

Luisa Passerini

L'identità europea in prospettiva postcoloniale<sup>1</sup>

Parte I. *Antecedenti storici*

Per molti secoli l'identità europea fu costruita sulla base di contrasti e opposizioni rispetto ad altri. L'Altro dell'Europa fu rappresentato di volta in volta, a seconda delle epoche storiche e delle circostanze, dall'immagine dell'Asia o dell'Africa o dell'America – o di alcune popolazioni in quei continenti, come i turchi, i persiani, i cinesi. (Nelle *Lettres persanes* di Montesquieu 1721, composto delle lettere di due persiani in visita a Parigi nel 1712, che relativizzano l'etnocentrismo dei costumi francesi, la lettera 30 racconta che in un salotto uno di loro si sente dire queste parole: “il signore è persiano, che cosa straordinaria! Come si può essere persiani?”.) Per molti, quelle che Freud (in *Totem e tabù*, 1912-13) definiva “le popolazioni cosiddette selvagge e semiselvagge” rappresentavano “una fase preliminare e ben conservata della nostra stessa evoluzione”, cioè rappresentavano il primitivo inteso - lungo un percorso di sviluppo lineare - come il passato dell'uomo civilizzato che abitava il continente europeo. L'Altro era sia il primitivo, considerato come depositario di valori capaci di rivitalizzare la civiltà occidentale in declino, sia il selvaggio da sfruttare, convertire e civilizzare, nello stesso tempo in cui il confronto con la sua figura costituiva una pietra di paragone per il progresso raggiunto dagli europei. Ancora negli anni 1930 i cosiddetti “selvaggi” venivano esibiti nelle grandi Esposizioni internazionali in carne e ossa come curiosità antropologiche. La distanza dal loro mondo che così veniva ribadita si accompagnava a un atteggiamento di assimilazione, in quanto la missione civilizzatrice dell'Europa consisteva nel rendere gli altri simili a se stessi, o almeno avvicinarli al proprio modello – sollecitando un mimetismo da parte dei colonizzati che per altro non riuscivano mai a diventare del tutto identici ai colonizzatori. Questo intento era all'opera, fin dal XV secolo, nei resoconti di esploratori,

---

<sup>1</sup> Una diversa versione di questa lectio verrà pubblicata col titolo "Europe and Its Others: Is There a European Identity?" in Dan Stone (a cura di), *The Oxford Handbook of Postwar European History*.

viaggiatori, missionari e antropologi: tutti costoro traducevano linguaggi, costumi e atteggiamenti di altri popoli nelle lingue europee e li interpretavano da un punto di vista eurocentrico, in un quadro in cui l'Europa si considerava intellettualmente e moralmente superiore al resto del mondo. Non a caso si è parlato, sul piano della storia culturale, del colonialismo come traduzione: il colonialismo è stato visto come un immenso atto di traduzione o un enorme insieme di designazioni improprie, mentre il postcolonialismo consisterebbe nel ritradurre quell'insieme (Young; Bertacco). "Traduzione" deve essere riferita non solo a testi, ma a migrazioni di corpi e a movimenti culturali complessivi, cioè a transfer linguistici, culturali e geografici.

La figura dell'Altro venne anche proiettata, soprattutto nel Novecento, sul paese che aveva superato l'Europa nei campi della modernità e del progresso, gli Stati Uniti d'America. Era una proiezione molto forte, che spesso divenne il modo di rivendicare una forma di identità ex negativo oppure di esprimere la crisi di tale identità, di esprimerne una formulazione difensiva sotto forma di anti-americanismo. Per questa ragione il concetto di Occidente, che include sia l'Europa sia l'America settentrionale, di cui soprattutto gli Stati Uniti, è particolarmente ambiguo e conflittuale e contiene in sé tutte le contraddizioni che storicamente hanno viziato l'idea di identità europea. Contiene cioè la tendenza all'esclusione e alla graduatoria tra coloro che incarnano in modo più o meno genuino e completo un presunto spirito dell'Occidente. In questa prospettiva, una ex colonia come gli Stati Uniti era destinata, mentre altre culture si paragonavano a quella europea per difetto, a rappresentare un eccesso e quindi un degrado rispetto alla metropoli, anticipando le prospettive peggiori che sarebbero potute toccare anche all'Europa del futuro.

In questo complesso rapporto tra identità europea e alterità, la situazione coloniale rappresentò un momento in cui un senso di appartenenza all'Europa divenne esplicito e consapevole per la prima volta per vasti strati di lavoratori emigrati. Sentirsi europei era stato, dall'Illuminismo in poi, retaggio degli intellettuali, dell'aristocrazia, della borghesia illuminata. I lavoratori migranti furono definiti per la prima volta come europei dallo sguardo dell'Altro nelle colonie, dove il termine significava "bianchi", con una decisa connotazione di razza, che rimbalzava dal

colonizzatore all'altro e viceversa. Europeità e bianchezza furono quindi strettamente connesse, anche se lo sguardo eurocentrico, che si arrogava la prerogativa di giudicare e attribuire classifiche di razza a tutti gli altri, includeva il non riconoscimento della propria appartenenza razziale. Tuttavia il contrasto dichiarato, almeno sul piano della costruzione di un'identità europea privilegiata, nascondeva le mescolanze e le ibridazioni tra colonizzati e colonizzatori che furono numerose nel corso di quattro secoli di colonialismo. Nascondeva soprattutto i contributi che provenivano dai colonizzati e le influenze che le loro culture esercitavano su quelle dei colonizzatori dal punto di vista culturale, artistico e economico.

