

Ingrid Tere Powell V.

Studi e pratiche in immigrazione. Un contributo metodologico

Riassunto

Questo articolo è un contributo metodologico che nasce dalla volontà di condividere alcune premesse teoriche e alcuni strumenti pratici adottati nel lavoro di supporto psicologico ai migranti forzati richiedenti asilo e ai titolari di protezione – seguiti come psicologa del Centro Astalli Trento. Quanto verrà riportato è frutto dell'analisi delle note trascritte a seguito dell'uso di specifici strumenti: cartine geografiche, proverbi, manufatti, foto e altro. Questi strumenti mi hanno permesso di lavorare in chiave etno-clinica; sono emersi dalla relazione con gli/le migranti e sono stati concertati con gli/le stessi/e. Nella seguente sezione vengono introdotte alcune delle teorie sociologiche sulle migrazioni transnazionali, al fine di contestualizzare l'odierno fenomeno migratorio. Una sezione è dedicata all'approccio metodologico – con una breve disquisizione sul concetto di riflessività – mentre un'altra sezione è interamente dedicata agli strumenti adottati, alle analisi condotte e alle rispettive considerazioni.

Parole chiave: migrazioni transnazionali, riflessività, etno-clinica, studi post-coloniali.

Abstract

This article is a methodological contribution and it reflects my will to share some theoretical premises and practical tools that I have used during the psychological support to migrant asylum seekers and refugees – as a psychologist at Centro Astalli Trento. In what follows, some sociological theories on transnational migration will be introduced in order to situate the phenomenon of migration in the contemporary world. One section is focused on the methodological approach, in particular the concept of reflexivity will be explored; while a substantial section is focused on the tools, on their analysis and on my comments. The analysis was conducted on the notes that I collected after the implementation of specific tools, which were proposed by me as well as by the users of the service; these tools were: geographical maps, sayings, handmade objects, pictures etc. These instruments have allowed me to work through an ethno-clinic approach, they have been negotiated during the psychological interaction, as the reader will see.

Key words: transnational migration, reflexivity, ethno-clinic, post-colonial studies.

Introduzione: le migrazioni transnazionali

I fenomeni migratori attuali (si veda Castles e Miller, 2009) si situano in un quadro geopolitico articolato e possono essere caratterizzati da molteplici sfaccettature – per esempio, migrazioni forzate versus volontarie, migrazioni economiche versus climatiche ecc. – in cui i confini degli stati-nazione vengono messi in discussione anche a fronte dei processi di globalizzazione che caratterizzano le società contemporanee e i suoi abitanti. Nell'era della globalizzazione assistiamo a una “riorganizzazione spaziale della vita sociale”, tale

riorganizzazione è un processo politico, economico e culturale (Smith, 1989, p. 151). Con l'incremento dei flussi migratori verso l'Europa si sta assistendo alla crescita di istanze di riconoscimento dei diritti da parte delle popolazioni migranti che, consapevoli dei processi di globalizzazione, rischiano molto spesso di essere relegate in situazioni di subalternità e di marginalità politica ed economica (si veda Pennix, 2003; Però, 2005), il che richiama quei suddetti aspetti chiave della riorganizzazione spaziale della vita sociale di cui scrive Smith.

Il fenomeno delle migrazioni transnazionali (si vedano Basch et al., 1994; Faist, 2001; Faist et al., 2004; Bauböck, 2011) svela alle realtà occidentali come gli ideali di omogeneità nazionale siano illusori. Le migrazioni transnazionali sono in rapida crescita, ad alta componente femminile (Boyd e Grieco, 2003; Pessar e Mahler, 2001) e vigilate da leggi nazionali e internazionali che ne vorrebbero prevedere in una certa misura l'arresto, attraverso politiche non sempre in linea con i principi democratici liberali (Grillo, 2005; Hill e Smith, 2011). Fino a una ventina di anni fa, il fenomeno migratorio veniva spesso descritto in letteratura secondo un'accezione di genere parziale. La rappresentazione della persona migrante si ispirava a quella del migrante economico e veniva ricercata nella sola figura maschile, l'immagine dell'uomo solo (Boyd, 1989), nonostante l'incremento della popolazione migrante femminile e, più recentemente, della presenza dei nuclei familiari. Dalla prospettiva opposta, ossia quella di chi migra, come rivela una ricerca condotta da Datta et al. (2009), spesso, nell'immaginario dei giovani uomini migranti studiati, la migrazione è anche parte di un rito di iniziazione in cui non solo si dà prova di indipendenza dalle figure "genitoriali", ma anche di virilità; mi verrebbe da aggiungere che questo vale anche per le donne che ho incontrato nella mia pratica clinica: migrazione non solo come fuga, ma anche come emancipazione, come scuola di vita o percorso educativo – senza volere con questo ignorare altri significati dell'esperienza migratoria femminile. Molte migranti si vedono costrette a lasciare il proprio Paese a causa della fame, della precarietà lavorativa, della corruzione e della violenza di genere, che impedisce tra l'altro l'accesso all'educazione, alle cure sanitarie o al sistema giudiziario.

La migrazione, però, non va letta come un'esclusiva "individuale", perché molte volte rappresenta le scelte di una collettività che decide di sostenere e supportare la migrazione di un suo *membro* (non un "individuo"). Come evidenziato nella letteratura sul transnazionalismo, l'esperienza migratoria coinvolge gruppi e reti di persone – per esempio reti familiari e amicali – e implica, proprio per questa sua dimensione collettiva, una diffusione di responsabilità, in cui alla base possiamo anche trovare rituali di affiliazione, propiziatori e di altro tipo. Le identità sociali e culturali di queste realtà o collettività transnazionali trascendono i confini nazionali e riconfigurano forme di appartenenza multiple e differenziate (si vedano Goulbourne et al., 2010; Grillo, 2001), allo scopo di costruire una rete complessa di affiliazioni significative (Cohen, 2006). Come più volte riportato nella letteratura sulle migrazioni, prima internazionali e poi transnazionali, gli spostamenti migratori sono connaturati alla storia dell'umanità, anche se oggi si tende a percepire le migrazioni come un *epifenomeno*: esse vengono ridotte a evento secondario ed estemporaneo anche quando rappresentano una scelta connaturata all'esperienza di vita. A tutt'og-

gi, la mobilità nello spazio internazionale ci mostra le asimmetrie insite nei processi di globalizzazione, rivelando i doppi standard – spesso a svantaggio di coloro che sono privi di documenti di viaggio desiderabili, sprovvisti di capitale economico sufficiente per sfuggire alle frange della povertà o, infine, di coloro che sono facilmente esposti a episodi di discriminazione e allo “stigma” (sul concetto, si veda Goffman, 1983) a causa dell’orientamento sessuale, delle caratteristiche fenotipiche o del credo religioso.

Gli studi sul transnazionalismo (Schiller et al., 1992; Bauböck, 1994; Ong, 1999; Faist, 2000; Tambiah, 2000; Grillo, 2004) sottolineano come l’esperienza migratoria sia sempre più de-territorializzata, svincolata dai confini strutturali anche quando questi diventano fortezze. Ambrosini sostiene che adottare un approccio transnazionale nello studio delle migrazioni contemporanee permette di analizzare i “campi sociali” che i trasmigranti costruiscono per collegare i vari poli del movimento migratorio (2006, p. 33); ed è forse in questo senso che si può cogliere come il fenomeno migratorio contemporaneo si proietti al di là della dicotomia emigrazione-immigrazione, permeando diverse dimensioni della vita sociale all’interno della tensione stato-nazione versus universalità, democrazia versus autodeterminazione dei popoli ecc.

