si è chiesto a un informatore di fare degli esempi concreti di quando si è zogo in Costa d'Avorio e quando si è zogo in Italia, riportando degli esempi vissuti in prima persona. Partendo dall'esperienza ivoriana, dal momento che il ragazzo è cresciuto in una realtà noussi, nella capitale dove è nato questo fenomeno culturale, le 'esperienze zogo' risultano essere minori; in particolare egli ci tiene a riportare l'episodio seguente: «Al ballo di fine anno della scuola mi sono vestito 'responsabile' (da lui utilizzato a significare elegante, per bene), camicia con bottoni e tutto il resto, ma gli altri ragazzi si erano vestiti da noussi. Quando mi sono avvicinato mi hanno detto "Ma come sei vestito? Devi andare con i maestri, sei vestito come un uomo di cinquant'anni". Sono rimasto alla festa un'ora e mezza, poi ho detto che non mi sentivo bene e sono tornato a casa. [...] Per tutto il tempo mi sentivo 'jené', volevo solo tornare a casa. Non sapevo che gli altri si sarebbero vestiti da noussi, ho pensato che dato che c'erano al ballo anche persone 'responsabili' (come gli insegnanti, il preside,ecc.), avrei fatto meglio a vestirmi elegante. Ma ho fatto la figura dello zogo».

Arrivando in Italia, la situazione per ovvi motivi si complica ancora di più, dal momento che il codice normativo sociale è differente e del tutto sconosciuto. Non si sa come ci si debba vestire per risultare 'alla moda', non si sa come comportarsi in situazioni

pubbliche e non si sanno utilizzare molti degli oggetti presenti nella quotidianità, perché mai visti oppure utilizzati in modo differente. A tal proposito, l'informatore fa numerosi piccoli esempi per farmi capire da cosa si nota che qualcuno è zogo o yéré in Italia, cioè se ha assimilato il modo di vivere pratico e mentale degli italiani o meno: oltre all'aspetto estetico di cui si è già parlato, egli elenca il non conoscere la città e i negozi; sei yéré infatti se sai orientarti senza perderti e se conosci dove si trovano i vari negozi e locali utili. Sei yéré anche quando finalmente non hai più bisogno di un traduttore per parlare con l'Ufficio Migranti o con la polizia, se hai già preso la metro almeno una volta, se sai come prendere un biglietto del pullman e se sai usare le scale mobili (a questo proposito l'informatore mi riporta un episodio verificatosi a pochi giorni dal loro arrivo: nessuno di loro sapeva come funzionassero le scale mobili, per cui la prima volta si sono trovati un po' spaesati e hanno dovuto cercare di capire come usarle. La volta successiva però, al contrario di tutti gli altri, che sapevano ormai usarle, uno di loro aveva ancora difficoltà a salire sulle scale: invece che mettere prima un piede e poi l'altro, ci saltava sopra a piedi uniti, risultando quindi zogo). Se ti mancano tutte queste competenze, sei ancora uno zogo. Si vogliono riportare qui, in particolare tre esempi proposti dall'informatore a riguardo del contesto italiano, due dei quali sono stati vissuti in prima persona da lui.

Il primo esempio risale a una delle prime volte che i volontari hanno mangiato a casa del gruppo di giovani-uomini: questi, avevano subito notato che i volontari utilizzavano la forchetta per mangiare il riso, cosa incomprensibile per le loro abitudini culturali, che prevedevano invece l'utilizzo del cucchiaio, e ne erano rimasti stupiti; nel corso dei pasti seguenti hanno appurato che era una pratica usuale per i volontari, per cui hanno pensato che fosse un'usanza italiana e hanno iniziato a seguirla anche loro. «Non vi abbiamo detto niente per capire se lo facevate sempre, e abbiamo pensato che se voi mangiavate con la forchetta voleva dire che anche noi dovevamo imparare a mangiare il riso con la forchetta, perché voi conoscete bene la cultura italiana quindi, per impararla, noi dobbiamo guardare voi e fare le stesse cose».

Il secondo esempio riguarda più in specifico il disagio e le sensazioni negative che l'esperienza zogo si porta dietro: «Ero arrivato a Torino da poco: una volta sono uscito da solo per andare al Lingotto, ma poi lì mi sono perso. Sono rimasto due ore a girare

cercando l'uscita, mi vergognavo a chiedere aiuto perché non sapevo l'italiano, quindi giravo e basta. Poi finalmente ho trovato l'uscita e sono tornato a casa; arrivato a casa, ho raccontato a uno degli altri cosa mi era successo e lui mi ha detto "Eh, tu sei molto zogo!"».

