

TRACCIATI

Peter Carravetta

Sulle tracce di Hermes

Migrare, vivere, riorientarsi

MORELLINI
MORELLINI EDITORE

© 2012 Morellini Editore
by Siscom Srl
Via Cingia, 8
26900 Lodi

tel. 0371 841015
fax 0371 1930137

www.morellinieditore.it
info@morellinieditore.it

Cura redazionale e grafica: Davide Moroni

ISBN: 978-88-6298-205-4

Indice

<i>Prefazione</i> di Remo Bodei. La metamorfosi del migrante	9
Introduzione	15
Ringraziamenti	29
Capitolo 1. Viaggiare	
1. Semantica	31
2. La Turista	33
3. Dell'esilio	34
4. L'esploratore, la filosofia e la storia	40
5. L'emigrante	47
6. Itinerari interpretativi	57
7. Sosta	60
8. Tra poesia e pensiero	62
9. Viaggiare e/per divenire	66
10. Viaggiare in <i>questo</i> mondo	68
Capitolo 2. Migrare, Vivere, Narrare	
1. Introduzione	73
2. Le migrazioni oggi	75
3. Esistenza e politica dell'alterità	79
4. Partire	81
5. Il percorso. Tipologie di viaggiatori	83
6. Riflessione	94
7. L'Arrivo	96
8. Ripensare il senso di <i>Migrare</i>	100
9. Il <i>Migrare</i> come costitutivo della storia umana	103
10. Siamo tutti sradicati	106
11. Oltre l'identità	110
12. Conclusioni provvisorie	113

**Capitolo 3. Emigrazione, società, storia
ne "La Rassegna Settimanale" (1878-1881)**

1. Premessa	117
2. Introduzione alla ricerca	124
3. L'ideologia della rivista	128
4. L'uomo intrastorico: contadini e silenzio	135
5. Migrare per sopravvivere	150
6. Colonizzazione tra politica interna ed estera	163
7. Conclusioni provvisorie	174
Appendice fotografico	177
Indice dei nomi	188

*Alla memoria del mio caro amico
Guglielmo ("Billy") Pagnotta (1949-1995),
emigrante di Aiello Calabro*

Prefazione di Remo Bodei

Le metamorfosi del migrante

1. Proprio all'inizio di questo suo libro Peter Carravetta osserva come il termine "viaggio" derivi dal provenzale *viatge*, che, a sua volta, risale al latino *viaticum* (via *tecum*, provvigioni che ti accompagnano e nutriscono lungo la via o, aggiungo, nella liturgia cattolica, l'eucarestia somministrata al morente come cibo per rafforzarlo nel passaggio dalla vita alla morte). Per chi, come lui, vive in due mondi – quello italiano delle origini e quello americano in cui si trova fin dalla gioventù – sarebbe stato interessante contrapporre questa etimologia a quella dell'inglese *travel*, che ha invece la stessa radice del francese *travail*: indica fatica e difficoltà e rinvia al *tripalium*, strumento di contenzione e di tortura romano.

Se, dunque, nella sua forma elementare, il viaggio è un attraversamento dello spazio nel tempo, un cambio di scenari grazie a un progressivo allontanamento dal punto di partenza, l'ambiguo stato d'animo con cui viene affrontato si riflette nelle diverse lingue. Pur restando spossante, estraneante ed esposto agli imprevisti, alcune privilegiano il lato positivo del viaggio, mentre altre ne accentuano l'aspetto stancante e tormentoso. Certo, specie nel passato, viaggiare non era né agevole, né attraente. Implicava pericoli (briganti, pirati, malattie, naufragi) e dolorose separazioni. Del resto, come recita ancora il proverbio popolare, "partire è un po' morire", anche in senso metaforico, in quanto ognuno, ridotto a parte, si stacca da ciò che prima sentiva come un tutto nello stretto rapporto con i genitori, gli amici, la casa, la patria.

Eppure Carravetta è capace di intrecciare i due significati della parola, anzi di insistere più sul secondo, in quanto i viaggi di cui parla riguardano tutti i "migranti", in special modo gli emigranti, gli esuli, i profughi, i deportati, i vagabondi e, in generale, tutti gli esclusi o i marginali di una determinata comunità in cui non riescono più a vivere decentemente. Il viaggio mette in discussione l'idea stessa di nazione, genera in prospettiva una comunità dei senza comunità e rivendica la

liceità e perfino i vantaggi dell'essere senza radici (perché gli uomini non sono piante), dotati di un'identità plurima e flessibile.

2. La condizione umana dove si è spinti ad abbandonare o a ripudiare la propria patria, a diventare, come si dice in spagnolo, *desterrados*, è diventata sempre più diffusa in questi ultimi due decenni. Di esiliati, di profughi, di fuggiaschi, di deportati il mondo era ed è anche oggi letteralmente pieno. Ogni guerra civile o internazionale, ogni colpo di Stato, ogni mutamento di regime o di rapporti di forza, ogni situazione di miseria o di carestia, ogni cataclisma climatico ne rovescia un numero ingente sulle zone più ricche o fortunate del pianeta. Molti di loro conservano i documenti d'identità, altri ne sono intenzionalmente privi. Abbandonando quel minimo di protezione garantita dalle loro precedenti appartenenze, questi *sans papiers*, *indocumentados* o *illegal aliens* diventano apolidi per rendersi invisibili e irreperibili.