Da un punto di vista normativo, le migrazioni transnazionali fanno emergere il dilemma principale che sta al cuore delle democrazie liberali: da una parte, la rivendicazione di sovranità e di autodeterminazione dei popoli, mentre dall’altra l’adesione ai diritti umani universali (Benhabib, 2005, p. 673).

Va specificato che gli spazi sociali che le migrazioni transnazionali creano non sono tutti intellegibili allo stesso modo: Faist esplicita diversi spazi sociali transnazionali che denomina “gruppi di parentela transnazionali”, “circuiti transnazionali” e “comunità transnazionali” (2000, p. 195-196); tali spazi sono caratterizzati da processi di costruzione e incorporazione di differenti relazioni – basate su ruoli e status sociali, pregressi o acquisiti in migrazione – e di ridefinizioni identitarie, attraverso cui rinegoziare il senso di appartenenza e non-appartenenza a specifiche realtà. Perché la consapevolezza di appartenere non è un processo unidimensionale (si veda Rowe, 2005) e, come evidenzia Yuval-Davis, ci sono molteplici modi di appartenere e molteplici oggetti di attaccamento (2006, p. 199). Per tale motivo, gli spazi sociali transnazionali non sono intrappolati tra due mondi, ma sono in continuo mutamento sulla base di rapporti di mutualità (là dove possibile), di solidarietà e di concertazione di interessi personali e collettivi.

Con la progressiva diffusione delle migrazioni transnazionali si sono configurate, parallelamente, le politiche securitarie alle frontiere. Stolcke afferma che l’Europa ha sviluppato una retorica politica di esclusione dei migranti provenienti dalle sue ex-colonie; essi vengono rappresentati, e perciò costruiti nel linguaggio pubblico, come se fossero una minaccia all’unità nazionale del Paese “ospitante” proprio perché culturalmente differenti (1993, p. 1). L’Italia si ritrova coinvolta in questi flussi e stanziamenti migratori: essa diviene, da Paese di forte emigrazione quale era fino alla metà degli anni Settanta, un Paese di

immigrazione, soprattutto con l'inizio degli anni Novanta, in seguito alla crisi nei Balcani.

L'importanza di analizzare in chiave sociologica e psicologica il fenomeno migratorio ci permette di svelare e decifrare i rapporti di potere (asimmetrici) che lo caratterizzano e che affondano le loro radici nel passato coloniale e imperiale, come anche nella costruzione dei diversi stati-nazione moderni e poi contemporanei. Accade talvolta che tali dinamiche di potere vengano caricaturizzate, e questo aspetto è abbastanza evidente nel modo in cui i/le migranti di specifici Paesi, che giungono in Italia via mare o via terra, vengono rappresentati/e e presentati/e dai media. Naldi (2000) e Dal Lago (2004) hanno evidenziato come attraverso le immagini stereotipiche di specifiche popolazioni si possano rinforzare pregiudizi, discriminazioni razziste e soprattutto vissuti emotivi di paura – Dal Lago parla a questo proposito di “tautologia della paura” (2004) – così da giustificare azioni repressive, di controllo e sfruttamento delle stesse popolazioni a seconda dell'immagine stereotipata sottostante. E prima ancora, nel 1946, Carlo Levi scriveva, sul tema dell'idolatria dello Stato, un pensiero dal sapore ancora attuale:

Chi dovrà dunque portare sulle sue spalle, vittima consacrata, la divinità dello Stato? Chi dovrà reggere lo Stato senza farne parte? Evidentemente, gli stranieri, sia che essi lo siano per origine, sia che essi lo *diventino* [mio corsivo] per il fatto di esercitare una funzione considerata tale: e, per converso, l'attività degli stranieri apparirà come una attività servile. Perché, come abbiamo detto, gli uomini e le cose straniere hanno, più di tutte le altre, aspetto divino; sono già, per natura, per il fatto stesso della loro estraneità e ostilità, cose sacre e cose sacrificate (2018, [1964], pp. 76-77).

Metodologia: riflessività

Questo articolo è un contributo metodologico e nasce dalla volontà di condividere alcune premesse teoriche e alcuni *strumenti* pratici adottati nel lavoro di supporto psicologico ai migranti forzati richiedenti asilo e ai titolari di protezione – che ho seguito come psicologa del Centro Astalli Trento. Quanto verrà riportato è frutto di un'analisi delle note trascritte a seguito dell'uso di specifici strumenti: tra cui cartine geografiche, proverbi, manufatti, foto ecc. Gli strumenti, come si potrà constatare, emergono dalla relazione con gli/le migranti e sono stati concertati con gli/le stessi/e; tali strumenti mi hanno permesso di lavorare in chiave (etno)clinica.

Un aspetto da mettere in rilievo a livello metodologico, prima di proseguire in questa trattazione, è il concetto di *riflessività* (Davies, 1999). Concetti come autoriflessività e autoposizionamento (John, 1996) mi consentono di introdurre le riflessioni seguenti che nascono dalla pratica clinica e dalla mia formazione teorica e di ricerca etnografica. Lo stare e il sostare nello spazio e nel colloquio psicologico sono stati analizzati durante l'esercizio della profes-

sione: l'interrogarsi su come mi sono sentita di fronte a quegli strumenti e come l'utente si è sentito è stato basilare per la costruzione del percorso psicologico. L'approccio riflessivo da me adottato è stato alimentato e nutrito dalle teorie dell'etnopsichiatria (sul tema si veda Nathan, 1996; 2003; 2011; Deveaux, 2007), dalle teorie della psichiatria transculturale (per esempio, i seminari di Moro, 2016; 2017), dalle teorie psicologiche sul trauma (in particolare, Van der Kolk, 2015; Sironi, 2007) e dalle teorie antropologiche (nello specifico, i contributi di De Martino, 2007; 2008) e sociologiche, in particolare gli studi post-coloniali e sulle migrazioni.

Utilizzare un approccio riflessivo mi ha permesso di sostare e di essere guidata da alcuni interrogativi:

- Quali parti di me stanno emergendo?
- Quali parti del mio interlocutore stanno parlando e/o sto favorendo nel dialogo?
- Quali aspetti e parti di sé vengono messe a tacere e/o silenziate dalla specifica relazione con me psicologa in questo contesto/situazione?
- E infine, attraverso quali atti verbali e non-verbali si sta manifestando quella parte di sé che non parla, perché, per innumerevoli ragioni, non viene sollecitata?

Vorrei precisare che un approccio riflessivo non si esaurisce nella sola "riflessività", nel pensare o nella coerenza tra le premesse teoriche e il metodo. La riflessione, come evidenzia Callieri richiede un avvicinarsi di tipo fenomenologico e differisce dall'introspezione, che "cerca di fissare e di conoscere i propri fatti empirici (2001, p. 119). Ed è per questo che l'intervento etno-clinico con i/le migranti va situato: poiché gli aspetti ("etno")culturali (parentesi e virgolette intorno a *etno* cercano di evocare il rischio di una chiusura attorno a questo prefisso) dovrebbero essere contestualizzati all'interno di una geopolitica delle migrazioni transnazionali.

