

I. Diaspora

di Enrico Pozzi

Tra il 1870 e il 1960, 25 milioni di persone hanno lasciato l'Italia e si sono insediate in circa 25 Paesi di tutti i continenti. Questo imponente spostamento di popolazione è stato descritto unanimemente come una emigrazione. Proponiamo di definirlo piuttosto una diaspora. Le ragioni, le funzioni e la portata di questa diversa definizione diventano comprensibili solo se vengono chiariti il significato e le proprietà del concetto di diaspora.

Il paradigma

In un senso debole, la diaspora è la dispersione di una comunità; dove per comunità può intendersi qualsiasi entità sociale distinta caratterizzata da una identità specifica e da un sentimento diffuso di appartenenza a un "noi": un clan familiare, un villaggio, un popolo, una etnia eccetera. Questa definizione è insufficiente, perché non coglie la specificità (unicità) delle diaspore. Anche per il senso comune, la diaspora ebraica o armena non è la stessa cosa della emigrazione polacca o turca: la diaspora non è un puro e semplice spostamento di larghi frammenti di una comunità nello spazio; non è una emigrazione, per quanto ampia, anche se esige spesso una migrazione. Allo stesso modo, il termine diaspora non descrive la pura e semplice appartenenza di una stessa etnia, o comunità o nazione a diversi Stati-nazione. Nessuno parlerebbe di diaspora curda, anche se la nazione curda è transnazionale, viene attraversata da frontiere statali e vive in stati diversi. I Senufo africani occupano uno spazio geografico diviso tra almeno tre stati diversi – il Mali, il Burkina Faso e la Costa d'Avorio –, ma non per questo si sentono sradicati dal loro spazio e dispersi.

Il concetto di diaspora diventa utile solo se viene assunto in un significato forte, contraddistinto da caratteri e proprietà organizzati in una configurazione specifica, e capaci di descrivere con precisione specifiche situazioni e processi politici, sociali ed esistenziali. Proviamo a identificare le articolazioni e gli indicatori-chiave di questa diaspora "forte".

Il primo criterio è quantitativo. La diaspora non si limita a distaccare alcune parti dal "corpo" della comunità o della nazione, né si accontenta di ridistribuire geograficamente nei dintorni questi frammenti di un "popolo".

Essa disperde la maggior parte di questa comunità o popolo tra molti stati o spazi geopolitica *eterogenei*. Scatenata dal genocidio del 1915, la sua diaspora finale allontana dalla Turchia il 95% della popolazione armena: i circa 2 milioni di armeni presenti nell'Impero ottomano si erano ridotti a 77.435 nel censimento turco del 1927. Dei circa 6.500.000 componenti la nazione armena, 3.100.000 vivono nella Repubblica Armena dell'ex-URSS, 1.400.000 sono sparsi in altre Repubbliche ex-sovietiche (dall'Azerbajdzan all'Asia centrale), e altri 2 milioni in decine di Paesi che vanno dal Medio-oriente all'Europa e alle Americhe.¹ Simile il caso di una diaspora drammatica e ignorata, quella libanese. Purtroppo dati esatti sono impossibili, perché il patto consociativo interreligioso che ha garantito per mezzo secolo la sopravvivenza del Libano ha anche impedito lo svolgimento di censimenti. Tuttavia già all'inizio degli anni '70 i libanesi all'estero erano circa 4 milioni, ovvero il doppio della popolazione che si presumeva residente in Libano; e il quindicennio di guerra civile ha moltiplicato l'esodo, svuotando lo stato libanese probabilmente di un ulteriore 50% della sua popolazione, mentre colonie libanesi sono ormai presenti in oltre 50 Paesi, dalle Americhe all'Australia. E ricordiamo qui le diaspore tzigana ed ebraica, totalmente disperse e rimaste prive per molti secoli di un qualsiasi luogo geografico "nazionale": a tutt'oggi, la condizione degli tzigani.