Il terzo esempio invece chiarifica ancora più in dettaglio quali siano alcune caratteristiche tipiche di uno zogo: «Un giorno ho portato un amico a vedere il grattacielo perché non l'aveva mai visto», poi, riferendosi al modo in cui il suo amico ha iniziato ad osservare il grattacielo, dice: «c'è un preciso modo di guardare qualcosa che non hai mai visto, un noussi infatti osserva da fermo, arriva davanti all'oggetto e si ferma per guardarlo, ma il mio amico invece guardava il grattacielo continuando a camminare, questo è da zogo, non si fa». In presenza di amici ivoriani in Italia dunque, le possibilità di essere zogo sembrano raddoppiare: puoi risultare inappropriato o sbagliare qualche norma comportamentale, sia in relazione alla cultura italiana, sia a quella noussi, errori che verranno quindi subito notati dagli amici ivoriani.

L'individuo risulta quindi essere sempre sotto osservazione, non pare esserci una via di scampo agli 'sguardi giudici' degli altri, se non quando si è da soli a casa propria. Anche quando si è da soli per strada, infatti, è importante mantenere l'attenzione elevata e agire il più consapevolmente possibile, perché anche se può non sembrare, ogni luogo è un possibile territorio di incontro e scontro tra norme, giudizi e azioni. «Io posso scegliere di comportarmi da zogo se penso non ci sia nessuno in giro» spiega I., «ma devo stare sempre attento perché potrei comunque essere visto da qualcuno. Se ad esempio, scendo sotto casa e guardo stupito una Ferrari perché non l'ho mai vista, posso pensare di guardarla da zogo perché tanto sono in Europa e la gente non si accorge di alcuni comportamenti da zogo, ma può essere che qualcuno che mi conosce mi stia guardando, allora, la volta dopo che ci vediamo, potrà dirmi che mi ha visto guardare la Ferrari da zogo». Quello che sembra importante dunque, è che altre persone non vedano o non si accorgano dei comportamenti da zogo che un individuo sta manifestando.

Identità transitoria e allo stesso tempo sempre dietro l'angolo, pronta a tornare e ritornare ad ogni occasione, ad ogni nuova 'prova', quella dello zogo è un'identità che non

lascia l'universo emotivo dell'individuo privo di trambusto. Preme in particolare riprendere le due emozioni analizzate in precedenza, nostalgia e imbarazzo, perché possibili spunti di riflessione interessanti: emozioni particolarmente presenti nel panorama emotivo di chi vive un'esperienza di migrazione e non assenti nei contesti presi in considerazione.

L'imbarazzo, come si è visto, può sorgere dall'infrazione, reale o temuta, di una norma sociale e questo, spesso può capitare quando non si conoscono le regole dell'ambiente sociale in cui ci si trova; questo tipo situazioni sembra quindi potenzialmente essere all'ordine del giorno in un contesto in cui, alcuni individui si trovano a vivere a fianco di una cultura che non appartiene loro. Pensando agli uomini in questione, si prendano ad esempio alcuni degli episodi raccontati: non aver mai visto delle scale mobili e non saperle utilizzare, mangiare in un certo modo e notare che tutti gli altri stanno facendo diversamente; ma si pensi anche ad alcune situazioni verificatesi durante le attività descritte nel secondo capitolo: non saper (o non ritenere di essere in grado a) disegnare, parlare ad una cerchia di persone in una lingua che non si conosce bene,... La questione è sempre la stessa: dover agire sotto gli occhi di altri, sentendo il loro giudizio, la maggior parte delle volte silenzioso, pesare su di sé. Che il trovarsi in nuovi contesti metta l'individuo di fronte a insicurezze, 'errori' sociali e imbarazzi, è un dato certo, quello che viene da chiedersi è se l'agire con la quotidiana presenza incorporata del concetto di zogo vari tali situazioni. Se da una parte, infatti, sembra che l'essere zogo, con la sua presenza ripetuta, aumenti numericamente le possibili situazioni di errore e di imbarazzo di fronte a una mancata comprensione delle norme sociali e dunque faccia pensare che l'individuo, il cui orizzonte culturale è impregnato di tale concetto, sia un bersaglio più facile per l'emozione dell'imbarazzo, dall'altra parte la consapevolezza che c'è dietro al mondo racchiuso dal termine zogo, può rendere differente la reazione dell'individuo. Uno degli elementi chiave dello zogo infatti, risiede nella consapevolezza che si ha di poterlo essere ogni giorno, in molteplici situazioni; la consapevolezza che è una condizione che non sparirà mai del tutto dalla vita dell'individuo, ma soprattutto, la consapevolezza che questa perenne presenza dipende dal fatto che non si è a conoscenza di qualcosa, di un pezzo di mondo, e che questa ignoranza non sia un male, ma semplicemente faccia parte della natura umana. Potrebbe essere dunque, che nel suo 'nutrire' l'emozione dell'imbarazzo, il

