

Europa

## Presentazione, Germania

*Edith Pichler*

*Humboldt Universität di Berlino e Freie Universität di Berlino*

### **La migrazione italiana in Germania nella ricerca: passato e nuove tendenze**

Gli studi e le ricerche sull'immigrazione italiana in Germania hanno conosciuto diverse fasi, nel cui ambito si può notare una differenziazione, riguardo ai temi e ai soggetti degli studi e delle ricerche, fra gli studiosi del fenomeno che operano in Italia e quelli in Germania. Mentre per gli italiani, spesso storici, un punto centrale degli studi è consistito per anni nella storia e nelle cause dell'emigrazione e più tardi nell'analisi delle politiche del ritorno e dei processi di reinserimento, gli studiosi nei Paesi di immigrazione, spesso sociologi e politologi e ultimamente pedagoghi, hanno analizzato prevalentemente i processi di immigrazione, di inserimento e di integrazione nel Paese di arrivo. Questo tipo di indirizzo può essere spiegato come un semplice fatto di «logistica» e non è da ricondurre a determinate preferenze «scientifiche». La presenza, nell'uno o nell'altro Paese, di una forma di «sapere anticipatorio» riguardo alle società di partenza o di arrivo può aver facilitato la ricerca in una direzione o in un'altra.

A differenza delle altre comunità italiane in Sudamerica, Nordamerica, e così via, l'immigrazione italiana in Germania per anni è stata oggetto esclusivo di studi comparati: con altri gruppi di immigrati, con comunità italiane in altre nazioni come la Svizzera o la Francia o nell'ambito dei movimenti migratori all'interno dell'Europa occidentale. Temi delle pubblicazioni negli anni sessanta-settanta erano per esempio la situazione abitativa e sociale degli immigrati, che spesso abitavano in cosiddetti *Gastarbeiterlager* (alloggi per *Gastarbeiter*), le tipologie occupazionali, o temi legati alla salute, fra i quali dominavano analisi riguardo immigrazione e malattie a carattere psicosomatico, o indagini sul comportamento criminale degli stranieri.

Verso la fine degli anni settanta e negli anni ottanta, con la stabilizzazione delle diverse comunità straniere in Germania, la ricerca inizia a occuparsi della seconda generazione. I temi trattati sono prevalentemente la situazione scolastica e professionale dei giovani stranieri, la famiglia e l'integrazione, la socializzazione e il tempo libero, l'identità culturale e la devianza.

La fine degli anni ottanta segna una fase di stagnazione per i nuovi studi sulla comunità italiana in Germania. I processi d'integrazione dell'Unione Europea, che fanno degli immigrati italiani in Germania dei «cittadini europei», la caduta del Muro di Berlino, con risvolti politici che influenzano anche i processi migratori, spostano il *focus* della ricerca: profughi di guerra, nuove immigrazioni dall'Est, tedeschi etnici, e così via, sono i temi che prevalgono nelle diverse pubblicazioni.

In questa fase si accelerano i processi di deindustrializzazione che fanno sparire i posti di lavoro nel segmento più basso dell'economia, quelli occupati prevalentemente dagli immigrati, con un corrispondente aumento del tasso di disoccupazione. Una delle risposte a questi processi di esclusione è la *selfinclusion* attraverso la fondazione di piccole imprese, ditte, e così via, spesso nel settore della ristorazione e del commercio di prodotti alimentari. Gli studi svolti durante gli anni novanta al *Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung* su imprenditori turchi, greci e italiani sono stati pionieristici per le analisi delle varie forme di economia etnica. Questi studi hanno rilevato nuovi processi di transnazionalizzazione delle comunità che, a seconda dei diversi *milieu*, possono avere, oltre a un carattere economico, anche un carattere culturale. Accennando inoltre alla precarietà cui sono legate a volte queste attività, si è altresì posta nel dibattito accademico la situazione di disagio ed esclusione sociale nella quale si trovano i discendenti dei *Gastarbeiter*, così come pure gli immigrati della cosiddetta nuova mobilità. Le teorie sui diversi capitali di Bourdieu, concetti come inclusione ed esclusione e, per ultimo, la riscoperta delle teorie sulla cittadinanza, sono strumenti e approcci con i quali negli ultimi anni si è ricominciato a studiare la situazione degli italiani in Germania.