Un approccio riflessivo è anche corporeo, richiede corporeità: la necessità di considerare come il *proprio* corpo si muove nello spazio, nel contesto, di fronte alle storie di vita è fondamentale per poter capire quali sono i limiti e fino a dove possiamo accedere. Credo che tutto ciò che non rientra nella definizione di approccio metodologico riflessivo, nella pratica messa da me in campo, ricada nel concetto del "fare anima", così come viene inteso dalla psicologia archetipica (si veda Hillman, 2002a; 2003). Forse quanto scritto è opinabile, ma mi sembra l'unico modo per poter veicolare al lettore come il lavoro con la sofferenza di coloro che hanno conosciuto il lato oscuro della migrazione, ma anche dell'umanità, ci sollecita e ci riguarda.

Strumenti, metodi e considerazioni

Gli strumenti di seguito presentati rappresentano una parte limitata del percorso psicologico. Questi strumenti sono stati utilizzati dalle due alle quat-

tro volte su cicli che vanno in media dagli otto ai sedici incontri. Tuttavia, gli strumenti proposti da me e quelli proposti dagli utenti hanno apportato grandi risorse allo spazio relazionale, sciogliendo nodi e tensioni che restavano in sospeso, soggiacenti o latenti. Alcuni di questi strumenti sono stati presentati nel momento in cui l'interazione lo ha consentito, quando i tempi erano maturi perché la proposta dello strumento fosse accolta: sia da parte dell'utente sia da parte dello psicologo – quando era l'utente a portare nello spazio psicologico gli strumenti dell'interazione. Per questo motivo, grande importanza è stata data alle resistenze, proprie e altrui, nella rinegoziazione del potere (sul tema del potere, si veda Hillman, 2002b; Bourdieu, 1998; Butler, 2005) che caratterizza la relazione di aiuto. Le resistenze ristrutturano le dinamiche di potere all'interno del colloquio e lo redistribuiscono qualora questo si polarizzi eccessivamente; tale redistribuzione giova sia allo/a psicologo/a sia all'utente: primo, perché c'è un riconoscimento dello spazio in quanto luogo di interazioni concertate; secondo, perché si ridimensiona la figura dello/a psicologo/a che non è di per sé risolutiva; quest'ultimo/a lavora in sinergia e in rete con altri professionisti – per esempio, con i mediatori linguistico-culturali, ma non solo – nell'ottica di un'idea di cura diffusa che si ispira agli apporti teorici dell'etnopsichiatria e della psichiatria transculturale. Sull'importanza della mediazione è stato detto molto (sul tema mediazione, si veda Mantovani, 2008) e quindi non mi dilungherò: di seguito si potrà notare come gli strumenti presentati per essere adoperati e accolti con specificità, rigore e non-invasività richiedano talvolta la presenza di un mediatore o di una mediatrice preparati a stare nello spazio e nei setting psicologici. La cura del/della migrante non è scevra della componente storico-culturale, soprattutto quando la maggioranza dei migranti provengono da ex-colonie europee: come scrive Rigo, la persona migrante è “un soggetto post-coloniale, sia in quanto eredità del periodo coloniale, sia perché i migranti [...] [con la loro presenza] contestano in forma radicale il posto che gli è stato assegnato dalle frontiere politiche e legali” (2005, p. 5). La cura del/della migrante, del soggetto storico post-coloniale, ma anche del soggetto relegato nell'oblio, ai margini della storia dominante o “destoricizzato” – come nel caso dei contadini di Levi (1945) in *Cristo si è fermato a Eboli* – è *identitaria*. In parte, si basa sulla ricostruzione di una identità frammentata e, nei casi di violenze, torture e trattamenti disumani, di una identità defraudata (sul tema dell'identità in chiave post-coloniale si veda Fanon, 1967; 1970; 2007).

Di seguito vengono spiegati alcuni concetti a cui farò riferimento nel seguito di questo articolo, nella descrizione del mio intervento e nelle relative considerazioni. Spiegarne il senso può essere di aiuto al lettore.

Migrazioni transnazionali (si veda anche la sezione introduttiva). Molto spesso gli utenti che seguono incarnano, negli immaginari di coloro che sono rimasti nel Paese di origine e/o di provenienza, il “successo” della migrazione all'estero ed è proprio in questo immaginario che rischiano di rimanere intrappolati – in sistemi di *controllo sociale* “a distanza”, capaci di produrre e riprodurre non solo legami emotivi che sono fonte di soddisfazione, ma anche frustrazioni, irascibilità, senso di colpa ecc. Nelle relazioni transnazionali il concetto

di fiducia (si veda Tilly, 2007) è centrale per capire come si articolano, evolvono o si dissolvono le relazioni transnazionali – che possono essere al tempo stesso supportive e deprivanti.

Rappresentazioni culturali Tale espressione sta a sottolineare la soggettività delle narrazioni che caratterizzano ciò che è ritenuto culturale. Le criticità che emergono nell'esplorare questa dimensione sono molto interessanti: il senso di estraneità che talvolta prova l'utente migrante quando si adottano alcuni vocaboli in lingua veicolare – perché i vocaboli non si ancorano a nessuna rappresentazione culturale familiare o con cui si ha familiarità – ci restituisce l'importanza e la centralità di una buona mediazione linguistico-culturale. Va ricordato che la costruzione di ciò che è cultura riflette processi di gruppo in cui “nuovi e rinnovati simboli, pratiche e strumenti culturali, vengono costantemente aggiunti e rimossi dai repertori culturali esistenti” (Nagel, 1994, p. 162).

Riappropriazione culturale. Con questa espressione intendo indicare quel percorso/processo non lineare in cui una persona che riporta i segni di un'identità frammentata, sofferente o traumatizzata – a causa di violenze fisiche, psicologiche, di genere, *simboliche* o *collettive* – ci sollecita a una cura del fare memoria identitaria, soggettivamente culturale che consenta alla persona di sentirsi motivata nel processo di inclusione sociale, senza però rifiutare la/cultura/e a cui sente di appartenere – soprattutto a fronte di una società accogliente che tende a emarginarla e talvolta a stigmatizzarla. Come sostiene Young, in una società dove alcuni gruppi hanno dei privilegi a discapito di altri, insistere che i cittadini (quindi cittadini anche di altri Paesi) debbano lasciarsi alle spalle le proprie specifiche affiliazioni per adottare il punto di vista generale serve solo a rafforzare i privilegi di coloro che li opprimono (1989, p. 257). Di importanza centrale è lavorare nella costruzione di relazioni basate sul dialogo interculturale, attraverso l'esplicitazione degli intenti.

Va precisato che le interazioni interculturali non dovrebbero essere lette come riflesso di un fenomeno isolato e marginale nella società italiana attuale, poiché esistono anche in assenza di un'esperienza migratoria, quando si incontrano persone con capitali culturali differenti (Mantovani, 2008).