concetto di zogo aiuti allo stesso tempo l'individuo a ridimensionare l'esperienza di tale emozione, inserendola in un quadro mentale di normalità e aiutando a vivere, quelle situazioni in cui si manifesta, con minor peso emotivo, cosa invece che può risultare più difficile per altri individui che trasformano l'imbarazzo breve e transitorio, in un sentimento di vergogna più duraturo.

Si è anche visto però, come il migrante, giunto nel nuovo ambiente, viva spesso sospeso tra due mondi, uno di appartenenza emotiva e uno di appartenenza fisica presente; il fatto che in quel dato momento del presente, la persona si trovi nel nuovo contesto e cerchi di viverlo ogni giorno, non significa che il mondo di appartenenza passata non gli si ripresenti con costanza in qualche modo. Come visto, molte volte questo 'modo' di presentarsi al soggetto consiste in un forte sentimento di nostalgia, che può essere fonte di sofferenza; riprendendo anche qui il secondo capitolo, si può notare come l'elemento 'nostalgico', la presenza di una casa lontana, si facesse fortemente vivo negli atteggiamenti e nei lavori dei partecipanti alle attività (si pensi ai soggetti dei disegni realizzati nell'attività di pittura, gli oggetti di argilla, i racconti di episodi legati al proprio Paese sorti durante gli incontri, ecc...).

Quello che si vuole qui proporre è un'ipotesi, una riflessione, che collega l'esperienza di una nostalgia sofferta, con la 'doppia identità' di noussi-yéré di cui parlato in questo capitolo: viene da domandarsi infatti, se il mantenere sempre una propria identità noussi, cercando allo stesso tempo di interiorizzare tutte le norme locali, per passare da uno status di zogo a uno di yéré, non possa essere letta, tra le altre cose, anche come una strategia di difesa emotiva dalla sofferenza causata dalla nostalgia per la propria terra d'origine, una difesa volta a lenire ed attenuare la sentita distanza fisica e affettiva dal proprio Paese, distanza che, in questo caso, si trasforma non solo in esperienza mentale, ma in pratica incorporata manifestata all'esterno.

Parlandone con uno degli informatori, ad un certo punto lui dice: «per me ognuno ha i suoi motivi per mantenere lo stile noussi anche qui in Italia», per lui, mi spiega, è importante «per far vedere a qualcuno che non è noussi che cosa vuol dire essere noussi, far conoscere qualcosa del mio paese». Il suo Paese, la sua cultura, non rimangono solo

vivi nella sua mente, ma diventano così realtà, trovando il modo di essere concretamente e quotidianamente presenti nella vita dell'individuo, superando le distanze e integrandosi con il nuovo ambiente.

CONCLUSIONI

Con questa tesi si è voluto dare spazio a tre elementi che oggi più che mai risultano buoni argomenti di analisi e che vivono in stretta interconnessione: emozioni, cultura e migrazioni. Partendo da un'analisi delle varie teorie, che relazionano o meno le emozioni umane agli aspetti culturali delle società, si è voluto dare spazio a quelle considerazioni che vedono come estremamente connessi i piani del biologico e del culturale e che promuovono una stretta collaborazione inter-disciplinare con l'obiettivo di capire più a fondo l'animo umano. Se è vero che vi sono elementi comuni e universali, non bisogna dimenticare di inserirli in quei processi antropo-poietici attraverso i quali l'essere umano e la società prendono forma e si auto-modellano; l'ambiente fisico e sociale ha un'influenza sulla formazione di un individuo e di certo la sfera emotiva non rimane esclusa da tali dinamiche. Destinato ad essere in costante mutamento, eppure agguerrito creatore di continue definizioni, contenitori culturali, identità incorporate: tale si mostra l'essere umano; in questo panorama mutevole e multiforme, il mondo delle emozioni segue l'individuo attraverso la storia, mescolandosi nell'impasto da cui prendono vita le società umane e in cui le identità si formano, all'interno di interconnessioni tra singolo e società, ambiente esterno e 'mondo' interno, passato e presente, tradizioni e novità. Per riprendere un pensiero di Aime: «le tradizioni sono vive, per questo continuano ad esistere, non perché nascono dal passato, ma perché trovano linfa nel presente» (Aime, 2016, p.158); è qui che sta la chiave di quella costante mutevolezza dell'uomo e della cultura, attori non statici, ma bensì vivi, in azione e form-azione: attraverso azioni sociali e scelte culturali aiutano a darsi una forma, contribuiscono alla propria stessa formazione e al proprio rimodellamento, portando in sé il passato e attingendo al presente.