Due date hanno poi concorso a sensibilizzare gli addetti, il mondo politico e l'opinione pubblica riguardo alla situazione della comunità italiana in Germania: il cinquantesimo anniversario degli accordi bilaterali fra la Germania e l'Italia del 1955 e l'avvicinarsi della ricorrenza dei Trattati di Roma che avviano il processo d'integrazione europea. Nei vari dibattiti, convegni, seminari e manifestazioni varie, una delle questioni sollevate da diversi osservatori è stata appunto quella su migrazione e cittadinanza europea.

Ultimamente, dopo anni in cui la ricerca italiana si occupava prevalentemente di immigrazione in Italia o delle grandi migrazioni transoceaniche, anche da parte italiana c'è stata una «riscoperta» della comunità italiana in Germania. Sono stati giovani studiosi delle discipline storiche a ridare un impulso a questi studi.

### **Nazione, identità, memoria e *milieu*: cenni teoretici e riflessioni**

Negli ultimi anni c'è stata, come visto, una ripresa delle pubblicazioni sugli italiani di Germania. Questa ripresa è accompagnata da una storicizzazione dell'emigrazione italiana del dopoguerra in Germania. In questo contesto possiamo osservare anche una crescente raccolta di testimonianze, di oggetti ecc. e allestimenti di mostre sul tema. Una tendenza che dimostra come la memoria comunicativa si stia trasformando in memoria culturale. Per Halbwachs (1985) la *storia in generale* inizia nel momento in cui la tradizione orale termina, nel momento in cui la memoria sociale si estingue, perché i detentori di tale memoria scompaiono, nasce il bisogno di fissarla in scritto per permetterne la sua continuità. Infatti, solo se alcuni elementi della memoria comunicativa – i quali detentori normalmente non superano le tre generazioni – vengono trasferiti nella memoria culturale possono continuare a esistere. Il passato viene riprodotto nel presente ed è appunto compito della memoria collettiva rendere cosciente al presente il passato e riprodurre il presente del passato. Il passato viene così inteso, ricordato e riprodotto come passato proprio, formando una memoria e un'identità collettiva (Giesen, 1999).

In questa circostanza si pone la domanda come viene costituito un «collettivo»: quali persone e da chi vengono accostate e, (col)legate fra loro, sotto quali aspetti vengono percepite come unità, attribuendo loro determinati caratteri e legami? Quando diventa il singolo parte e unità di molti formando un'identità collettiva?

Straub presenta due concetti di identità collettiva:

- Un *normierender Typus* (tipo standardizzante/uniformante) che attribuisce, stabilisce, suggerisce e a volte impone delle caratteristiche comuni, delle continuità storiche a presunti appartenenti a un «collettivo».
- Un *rekonstruktiver Typus* (tipo ricostruttivo) collegato alla prassi, alla concezione di sé e del mondo del soggetto preso in questione. Attraverso una scienza sociale e culturale ricostruttiva e interpretativa si giunge alla descrizione dell'identità collettiva interessata.

Si può perciò parlare di una *normierende Vorschrift*, di una prescrizione standardizzante, o di una *rekonstruierende Nachschrift*, di una trascrizione ricostruttiva.