Il secondo criterio della diaspora in senso forte riguarda le modalità della dispersione. Diversamente da molte forme di emigrazione, la diaspora non nasce solo o soprattutto dalla ricerca di migliori condizioni di vita, ma da un cambiamento catastrofico. All'origine di una diaspora sta spesso un evento che la provoca o la catalizza all'improvviso. Sotto i colpi di qualcosa un vecchio ordine e sistema sociale crolla, e questa disgregazione si traduce nello sradicamento parziale o totale di quel gruppo dal suo spazio geopolitico. Nel caso degli ebrei, il "qualcosa" è stato una sconfitta militare drammatica, seguita poi dall'annientamento del simbolo unificante di quel popolo (la distruzione del Tempio). Per gli armeni, i massacri di massa del 1915, perpetrati in buona parte dai curdi e dai turchi. Per gli irlandesi, la carestia avviata nel 1845-48 dalla malattia della patata, sullo sfondo di uno sfruttamento economico selvaggio da parte degli occupanti inglesi. Per il Libano, la guerra civile.

Spesso l'evento scatenante si limita a catalizzare una situazione già propensa alla mobilità spaziale, e fa percorrere in modo brusco a masse rilevanti di popolazione strade già instaurate. E vero che la grande diaspora armena si collega ai massacri del 1915, ma è anche vero che colonie armenes esistevano in oltre trenta Paesi già prima di quella data: gli armeni espulsi o in fuga dall'Impero ottomano seguivano percorsi spaziali e mentali già collaudati, e nati spesso non solo dalla persecuzione ma dal commercio. Il popolo ebraico aveva vissuto per molti secoli le dinamiche della diaspora ben prima della distruzione del Tempio, e ne aveva incorporato le logiche nei suoi stessi miti di fondazione. Quando vengono espulse provvisoriamente da Traiano e definitivamente da Adriano, le famiglie

Quattro paradigmi teorici

ebree si distribuiscono nell'Impero romano, ma anche verso il Caucaso e la Persia, raggiungendo parenti, clienti, e in alcuni casi popoli alleati: percorrendo perciò le vie di movimenti nello spazio già avvenuti, e legati talvolta a espulsioni più lontane, più spesso allo scambio economico o alle dinamiche politiche.

Il terzo criterio di specificità della diaspora ha a che fare con l'identità. Il problema dell'identità nella diaspora presenta varie dimensioni, tutte cruciali. Innanzitutto, le tesi razional-utilitaristiche sulle diaspore non bastano a spiegarle. Perché una diaspora sconvolge una comunità, occorre – lo abbiamo già detto – una catastrofe. Dobbiamo essere più precisi: una catastrofe sociale. Le teorie razional-utilitaristiche cercano connessioni lineari tra il peggioramento delle condizioni di vita di un gruppo o popolo, e il suo disperdersi nello spazio verso un miglioramento. Questo tipo di "spiegazione" si scontra con le stesse difficoltà dei modelli lineari di privazione/aggressività applicati alle ribellioni sociali: quasi mai la capacità e pensabilità della ribellione sono direttamente proporzionali al livello di privazione sofferto da un gruppo. Allo stesso modo quelle invasioni, carestie, massacri e deportazioni che in taluni casi producono le diaspore, in altri casi, più frequenti, producono solo qualche emigrazione marginale, o addirittura un più intenso radicamento al proprio spazio geopolitico, una maggiore e talvolta suicida immobilità. Un mutamento catastrofico genera una diaspora quando esso intacca i simboli costitutivi e le rappresentazioni collettive unificanti di un sistema sociale; ovvero, quando minaccia di disgregare non le condizioni materiali di esistenza del gruppo, ma le sue rappresentazioni di se stesso come una totalità coesa: la sua identità. In questo sta il carattere paradigmatico, sul piano sociologico, della distruzione del Tempio nella diaspora ebraica. Di qui una prima ipotesi: in quanto equilibrio precario tra estrema dispersione e senso estremo del "noi", la diaspora costituisce un tentativo sofisticato di salvaguardare l'appartenenza al gruppo originario e la forza del "noi" attraverso il paradosso dell'esilio, cioè di una distanza che garantisce la persistenza della memoria e l'infelicità rassicurante della nostalgia (il "dolore del ritorno"). In sintesi la diaspora come strategia terminale in difesa dell'identità.