Per quanto riguarda le emozioni nello specifico, sono numerosi gli studi etnografici che si sono soffermati sul loro studio in relazione a uno specifico contesto culturale, quello che ci si è chiesti qui però, è come e cosa cambia nel panorama emozionale di un individuo quando, al contesto culturale che si era incorporato e che rappresentava l'essenza dell'individuo, viene a sommarsene un altro molto diverso, sognato, desiderato e sofferto. Si è dunque dato uno sguardo ai quei legami che connettono migrazioni, emozioni e

culture, si è visto come la dimensione della sofferenza abbia uno spazio ampio e un ruolo importante in tali dinamiche; sofferenze in relazione alle motivazioni della partenza, sofferenze dovute al tragitto vissuto nella paura e in condizioni disumane, sofferenze dovute alle difficoltà riscontrate nel paese di arrivo: tutte queste, si mescolano e si sommano, creando un bagaglio emotivo molto pesante, che ha ripercussioni sull'identità e sulla vita del migrante; emozioni e vissuti che vengono incorporati e inscritti nell'individuo. Si è visto poi come le emozioni possano figurare anche come strategie che la persona adotta, consciamente o meno, nell'interazione con il contesto in cui si trova.

Ho voluto poi, in seguito, entrare più nel merito dell'argomento trattato, scendere nel particolare, riportando un'esperienza che vede al centro della scena un'insieme di attività laboratoriali svolte con dieci richiedenti asilo a Torino, quale caso-esempio per sottolineare come, con l'esperienza migratoria si vengano a intersecare più piani, nell'individuo e fuori da esso, che modificano, creano e allo stesso tempo vengono creati dal mondo emozionale del migrante; legami affettivi, ricordi, nuove frontiere culturali ecc., l'immigrato viene a trovarsi in una sfera sospesa tra più identità, in due luoghi e quindi in nessun luogo. Una terra di nessuno che, se non trova riscontro in una realtà concreta, si dispiega però per chilometri e chilometri all'interno dell'individuo. È bene sottolineare, come risulti fondamentale tenere sempre a mente come, nel trattamento di temi quali la migrazione, nell'attuazione di pratiche politiche e sociali e nell'ideazione di programmi rivolti a migranti, non possa essere messa del tutto da parte la sfera emotiva, quale esperienza e cultura incorporata e quale attore principale nell'interazione tra i diversi 'mondi', fisici e non, attraversati dall'individuo. È stato poi proposto un approfondimento ulteriore di questi temi, prima, attraverso l'analisi di due specifiche emozioni, nostalgia e imbarazzo, scelte anche a partire dai riscontri avuti durante le attività laboratoriali, poi, aprendo la porta su un mondo concettuale dai risvolti estremamente concreti, ovvero quello dello zogo e dell'annessa cultura noussi.

In un mondo in cui ormai il fenomeno migratorio e le dinamiche ad esse correlate, non possono essere tralasciati nelle considerazioni quotidiane, si è cercato di dare uno sguardo a tali dinamiche, ponendo l'accento però, non tanto sulle componenti pratiche, burocratiche o gestionali, quanto sugli aspetti umani e relazionali; si intende sottolineare, con quanto

presentato, come sia importante lasciare sempre uno spazio all'ambito emotivo, qui concepito come elemento non escludibile da pratiche politiche e ragionamenti di ordine filosofico ed etico sul fenomeno dell'immigrazione in Italia. Prendere in considerazione l'ambito emotivo per quello è: un aspetto intricato e complesso, figlio di delicate dinamiche individuali e sociali di ampia portata, e aspetto che, dunque, non può essere soggetto a riduzioni in concetti-mattone, da porre uno sopra l'altro; in tutto il mare di aspetti più politici e organizzativi, c'è bisogno anche di aspetti umani e relazionali, che siano frutto di uno studio adeguato e di pensieri e scelte consapevoli, che vadano quindi ben oltre la mera associazione 'emozione-trauma migratorio' e ad un pensiero che riduce tutto ad una differenza culturale. Lo sguardo di cui si ha bisogno va oltre tutto questo, abbraccia l'umano, l'esistenza dell'uomo e il suo essere, e può essere costruito solo mettendo da parte pre-concetti e ragionamenti chiusi in un percorso circolare, e dando spazio, invece, a un'interazione tra le discipline che sia reale, concreta e che apporti ricchezza a tutte le parti. In un momento storico in cui la migrazione e le sue conseguenze fanno da sfondo ormai alla quotidianità di ciascuno, c'è il rischio di abituarsi alla presenza dell'orrore tanto da non percepirlo più come tale; perciò, tenere in considerazione gli aspetti più umani di un tale fenomeno, può forse aiutare a ricordarsi che di umani in effetti si tratta.