Straub critica la prassi standardizzante di attribuire a un collettivo una determinata identità, perché implica uniformare un numero più o meno grande di persone, per constatare *de facto* la fattività del collettivo. Inoltre, prosegue Straub, questa uniformazione viene spesso intrapresa dall'esterno in maniera retorica e demagogica, senza alcuna considerazione dei fondamenti empirici. Queste attribuzioni identitarie lavorano con delle etichette dell'Io e dell'Altro, tracciando dei confini fra interno ed esterno, molto discutibili. Le pratiche socio-

culturali, come inclusione ed esclusione, integrazione e distinzione, sono delle caratteristiche generali della formazione di un'identità, ma per la costruzione di pseudo-identità collettive è però caratteristico che l'immagine di Sé e la percezione presso gli Altri (*Selbst und Fremdbild*) siano estremamente stereotipate, povere e vuote di conoscenze. Queste codificazioni normative, che dividono gli *established* dagli *outsider*, gli appartenenti dagli estranei, gli amici dai nemici, gli eroi dai malvagi, possono essere usate per fini ideologici e manipolativi. Questi costrutti ideologici propagano spesso delle pseudo-identità per dei pseudo-collettivi (Straub, 1998, pp. 98 e ss.; Eder, Rauer *et Al.*, 2004).

Al posto di costrutti ideologici e di identità standardizzate Giesen (1999) propone un'identità collettiva che si basa su un passato comune, o su l'idea di un futuro comune, e sviluppa in questo contesto tre tipi di *codes* per descrivere forme di identità collettive. Queste ultime sono collocate in situazioni sociali e storiche e si lasciano così osservare da tre prospettive: riguardo la loro codificazione simbolica, secondo la loro posizione in un processo storico e in considerazione del loro collocamento in una situazione sociale (Giesen, 1999, p. 27).

– *Codes primordiali*: Quando le differenze fra appartenenza e non appartenenza si basano sui concetti di *gender*, generazioni, parentela, provenienza, etnicità e o razze (provenienza regionale) si parla di identità collettive con una codificazione primordiale.

– *Codes universalistici*: La codificazione di queste identità collettive non si basa sulla memoria o tradizioni ecc. ma su una distinta idea della redenzione/liberazione. Esempi di una codificazione simile d'identità collettive si trovano nelle grandi religioni come per esempio nel Cristianesimo, nell'Islam o nell'Induismo. Ma anche nelle società moderne esistono dei movimenti secolari che presentano un'identità collettiva così codificata: l'illuminismo e il socialismo, per esempio, e altri movimenti che in nome del Progresso, dell'Emancipazione e della Ragione vogliono cambiare e redimere il mondo. A differenza delle identità primordiali o tradizionali, le comunità universalistiche considerano gli *outsider* come dei potenziali membri/seguaci. I *codes* universalistici dell'identità collettiva non si basano più sulla continuità fra passato e futuro, ma sul loro radicale contrasto: il mondo del passato deve essere abbandonato per costruire un futuro secondo il nuovo ordine.

– *Codes tradizionali*: Forme tradizionali di identità collettive risultano in base alla familiarità/ conoscenza dei codici comportamentali, delle tradizioni e delle pratiche e abitudini sociali. Attraverso la memoria ci si appropria del passato, ovvero del proprio passato a differenza dei passati degli altri. E la memoria presuppone sempre l'assunzione di un'identità: colui o colei che ricorda, trova il nesso fra presente e passato attraverso la continuità della propria persona o del proprio gruppo. Ricordando un passato comune, viene costruita fra i partner, che comunicano, una identità collettiva. Attraverso dei rituali in determinati luoghi

(luoghi della memoria) e in determinate ricorrenze, viene ricordata la propria provenienza comune (Giesen, 1999, pp. 32 e ss.).

Già Halbwachs sottolineava come la memoria individuale sia sempre sociale, perché un individuo assolutamente solo non può formare nessuna memoria, dato che questa si sviluppa attraverso: «la comunicazione in un *milieu* simile, attraverso una continua interazione di stili di vita simili, e attraverso simili esperienze».