Come nota Carravetta, si tratta di oltre trecento milioni di persone, senza contare i clandestini. Il migrare non è, tuttavia, un fenomeno eccezionale: costituisce anzi una delle esperienze umane fondamentali, che fa scoprire se stessi non solo a coloro che si spostano dal proprio territorio d'origine, ma anche e a quanti li ricevono. Gli uomini, *exsules filii Haevae*, sono stati "continuamente in movimento: c'è sempre stato un bisogno di cercare pascoli più sicuri, più vasti, o semplicemente migliori. È stato solo con l'edificazione di muri e la divisione e ripartizione dei territori, e l'istituzione della legge (in quanto appunto *nomos*) per quel dato popolo o polis o clan, che la gente ha perso la libertà di viaggiare e la capacità di attraversare mari, fiumi, montagne e ponti, nel tentativo di vivere meglio altrove sul pianeta, e senza per questo ridurre l'intera umanità al nomadismo o alle migrazioni stagionali o cicliche degli gnu o delle rondinelle [...] Penso che la nozione di emigrazione – che da una radice indo-europea, vuol dire, dal Latino, 'cambiare' o 'spostarsi' (*ex* è rafforzativo) – vada ripensata come costitutiva dell'ontologia antropologica fondamentale dell'uomo, ossia come una sua propensione o caratteristica 'naturale' e 'originaria' alla pari della religione, la sepoltura, e il matrimonio" (pp. 103, 56-57).

L'idea filosoficamente centrale di questo affascinante volume, la sua premessa interpretativa, è che il viaggio è metamorfosi, maturazione, esperienza, apprendimento, inserimento nel divenire e della con-

tingenza, accettazione dell'erranza che mostra la vacuità di ogni "teoria dell'Essere fondata sull'unità, l'atemporalità, sulla redenzione o sul sogno di una coincidenza (teorizzata ma inapplicabile) tra immanenza e trascendenza" (p. 67). Ma per cambiare bisogna sapere aprirsi, ascoltare, assorbire l'alterità pur rispettando le distanze ed essendo consapevole di esse, non fare come i grandi esploratori (Colombo o Cortés) che hanno visto quel che desideravano vedere, che hanno viaggiato con i paraocchi.

La migrazione non è un fatto eccezionale per nessuno di noi: simbolicamente ciascuno inizia, nascendo, il viaggio della vita. Da un certo luogo e in una certa epoca s'inoltra (senza vie già tracciate, senza aderire alla *routine*, alla piccola *route*) verso l'ignoto che lo aspetta. Va incontro alle cose future: *ad ventura*. È quindi, letteralmente, un avventuriero, giacché abbandona la sicurezza iniziale e si sottopone alle prove e alle peripezie di un avvenire improgrammabile. Il viaggio imita perciò la vita, di cui contiene tutti i fattori: abbandono del noto, accettazione del rischio, incertezza, ma anche piacere e promesse di felicità.

Siamo, inoltre, tutti migranti, emigranti nel tempo, oltre che, talvolta, migranti nello spazio. L'esilio riguarda, infatti, ognuno di noi, perché, ad ogni momento, veniamo tutti inesorabilmente espulsi dal tempo finora vissuto, dal nostro passato. Siamo quindi tutti emigranti nel tempo, continuamente in transito, attraverso l'evanescente passerella del presente, dall'irrecuperabile vita trascorsa al futuro ancora ignoto. Per sapere che siamo sempre noi abbiamo bisogno di ricordare per congiungerci al passato ma, insieme, abbiamo bisogno di dimenticare per aprirci al futuro.

A pensarci, colpisce il fatto che gli emigrati, andando in paesi lontani, quando ancora era difficile tornare indietro, davano ai posti nuovi dei nomi antichi. Vi è Rome in Australia, Athens nell'Ohio e, naturalmente, Paris in Texas. Esistono poi il New England, la Nueva España, la Nouvelle France. Come mai si scelgono dei nomi vecchi per posti nuovi? Ritengo che nella risposta si nasconda uno dei segreti meglio conservati della memoria e dell'oblio. Per poter fare un atterraggio morbido nel nuovo, nell'ignoto, devo chiamarlo con nomi vecchi perché sono più rassicuranti. So che si tratta di un posto diverso, ma questo atteggiamento mi aiuta a rendermelo più familiare. Noi abbiamo cioè bisogno, paradossalmente, della memoria per consentirci un

passaggio più agevole, meno traumatico, verso l'oblio e dell'oblio per poter meglio ricordare. Mi servo cioè del nome di un luogo conosciuto come di un ponte per andare dalla riva del vecchio a quella del nuovo.