La "catastrofe" introduce una rottura nella continuità del gruppo. Rottura temporale: nella storia della comunità si delineano un prima e un dopo (prima e dopo la Grande Carestia irlandese, prima e dopo il *Grand Déplacement* dei francesi dell'Acadia...). Rottura spaziale, che definisce un altrove e un qui (in Libano e qui, in Palestina e qui, in Italia e qui...). Queste due rotture diventano il momento d'inizio della nuova comunità della diaspora, nonché l'occasione per i suoi nuovi miti di fondazione: il richiamo mitico a uno spazio originario dell'unità contro la realtà della dispersione, e di un momento originario del "noi" coeso contrapposto al presente del "noi" frantumato. Un "paradiso perduto" la cui ombra sopravvive anche nei segmenti di diaspora più apparentemente privi di memoria, e più apparentemente integrati nel loro nuovo contesto geopolitico e sociale.

Intorno a questa valenza di "esilio" si organizzano gli altri aspetti della identità di una diaspora. Dalla sensazione condivisa dell'esilio, le singole diaspore traggono la percezione di una matrice comune che serve da sfondo unificante per le differenze talvolta estreme tra i frammenti che le compongono. Si pensi alla diversità linguistica, culturale, economico-sociale e anche fisica delle componenti della diaspora ebraica; oppure alla distanza non solo spaziale che divide le varie *enclaves* della diaspora armena, ai clivaggi sociali e religiosi della diaspora palestinese. Eppure ciascuna di queste diaspore colloca questo sistema di differenze su uno sfondo unificante che consente loro di pensarsi come un "noi"

particolarmente intenso e solido nella sua precarietà e dispersione.

La matrice d'identità di una diaspora è fondata contemporaneamente da:

- a) un insieme di caratteristiche *etiche*, dove etnico rimanda a uno stereotipo di caratteristiche "fisiche" di una comunità, popolo o nazione, indipendentemente dalle diverse denominazioni storiche, geografiche, nazionali o burocratiche dei vari segmenti di quella diaspora. Può trattarsi di qualche tratto fisico in senso stretto (colore della pelle o dei capelli, forma delle labbra o del naso, struttura del corpo ecc.), o di indicatori costruiti socialmente sul corpo (segni di vario genere, scarificazioni, forme dell'acconciatura o del vestiario). Nessuna diaspora sembra rinunciare alla costruzione di un qualche "tipo" antropologico del suo membro: ad esempio, i capelli rossi, le lentiggini e il corpo massiccio dell'irlandese;
- b) un insieme di caratteristiche culturali comuni a quella comunità o gruppo, e percepite come "uniche": una lingua, una religione o sottosistema religioso, una visione del mondo, una qualche credenza o costume, un'attività economica "tipica", la rappresentazione del tempo, i riti di passaggio, i divieti e le abitudini alimentari, le regole sessuali, i nomi, un *tipo psicologico* eccetera. Queste caratteristiche culturali si intrecciano e rafforzano reciprocamente, ma non è necessario che siano tutte presenti per conferire identità a una diaspora. In assenza di una lingua comune, la diaspora ebraica sembra aver giocato tutto, e con grande successo, sul sistema religioso come principio integratore dei miti di fondazione, dei tratti "etnici" e degli elementi culturali. La diaspora libanese ha trovato invece appunto nel suo coacervo di lingue condivise, nella sua localizzazione geopolitica e nei tratti "etnici" quella unità che le consente di superare nella diaspora i fattori di divisione e di guerra civile presenti nella madre patria: i libanesi all'estero si percepiscono come libanesi, indipendentemente dalle loro differenze fondamentali sul piano della religione, della visione del mondo, delle usanze. L'identità di una diaspora non è la risultante meccanica delle caratteristiche e dei fattori elencati sopra. Essa è costruita e garantita da strumenti, procedure e istituzioni formali e informali che riproducono questa identità da una generazione all'altra (socializzazione), e la difendono e impongono nel presente (controllo sociale). La gamma dei mezzi usati è estremamente ampia, e varia spesso in misura notevole tra una diaspora e l'altra, o tra segmenti di una stessa diaspora. Senza nessuna pretesa di completezza o sistematicità, ricordiamo qui il ruolo delle feste (prevalentemente religiose), i riti di passaggio, la trasmissione di forme linguistiche particolari, le regole dello scambio sessuale (ostacoli ai rapporti con persone non appartenenti alla comunità, emarginazione delle famiglie "miste"), l'organizzazione della omogeneità spaziale (i quartieri ebrei, irlandesi o italiani...), le scuole della comunità, l'invenzione e difesa di "simboli" del gruppo-diaspora e di quella specifica comunità nell'ambito della diaspora, l'uso di strutture di integrazione come le attività sportive e i "giochi" etnici eccetera. Al livello della socializzazione primaria, si pensi a tutto ciò che consente alla comunità, in aiuonia con le altre comunità della diaspora, di costruire strutture di base della personalità "tipiche", e conformi allo stereotipo psicologico-sociale di se stessi condiviso dalla comunità, dalla diaspora e dalle loro società ospiti; e di costruire forme e usi del corpo che garantiscano ai membri della comunità e della diaspora il loro corpo e la loro corporeità distintiva. La famiglia ebrea nordamericana produce quel carattere sociale "ebreo"² che