Le basi materiali del predominio vennero meno con il processo di decolonizzazione (è del 1947 l'indipendenza dell'India dall'impero britannico) e il disfacimento dei grandi imperi coloniali seguito alle due guerre mondiali. Questa sequenza storica sta alla base di uno dei significati del termine "postcoloniale" che ho usato nel mio titolo, nel senso cronologico di "dopo il colonialismo". Ma il post inteso in senso cronologico è soltanto uno dei significati che il termine ha assunto negli ultimi vent'anni, che vanno nella direzione del superamento delle divisioni e delle gerarchie indotte nel mondo dal colonialismo e dall'imperialismo proprio mentre unificavano il pianeta a un punto mai raggiunto prima. Il significato che ho sempre dato al termine "postcoloniale" nel corso del mio lavoro di ricerca negli ultimi vent'anni, che è consistito nella critica storica dell'eurocentrismo, è stato quello di ribaltare l'applicazione di postcoloniale direttamente sull'Europa. Non situandomi in una posizione di critica all'Europa dall'esterno, pur traendo ispirazione dai lavori di ricerca che facevano direttamente riferimento alle varie forme di resistenza e di lotta dei colonizzati (qui potrei fare una lunga lista di studiosi e studiose con posizionalità ibrida, che fossero o no di origine extraeuropea, da Dipesh Chakrabarty a Jack Goody). Ma piuttosto decidendo di erodere la stessa posizione in cui mi situavo, interna all'Europa, decostruendo dal punto di vista storico alcuni capisaldi dell'identità europea (decostruire, cioè – come è stato detto - immergersi nei discorsi dell'occidente per riscriverli dal punto di vista del margine - Cimitile). Il rischio che si corre in questo caso di restare senza terra sotto i piedi è reale,

ma viene compensato dal trovare lungo il percorso interlocutori e idee che danno speranza: speranza di sanare l'amnesia sul colonialismo, forte soprattutto nel nostro paese; di andare oltre la contrapposizione tra colonizzato e colonizzatore; di rispondere alle critiche non solo di studiosi e studiose rispetto all'impianto autocentrato dell'accademia occidentale ma anche alle critiche di attivisti e attiviste come le femministe nere rispetto all'universalismo formale e alla pretesa dei bianchi e delle bianche di parlare a nome di tutti, insomma di contribuire a trasformare il mondo – dal punto di vista della conoscenza – in un luogo di mutuo rispetto per molte voci diverse.

L'adozione del termine "postcoloniale" non implica che il colonialismo sia finito. Basti dire che ci sono territori in Africa e in America Latina, nei Caraibi e nell'Oceano Indiano, come Réunion, Guyana, Martinica e Guadalupa, Ceuta e Melilla, che fanno parte a tutti gli effetti dell'Unione europea, compreso l'uso dell'euro come moneta corrente, in quanto sono considerati territori francesi e spagnoli. Gli ultimi due, in particolare, svolgono la funzione di teste di ponte contro l'immigrazione clandestina dall'Africa al continente europeo. Quindi ancor oggi l'Unione si estende ben oltre i suoi presunti confini territoriali. Inoltre, vorrei menzionare, anche se non posso affrontare la questione in questa sede, che è in corso un dibattito sul postcolonialismo interno dell'Europa: mi riferisco in particolare all'importante discussione sulla condizione postcoloniale dell'Irlanda, ma anche alle tendenze a definire "postcoloniali" le condizioni delle zone centro-orientali dell'Europa rispetto all'impero russo e all'URSS.

Il mio intento è ribaltare il termine postcoloniale dal designare le reazioni di resistenza e riappropriazione – per esempio nel campo del linguaggio – da parte degli ex colonizzati e dei loro discendenti (un campo in cui sono stati all'avanguardia gli studi di letteratura comparata), e cercar di capire che cosa può voler dire postcoloniale riferito all'Europa. Quest'ultima operazione risponde all'esigenza, avanzata di Anne McClintock, di moltiplicare i punti di vista postcoloniali, non pretendendo che ne esista uno solo – il che sarebbe astorico. Il primo passo in questa direzione – che il termine "identità europea" non sia da intendersi come qualcosa di fisso e continuativo attraverso i secoli e i luoghi, come se esistesse un'unica essenza dell'uropeità capace di riprodursi