La memoria è di conseguenza socialmente condizionata. Il che vuol dire che i ricordi individuali non possono avere una propria consistenza, né possono essere richiamati alla coscienza, se non vengono inquadrati nella memoria di un gruppo sociale. Non è possibile ricordare se non facendo riferimento ai quadri della memoria collettiva (Halbwachs, 1985). Così secondo Ferrarotti: «La memoria trova la sua matrice originaria nella società. Non si dà ricordo o memoria o rimembranza che, per quanto altamente personale o intima, non si leghi a nozioni, vincoli, strutture di cui l'individuo può disporre solo in quanto essere sociale, membro di un gruppo, cittadino di una comunità. Ogni ricordo è dunque collegato con tutta la vita materiale e morale della società cui l'individuo appartiene» (Ferrarotti, 1997, p. 65).

Ogni Io è collegato a un Noi, dal quale attinge elementi fondamentali della sua identità. Ma questo Noi non è un'unità omogenea, ma rispecchia bensì uno spettro di adesioni eterogenee e molteplici, che sono più o meno inclusive. L'accesso in questi Noi-gruppi avviene in parte non volontariamente (letteralmente: senza una decisione consapevole) come nel caso della famiglia, della generazione, della etnia e della nazione nelle quali veniamo al mondo. I diversi Noi-gruppi generano una loro specifica memoria: la Noi-memoria della famiglia, del vicinato, della generazione, della nazione, della cultura. Non è sempre semplice stabilire quando una determinata formazione della memoria termina e incomincia l'altra, perché ogni loro strato si mischia e si sovrappone nel singolo. Si può però fissare e distinguere in generale: la memoria dell'individuo, del gruppo sociale, del collettivo politico della nazione e della cultura (Assmann, A., 2006; Assmann, J., 1992). La memoria rimane così per Halbwachs un fatto collettivo, dato che portiamo continuamente con noi e in noi una somma di persone ovvero di Io e di Noi.

La memoria sociale racchiude per questo in sé un gran numero di memorie collettive e secondo Halbwachs possono esistere più memorie collettive una accanto all'altra. Si potrebbe parlare di memorie al plurale, al che ne derivano anche delle identità plurali. Il sociologo Wagner, citando Mead, differenzia fra un'identità personale e una collettiva, le quali formano una pluralità di identità. A queste pluralità di identità corrispondono dei *milieu* e correlative memorie (Wagner, 1998). E proprio facendo riferimento alla comunità italiana di Germania e alle sue trasformazioni in direzione di una comunità sempre più *pluralizza-*

ta – il che comporta una diversificazione di *Io* e di *milieu* – possiamo osservare processi di pluralizzazione delle identità. Come definito sopra, queste identità con le loro *memorie* trovano una loro specificazione perché collocate in determinati quadri sociali, che interagendo diventano un *Noi* presumendo la formazione di un'identità collettiva. È da chiedersi perciò se accanto a una specifica *memoria e identità-collettiva* a carattere *nazionale* o *regionale* si stia sviluppando, o si sia già formata, una *memoria e identità collettiva* postmoderna, sopranazionale e interculturale, collegata a diversi e più attuali *Noi-gruppi (milieu)*. Etnicamente trasversali, questi danno un'identità collettiva ad altre *singolari/particolari identità*, aggiungendo all'esperienza migratoria e alla sua *memoria-identità*, la *memoria-identità* femminile, la *memoria-identità* dei nuovi mobili, la *memoria-identità* dei gay, la *memoria-identità* degli outsider/dei ribelli e così via.

### **Nuovi studi e identità, memoria e *milieu***

Memoria e identità sono complementari e si integrano fra loro e anche i temi dei giovani studiosi italiani presenti a Torino sono esempio di riflessioni e analisi su ciò: questione dell'identità nazionale (identità come costruzione?), della memoria (fonti, memoria comunicativa/collettiva/culturale) e appartenenza nazionale, *milieu* e partecipazione politica.