Rappresentazioni identitarie. Queste rappresentazioni sono soggette a ridefinizioni continue e risentono dell'esperienza migratoria. Bhabha, analizzando il pensiero di Frantz Fanon, evidenzia come i processi di “identificazione non si risolvono mai in una identità data, non è mai una profezia auto-realizzantesi; al contrario, si manifestano sempre attraverso la creazione di un'immagine identitaria, che trasforma il soggetto nel momento stesso in cui la fa propria” (2001, p. 67). A questo proposito, è interessante notare come talvolta accada che in situazioni di discriminazione e razzismo alcune persone si identifichino con la rappresentazione del dominatore coloniale; in altre parole, la rappresentazione dell'oppressore coloniale ritenuto il rappresentante di uno stato-nazione che in passato era potenza. Ciò viene percepito come una forma di riscatto, basata su quella gerarchizzazione (tacita, ma non sempre) tra statizzazione di cui spesso i migranti sono a conoscenza. In questo caso si tratta di utenti che hanno dovuto affrontare episodi di discriminazione *razzista* nel contesto italiano e sentirsi “francesi” o definirsi “inglesi” durante il colloquio –

appellandosi alla previa dominazione coloniale – era per loro fonte di rivincita. Assistiamo qui a una negoziazione tra autoidentificazione e altrui designazione dolorosa, in grado di generare, in alcuni casi, dinamiche di autocolonizzazione e ulteriore negazione di se stessi – attraverso l’incorporazione volontaria di precedenti forme di assoggettamento incarnate da una rappresentazione specifica di “vincitore”. Berger e Luckmann, affrontando il tema della costruzione dell’identità, si soffermano sul processo interattivo che intercorre tra identità e alterità nel momento in cui gli individui prendono coscienza di sé attraverso l’interazione (1990, p. 31). Proprio alla luce di questa considerazione ho voluto trascrivere questo esempio per evidenziare come i processi di identificazione siano trasformativi, mutevoli e legati ai contesti/situazioni – e buona parte del lavoro psicologico con l’utenza migrante si situa su questo piano.

Condivisione della quotidianità. È una richiesta di presenza e partecipazione. L’interazione è come un dono astratto che viene depresso nello spazio psicologico e posto all’attenzione – divenendo tale dono ricettacolo del flusso di dialogo ed emozioni. Come dono astratto il suo potere perdura, anche là dove non lo vediamo.

Narrazioni di resilienza/resistenza. Con questi termini si definiscono quelle narrazioni – né positive né negative, ma costruttive o distruttive – che favoriscono i processi di resilienza, di recupero delle proprie risorse psicologiche al fine di fronteggiare il presente ed elaborare in chiave esperienziale i vissuti di particolare sofferenza relativi a episodi denigranti, de-umanizzanti o traumatici. Tali narrazioni, nell’essere pronunciate, leniscono le ferite o recidono le catene, e in certi casi sono salvifiche.

Violenza esperita. Con questo concetto si intende che un processo di rielaborazione dell’esperienza violenta, anche in forma preliminare, è già in atto: la violenza dei vissuti è già stata incorporata e attraverso una specifica verbalizzazione viene pian piano metabolizzata. Talvolta le emozioni della violenza vengono riprodotte nel colloquio psicologico: come evidenzia Moro (2016), per condividere il dolore alcune persone hanno bisogno di performare l’angoscia e il terrore provati durante l’episodio violento e/o traumatico. In certi casi questa condivisione avviene attraverso *lo spavento*.

Esplicitazione grafica. Ho fatto ricorso a questa tecnica solo in due occasioni. Una volta in presenza della mediazione e una volta in sua assenza, quando si generavano incomprensioni nel risalire al nome di uno specifico oggetto. In questi casi, prendevo un foglio bianco e cercavamo di riprodurre un’immagine esplicativa.

Riflessività. Si veda la sezione sulla metodologia.

PSICOLOGA

– **STRUMENTO: CARTINE GEOGRAFICHE.** L’uso delle cartine per i colloqui mi è stato consigliato dall’equipe del Dipartimento di Scienze della Formazione dell’Università di Verona, con cui abbiamo collaborato come Centro Astalli Trento nel progetto di ricerca-azione denominato Connessioni.

– **METODO E CONSIDERAZIONI: Narrazioni di resilienza/resistenza.** A prescindere dal grado di alfabetizzazione o dall'assenza di questa, va precisato che la maggior parte dell'utenza da me seguita sapeva interpretare le cartine geografiche e trovava piacevole averle sottomano, toccarle e ripercorrere con il dito dei tracciati. È stata usata la cartina geografica di Robinson, solo in un caso quella di Peters – che avrei trovato preferibile visto che nasce con l'intento di de-colonizzare le rappresentazioni geografiche dei territori (46° Parallelo, 2018). Proponevo: le cartine del Paese di provenienza e/o di origine, di accoglienza e, talvolta, di transito; le cartine continentali o per l'appunto quella planetaria di Robinson. Spesso, ma non sempre, l'uso delle cartine era preceduto dalla domanda che la stessa utenza mi sottoponeva: tu di dove sei, dov'è Cuba? Per poi fare una triangolazione tra il mio Paese di provenienza, il loro e il Paese in cui attualmente viviamo. Di rilevanza fondamentale è stato lavorare anche con la cartina d'Italia, al fine di de-costruire pregiudizi e stereotipi sulla popolazione locale.

Alle volte, in presenza delle cartine, le/gli utenti raccontavano la storia coloniale che ha contraddistinto i confini dei Paesi, a dispetto delle genti, e le storie di guerrieri in difesa dei regni e degli imperi del passato – per es., Bama-na Ségou, Benin ecc.

Attraverso l'uso delle cartine geografiche emergevano i temi del viaggio, le storie autobiografiche. Questi temi riportavano le persone a ripercorrere eventi che favorivano l'individuazione delle risorse soggettive (strategie di *coping*). Un esempio, a questo proposito, è il ricordo salvifico di preghiere capaci di allontanare i *jinn* e i *pori* (donne-fantasma della cultura bengalese), che si stavano manifestando – il mio compito è stato quello di incoraggiare l'utente a richiedere tali preghiere al suo imam di riferimento, visto che in passato tale tecnica aveva funzionato.

Per quanto riguarda il viaggio, invece, si evince come le cartine rinforzino il senso di orientamento e l'autostima: le persone acquisiscono maggior consapevolezza dei loro spostamenti, delle traiettorie percorse e dei significati, spesso nostalgici, dell'aver dovuto abbandonare il proprio Paese, la propria casa e la propria famiglia.

La cartina geografica è in grado, il più delle volte, di evocare ricordi pregnanti, narrazioni dettagliate ed emozioni che non hanno sempre a che vedere con i luoghi visti, ma con reti familiari, abitudini, usi e costumi soggettivi e collettivi. In questo contesto-situazione l'ascolto mi porta nella posizione di discente, dove l'utente è il docente che insegna indica quali luoghi, persone e usanze lo hanno segnato, entrando a far parte della sua vita.

– **STRUMENTO: NOME E “ALBERO GENEALOGICO”**

– **METODO E CONSIDERAZIONI: Riappropriazione culturale.** Attraverso il fare memoria del significato dei nomi è stato possibile, in molti casi, influire positivamente sul tono dell'umore. Questo perché molto spesso i nomi hanno dei significati legati alle usanze tramandate a livello familiare; per esempio, alcune traduzioni di nomi in italiano sono le seguenti: *testimone*, *prova di Dio*,

colui che si cura del prossimo, colui che è padre ecc. Talvolta sono nomi che portano in seno un dono per fronteggiare le fatiche e le gioie dell'esistenza. Altro aspetto da non sottovalutare a proposito del lavoro con i nomi, sono le narrazioni tra il nome ricevuto e il nome scelto in migrazione e/o desiderato.

Per quanto riguarda "l'albero genealogico", va precisato che non si tratta di un albero genealogico di tipo individualistico, ma collettivistico, in cui le stesse persone riportano quanto per loro è saliente: per esempio, l'appartenenza a una famiglia, a una comunità, a un certo clan – con l'articolarsi di questa appartenenza su livelli che possono denotare classi sociali, lavorative o caste, dal valore identitario.