Quattro paradigmi teorici

la narrativa, il cinema e lo humour etnico ci hanno colti accuratamente rappresentato; l'alimentazione tipica delle comunità italo-americane, assai diversa da quella di altre comunità etniche, mantiene e riproduce il "corpo" etnico, proteggendolo dalla confusione antropologica con gli altri "corpi" nordamericani, e salvaguardandolo perfino rispetto alla evoluzione in atto nei corpi della madre patria (è più facile trovare italiani antropometricamente "tipici" o "stereotipici" nelle comunità italo-americane che non in molte regioni italiane).

La diaspora non è un dato sociologico o storico. L'ampiezza delle strategie e degli strumenti che ciascuna delle sue comunità deve mettere in atto per difendere la sopravvivenza della diaspora, e di se stessa nella diaspora, mostra da un lato la precarietà oggettiva delle diaspore, e, dall'altro, la loro natura "costruita", artificiale. Le diaspore non sono l'espressione geopolitica del rostrato naturale e oggettivo di una etnia. Esse sono la forma e il risultato di una azione sociale coerente, poderosa per l'ampiezza degli strumenti che mobilita, originale per la durata e la forza del sentimento di identità che produce non malgrado, ma attraverso la sua dispersione. In breve, le diaspore sono la manifestazione di un consapevole *progetto* politico e sociale.

Le diaspore si presentano come configurazioni sociologiche agli antipodi dello Stato-nazione. Al cuore dello Stato moderno stanno i concetti di frontiera e di cittadinanza, ovvero una delimitazione rigorosa dello spazio e una definizione univoca della appartenenza. La diaspora ignora le frontiere, è indifferente al criterio dell'unità spazio-temporale, e prospera intorno alla doppia appartenenza. Per quanto i componenti dei singoli frammenti nazionali delle diaspore cerchino di negarlo, ogni membro di una diaspora non è mai solo il cittadino del suo Paese. Egli appartiene in varia misura anche a un altro "noi", i cui interessi, strategie e talvolta sopravvivenza non coincidono necessariamente con gli interessi dello Stato legale. Ogni membro di una diaspora si colloca strutturalmente nella condizione dello "straniero interno" descritto da Simmel,³ membro a pieno titolo di uno stato o gruppo, eppure in qualche modo sempre sul margine, a cavallo del confine. Nessuna integrazione, anche la più riuscita, elimina mai del tutto l'ombra dell'altra identità proposta dalla diaspora. Il caso dei rapporti triangolari tra comunità ebraiche, stati nazionali e Israele è ben noto. Meno conosciuti ma altrettanto esemplari i legami tra le comunità di origine irlandese (in particolare negli Stati Uniti) e la questione dell'Ulster, oppure tra le comunità armene e il terrorismo antiturco degli ultimi decenni: la presunzione di una complicità di fatto tra la diaspora e alcuni suoi elementi è "ovvia" per le società nazionali in cui vivono le comunità della diaspora, ma anche per queste stesse comunità, per quanto prudenti e innocenti.