In tutto questo, l'antropologia risulta essere, a mio parere, uno strumento molto valido e importante: l'antropologia è un ottimo strumento, infatti, per interrogarsi criticamente sulla realtà e capire che ci sono più possibilità di concepirla e interagire con essa, tutte valide; non vi è nessuna verità in tasca, vi è semplicemente la vita e il suo valore. L'antropologia aiuta (o almeno è quello che mi auguro possa fare) a spingerci verso un confronto reale e umile, cercando di mettere da parte visioni rigide e cementificate e lasciando che il mondo ci si mostri qual è: un mare variegato in continuo fluire, al cui fondo si nascondono quelle 'essenze' comuni al genere umano che, manifestandosi nelle loro particolarità e varietà, rappresentano vere espressioni di bellezza. Tra quelle essenze e quelle bellezze che risultano fare da sfondo al genere umano, vi sono le emozioni e le loro mai del tutto comprensibili sfaccettature.

Con l'accento posto su una realtà di migrazione e di interazione tra culture, con questa tesi si intende anche sottolineare quindi, l'importanza di una collaborazione tra le diverse discipline, unica chiave che apre la porta verso, non solo una conoscenza, ma verso il passo successivo ad essa, ovvero l'accoglienza e l'accettazione, sempre in un'ottica di critica costruttiva.

Per concludere, un pensiero di Geertz sembra riportare al nocciolo della questione, mettendo in evidenza come sia importante scavare a fondo dell'umano, attraverso l'umano stesso, per ritrovare la complessa semplicità che ci definisce:

è forse nelle peculiarità culturali dei popoli – nelle loro bizzarrie – che si possono trovare alcune delle rivelazioni più istruttive su che significa essere genericamente umani; e forse il maggior contributo della scienza dell'antropologia alla costruzione – o ricostruzione – di una concezione dell'uomo può consistere nel mostrarci come trovarle. (Geertz, 1987, pp.84-85)

BIBLIOGRAFIA

- ABU-LUGHOD, L., LUTZ, C. (2005) *Emozione, discorso e politiche della vita quotidiana*, in "Antropologia", 5 (6), pp. 15-35.
- AIME, M. (2016) Sensi di viaggio, Milano: Salani Editore.
- ALLOVIO, S., FAVOLE, A. (2002) "Plasticità e incompletezza tra etnografie e neuroscienze" in REMOTTI, F. (a cura di) *Forme di umanità*, Milano: Mondadori, pp.167-205.
- AVERILL, J.R. (1992) "L'acquisizione delle emozioni nell'età adulta" in HARRÉ, R. (a cura di) *La costruzione Sociale delle Emozioni*, Milano: Giuffrè, pp.141-166.
- BABCOCK, M. K. (1989) *Embarrassment: a window on the Self.*, "J. for the Theory of Social Behavior", 18, pp.459-483.
- BENEDUCE, R. (1993) "Geografie della memoria. Considerazioni clinico-antropologiche su migrazione e salute mentale" in DE MICCO, V., MARTELLI, P. (a cura di) *Passaggi di confine. Etnopsichiatria e migrazioni*, Napoli: Liguori, pp.125-143.
- BENEDUCE, R. (1998) Frontiere dell'identità e della memoria: etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo, Milano: FrancoAngeli.
- BIERSCHENK, T. (1995) Rituels politiques et construction de l'identité ethnique des Peuls au Bénin, in "Cahiers des Sciences Humaines", 31 (2), pp.457-484.
- BONINO, S. (2000) (a cura di) Dizionario di psicologia dello sviluppo, Torino: Einaudi.
- BONINO, S., LO COCO, A., TANI, F. (1999) *Empatia: i processi di condivisione delle emozioni,* Firenze: Giunti.
- BORDONARO, L. (2005) L'amor come stile culturale. Auto-poiesi e strategie emozionali tra i giovani di Bubaque, Guinea Bissau, "Antropologia", 5 (6), pp.127-149.
- BOURGUIGNON, E., NOVELLETTO CERLETTI, M. (1983) Antropologia psicologica, Roma: Laterza.
- CASTELFRANCHI, C. (1998) Che figura. Emozioni e immagine sociale, Bologna: Il Mulino, 2005.
- CHANGEUX, J.P. (1983), *L'uomo neuronale*, Milano: Feltrinelli (ed. orig. "L'homme neuronal", 1983, Paris: Libraierie Arthème Fayard).
- CONTARELLO, A., ZAMMUNER, V. (1990) "Imbarazzo e cultura" in D'URSO, V. (a cura di) *Imbarazzo, vergogna e altri affanni*, Milano: Raffaello Cortina, pp.88-103.