con variazioni ma sempre in maniera sostanzialmente identica – può sembrarci una piccola cosa, ma anche grandi intellettuali come Zygmunt Bauman e Gorge Steiner continuano a far riferimento nei loro scritti a un significato del genere. E la costruzione dell'unità europea ha accentuato il problema. Il processo che va dalla creazione della Comunità Economica Europea nel 1957 all'elezione nel 1979 del primo parlamento europeo a suffragio universale, fino al trattato di Maastricht del 1992, è stato accompagnato da una crescente incertezza su quale fosse la specificità europea e che cosa significasse essere europei. L'europeità apparve specialmente problematica negli anni 1960, in concomitanza con i movimenti di liberazione nazionale e quelli che basavano l'identità sull'appartenenza culturale e rivendicavano un'identità razziale - nel mondo - e i nuovi movimenti sociali in Europa e in generale nelle aree dette sviluppate, che rivendicavano autonome scelte di genere e forme di identità legate al corpo, cioè i movimenti dei giovani, delle donne, degli omosessuali. Solo a partire dagli anni 1980 ricomparve nella sfera pubblica il riconoscimento di essere europei con una valenza di radicalità, per esempio da parte di Edgar Morin, andando oltre la rivendicazione di essere cittadini del mondo propria degli anni 1960 e 1970, che considerava l'appartenenza europea un'ideologia borghese.

Comunque, dopo l'esperienza dei fascismi e delle due guerre mondiali era affiorata una concezione dell'Altro che lo trovava dentro la stessa Europa, nelle zone oscure della sua storia, come il nazismo. Cominciava così a farsi strada un'idea dell'altro contenuto nel sé, che d'altronde era già presente in filigrana nell'identità per contrapposizione, nel definire l'altro come mia negazione o come mia proiezione.

Che l'altro fosse interno al soggetto europeo era un tema che riguardava anche l'Europa centrale e orientale, considerata a lungo come un'Europa di seconda categoria rispetto a quella occidentale, tanto che quando la Slovenia, la Slovakia e i paesi baltici ebbero accesso all'Unione nel 2004, alcuni giornali titolarono gli articoli dedicati all'evento: "benvenuti in Europa". Il processo di allargamento dell'Unione europea ha mostrato bene che Europa e Unione non coincidono. Sottolineo quindi l'importanza di non appiattare l'identità europea sull'identificazione con l'Unione

europea. Certo, esiste una connessione tra le due, ma è utile mantenere una relativa indipendenza tra i due terreni: l'identità europea fa riferimento ad aspetti culturali sia nella quotidianità sia nella cultura alta che sono più ampi dell'Unione e che possono costituire una base per valutarne il progetto politico e le realizzazioni. E' anche in nome di nuove potenziali forme di appartenenza all'Europa che possiamo criticare la politica europea verso i migranti e al conferimento del diritto di cittadinanza, e soprattutto immaginare un'Europa diversa.

Il soggetto europeo per eccellenza è stato per lungo tempo identificato come maschio, bianco e cristiano, mettendo in ombra o negando altri soggetti quali le donne, gli ebrei, i neri, oggi gli arabi e in particolare i musulmani. La crisi della vecchia concezione di identità europea ha portato negli anni 70 e 80 del secolo scorso a numerosi tentativi di ridefinire la specificità dell'Europa componendo elenchi di valori, che comprendevano di volta in volta la modernità e il progresso, la scienza, la libertà, la democrazia, la tolleranza verso le differenze. Inevitabilmente questi elenchi sono soggetti a due tipi di giuste critiche: che anche se la genesi storica di alcuni di tali valori è avvenuta sul territorio europeo, essi non costituiscono più un esclusivo retaggio di questo continente, bensì appartengono all'umanità nella misura in cui questa se ne appropria e li porta avanti; ma anche l'esclusività della genesi storica è stata messa in discussione, per esempio da Amartya Sen, quando ha ricordato che la democrazia - in altre forme - appartiene anche alla storia dell'Islam mediorientale, dell'Africa precoloniale, dell'India buddista, del Giappone del VII secolo.

All'interno degli elenchi di valori europei spicca l'insistenza su un'eredità che alcuni hanno definito caratterizzata dalle radici giudaico-cristiane, fino alla proposta di includere menzione di queste radici nel preambolo della Costituzione europea. Per fortuna ciò non è accaduto, perché avrebbe escluso la molteplicità di altre radici dell'uropeità, se proprio vogliamo usare questa metafora (che non è felice in quanto sembra implicare una continuità biologica attraverso i secoli - ma la adotto per entrare nel dibattito in proposito): si possono rintracciare radici pagane - come quelle proposte dalle scoperte archeologiche sulle civiltà dell'Europa centrale quale quella di Cucuteni nei Balcani, dette civiltà della Vecchia Europa, una cultura con forti elementi di potere