– **STRUMENTO: VOCABOLI**

– **METODO E CONSIDERAZIONI: Riappropriazione culturale** attraverso il linguaggio, verbale e non-verbale. In certe situazioni di sofferenza *in migrazione*, la presenza della mediazione linguistico-culturale è fondamentale – per esempio, wolof, mandinka, bamana, pashto, punjabi, arabo ecc. Accade talvolta che una lingua veicolare, per esempio l'inglese, sia percepita come estranea; in altri casi, invece, accade che è la stessa lingua madre a esserlo, e viene rifiutata (soprattutto se a questa sono associate violenze di tipo traumatico). Lasciare che sia l'interessato a decidere quale lingua adottare è importante per creare un'interazione basata sulla fiducia nello spazio psicologico. In casi sporadici, le persone in migrazione non hanno frequenti occasioni di parlare la lingua madre o la lingua a cui si sentono affezionati; questo impedimento è talvolta fonte di frustrazione. In colloquio, argomentare sulla propria lingua e sulle emozioni a essa legate è spesso un atto di cura di sé che le persone riconoscono: riferiscono di sentirsi "diverse" quando possono parlare la lingua a cui sono maggiormente legate e gli giova l'argomentare riguardo a quest'ultima. Soffermarsi sui vocaboli permette anche di individuare quali parole vengono usate per definire il presente e il passato, i periodi significativi, il Paese di provenienza e di accoglienza, lo spazio pubblico e lo spazio privato – così da focalizzare insieme dove albergano le sofferenze e dare un nome alle emozioni.

– **STRUMENTO: RACCONTI / FAVOLE**

– **METODO E CONSIDERAZIONI: Rappresentazioni culturali.** Tali rappresentazioni emergono attraverso la narrazione di racconti; affinché questi possano essere interattivi, c'è bisogno di narrarli in una data lingua, magari con l'ausilio della mediazione – perché dovrebbero attingere a un linguaggio culturalmente conosciuto affinché il racconto non risulti estraneo. In alcune realtà, come quella descritta da una signora fulani, le storie sono attinenti al Corano – e hanno valenza di tipo religioso e morale. I racconti permettono di lavorare su elementi universali, come mi è capitato con una favola di Puškin che ha fatto emergere saggezze e conoscenze che l'utente riteneva significative per il presente – a cui, poi, ha aggiunto i suoi racconti di Luqman il saggio, le cui saggezze a sua volta sono state condivise. In un caso specifico questo me-

todo è stato utile per cercare di de-costruire i pregiudizi e gli stereotipi, soprattutto legati alla dimensione di genere.

– STRUMENTO: TRADIZIONI E USANZE

– METODO E CONSIDERAZIONI: **Riappropriazione culturale.** Affrontare le tematiche inerenti le usanze secondo il punto di vista soggettivo svela come una stessa funzione religiosa o celebrazione possa essere soggetta a diverse interpretazioni, a seconda delle dinamiche *in-group* e *out-group*; una tradizione accomuna i facenti parte di un gruppo ed esclude, se non addirittura stigmatizza, le persone esterne al gruppo. Un esempio sono alcune celebrazioni che avvengono nello Stato di Edo, connesse ai riti juju, durante le quali vengono praticate delle incisioni di iniziazione sui corpi ed eseguite delle danze; per alcune persone queste ritualità sono delle feste purificatrici, per altre dei riti dove potrebbe essere messa a rischio la propria incolumità e vita, a scopo sacrificale.

Le narrazioni in merito alle tradizioni ci restituiscono, inoltre, come in migrazione il *capitale sociale* resti un aspetto caratterizzante anche quando la rete comunitaria viene meno: la dimensione grupppale della quotidianità, per esempio pre-migratoria, resta parte integrante di più ampie pratiche di socializzazione che si riflettono nel presente.

– STRUMENTO: TRADIZIONI E CIBO

– METODO E CONSIDERAZIONI: **Riappropriazione culturale,** attraverso il racconto libero di ricette di cucina e la condivisione delle stesse. Con il termine “libero” non si intende un colloquio destrutturato, ma un’interazione spontanea sul cibo a partire dagli stili alimentari e da cosa le persone sono solite mangiare. Durante la fase di esplorazione della quotidianità – alimentazione, attività e riposo, ciclo sonno-veglia ecc. – focalizzarsi sul cibo è un modo di esplorare la cura di sé, ossia le modalità attraverso cui le persone si nutrono concretamente e in forma astratta, quali parti di sé alimentano e quali deprivano. In alcuni casi si osserva una recisione con il cibo della propria tradizione e l’adozione del cibo del Paese di accoglienza; in altri casi ciò non accade e si verifica un equilibrio; in altri ancora, c’è una totale chiusura nei confronti del cibo di nuova acquisizione. Tale chiusura è un modo di rendersi impermeabili al nuovo contesto e talvolta può essere data da vissuti di discriminazione e stigmatizzazione o dalla paura di una perdita identitaria; queste considerazioni ci indicano come l’espressione *masticare la lingua del posto* vada oltre il solo apprendimento.

– STRUMENTO: MANUFATTI E OGGETTI

– METODO E CONSIDERAZIONI: **Esplicitazione grafica.** Qui mi riferisco al recupero di parole tramite linee semplici o icone che permettono di veicolare dei concetti o recuperare dei termini – sia in presenza che in assenza di me-

diazione linguistico-culturale. L'esplicitazione grafica l'ho utilizzata in un colloquio in cui bisognava definire un alimento: il gombo, che nei paesi dell'Africa occidentale viene chiamato *okra/ocra* e che io conosco come *quimbombò* – come viene nominato a Cuba (anche in America latina, come in Africa, il nome varia da una regione all'altra).

Ho fatto ricorso a questo strumento anche quando ho dovuto riposizionare il focus del discorso in un momento di incomprensione linguistica, in cui l'utente era particolarmente confuso.

– STRUMENTO: SETTING PSICOLOGICO

– METODO E CONSIDERAZIONI: Condivisione della quotidianità.

In certe situazioni di vulnerabilità, come nel caso di donne con neonati/e, mi è capitato di fare il colloquio psicologico nello spazio domestico. La maternità, in migrazione, si confronta spesso con l'individualità delle pratiche di *maternage* vigenti nella società di accoglienza, essendo la rete delle donne significative rimasta nel Paese di origine o di provenienza. Questo aspetto, soprattutto nei primi mesi, rappresenta una criticità. Il supporto psicologico ha cercato di offrire un luogo in cui le pratiche di *maternage* potessero essere messe in rete e condivise sia a livello pratico che teorico. A livello pratico è emersa in modo preponderante l'importanza del cambio di setting, grazie anche alla presenza delle mediatrici linguistico-culturali. Il bagnetto del/la neonato/a e/o l'allattamento sono diventati pratiche condivise ed esperite insieme, argomentate anche in chiave interculturale.

Questo aspetto di "umanizzazione" del setting psicologico – dato dal fatto che la gestante all'ultimo mese o la puerpera non riescono a recarsi facilmente a colloquio presso l'ufficio – ha un significato focale anche alla luce del fatto che la rete di donne è assente e con lei sono assenti anche i rituali *post-partum* atavici; questo espone la donna a un senso di maggior solitudine, di impotenza e, in taluni casi, a ciò che in psicologia definiamo depressione.