Le diaspore non possono sfuggire alla loro tensione costitutiva con gli stati nazionali, anche perché esse rappresentano il modello di una identità di nazione che non ha bisogno di uno Stato per pensarsi o riconoscersi. Ogni diaspora costituisce l'esempio concreto che la forma Stato non è né l'unica né la più solida delle organizzazioni sociali della identità di un popolo. Per definizione, ogni diaspora è concretamente transnazionale e pre o post-statuale: *societas* senza stato e senza territorio, dispersa, acefala, ma non per questo con una identità più incerta o debole, come la straordinaria capacità di resistenza delle diaspore dimostra.

Le diaspore si presentano come sistemi sociali tridimensionali, caratterizzati contemporaneamente dalla duplice integrazione riuscita in un sistema nazionale e in un sistema transnazionale. Nel sistema nazionale, le diaspore si integrano attraverso la forma della *cittadinanza*. Nel sistema transnazionale, esse si integrano attraverso la forma della

rete. Nell'ambito della condizione di cittadino, il membro della diaspora è avvolto da una rete di norme giuridiche e sociali che ne fanno il soggetto di un contratto sociale in buona parte codificato legalmente. Questo non è possibile nel suo rapporto con la diaspora. Qui la modernità del contratto sociale è sostituita dal carattere al tempo stesso arcaico e post-moderno dei rapporti sociali con la propria comunità di diaspore e con le altre comunità. Morin ha descritto questo rapporto con il termine *réseau*. Di fatto si tratta di un intreccio di reti personali garantite dal carattere arcaico e pre-contrattuale del legame con la "nazione" dispersa nella diaspora. Se l'esser cittadini sembra prevalentemente un contratto, l'esser membri di una diaspora è prevalentemente una *appartenenza* emozionale e di identificazione, cioè un *patto*. La logica sociale della diaspora in senso forte crea tra i suoi componenti un potenziale *affratellamento* primario, che genera una *presunzione di lealtà*, e dunque una propensione alla *fiducia* nei rapporti all'interno della diaspora, basata non sulla legalità ma su un vincolo prelegale, quasi di sangue. Contemporaneamente, proprio il carattere transnazionale dell'uomo della diaspora gli conferisce un ruolo centrale nelle funzioni dello scambio, e in primo luogo dello scambio economico. Già Simmel aveva colto il legame tra lo "straniero interno" in quanto essere del confine, e la logica dello scambio. Il commercio in senso lato è al tempo stesso una preconditione della diaspora, perché crea la propensione alla mobilità e i canali della dispersione; e una sua conseguenza, perché vincola le comunità della diaspora al destino dello scambio. Si pensi per esempio al posto del "commercio" nella identità di alcune delle diaspore più "pure": l'ebraica, L'armena, la tzigana.

Le diaspore portano nelle loro reti di relazioni il "noi" arcaico dell'appartenenza e il post-moderno di una struttura di interazione priva di un centro privilegiato e di uno Stato. Esse sovrappongono la rete dei legami di parentela e di popolo, indifferente alle frontiere, alla rete della mobilità delle merci. Esse coniugano la flessibilità estrema e transnazionale dello scambio puro con le garanzie forti di una lealtà e di una fiducia che non nascono solo dal contratto di scambio, ma lo precedono, orientano e proteggono tramite un patto primario. In un sistema economico planetario che vede la crisi dei modelli razionali-economici del mercantilismo puro e la crisi operativa dello Stato-nazione, le diaspore propongono come futuro possibile il mercantilismo al tempo stesso laicamente spregiudicato e radicato in un "noi", astratto e affettivo, transnazionale perché familistico, che praticano spesso da molti secoli.

p. 25

Una diaspora italiana?