femminile; radici arabe, sul piano della filosofia, in particolare della concezione del soggetto, delle scienze, del linguaggio; radici laiche, dall'Illuminismo al retaggio della massoneria ottocentesca, al socialismo liberale e al federalismo – per esempio nel Manifesto di Ventotene del 1941 di Altiero Spinelli ed Eugenio Colorni tra gli altri; radici di genere, dai movimenti delle donne europeiste che a partire dalla seconda metà dell'Ottocento lottarono per la pace in Europa al gruppo Femmes pour l'Europe fondato da Ursula Hirschmann negli anni 1970; e ancora: radici dalla controdiapora afroamericana, composta da quei discendenti di africani trasportati in America come schiavi che riattraversarono l'Atlantico per trovare nel retaggio europeo ispirazione a forme di identità molteplici e in tal modo contribuirono a una concezione aperta di europeità. Altre radici ancora si possono trovare nella storia europea – esiste anche una tradizione, esile ma interessante, che risale al Lenin del 1914 e al Trockij negli anni dal 1923 al 1926, espressa nella parola d'ordine degli Stati Uniti d'Europa Repubblicani o dei Lavoratori, che ponessero termine al colonialismo e costituissero una base per la rivoluzione mondiale, parola d'ordine poi recisamente accantonata da Stalin e dai partiti comunisti legati all'Unione sovietica. Tutto ciò non vuole in alcun modo oscurare o ridurre l'importanza delle radici giudaico-cristiane – tra l'altro non possiamo dimenticare, nel bene e nel male, che la costruzione europea dopo la seconda guerra mondiale fu compiuta da democratici cristiani come Alcide De Gasperi, Konrad Adenauer, Jean Monnet e Robert Schumann - ma solo rendere evidente la molteplicità delle cosiddette radici e l'assurdità di privilegiarne alcune a scapito di altre.

Il tema della molteplicità ci porta direttamente alla questione del multiculturalismo come base dell'identità europea. Molti interpreti l'hanno criticato, soprattutto a causa della sua pretesa indifferenza nei confronti delle varie appartenenze culturali e della disparità di potere tra vari gruppi sociali, che nella realtà non riesce a evitare di stabilire gerarchie tra le culture. L'Europa ha assistito, per ammissione degli stessi governanti, al fallimento del modello multiculturale nel Regno Unito e in Germania, e a quello dell'assimilazione in Francia. Si preferisce attualmente ricorrere a termini come “pluriculturalismo” (Kastoryano) inteso a fare dell'UE uno spazio politico in cui si

possano negoziare i paradossi della democrazia, o “pluralismo culturale”, definito come capacità da parte di persone di diverse culture di riconoscersi e rispettarsi a vicenda, condividendo un consenso transculturale su alcuni valori e norme – per opposizione a un multiculturalismo basato sul relativismo culturale (Tibi).

Resta da considerare, prima di concludere questa prima parte, il dibattuto rapporto tra identità nazionale e identità europea, che ha fatto versare fiumi d’inchiostro sulla priorità dell’una o dell’altra. Mi limiterò a richiamare a proposito di questa discussione uno scambio di battute, nato dall’osservazione fatta anni fa da Benedict Anderson su chi sarebbe stato disposto a morire per il Comecon o la Comunità europea come in passato molti erano morti per la nazione. Richard Robyn, studioso di politica comparata, ha controbattuto che è molto probabile che oggi gli europei non siano disposti a morire per Bruxelles ma neanche per i loro singoli paesi. Tuttavia ha espresso fiducia nella possibilità che siano disposti a muoversi per principi come la protezione dei diritti delle minoranze, la libertà di movimento delle persone e delle merci, e la cooperazione pacifica. Proprio rispetto a questi principi ha perso senso la contrapposizione tra identità nazionale e identità continentale, e risulta evidente l’interdipendenza nel mondo attuale tra il sentirsi europei e il sentirsi italiani, francesi, e così via. Il problema principale è la collocazione dell’Europa nel mondo e la domanda su quale significato possa avere sentirsi europei in un’epoca in cui la globalizzazione si è accentuata, intensificata e accelerata. A tal fine è necessario considerare un altro aspetto del problema, che ha a che fare con le polarizzazioni ed estensioni dell’identità europea.

## Parte II. *Polarizzazioni ed estensioni dell’identità europea.*

La polarizzazione è quella tra due modi di considerare l’identità europea: a un polo – che è orientato verso l’esistente - stanno le posizioni di coloro che sottolineano la fragilità e le contraddizioni delle forme esistenti di appartenenza all’Europa; all’altro polo – orientato verso il futuro – si situano quelli che assumono risolutamente una posizione normativa, indicando in che cosa



potrebbe/dovrebbe consistere un senso di appartenenza europeo. Io mi colloco nella seconda posizione.