UTENTE

– STRUMENTO: TRADIZIONI E CIBO (RITUALITÀ)

– METODO E CONSIDERAZIONI: La riappropriazione culturale in questo caso avviene attraverso la condivisione di pratiche di una specifica collettività in cui potersi riconoscere e identificare; per esempio, le narrazioni in merito alle usanze adottate per la festa di Ramadan, la festa del sacrificio o per alcune festività sacre akan. Alla base di questa condivisione di usanze inerenti il cibo c'è un aspetto fondamentale ricorrente: il nutrimento; in altre parole, la riappropriazione culturale passa attraverso il ricordo del nutrimento (cibo) del corpo, del Sé. Le usanze legate al cibo toccano la sfera delle emozioni inerenti la celebrazione, attraverso i sensi: il gusto, l'olfatto, la vista e il tatto. Il ricordo delle emozioni legate a un profumo, a uno specifico sapore o a una gestualità nel trattare un alimento sono risorse dell'utente rivolte alla propria cura.

In un caso ho potuto constatare che il tema del cibo ha condotto ad affrontare aspetti inerenti la sfera intima della sessualità in migrazione; per esempio, il ricordo del cibo cucinato dalle mani di una moglie rimasta nel Paese di origine, che da troppi anni non la si abbraccia più, ha permesso all'utente di affrontare una tematica che si riteneva sensibile (nella sua tradizione gli uomini pashtun non stringono la mano alle donne; inoltre non restano mai soli con le donne che non sono loro parenti. In Italia tutto ciò va rinegoziato).

– **STRUMENTO: TRADIZIONI E USANZE**

– **METODO E CONSIDERAZIONI:** Narrazioni di **resilienza/resistenza**. Le persone spesso portano a tema le proprie usanze – per esempio, gli stili educativi usati con la prole – con l'implicita ed esplicita richiesta di essere sostenute nella rilettura delle situazioni e dei contesti del presente in cui stanno vivendo. Questo denota la necessità di orientarsi nella società di accoglienza in modo "adattivo", così da costruire nuova conoscenza in merito alle differenze culturali sugli usi e sui costumi.

– **STRUMENTO: PROVERBI E DETTI**

– **METODO E CONSIDERAZIONI:** Il processo di **riappropriazione culturale** rievoca proverbi e aforismi che conservavano la saggezza di luoghi e di comunità: le persone riportano gli aforismi che gli avi gli hanno tramandato per affrontare le difficoltà della vita e del presente; si tratta di una forma di cura di sé che attinge alla memoria, alla coscienza familiare e collettiva, e che permette di recuperare il senso del linguaggio là dove si sono insediati vuoti comunicabili o indicibili.

– **STRUMENTO: MANUFATTI E OGGETTI**

– **METODO E CONSIDERAZIONI:** La **condivisione della quotidianità** passa anche attraverso il mostrare i propri manufatti, come possono esserlo i ricami o i lavori a maglia, oppure oggetti altrettanto significativi come il quaderno-diario delle proprie poesie e riflessioni o degli esercizi di italiano; questi oggetti rappresentano il tema-guida dell'interazione, ma anche il mezzo di condivisione delle emozioni, delle aspettative future e delle proprie progettualità. Tale condivisione genera fiducia e motivazione, proietta lo sguardo verso il presente e il futuro, favorendo un equilibrio del tono dell'umore – grazie a una rilettura adattiva del quotidiano. Per esempio, il diario per molti utenti è sia lo strumento che sostiene nel gestire le attese (dei documenti, della ricerca lavoro ecc.) sia l'espedito che permette di rielaborare il passato e trarne insegnamento.

Ci sono dei manufatti – ricordo alcuni prodotti del fare a maglia – che sono espressione delle competenze acquisite nel Paese di accoglienza nonché di parti di sé emergenti e mai conosciute, che, elaborate, producono nuove rappresentazioni identitarie.

– **Violenza esperita.** A colloquio con madri e figli/e, l'uso del gioco e del disegno libero è un aspetto fondamentale per la relazione madre-bambino/a – al fine di esprimere con le mani, grazie al gioco e/o al tratto libero coi colori, i vissuti di aggressività e impotenza che derivano dalle violenze viste ed esperite.

Non solo i bambini, ma in rari casi anche gli adulti desiderano esprimere le emozioni caratterizzanti i vissuti di violenza attraverso il disegno. Talvolta un disegno di volti mostruosi permette all'utente di comunicare la natura dei flashback: la paura delle montagne che lo hanno visto fuggire, nelle cui foreste si nascondono indecifrabili figure antropomorfe.

Poesie e riflessioni vengono alle volte condivise proprio perché sono prodotto anch'esse, come il disegno, di nuove rappresentazioni identitarie che stanno prendendo forma a seguito delle violenze esperite; ma non solo: accoglierle permette di dare sostegno alle persone nella gestione dello stress e di incanalare l'aggressività verso una sua più esplicita verbalizzazione.

– **STRUMENTO: FOTO E VIDEO**

– **METODO E CONSIDERAZIONI:** Le **relazioni transnazionali** vengono riportate tramite la pregnanza delle foto, le quali rinsaldano o possono rinsaldare particolari rappresentazioni identitarie. Attraverso le foto si ricostruiscono i legami familiari e amicali, e le narrazioni si snodano tra un prima e un dopo. Le foto che le persone scelgono di portare all'interno dello spazio psicologico, e di mostrare, sono per lo più di figure ritenute significative: talvolta possono anche rappresentare il maschile o il femminile di Sé che è distante o si è smarrito; o semplicemente una saggezza, un insegnamento di vita che quella figura in foto tramanda con la sua presenza, o altro ancora.

– **Violenza esperita.** La condivisione dei vissuti e degli episodi violenti è fondamentale per favorire alleanza e fiducia – ascoltando con presenza le emozioni che atterriscono e angosciano le persone. A tal proposito, cito, per esempio, i video delle violenze in Libia, in Siria o in altri Paesi di transito e provenienza; tali video vengono portati a colloquio psicologico perché generano ansia, incubi e flashback. Accogliere questa condivisione spontanea è importante ai fini della gestione dello stress e dell'aggressività rimasta fino a quel momento inespressa.

– **Rappresentazioni identitarie.** I ricordi del saper-fare, di ciò che in passato si è fatto e prodotto, di ciò che si è imparato, sono talvolta un modo di ricomporre un'identità frammentata dal viaggio, dalle disumanità vissute. Le lunghe attese, nell'impossibilità o nella difficoltà di trovare un lavoro, ledono l'identità di lavoratore che taluni utenti portano alla nostra attenzione; lo stesso vale per l'impossibilità o la difficoltà di recuperare la gestualità che accompagnava le attività quotidiane del passato – che nei centri di accoglienza, soprattutto nelle grandi strutture, è difficile riprodurre, mettere in atto.

– **Narrazioni di resilienza/resistenza.** Le foto sono spesso alla base di narrazioni di resilienza e strutturano il discorso permettendo alla persona di mantenere coerenza nell'esposizione.

– STRUMENTO: CANTO E MUSICA

– METODO E CONSIDERAZIONI: **Condivisione della quotidianità.** Attraverso l'ascolto di una preghiera cantata che inneggia al perdono e libera dai fantasmi della fame e della guerra, è possibile sostenere la persona nel suo specifico percorso di cura; capita che le/gli utenti vogliano condividere le loro "tecniche di rilassamento" per renderci partecipi dei loro saperi e rendere collettivi i gesti della cura: ti canto questa canzone in una lingua che non conosci, dimmi lo stesso cosa senti, che emozioni ti comunica.