In sintesi, per diaspora in senso forte intendiamo la dispersione geopolitica della maggioranza di una etnia in seguito a un mutamento catastrofico. La dispersione mira alla salvaguardia della identità dell'etnia dalla disgregazione sociologica e psicosociale, ottenuta attraverso la disgregazione nello spazio. Nella situazione di diaspora, l'identità si basa sulla memoria dell'evento catastrofico e del luogo d'origine (reintegrati come miti di fondazione), e su una matrice comune di caratteristiche fisiche e culturali. La permanenza di questa identità, la sua continua reinvenzione, è garantita da un insieme di strategie complesse che definiscono ogni diaspora non come uno stato di fatto, ma come un progetto. Le diaspore si presentano come società senza Stato, spontaneamente transnazionali, e coniugano reti di

Quattro paradigmi teorici

sangue e reti di scambio in una configurazione al tempo stesso arcaica e post-moderna di grande efficacia.

Nessuna diaspora storica corrisponde pienamente a questo modello idealtipico. La diaspora irlandese non ha mai dato un posto centrale alle reti di scambio. La diaspora ebraica ha ritrovato uno Stato-nazione rispetto al quale continua a negoziare tra nostalgia e utopia la sua identità di diaspora. Della diaspora palestinese si discute per capire se si tratti di una diaspora autentica, oppure della semplice redistribuzione di un popolo in aree geopolitiche contigue attraversate da frontiere artificiali. Gli tzigani sembrano oscillare tra una identità di diaspora e una configurazione tribale nomadica. Vistose distanze rispetto al modello possono esser colte nella diaspora armena o libanese.

Non è importante qui analizzare meglio questi casi. Ci interessa piuttosto capire se e in che misura i 60 milioni di italiani dispersi nel mondo si avvicinano al modello proposto. Sono una diaspora effettiva o potenziale? Oppure sono solo il risultato di una emigrazione certamente massiccia, ma che non ha mai presentato le caratteristiche quantitative, qualitative e funzionali proprie di una diaspora?

Le massicce migrazioni italiane degli ultimi cento anni presentano tutte le caratteristiche qualitative delle diaspore. Il fenomeno migratorio si concentra in pochi anni, e si disperde su più di 25 Paesi, anche se conserva alcune mete privilegiate. Nel periodo 1900-1914, 3.420.146 italiani arrivano nei soli Stati Uniti: la media annua è di 228mila partenze, ma nasconde in realtà punte di esodo molto più massicce (100mila partenze per gli USA nel 1901, e 376.776 nel 1913). Lo stesso picco condensato in pochi anni si registra per l'America Latina e per l'Australia, mentre più fluido e regolare è il movimento migratorio verso l'Europa. La condensazione temporale dell'esodo rimanda a una convergenza di fattori economici, politici, culturali e sociali che non possiamo analizzare qui, ma che si traducono in una vera e propria minaccia di catastrofe sociologica per alcune aree del Paese. Alla base dell'esodo italiano tra la fine dell'Ottocento e i primi anni del Novecento non sta dunque un evento specifico come la Grande Carestia irlandese o il quasi-genocidio armeno, quanto piuttosto una situazione-evento, che si abbatte sui sistemi sociali locali, in particolare nel Mezzogiorno, con la violenza di un evento catastrofico.

Una crisi di lunga durata si catalizza all'improvviso e si traduce in una migrazione che presenta spesso i caratteri di una fuga precipitosa. La logica di questa dispersione planetaria del Sud d'Italia, ma anche di alcune aree del Centro e del Nord-est, è quella tipica delle diaspore: preservare tramite l'esilio l'identità sociologica delle comunità locali minacciate dalla disgregazione sociale e dallo sgretolamento. Microsistemi sociali che vedono crescere la potenzialità di conflitti interni distruttivi reagiscono con un atto unitario – la fuga in massa in quanto comunità – che confemia l'identità comunitaria minacciata. Si ha così la fantasia, e talvolta la realtà, di una vera e propria traslazione nello spazio di intere comunità compatte, che vanno a ricreare e perpetuare se stesse altrove.