Questa polarizzazione è particolarmente evidente nel dibattito sulla cittadinanza. Attualmente non esiste una cittadinanza europea che non passi attraverso la cittadinanza nazionale. Dunque non esiste oggi la garanzia per una cittadinanza abbastanza ampia da rispondere alle esigenze di milioni di persone che si spostano e hanno legami molteplici in vari paesi europei. Basti pensare all'esempio classico di migranti dalla Calabria alla Germania, i cui parenti si sono stabiliti in Belgio o nei Paesi Bassi. Ci sono esempi più recenti di migranti dal Maghreb che si sono stabiliti in Italia ma i cui familiari abitano in Spagna o in Francia. La connessione tra identità europea e cittadinanza europea diventa plausibile in una situazione postnazionale e postcoloniale e quando l'appartenenza legale venga staccata dal territorio. La cittadinanza può allora essere concepita come un'appartenenza transterritoriale basata sui diritti delle persone in quanto persone – e non in quanto cittadini di uno specifico stato-nazione – i diritti “portabili”, come dicono i giuristi. Tutto ciò assume significato quando il territorio è pensato non in termini nazionali ma come multidimensionale e plastico. Su tale base è possibile riconoscere come europei i Rom, in quanto popolazione non-territoriale che è stata presente in quasi tutte le nazioni europee dal XV secolo. Il rapporto che così si profila tra territorio, identità e cittadinanza non tiene conto soltanto delle nazioni, ma anche dei movimenti attraverso di esse e i loro confini.

Il caso dei Rom è particolarmente rilevante, perché in alcune loro comunità è comparso di recente un nuovo senso di identificazione con l'Europa. Secondo il rapporto della Commissione Europea del 2004 intitolato *La situazione dei Rom in una Unione europea allargata*, ci sono più di 10 milioni di Rom in Europa che hanno subito in vari momenti storici discriminazione o marginalizzazione. Essi sarebbero un esempio di popolazione capace di mantenere un'identità culturale non consegnata a un unico territorio, ma basata su processi di interazione e capace di combinarsi con altre forme di identità. Anche qui il dibattito si polarizza, in quanto alcuni sostengono che i processi concernenti i Rom sono promettenti per future identità itineranti, e

significative per l'Europa, mentre altri accusano la Commissione Europea, la Fondazione Soros e la Banca Mondiale di favorire forme di integrazione che inventano nuove identità – ma se queste ultime siano fittizie o concretamente innovative e adeguate alle nuove realtà è per il momento ancora indeterminato. Nonostante gli attacchi ai Rom e il diffuso razzismo nei loro confronti, una vena di cauto ottimismo è offerta dal lavoro in corso da parte di centri culturali Rom in vari paesi europei, che propongono nuove visioni del passato e nuove forme di integrazione culturale.

Gli sviluppi in termini di demografia e di mobilità della popolazione in Europa – il crescente invecchiamento della popolazione nativa o autoctona - richiedono di estendere il concetto di cittadinanza oltre la sua dimensione legale a quella culturale. Nel mondo postcoloniale, la questione del rapporto tra cittadinanza e identità non può essere posta solo in riferimento ai movimenti di popolazione interni all'Europa, perché è la crescente immigrazione dall'esterno che mette in questione le vecchie idee di cittadinanza. Le proiezioni prevedono che nel 2020 ci sarà una carenza di forza lavoro in Europa, e che nel 2050 più del 60% delle popolazioni di Francia, Germania e Italia sarà costituito da discendenti di non nativi. Ma altre proiezioni (Frontex, agenzia comunitaria che coordina i controlli ai confini dell'UE) mostrano che nel primo semestre 2010 l'immigrazione definita clandestina è calata di un quarto rispetto allo stesso periodo dell'anno precedente, non solo a causa della crisi ma anche del rafforzamento dei controlli marittimi, degli accordi bilaterali come quello tra Libia e Italia, e del restringimento della concessione di diritti d'asilo in vari paesi europei.

In questo contesto si sta allargando la distanza tra gli europei, che possono muoversi, abitare e lavorare dove decidono di farlo, pur all'interno dei condizionamenti economici, e i non europei, che hanno bisogno di visti di entrata e di permessi di soggiorno. I lavoratori transnazionali sono soggetti alle decisioni arbitrarie delle singole nazioni, un sistema che è diventato ancora più discriminatorio in seguito all'accordo di Schengen del 1985, nel senso che l'abolizione dei confini interni accentua la differenza tra noi e gli altri. Si profila un'Europa delle polizie composta di burocrati delle polizie nazionali che decidono sulla concessione di visti e sul diritto d'asilo. Nel campo delle decisioni che riguardano l'accesso al territorio comunitario e la regolazione dei confini,

le procedure di controllo democratico sono attualmente assenti. L'effetto di queste politiche - e di questa assenza di politiche - sui nuovi venuti è negativo, particolarmente per quanto riguarda i richiedenti di asilo; a questi ultimi viene spesso impedito di raggiungere i confini veri e propri del territorio europeo, perché i singoli stati europei estendono la loro giurisdizione al di fuori dei confini europei, per esempio nei campi nordafricani (Ticktin).

Quanto sto dicendo dovrebbe mostrare che una posizione orientata verso il futuro a proposito dell'identità e della cittadinanza europee, per quanto normativa e visionaria, ha il vantaggio di portare in prima linea l'urgenza del cambiamento: di un adeguamento delle normative all'integrazione che è già in corso sul piano lavorativo e sociale. Un aspetto interessante di questo problema riguarda le cosiddette identità col trattino: franco-maghrebine, anglo-asiatiche, turco-tedesche. E' in particolare una di tali identità: "euro-musulmano", che solleva problemi. Quanto ha detto il politologo Bassam Tibi: "dal punto di vista religioso-culturale sono un euro-musulmano, etnicamente sono un arabo damasceno, politicamente sono un cittadino tedesco" implica un deciso rifiuto sia dell'assimilazione sia della concessione di privilegi e diritti ad alcune minoranze culturali e religiose; propone invece politiche a favore dell'integrazione politica e dello sviluppo di un'identità euro-islamica.