- CLAUDILL, W., SCOOLER, C. (1973) *Child Behavior and Child Rearing in Japan and in the United States: An Interim Report*, "Journal of Nervous and Mental Disease", 157 (5), pp. 323-38.
- DE MICCO, V., MARTELLI, P. (1993) (a cura di) *Passaggi di confine. Etnopsichiatria e migrazioni*, Napoli: Liguori.
- DESPRET, V. (2001) Ces Emotions qui nous fabriquent, ethnopsychologie de l'autenticité, Les Empecheurs de penser en rond, Seuil (trad. it. Le emozioni. Etnopsicologia dell'autenticità, 2002, Elèuthera, Milano).
- D'URSO, V. (1990) (a cura di) Imbarazzo, vergogna e altri affanni, Milano: Raffaello Cortina.
- D'URSO, V., TRENTIN, R. (2009) Introduzione alla psicologia delle emozioni, Roma-Bari: Laterza.
- D'URSO, V., ZAMMUNER, V. (1990) "Cosa dice l'imbarazzo" in D'URSO, V. (a cura di) *Imbarazzo, vergogna e altri affanni*, Milano: Raffaello Cortina, pp.19-44.
- FEHR, B., RUSSEL, A. J. (1984) *Concept of emotion viewed from a prototype perspective*, "Journal of Experimental Psychology: General", 113 (3), pp.464-486.
- FRIJDA, N. H., ZAMMUNER, V. L. (1992) *L'etichettamento delle proprie emozioni*, "Giornale Italiano di Psicologia", 19 (3), pp.389-423.
- GEERTZ, C. (1973) *The interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, (trad. it. Interpretazione di culture, 1987, Bologna: il Mulino).
- GEERTZ, H. (1974), "The Vocabulary of Emotion: A Study of Javanese Socialization Processes", in LEVINE, R. A. (a cura di), *Culture and Personality*, Chicago, Aldine, pp.249-264
- GIUS, E., ZAMPERINI, A. (1992) "Introduzione all'edizione italiana", in HARRÉ, R. (a cura di) *La costruzione Sociale delle Emozioni*, Milano: Giuffrè, pp.IX-XV.
- GOFFMAN, E. (1967) Interactional rituals, Doubledaym Garden City (trad. it. Modelli di interazione, Bologna: il Mulino, 1971).
- GUSMAN, A. (2010) "Sensazioni", in PENNACINI, C. (a cura di), La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi, Roma: Carocci, pp.29-48.
- HALLOWELL, A.I. (1960) "Self, Society and Culture in Phylogenetic Perspective", in TAX, S. (a cura di), *Evolution After Darwin*, vol II, University of Chicago Press, Chicago, pp.309-372.
- HALLPINKE, C. (1979) The foundations of Primitive Thought, Oxford: Clarendon Press.