Lo sradicamento dalla terra d'origine si traduce in una affabulazione che popola l'immaginario collettivo. Nascono veri e propri miti e romanzi di fondazione, destinati a giustificare sul piano mitico sia la rottura sia la continuità con la terra d'origine. Nella tradizione orale e nella poca tradizione scritta della emigrazione italiana, il prima/poi dello "strappo" rimane un tema ossessivo, e le strutture dei racconti ripetono le strutture dei racconti di tutte le diaspore conosciute.

La dispersione degli emigrati trova una sua matrice comune non nel richiamo a uno Stato nazionale – che per molti era una realtà inesistente o una finzione nominale – ma in una rete

elastica di valori e di atteggiamenti che potremmo definire, in mancanza di meglio, "italianità". Difficile dare contenuti culturali specifici a questa matrice: quando vi sono, si tratta prevalentemente di contenuti locali o regionali. Ma la "italianità" come "stile" o modo di vita, come quadro culturale implicito e insieme preconscio di categorie della conoscenza e del comportamento, riappare costantemente nei contatti con le comunità di emigrati, anche le più integrate, a tutti i livelli sociali, e nelle diverse generazioni.

Questa "italianità" inafferrabile eppure ben presente è sostenuta con forza dalle strategie tipiche di difesa della identità etnica.⁴ Nella maggior parte dei Paesi toccati dalla emigrazione italiana, i gruppi degli emigrati tendono a mantenere livelli elevati di specificità del "noi" attraverso un intreccio di tattiche sociologiche diversificate: tassi elevati di endogamia, sistemi articolati e fitti di riti di passaggio e di "feste" centrati sulla religione e sui suoi simboli "italiani", particolari tipologie di attività economiche "caratteristiche" delle comunità italiane (soprattutto per le prime due generazioni), sopravvivenze linguistiche concentrate spesso sui termini affettivamente più pregni (i ruoli familiari e sessuali, il sistema dei nomi propri), stereotipi di se stessa e dei suoi vari "tipi" psicologici prodotti dalla comunità stessa e usati come stereotipi di riferimento. Ma le strategie più efficaci sono quelle che lavorano sulla cerniera tra cultura e corpo, là dove l'identità etnica della comunità si incorpora in tratti, abitudini e bisogni che nascono dal corpo e vengono percepiti come ovvi: ricordiamo per tutti da un lato alcune attività sportive, dall'altro la persistenza delle abitudini alimentari "italiane" anche nelle comunità e gruppi perfettamente integrati, e il valore di segnale del "noi" che ovunque nelle aree italiane è svolto da alcuni consumi, e anche verso chi li rifiuta (il caffè, la pasta eccetera). Tutto questo sullo sfondo di modelli corporei sia maschili sia femminili, che continuano a esprimersi nel vestiario come "corpo incompiuto",⁵ nella comunicazione non verbale (persistenza della gestualità "italiana" nell'intera diaspora), nella costruzione sociale di alcuni dettagli fisici (ad esempio, l'acconciatura dei capelli maschili).

Di fronte a questi indicatori qualitativi dell'emigrazione italiana come diaspora, sta l'incertezza dell'indicatore quantitativo. Diversamente dalla diaspora ebraica, armena, palestinese o irlandese, lo spostamento delle popolazioni italiane è ben lontano dal coinvolgere un intero popolo, o anche solo la maggior parte di esso. È vero che, se prendiamo il solo caso degli USA, tra il 1900 e il 1914 essi assorbono un decimo della popolazione italiana, dando vita al «maggiore esodo mai registrato da una singola nazione in tempi storici».⁶ Ma è anche vero che siamo lontani da quella dispersione massiccia di un popolo che costituisce l'essenza di una diaspora.