Per concludere questa seconda parte, vorrei dire che scegliere a favore del polo orientato verso il futuro, nel modo di concepire l'identità europea, comporta una duplice estensione dell'identità. Da un lato, riconoscendo come legittime le nuove componenti del senso di appartenenza all'Europa, quali l'Islam, e incrementando una dimensione mediterranea dell'Europa. Ciò consente tra l'altro di assumere una posizione favorevole all'accesso della Turchia all'Unione, che sarebbe di grande vantaggio economico e politico per l'UE, purché vengano rispettati i condizionamenti posti dalle richieste di rispetto dei diritti umani. Dall'altro lato, oltre a questa estensione per così dire verso l'esterno inteso in senso geopolitico, è forte l'esigenza di un ampliamento verso l'interno o l'interiorità, cioè verso le dimensioni individuali o personali nonché affettive dell'identità, e verso l'aspetto psicologico come componente determinante del processo di

identificazione. Vorrei citare come caso di studio su questo una ricerca sulle donne migranti dalla Bulgaria e l'Ungheria all'Italia e all'Olanda nella prima metà degli anni 2000, ricerca finanziata dall'Unione europea e condotta da cinque università europee, Budapest, Copenhagen, Sofia, Utrecht e Istituto Universitario Europeo di Firenze, che avevo coordinato quando insegnavo in questo Istituto. Le donne intervistate in quella ricerca – sia migranti sia native – confermarono innanzitutto un processo di femminilizzazione dell'emigrazione che per lungo tempo gli studi sulle migrazioni non avevano riconosciuto ("femminilizzazione" qui vuol dire autonomia decisionale nel partire, nel mantenere rapporti col paese d'origine, nel costruire identità duplici o multiple), ma soprattutto esprimevano – le donne bulgare e ungheresi - un senso affettivo di appartenenza all'Europa. Era un'identità cauta, che chiedeva riconoscimento pur accampando diritti, ma che poneva come base dell'appartenenza i rapporti emotivi con i mariti e i fidanzati anch'essi migranti o incontrati nel paese di arrivo, con i figli nati nel nuovo paese, con le reti sociali vecchie e nuove sparse per l'Europa nel processo di mobilità.

### Parte III. *La ricomparsa dell'Altro nella prospettiva postcoloniale.*

Il processo di globalizzazione, che ha relativizzato gli stati-nazione, ha anche portato all'interpenetrazione tra l'Unione europea e altre regioni del mondo. Ciò ha reso necessaria una visione modificata dei rapporti tra il sé e l'Altro, rendendo obsoleta la concezione del legame tra identità e alterità basata su un presunto contrasto necessario. L'attuale situazione del mondo globalizzato ha infatti delle implicazioni anche sul piano della soggettività: tra queste, che l'Altro è indispensabile non tanto per rappresentare l'opposto del soggetto, ma piuttosto per rappresentare il suo limite e insieme il suo interlocutore in un dialogo continuo. Il concetto di identità europea, se è usato per indicare contrapposizione anziché solidarietà con l'Altro, diventa inutile o controproducente.

Non è un caso che una delle migliori interpretazioni storiche delle vicissitudini dell'identità europea, quella di Hartmut Kaelble della Humboldt Universität di Berlino, ponga al suo centro il

ruolo della decolonizzazione, del declino dell'Europa come centro del mondo, e l'importanza della globalizzazione. Kaelble usa un termine diverso da identità, *Selbstverständnis der Europäer*, che in italiano suona come auto comprensione o autorappresentazione. Secondo la sua analisi, il sentimento di superiorità che era diffuso in Europa prima della prima guerra mondiale, ha lasciato lentamente il posto a un senso di inferiorità, e soltanto negli anni 1970 è riapparsa un'autorappresentazione positiva dell'Europa, ma questa volta come di una civiltà tra le altre, tutte poste su un piano di parità; l'Europa come partner e non come leader nel processo di modernizzazione guidato dagli Stati Uniti, e come un continente la cui unità può consistere nell'estrema diversità. Di questo cambiamento di visione fanno parte l'abbandono dell'equazione tra Europa e modernità a favore della tesi delle modernità multiple (cioè le modernità proprie di varie parti del mondo e di varie culture), e il passaggio da un'Europa come la principale origine di emigrazione all'Europa come una delle più importanti destinazioni delle immigrazioni. Questo processo si accompagna allo spostamento dell'egemonia mondiale verso l'Oriente, specialmente verso la Cina. L'identità europea e il dibattito intorno a essa possono tener conto di questo quadro globale oppure restare abbarbicati a forme obsolete o difensive, prive di significato per la contemporaneità.