- HARRÉ, R., (1986) *The Social construction of emotions*, Oxford, OX, UK: Blackwell (trad. it. "La costruzione Sociale delle Emozioni", 1992, Milano: Giuffrè).
- HARRÉ, R., FINLAY-JONES, R. (1992) "Il linguaggio delle emozioni attraverso i tempi", in HARRÉ, R. (a cura di) *La costruzione Sociale delle Emozioni*, Milano: Giuffrè, pp.309-326.
- HEELAS, P. (1992) "Il linguaggio delle emozioni attraverso le culture", in HARRÉ, R. (a cura di) *La costruzione Sociale delle Emozioni*, Milano: Giuffrè, pp.329-370.
- KONNER, M. J. (1976) "Maternal Care, Infant Behavior and Development Among the !Kung", in LEE, R., DE VORE, I. (a cura di) *Kalahari Hunter-Gatherers*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, pp.218-245.
- KLUCKHOHN, C. (1962) Culture and Behaviour, New York: The Free Press of Glencoe.
- LUTZ, C. (1986) *Emotion, Thought, and Estrangement: Emotion as a Cultural Category*, "Cultural Anthropology", 1 (3), pp.287-309.
- LUTZ, C. and WHITE, G. (1986) *The Anthropology of Emotions*, "Annual Review of Anthropology", 15, pp.405-436.
- MARIANO, E. (2002) "La *pulaaku* come forma di umanità tra i FulBe dell'Africa occidentale", in REMOTTI, F. (a cura di) *Forme di umanità*, Milano: Mondadori, pp.32-51.
- MATSUMOTO, D., CORTINI, M. (2001) La sfida della psicologia (cross)-culturale allo studio delle emozioni, "Psychofenia: Ricerca ed Analisi Psicologica", 4 (6), pp.53-78.
- PASCALE, V. (2013) *Note sull'emigrazione: Emozioni ed emigrazione. De Amicis*, "Forum Italicum", 47 (3), pp.653-673.
- PRATT EWING, K., (2007) "Immigrant Identities and Emotion", in CASEY, C., EDGERTON, R. B. (a cura di) *A Companion to Psychological Anthropology. Modernity and Psychocultural Change*, Blackwell, pp.225-238.
- PUSSETTI, C. (2005) Poetica delle emozioni: i Bijagò della Guinea Bissau, Bari: Laterza.
- PUSSETTI, C. (2005) Introduzione. Discorsi sull'emozione, "Antropologia", 5 (6), pp.5-12.
- PUSSETTI, C. (2010) "Emozioni", in PENNACINI, C. (a cura di) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, Roma: Carocci, pp.257-282.
- REMOTTI, F. (2002) (a cura di) Forme di umanità. Milano: Mondadori.

- ROSALDO, M. (1997) "Verso un'antropologia del Sé e dei sentimenti", in LEVINE, R. A., SHWEDER, A. R. (a cura di) *Mente, sé, emozioni. Per una teoria della cultura*, Lecce: Argo, pp.161-82.
- SAARNI, C. (1993) "Socialization of emotion", in LEWIS, M., HAVILAND, J.M. (a cura di) *Handbook of Emotions*, New York: The Guilford Press, pp.435-445.
- SCHULTZ, E.A, LAVENDA, R.H. (2010) Introduzione all'antropologia culturale, Bologna: Zanichelli.
- SORGONI, B. (2011) (a cura di) Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna, Roma: CISU.
- TALIANI, S., VACCHIANO, F. (2006) Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione, Milano: Unicopli.
- WHITING, B. B., WHITING, J. W. M., insieme a LONGAVOUGH, R., (1975) *Children of Six Cultures: A Psychocultural Analysis*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

SITOGRAFIA

- AFREEKMEDIA (2011), *Côte d'Ivoire Le nouchi, phénomène linguistique en pleine expansion -* , cons. il 15-02-2017, https://www.youtube.com/watch?v=DD48MBmBj-M
- WEBLOGY GROUP (2017), Origine de nouchi, "Nouchi", cons. il 2-02-2017, http://www.nouchi.com/lenouchi.html

RINGRAZIAMENTI

I ringraziamenti da fare sarebbero molti e le persone che mi hanno aiutata, sostenuta e guidata durante il periodo di elaborazione di questo scritto sono numerose, di questo ne sono infinitamente grata.

Ringrazio quindi innanzitutto la mia relatrice, la Professoressa Sorgoni, per aver accettato di seguirmi, incontrarmi e darmi consigli, nonostante le tempistiche fossero strette e il lavoro da svolgere implicasse molte incognite.

Ringrazio i miei informatori e 'amici di Via Ribet', perché si sono resi disponibili ad aiutarmi, a rispondere a tutte le mie domande, a farmi dono del loro tempo condividendo storie, cibo in abbondanza e del buonissimo the. Li ringrazio anche perché questo anno trascorso insieme è stato un anno di scoperte e la loro amicizia per me significa molto; ad ogni incontro mi ricordano con semplicità quali siano le cose importanti della vita, mi ricordano perché ho scelto questo percorso di studi e quanto le relazioni umane, le unicità di ciascun individuo e gli infiniti 'mondi' che ognuno vede, vive e manifesta, siano la più grande ricchezza di questo mondo.

Ringrazio i miei genitori, che mi hanno supportata in ogni modo possibile, leggendo e rileggendo i miei scritti, dandomi tutto l'appoggio materiale, psicologico ed emotivo perché portassi avanti il mio lavoro con determinazione.

Ringrazio tutti gli altri componenti della mia famiglia e in particolare i miei fratelli, per il silenzioso e costante supporto ricevuto e per aver sopportato, come sempre, i lati meno piacevoli del mio carattere.