Questa discrepanza tra il modello generale di diaspora e l'emigrazione italiana non ci pare sufficiente per rinunciar a usare il termine "diaspora" a proposito del disperdersi di 25 milioni di italiani nel mondo. La dispersione che non coinvolge la maggior parte dei cittadini dello Stato-nazione coinvolge tuttavia la maggior parte, talvolta la quasi totalità, delle popolazioni di aree geografiche e di reti di comunità contigue. La diaspora non è tale al livello nazionale, ma è sicuramente tale, sul piano quantitativo, per vaste zone culturalmente e socialmente omogenee dell'Italia appenninica e del Meridione. A questo va aggiunta un'altra considerazione: negli anni della grande migrazione, le aree di fuga erano spesso anche quelle in cui più debole era, per motivi complessi, il senso vissuto di appartenere alla Nazione Italia, e in cui il "noi" prevalente era di gran lunga il noi sub regionale o di un gruppo di Paesi collegati tra loro da una stessa matrice di dialetto, di comunanza ecologica

Quattro paradigmi teorici

e socioeconomica, di scambio matrimoniale incrociato eccetera. Sul piano soggettivo, per gli abitanti di queste aree l'emigrazione fu a tutti gli effetti una catastrofe sociologica che disperse un "noi" altrove nel mondo. Reinterpretati, il dato oggettivo e il vissuto soggettivo convergono verso l'emigrazione italiana come diaspora a tutti gli effetti. E le descrizioni, narrazioni e reinvenzioni letterarie verificano a oltranza questa valenza di diaspora. Con un'ultima sottolineatura della sua specificità: si è trattato di una diaspora in cui il "popolo" disperso non coincideva con il "popolo" burocraticamente riconosciuto a uno Stato-nazione. Diaspora avvenuta a partire da uno Stato formalmente tale, ma non ancora divenuto tale per buona parte delle popolazioni coinvolte nel processo del Risorgimento; dunque diaspora di comunità, diaspora locale, restia a riconoscersi nel richiamo a una identità *nazionale*: lo dimostrano a oltranza i fallimenti dei tentativi in questo senso da parte del fascismo e del neofascismo. Ma diaspora pronta a riconoscersi intorno a una identità culturale/antropologica - la misteriosa ed efficace "italianità" - e intorno a un modello non centralizzato e non statale di rapporto tra le comunità disperse e il lontano luogo d'origine. Torna qui, come indicazione per la diaspora-progetto, il modello della rete come unico possibile per trasformare la diaspora italiana virtuale in diaspora attuale.⁷

p. 28

NOTE

¹ Cfr. Anahide Ter Minassian, *La diaspora arménienne*. Hérodote 1989, 53, pp. 123-157.

² Per il concetto di "carattere sociale", si veda Erich Fromm, *Fuga dalla libertà*, Comunità, Milano 1975.

³ G. Simmel, *Sociologia*, Comunità, Milano 1989.

⁴ Il concetto di "identità etnica" o "etnicità" condivide con altri termini fondamentali delle scienze sociali il singolare destino di tendere a dissolversi non appena lo si sottopone a una puntigliosa analisi, e di rimanere insostituibile benché residuale. O forse appunto perché residuale. Continueremo perciò a usarlo in queste pagine, consapevoli della sua ambiguità, ma anche del fatto che rimanda a una qualche sostrato di modi di conoscere ed esperire la realtà, a una Gestalt discreta eppure potente.

⁵ B. Rudofsky, *Il corpo incompiuto. Psicopatologia dell'abbigliamento*. Mondadori, Milano 1975.

⁶ Cfr. T. Sowell, *Ethnic America*, New York 1981, cit. in P. Gastaldo, "Gli americani di origine italiana: chi sono, dove sono, quanti sono", in AA.VV. *La popolazione di origine italiana negli Stati Uniti*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1987, p. 152.

⁷ In tempi più filosofici si sarebbe detto: per passare dalla diaspora *an sich* alla diaspora *für sich*.