Per passare a una proposta in positivo, mi sembra particolarmente interessante quella di un nuovo tipo di identità europea cosmopolita, sollecitata dal processo di globalizzazione, e disponibile per chi scelga di diventare europeo-a anche se non è tale per nascita e formazione. Si tratterebbe di un'identità non solo tendenzialmente postnazionale, ma anche passata attraverso la critica al cosmopolitanismo illuminista, che era caratterizzato da un universalismo astratto – un universalismo che non teneva conto dei corpi, postulando un'uguaglianza di soggetti formale, mentre in realtà i soggetti incarnati in corpi femminili e colorati non godevano degli stessi diritti proclamati come universali. Un'identità europea ispirata a un nuovo cosmopolitismo dovrebbe permettere il riconoscimento di diverse culture, l'integrazione delle minoranze, lo stato legale dei rifugiati, ed essere adeguata ad affrontare i problemi del razzismo e della discriminazione, della

sovranità e della cittadinanza. (Vorrei ricordare a questo proposito l'importante dibattito tra Sheila Benhabib e Jeremy Waldron a proposito del concetto di diritto cosmopolitico in Kant, e dell'ospitalità cosmopolitica come diritto degli essere umani in qualità di potenziali partecipanti in una repubblica mondiale.) Il nuovo tipo di cosmopolitanismo si riferisce alla trasformazione delle soggettività culturali e politiche nel contesto dell'incontro tra il globale, il nazionale e il locale. Non si tratta dunque della mera coesistenza delle differenze nel senso del multiculturalismo né della semplice parola d'ordine dell'unità nella diversità – intesa come coesistenza degli stati-nazione nell'UE - che rischia il più delle volte di essere uno slogan eurocentrico. In questa prospettiva di nuovo cosmopolitismo, diventare europei ed europee significa allo stesso tempo sentirsi parte del mondo. Dunque un senso all'appartenenza all'Europa inteso come passaggio politico dalle appartenenze che ci sono state trasmesse per nascita – a un certo luogo, a una certa nazione, a un genere sessuale, a una generazione, a una determinata cultura – verso un investimento affettivo nei confronti del mondo nel suo complesso, come appartenenza all'umanità.

Mi avvio alla conclusione, ma vorrei farlo dopo una breve considerazione di carattere personale. Non parlo di identità europea senza essere consapevole di due cose: i privilegi e i disastri. I privilegi sono i miei, di donna bianca di ceto medio, e abbastanza vecchia da aver avuto per 40 anni un posto di lavoro fisso. La vecchiaia è un privilegio molto discutibile, ma alcuni privilegi restano, nonostante gli acciacchi più o meno gravi. Il disastro è non solo quello del nostro paese e in particolare dell'università, ma anche quello dell'Europa – la sua debolezza a livello internazionale, la sua burocratizzazione, l'incertezza dell'euro, la tendenza a rinsaldare la Fortezza Europa. In questa situazione vorrei citare quanto mi ha scritto pochi giorni fa una collega più giovane, che insegna in un'università dell'Italia centrale – giovane vuol dire che ha circa 45 anni – dicendo:

“pendolo dalla città dove abito a quella dove insegno; mi occupo dei miei studenti e cerco di portare avanti la mia ricerca, anche se vado avanti un po' lentamente. Soprattutto sono un po' avvilita per la situazione

complessiva dell'Università, ma questo credo sia un sentimento condiviso da molti. Non resta che cercare di fare qualcosa di buono nel piccolo spazio di manovra che abbiamo a disposizione...”

Queste parole mi sembrano interamente condivisibili anche da me, anche in pensione: continuare ad assolvere l'impegno intellettuale, aggiornandolo con le ricerche fatte da altri, compresi i più giovani, ma anche usarlo come piattaforma per parlare di una possibile Europa diversa da quella esistente. Devo riconoscere a questo proposito la fortuna di aver avuto molti allievi e allieve da cui ho imparato e continuo a imparare moltissimo. Li ringrazio tutti e tutte anche se non posso citare i loro nomi. Dopo questa dichiarazione posso finalmente passare alle conclusioni.

Le prospettive verso il futuro dell'identità europea sono controverse. Alcuni autori (politologi come Michael Bruter e Thomas Risse) sostengono, sulla base di inchieste quantitative, che nel periodo dal 1970 in poi è affiorata un'identità europea di massa intesa come consapevolezza civica di diritti, doveri e simboli (l'inno, la bandiera, lo stesso euro considerato nel suo aspetto non solo finanziario ma di elemento connettivo), e che questo senso di attaccamento a valori comuni è in lenta ma continua crescita. All'estremo opposto, altri sono molto pessimisti e considerano che l'Unione europea sia condannata a non essere altro che il mercato comune di una civiltà imperiale, dominata dall'ansia nei confronti dei musulmani all'interno e all'esterno (Talal Asad). Personalmente ritengo che i giochi non siano ancora fatti e che ci sia spazio per sviluppare nuove forme di appartenenza all'Europa che possano servire come base sia per accogliere culture diverse sia per valutare i gesti politici ed economici dell'Unione e stimolarne di diversi. Queste nuove identità potrebbero trarre alimento anche dalla speranza che l'Unione voglia assumere un ruolo di esempio nel campo del cambiamento climatico, speranza non completamente infondata, ma tuttora esile, non tanto per ragioni tecnologiche quanto per la stessa incertezza di una politica complessiva dell'Unione nei confronti del mondo. L'esito finale di questo processo aperto dipenderà da quanto sarà possibile, almeno per un numero consistente di europei, riformulare un senso di appartenenza alla luce degli sviluppi globali.