Ringrazio la mia 'famiglia per scelta', perché sono gli unici che avrebbero mai potuto e saputo sopportare il mio umore durante questo periodo, perché con la loro semplice presenza sanno darmi l'energia per affrontare qualsiasi cosa, perché mi sono vicini in ogni momento, in ogni gioia e in ogni tempesta. Quindi grazie alle mie rocce: Fra, Meri, Fede, Ste, Chia, Benni, Umbi, Matte, Marco, Sofi, Ele, Chia; mi rendete una persona migliore.

Ringrazio Maddi, Fra, Benni, Fra, Chia e Giuli, perché non sono solo il mio team sul lavoro, ma anche nella vita; sono la mia carica di luce e umanità in ogni momento, il mio faro. Grazie perché mi ricordate quali sono le cose importanti in questo caos di pensieri.

Ringrazio Neusa e Giuli, perché mi hanno accompagnata dal primo all'ultimo giorno di questi tre anni, perché senza i loro slogan motivazionali, i loro abbracci e la loro presenza, avrei fatto il triplo della fatica ad arrivare qui. Grazie perché con voi ho avuto la conferma che quando strade nuove e diverse si incontrano, può sempre nascerne qualcosa di bello.

Infine, ringrazio tutte quelle persone che mi hanno pensata, aiutata e supportata con piccoli gesti, parole o momenti condivisi; e soprattutto tutti quelli che hanno avuto la pazienza di starmi accanto, che hanno ascoltato i miei flussi di pensieri monotematici e confusi, che hanno sognato con me e per me. Non serve fare i nomi, loro sanno.

Credo che ognuno di noi non sia la semplice somma dei suoi 'Sé', ma che racchiuda in se stesso piccoli frammenti di tutte le persone incontrate lungo la strada, e quindi, a quelle persone, dico Grazie.

APPENDICI

Attività di pittura



Attività con l'argilla



Attività di giardinaggio





Attività di recitazione: la storia

"C'erano una volta due fratelli, Tapè e Dibè. Vanno nel bosco, il più piccolo si allontana un attimo per espletare i propri bisogni; dietro di lui spunta un leone; Tapé, che ancora non si è accorto del leone, chiama Dibè, che quando arriva vede il leone e i due iniziano ad avere molta paura. Il leone tenta di mangiarli, ma saltando si inciampa e cade; i due bambini hanno il tempo di iniziare a correre. Mentre corrono nel bosco improvvisamente incontrano una ragazza, che chiede ai bambini cosa stia succedendo e i due le raccontano che stano fuggendo da un leone. La ragazza nasconde i bambini in una casa, li fa entrare e chiude la porta, sperando che il leone non li trovi; il leone però arriva alla casa e con forza butta giù la porta. I bambini allora salgono sul tetto per cercare di sfuggire al leone e in quel momento arriva un cacciatore di gazzelle che, vedendo i bambini e la ragazza in pericolo, prende una gazzella morta e la lancia al leone, in modo che questo inizi a mangiarla e dia quindi il tempo ai fuggitivi di scappare. I bambini, ormai salvi, si incamminano verso casa e sulla strada incontrano i loro genitori; i genitori e i due figli si salutano con affetto e felici fanno ritorno verso casa."

Testo della canzone

"Tutti insieme"

Hum hum hum humm!!! Nostra canzone e sono fortunato

Hum hum hum humm!!! siamo insieme

Hum hum hum dobbiamo essere amici È la storia dei migranti e facciamo bene la storia.

di Torino in via Ribet Youpi youpi ahou

Siamo dei fratelli ooh ooh ooh

che vengono da diverse paesi ridiamo e scherziamo

youpi youpi ahou..... in una sola lingua

youpi youpi ahou..... tante lingue, tante teste

Italia uno!! Italia uno!! un solo mondo, molte feste

Waye!! Waye!! tutti insieme camminiamo

oooh ooh oooh ooh in amicizia noi viviamo

tutti insieme ci divertiamo Aiuto aiuto aiuto!!!

nuove cose impariamo Aiuto aiuto aiuto!!!

e tante serate condividiamo! La vita di Italia è bella.

Campioni noi siamo campioni La vita di Italia è bella.

noi tutti sempre vinciamo Negli occhi ci guardiamo

Campioni Campioni!!! e di mille emozioni noi godiamo

Delle nostre storie parliamo va va ok ok ok ok

e veri amici diventiamo. ciao ciao cari come state tutto

tutti bene! In italia tutti bene!

Ballare ballare eh eh!

Ballare ballare ballare eh eh!