La questione di comunità e identità, di identità nazionale come costruzione da parte di storici e sociologi tedeschi, è tema dell'analisi di Roberto Sala. L'autore cita le diverse fasi dell'immigrazione, le diverse provenienze regionali, criticando alcuni studi a carattere storico che presentano per esempio l'emigrazione dall'Italia del Sud con le sue specificità come caratteristica dell'emigrazione italiana. Gli emigrati nei diversi studi, critica Sala, vengono spesso rappresentati come un gruppo omogeneo, con delle reti sociali che rispecchiano le organizzazioni italiane. Sala ipotizza l'assenza di un gruppo immigrato in Germania fortemente coeso sulla base della comune provenienza dall'Italia e, osservando che l'Associazionismo italiano in Germania si trova in una crisi, si chiede se ciò sia anche un sintomo della crisi della identità nazionale. La crisi delle Missioni cattoliche, citata da Sala, può essere però anche interpretata come un segno di crisi in generale della partecipazione religiosa, mentre la crisi delle associazioni legate ai partiti può essere visto come un disagio generale nei confronti del sistema politico-partitico italiano. Inoltre, negli ultimi anni possiamo osservare la nascita d'associazioni a carattere interculturale, dove appunto anche l'*italianità* gioca un ruolo non poco rilevante, così come un revival da parte dei nuovi emigrati dell'associazionismo a carattere regionale.

Sala pone una questione importante, dato che una tale storiografia contribuisce a far nascere degli stereotipi, non solo sugli italiani e su altri gruppi stranieri, ma anche fra le diverse nazionalità presenti in Germania. Straub ha

descritto come un concetto di identità standardizzante sia estremamente stereotipato, povero e vuoto di effettive conoscenze dell'altro. Che *Io* e *Noi* partivano allora dall'Italia, quali erano le loro identità collettive? A quale *Noi-gruppo* facevano riferimento e su quale si fondava la loro identità collettiva: famiglia, vicinato, generazione, nazione? Ed è possibile individuare fra loro, secondo Giesen, portatori di differenti *codes* identitari e questi *codes* hanno subito delle trasformazioni? Da un *code* d'identità collettiva primordiale: famiglia, etnia, appartenenza regionale e così via all'inizio del percorso migratorio; a un *code* d'identità universalistica: l'attività e l'impegno in un partito di sinistra e nel sindacato dati dall'esperienza del lavoro di fabbrica durante l'emigrazione? E favorisce il passaggio da una ricostruzione individuale a una ricostruzione collettiva dell'esperienza migratoria il consolidarsi di un *code* d'identità tradizionale, dove attraverso dei rituali e in determinate ricorrenze, viene ricordata la propria provenienza ed esperienza comune? E riprendendo quanto scritto sopra, si sovrappongono e si mischiano a questi *codes* di identità collettiva, altre *identità-memorie* particolari?

G. Baumann, presentando i risultati delle sue osservazioni sul campo in un saggio su identità etnica come costruzione discorsiva duale, rilevava un incrociarsi di diverse identità sociali e culturali durante una sua settennale ricerca empirica a Southall, un quartiere multietnico di Londra. Secondo una differenziazione religiosa, il quartiere era popolato da sikhs, musulmani, indù e da diversi gruppi cristiani, ma, a seconda delle differenze linguistiche, era popolato da persone di madre lingua punjabi, urdu ecc. Secondo la loro differente storia migratoria (e memoria?), gli abitanti di Southall potevano essere inoltre suddivisi in altre categorie-gruppi, i quali confini correavano attraverso i diversi gruppi linguistici o religiosi. Più osservava sul campo e ascoltava attentamente, e più notava come ci fossero sempre più persone che postulavano diverse culture all'interno quasi dello stesso gruppo etnico, o che, all'inverso, identificavano una cultura superando i diversi gruppi etnici. La correlazione identità etnica e cultura, dominante nei discorsi sulle minoranze etniche, perdeva, secondo Baumann, ogni significato con il progredire della conoscenza delle persone del quartiere (Baumann, 1998, pp. 288 e ss.). Le stesse osservazioni e gli stessi risultati si possono ottenere conducendo una ricerca a carattere empirico sulla comunità italiana di Germania e, in particolare, se si analizzano i diversi *milieu* presenti in alcune realtà regionali, come hanno fatto Prontera per Wolfsburg e Del Pra' per Berlino.