Per questa riformulazione – o “ritraduzione” – può essere di guida la speranza cui ho accennato all’inizio, di un’unità culturale dell’umanità su scala globale, aggiungendovi però la consapevolezza che si tratterebbe di un mondo unitario ma non pacificato, dove termini come “ibridità” non indicano una mescolanza raggiunta e soddisfatta ma tensioni tenute aperte in modo consapevole, dove “postcoloniale” non implica una visione trionfalistica della decolonizzazione e della globalizzazione, ma postula una, anzi più memorie, degli scacchi e delle mancanze e dei crimini connessi, e invita a prestare incessante attenzione non solo alle forme di integrazione e di coesione ma anche ai conflitti e alle differenze.

#### Alcuni riferimenti bibliografici

Benhabib Seyla, *Another Cosmopolitanism* (Oxford: Oxford University Press 2006).

Berezin Mabel e Schain Martin, a cura di, *Europe Without Borders. Remapping Territory, Citizenship, and Identity in a Transnational Age* (Baltimore-London: Johns Hopkins University Press, 2003).

Simona Bertacco, *The Languages of Postcolonialism*, in Oriana Palusci, a cura di, *Postcolonial Studies: Changing Perspectives* (Trento: Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Filologici 2006), pp. 327-338.

Cimitile Anna Maria, “Attraversamenti”: *il linguaggio della teoria postcoloniale*, in Shaul Bassi e Andrea Sirotti, a cura di, *Gli studi postcoloniali: un’introduzione* (Firenze: Le Lettere 2010), pp. 37-56.

Delanty Gerard e Rumford Chris, *Rethinking Europe. Social theory and the implications of Europeanization* (London-New York: Routledge, 2005).

Gandhi Leela, *Postcolonial Theory. A Critical Introduction* (New York: Columbia University Press 1998).

Guha Ranajit e Spivak Gayatri Chakravorty, *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Introduzione di Edward W.Said (Verona: ombre corte 2002).

Hansen Peo, “European Integration, European Identity and the Colonial Connection”, in *European Journal of Social Theory* 5 (2002), no. 4, 483-498.

Kaelble Hartmut, *European Self-Understanding in the Twentieth-Century*, in Klaus Eder e Willfried Spohn, a cura di, *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement* (Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, 2005), pp. 17-35.



Kastoryano Riva, a cura di, *An Identity for Europe. The Relevance of Multiculturalism in the EU Construction* (New York: Palgrave Macmillan, 2009).

Kumar Krishan, "The Question of European Identity. Europe in the American Mirror", in *European Journal of Social Theory* 11 (2008), no. 1, 87-105.

Leveau Rémy, Mohsen-Finan Khadija e Wihtol de Wenden Catherine, a cura di, *New European Identity and Citizenship* (Aldershot-Burlington, VT: Ashgate, 2002).

Mbembe Achille, *Postcolonialismo* (Roma: Meltemi 2005).

McClintock Anne, *The angel of progress: pitfalls of the term 'postcolonialism'*, in Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Iversen, a cura di, *Colonial Discourse/Postcolonial Theory* (Manchester: Manchester University Press), pp. 253-66.

Mezzadra Sandro, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale* (Verona: ombre corte 2008).

Montesquieu, *Lettres persanes*, Edition présentée, établie et annotée par Jean Starobinski (Paris: Gallimard 2003).

Morin Edgar, *Penser l'Europe* (Parigi: Gallimard 1987).

Morin Edgar, *Cultura e barbarie europee* (Milano: Cortina 2006).

Pagden Anthony, a cura di, *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Passerini Luisa, *Memoria e utopia. Il primato dell'intersoggettività* (Torino: Bollati-Boringhieri 2003).

Passerini Luisa, *Storie d'amore e d'Europa* (Napoli: l'ancora del mediterraneo 2008).

Passerini Luisa, *Sogno di Europa* (Torino: Rosenberg & Sellier 2009).

Strath Bo, a cura di, *Europe and the Other and Europe as the Other* (Brussels: Presses Interuniversitaires Européennes/Peter Lang, 2000).

Tibi Bassam, *Between Communitarism and Euro-Islam: Europe, Multicultural Identities and the Challenge of Migration*, in John Docker and Gerhard Fischer, a cura di, *Adventures of Identity: European Multicultural Experiences and Perspectives* (Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2001), pp. 45-60.

Young Robert J.C., *Postcolonialism. A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press 2003).