– STRUMENTO: CORPO E CICATRICI

– METODO E CONSIDERAZIONI: **Riflessività.** Alle volte le persone desiderano mostrare le cicatrici, togliersi una protesi ecc. Desiderano interrogarmi con il loro corpo circa quella sofferenza e farmi accettare quel dolore crudo che le cicatrici palesano. Rileggere le mie emozioni e analizzarle è un modo per farsi che le parole possano essere un tocco di conforto.

Conclusioni

In questa trattazione sono stati presentati degli strumenti utili e noti per lavorare in chiave etno-clinica. Alla presentazione degli strumenti non è seguita una esplicitazione delle modalità d'uso e di quando è utile adottarli; tema, questo, fondamentale, che necessita una trattazione separata. Credo che sarebbe importante adottare delle modalità di intervento etno-clinico anche con le popolazioni cosiddette autoctone, e non solo con quelle migranti. Come la psicologia dell'emergenza insegna, è molto importante non solo documentarsi sui contesti di intervento prima della partenza, ma anche dialogare con le popolazioni locali per conoscerne i miti, gli immaginari, le credenze, le abitudini alimentari e i dialetti – parti costituenti delle identità collettive e soggettive, talora danneggiate, sofferenti, colpite da una catastrofe.

Oggi, nel panorama italiano, l'intervento etno-clinico è l'eccezione che conferma la regola, o potrebbe confermarla: al tempo stesso, però, l'intervento etno-clinico non dovrebbe essere esotizzante, ma autoriflessivo, perché possa aiutarci a non assolutizzare i nostri utenti interlocutori.

Nell'articolo, più volte, ho usato la parola *cura*: si è parlato di cura diffusa, di responsabilità della cura, di cura di sé. Di cosa si sta parlando? Ci sono due concetti a me cari che sono: quello dello *spazio condiviso* e del *tempo vissuto/esperito*. Tali concetti sono il nido che accoglie le parole e i silenzi della cura. Il valore affettivo della parola è sensoriale: la parola, "le parole che ci salvano" (Borgna, 2017), lasciano un sapore, un tocco, un suono, e con queste parole cerco di descrivere l'approccio metodologico riflessivo che ho adottato e applicato. La parola, in questo spazio condiviso, aleggia, sfiora, accarezza, colpisce o turba anche il *corpo dello psicologo*, nell'immediato o in un momento differito. Se si dà alle parole un valore affettivo, la cura non è l'obiettivo o la meta di un percorso, ma una dimensione processuale, ossia cura come itinerario fatto di passi concertati tra più interlocutori: utente, psicologo, mediatore ecc.

In *Sortilegio e delirio* (2000, [1964]), testo di psichiatria transculturale per certi aspetti ancora attuale degli psichiatri Riso e Böker, vengono trattate le difficoltà di adattamento dei migranti italiani in Svizzera negli anni Cinquanta e l'influenza del mondo magico (del meridione d'Italia) che questi migranti avevano incorporato sia nella malattia che nella guarigione:

Non sappiamo se si tratti di guarigioni, né sappiamo quale durata e quanta validità esse abbiano: d'altra parte anche nel nostro mondo razionale, che giudica e misura con precisione scientifica ci si rende conto di quanto sia approssimativo il criterio di guarigione (2000, p. 176).

I processi di cura e di guarigione non sono scevri di sentimenti e atti di “fiducia” che vanno a coinvolgere una rete complessa di soggetti, al di là della relazione psicologica. Questo anche perché i processi di guarigione coinvolgono un insieme di credenze in cui si annidano svariate relazioni di aiuto. Per esempio, alcuni utenti affrontano con lo psicologo problematiche che comparivano anche nel passato nei momenti di maggior stress (la migrazione potrebbe averle esacerbate) e che richiedevano specifiche cure – tra cui, per esempio, andare al tempio o in moschea dall'Imam. In alcuni casi, l'esperienza migratoria sembra aver rimosso la volontà di mettere in atto queste strategie, o le strategie stesse, e allo psicologo non resta che lavorare sulla verbalizzazione di questi ricordi, affinché la persona ritrovi le strategie a lei confacenti. È capitato che la strategia dimenticata riaffiorasse e che le persone recuperassero le preghiere di guarigione da un Imam di fiducia. Assistiamo a una pluralità di attori significativi – che ruotano attorno alla vita di una persona – e lo psicologo è un tassello di un più grande e vario mosaico umano.

Una guarigione o anche il desiderio di guarigione dell'utente richiedono un lavoro autoriflessivo da parte dello psicologo in merito al potere di cui è stato investito: potere che riceve sulla base di un sentimento di fiducia, sia essa relativa, assoluta o fittizia. La fiducia è un aspetto elementare della vita sociale senza il quale la società non esisterebbe. Essa è una dimensione “psichica” di carattere sociologico (Luhmann, 2002; Barbalet, 2009): confidiamo che il sole sorgerà ogni giorno, che gli esercizi commerciali siano aperti in certi orari, che rivedremo i nostri cari al rientro dal lavoro ecc. Lewis e Weigert (1985) sottolineano come la fiducia sia un fenomeno “inter-soggettivo”, in cui le componenti *sociali* ed *emotive* rivestono ruoli di centrale rilevanza. A tal proposito, infatti, Luhmann sostiene che la fiducia non può essere semplicemente concepita in termini di “superamento del tempo” perché la fiducia si fonda sul “presente come continuum” (2002, pp. 18-19). Nella pratica clinica queste considerazioni sulla fiducia sono state fondamentali: il lavoro con i/le migranti evidenzia come il concetto di fiducia sia fluido e stia nel presente, indipendentemente da quanti colloqui avvengono e indipendentemente dalla veridicità o meno delle storie di vita di cui gli utenti sono portatori. Il/la migrante è spesso affetto/a da esclusioni multiple: politiche, economiche, civili, sociali ecc. E quando si analizzano nello specifico queste esclusioni, si evince come il/la migrante viva a rischio alienazione: soprattutto corre il rischio di alienazione da se stesso/a, relegato/a a vivere una vita “per difetto” nelle società di accoglienza.

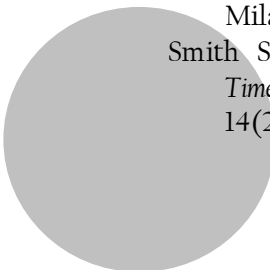
Ingrid Tere Powell V., *psicologa clinica*.