Il lavoro di Grazia Prontera, usando non solo fonti storiche ma anche interviste, offre uno spunto per una diversa analisi storica-sociologica dell'emigrazione. Prontera analizza il processo migratorio nelle sue tre componenti: di e-migrazione come partenza, di im-migrazione come permanenza in Germania e di re-migrazione come ritorno in Italia, riponendo l'attenzione sul valore che l'esperienza migratoria ha assunto nella vita dei suoi protagonisti, trattando

anche il tema memoria e identità. Presentando i diversi percorsi e le diverse esperienze degli emigrati, Prontera si chiede se le diverse esperienze prima e durante l'emigrazione possono formare anche una memoria collettiva e se esistono più memorie collettive. Se all'inizio gli emigrati erano dei singoli individui senza una memoria comune, attraverso un'istituzione come la Volkswagen che permette relazioni sociali e produce identità, formano una memoria comune attraverso una memoria comunicativa. Il lavoro di Prontera è un esempio della trasformazione della memoria comunicativa in direzione memoria culturale.

Nel suo studio su nuova mobilità e partecipazione politica, Del Pra' conferma la presenza a Berlino, all'interno del gruppo italiano, di diversi *milieu* con proprie reti sociali, accomunati o distinti non solo dalla comune provenienza nazionale, ma dall'appartenenza a determinati *milieu*, con determinati *habitus* e stili di vita e, naturalmente, con alle spalle diversi percorsi migratori (Pichler, 2005, 2006). Presentando i dati sulla partecipazione politica degli italiani di Berlino, Del Pra' riflette sulla questione della cittadinanza nazionale all'interno delle nuove strutture e istituzioni sovranazionali europee, mettendole in riferimento con nuove forme di mobilità e nuove tipologie di soggiorno. Dato che i diritti di cittadinanza e partecipazione politica sono in prevalenza ancora legati a una ben definita cittadinanza, di fronte a questi nuovi fenomeni Del Pra' auspica un allargamento del concetto di cittadinanza verso una cittadinanza europea. L'identità collettiva, infatti, si sta ormai *deterritorializzando* e a livello transnazionale possiamo osservare la presenza d'identità che hanno sì somiglianza con identità nazionali, ma che allo stesso tempo mettono in discussione il concetto stesso di cittadinanza e identità nazionale.

## Bibliografia

Assmann, Aleida, Heidrun Friese (Hrsg.) (1998), *Identitäten* (Erinnerung, Geschichte, Identität, 3), Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Assmann, Aleida (2006), *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München, C.H. Beck.

Assmann, Jan (1992), *Das kulturelles Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, C.H. Beck.

Baumann, Gerd (1998), «Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion. Dominante und demotische Identitätsdiskurse in einer multiethnischen Vorstadt von London», in Assmann, Friese (1998), pp. 288-313.

Eder, Klaus, Rauer, Valentin, Schmidtke, Oliver unter Mitarbeit von Pichler, Edith (2004),



## Europa

*Die Einhegung des Anderen. Türkische, polnische und russlanddeutsche Einwanderer in Deutschland*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Ferrarotti, Franco (1997), *L'Italia tra storia e memoria*, Roma, Donzelli Editore.

Giesen, Bernhard (1999), *Kollektive Identitäten: Die Intellektuellen und die Nation 2*, Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Halbwachs, Maurice (1985), *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Pichler, Edith (2005), «Inclusione o esclusione: la partecipazione ai diritti di cittadinanza politica degli italiani in Germania», *Studi Emigrazione*, 158, Dossier: Italian Migrants in Germany, pp. 309-26.

– (2006), «Le reinvenzioni etniche degli spazi urbani (Berlino)», in Brugellis, P., Pezzulli F. (a cura di), *Spazi Comuni. Reinventare la città*, Milano, Bevivino Editore, pp. 154-79.

Straub, Jürgen (1998), «Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs», in Assmann, Friese (1998), pp. 73-104.

Wagner, Peter (1998), «Fest-Stellungen, Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität», in Assmann, Friese (1998), pp. 44-72.