Bibliografia

- 46° Parallelo (2018), *Atlante delle guerre e dei conflitti del mondo*, Terra Nuova Edizioni, Firenze.
- Ambrosini M. (2006), *Delle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*. In F. Decimo e G. Sciortino (a cura di), *Stranieri in Italia. Reti migranti*, Il Mulino, Bologna, pp. 21-55.
- Barbalet J. (2009), *A characterization of trust, and its consequences*, "Theory and society", 34(4), pp. 367-382.
- Basch L., Schiller G.N. e Blanc C.S. (1994), *Nations unbound. transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-state*, Routledge, New York.
- Bauböck R. (1994), *Transnational citizenship. Membership and rights in international migration*, Edward Elgar, Aldershot, Hants.
- Bauböck R. (2011), *Temporary migrants, partial citizenship and hypermigration*, "Critical review of international social and political philosophy", 14(5), pp. 665-693.
- Benhabib S. (2005), *Borders, boundaries and citizenship*, "Political sciences and politics", 38(4), pp. 673-677.
- Berger P.L. e Luckmann T. (1969), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Bhabha H. (2001), *I luoghi della cultura*, Meltemi Editore, Roma.
- Borgna E. (2017), *Le parole che ci salvano*, Einaudi, Torino.
- Bourdieu P. (1998), *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano.
- Boyd M. (1989), *Family and personal networks in international migration: recent developments and new agendas*, "International migration review", 23(3), pp. 638-670.
- Boyd M. e Grieco E. (2003), *Women and migration, incorporating gender into international migration theory*, "Migration information source", Migration Policy Institute, Washington. Disponibile online: <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=106>
- Butler J. (2005), *La vita psichica del potere*, Meltemi Editore, Roma.
- Callieri B. (2001), *Quando vince l'ombra. Problemi di psicopatologia clinica*, Edizioni Universitarie Romane, Roma.
- Castles S. e Miller M.J. (2009), *The age of migration. International population movements in the modern world*, Palgrave Macmillan, NY.
- Cohen R. (2006), *Migration and its enemies. Global capital, migrant labor and the nation-state*, Ashgate, Aldershot.
- Dal Lago A. (2004), *Non persone. L'Esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano.
- Datta K., Mellwaine C., Herbert J., Evans Y., May J. e Wills J. (2009), *Men on the move: narratives of migration and work among low-paid migrant men in London*, "Social and cultural geography", 10(8), pp. 853-873.
- Davies C. (1999), *Reflexive ethnography: a guide to researching selves and others*, Routledge, London, GBR.

- De Martino E. (2007), *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Martino E. (2008), *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Devereux G. (2007, [1973]), *Saggi di etnopsichiatria generale*, Armando Editore, Roma.
- Faist T. (2000), *Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture*, "Ethnic and racial studies", 23(2), pp. 189-222.
- Faist T. (2001), *Dual citizenship as overlapping membership*, "Willy Brandt series of working papers in international migration and ethnic relations", 3/01. Disponibile online: <http://muep.mah.se/bitstream/handle/2043/691/Workingpaper301.pdf?sequence=1>
- Faist T., Gerdes J. e Rieple B. (2004), *Dual citizenship as a path-dependent process*, "Center on Migration, Citizenship and Development", Working Papers No. 7.
- Fanon F. (1967), *Black skin, white mask*, Grove Weidenfeld, New York.
- Fanon F. (1970), *Toward the African revolution*, Penguin books, Harmondsworth.
- Fanon F. (2007), *Scritti politici. L'anno V della rivoluzione algerina*, DeriveApprodi, Roma.
- Goulbourne H., Reynolds T., Solomos J. e Zontini E. (2010), *Transnational families. Relationships and resources*, Oxon: Routledge, Abingdon.
- Goffman E. (1983), *Stigma. L'identità negata*, Giuffrè Editore, Milano.
- Grillo R. (2001, April), *Transnational migration and multiculturalism in Europe*, paper presented at the "Centre for the comparative study of culture, development and the environment" (CDE), University of Sussex.
- Grillo R. (2004), *Islam and transnationalism*, "Journal of Ethnic and Migration Studies", 30(5), pp. 861-878.
- Grillo R. (2005), *Backlash against diversity? Identity and cultural politics in European cities*, Paper presented at the "Centre of migration, polity and society", University of Oxford.
- Hill C. e Smith M. (2011), *International relations and the European Union*, Oxford University Press, Oxford.
- Hillman J. (2002a), *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Adelphi, Milano.
- Hillman J. (2002b), *Il potere. Come usarlo con intelligenza*, BUR Rizzoli, Milano.
- Hillman J. (2003), *Il sogno e il mondo infero*, Adelphi, Milano.
- John M.E. (1996), *Discrepant dislocation. Feminism theory and postcolonial histories*, University of California Press, Berkeley, Calif.
- Levi C. (1945), *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi, Torino.
- Levi C. (2008), *Paura della libertà*, Neri Pozza Editore, Vicenza.
- Lewis D. J. e Weigert A. (1985), *Trust as a social reality*, "Social forces", 63(4), pp. 967-985.
- Luhmann N. (2002), *La fiducia*, Il Mulino, Bologna.
- Mantovani G. (2008), *Intercultura: la differenza in casa*. In G. Mantovani (a cura di), *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci, Roma, pp. 17-31.

- Moro M.R. (15 settembre 2016), *L'accoglienza e il sostegno ai richiedenti asilo e ai rifugiati, con particolare attenzione alle donne e ai bambini*, seminario presso Crinali Cooperativa Sociale, Milano.
- Moro M.R. (26 ottobre 2017), *Il controtransfert degli operatori nelle relazioni con rifugiati e richiedenti asilo con esperienze traumatiche: come leggerlo, come utilizzarlo*, seminario presso Crinali Cooperativa Sociale, Milano.
- Nagel J. (1994), *Constructing ethnicity: creating and recreating ethnic identity and culture*, "Social problems", 41(1), pp. 152-176.
- Naldi A. (2000), "Clandestini" e "criminali"? *La costruzione giornalistica dell'allarme sociale attorno alla figura dell'immigrato straniero in Italia*. In G. Scidà (a cura di), *I Sociologi italiani e le dinamiche dei processi migratori*, FrancoAngeli, Milano, pp. 143-152.
- Nathan T. (1996), *Medici e stregoni*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Nathan T. (2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Nathan T. (2011), *Una nuova interpretazione dei sogni*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Ong A. (1999b), *Flexible citizenship. The cultural logics of transnationality*, Duke University Press, Durham and London.
- Pennix R. (2003), *Integration: the role of communities, institutions, and the state*, "Migration information source", Migration Policy Institute, Washington, Disponibile online: <http://www.migrationinformation.org/Feature/print.cfm?ID=168>
- Però D. (2005), *Left-wing politics, civil society and the immigration in Italy: the case of Bologna*, "Ethnic and racial studies", 28(5), pp. 832-858.
- Pessar P.R. e Mahler S.J. (2001, July), *Gender and transnational migration*, paper presentato alla conferenza sulla Transnational Migration: Comparative Perspective, Princeton University. Disponibile online alla pagina: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-01-20%20Pessar.doc.pdf>
- Rigo E. (2005), *Citizenship at Europe's borders: some reflections on the post-colonial condition of Europe in the context of EU enlargement*, "Citizenship studies", 9(1), pp. 3-22.
- Risso M. e Böker W. (2000 [1964]), *Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*, Liguori Editore, Napoli.
- Rowe A.C. (2005), *Be longing: toward a feminist politics of relation*, "National women's studies association journal", 17(2), pp. 15-46.
- Schiller N., Basch L. e Blanc C. (1992), *Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration*, "Annals of the New York academy of sciences", 645, pp. 1-24.
- Sironi F. (2007), *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano.
- Smith S.J. (1989), *Society, space and citizenship: a human geography for the "New Times"?*, "Transactions of the institute of British geographers, new series", 14(2), pp. 144-156.



- Stolcke V. (1995), *Talking culture. New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe*, "Current anthropology", 36(1), pp. 1-24.
- Tambiah S.J. (2000), *Transnational movements, diaspora, and multiple modernities*, "Daedalus", 129(1), pp. 163-194.
- Tilly C. (2007), *Trust networks in transnational migration*, "Sociological forum", 22 (1), pp. 3-24.
- Van der Kolk B. (2015), *Il corpo accusa il colpo. Mente, corpo e cervello nell'elaborazione delle memorie traumatiche*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Young I.M. (1989), *Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship*, "Ethics", 99(2), pp. 250-274.
- Yuval-Davis N. (2006), *Belonging and the politics of belonging*, "Pattern of prejudice", 40(3), pp. 297-214.