3. Certo, i viaggi compiuti sotto la sferza del bisogno e della necessità – come quelli che, da concreto e competente storico Peter Carravetta testimonia nell'ultima parte di questo saggio, quella su Emigrazione, società, storia ne *"La Rassegna Settimanale"* (1878-1881), dove analizza le origini dell'emigrazione italiana in rapporto alla nascita del colonialismo, del plasmarsi dell'identità nazionale e della questione agraria – sono diversi dai viaggi che si affrontano nell'immaginario. In letteratura ciò accade nel Seicento, "già con il *Don Chisciotte e l'Adone*", quando "il viaggio cessa di diventare esperienza del mondo ai fini di alti saperi, e diventa parodia di se stesso, allegoria della disfatta di un universo chiuso e comprensibile, ordinabile, prevedibile" (p. 62). Successivamente, il fenomeno si ripete nell'Ottocento e nel primo Novecento, allorché il mondo esteriore "non basta" più: "E laddove si registra la crescente possibilità di fare veri viaggi (tra colonialismo, guerriglie, costruzioni faraoniche, e un mercato della cultura nei grossi centri urbani), nell'inconscio simbolico europeo si registrano pulsioni inquietanti, contraddittorie, come per l'Ulisse di Tennyson, che si 'stanca' della ripetitività di una vita la quale anche se reale, si manifesta arbitraria e tediosa, e vuole riprendere il viaggio, 'bere la vita fino in fondo': a che serve fermarsi?" (p. 63).

Capita allora che il viaggiatore, almeno sul piano dell'immaginazione, decida di viaggiare per viaggiare, di rinunciare a qualsiasi fissa dimora. Una delle espressioni più alte della modernità è appunto rappresentata dall'abbandono d'ogni luogo noto e sicuro per intraprendere un viaggio senza fine, dal trasformare in opportunità il volontario perdersi di chi non ha 'terra ferma'. Tale errare senza fine e senza scopo appare invece, pieno di fascino, a Baudelaire, che, nella poesia *Il viaggio*, afferma: "Ma i veri viaggiatori partono per partire; / cuori leggeri, s'allontanano / come palloni, / al loro destino mai cercano di sfuggire, /e, senza sapere perché, sempre dicono: Andiamo!". E dove anela l'anima, "questo veliero che cerca la sua Icaria"? "Non importa dove! Non importa dove! Purché sia fuori da questo mondo!". Il rifiuto della nostalgia incrementa il desiderio di lontananza, l'andare "al fon-

do dell'ignoto / per trovare il nuovo" quale surrogato dell'impossibile fuga dal mondo.

A sua volta, il Novecento è caratterizzato dal viaggiare per il viaggiare, dal turismo di massa, dalla relativa indifferenza nei confronti della meta, dal bisogno di esotismo e di evasione. È in questo periodo che, secondo la distinzione di Paul Bowles, il "viaggiatore" si trasforma spesso in "turista". Così, mentre il primo va alla ricerca delle emozioni forti date dai luoghi dove la natura è più selvaggia, incontaminata, maestosa, vasta e potente (deserti, alpi, cascate, foreste, vulcani), il secondo non vuole correre rischi e sceglie in genere itinerari organizzati da altri. Il viaggiatore preferisce quei posti che gli antichi temevano e che i moderni considerano invece sublimi perché dotati di una bellezza intensa e perturbante, che attrae e, nello stesso tempo, respinge. Cerca, simmelianamente, vie sprovviste di mete e mete sprovviste di vie, ama il vagabondare indeterminato.

Il viaggiatore ha però in comune con il turista il desiderio di inseguire la pienezza e il significato della vita in un altrove insituabile, ma comunque lontano dal luogo in cui abita e dal tempo della quotidianità. Si dirige così ai margini della vita consueta, al fine di provare quell'esaltazione per le possibilità che si spalancano nell'immaginazione e che lo inducono a interrogarsi sulla propria identità, a radicarsi provvisoriamente dal passato che si lascia alle spalle, a fargli dire con meraviglia "sono proprio io a trovarmi qui?". Uno dei maggiori piaceri dell'avventura è forse offerto nel viaggio dalla sensazione dell'*Incipit vita nova!*, dalle vaghe promesse di possibili svolte nell'esistenza.

4. Proviamo a immaginare tutti gli atti di sradicamento e di allontanamento pubblicamente decretato: a cominciare da quelli rituali, tipici di alcune società primitive, sino all'ostracismo, al bando, alla deportazione in isole remote o in zone insalubri, alle espulsioni in massa. Non soltanto singoli individui, ma gruppi più o meno ampi – e perfino interi popoli – vengono espulsi dalle comunità di origine. Nella Grecia arcaica l'esilio coinvolge addirittura i morti, perché le ossa degli antenati e dei familiari degli esiliati vengono spesso disseppellite e gettate fuori dai confini dello Stato.

Per gli esili di gruppo basti ricordare alcuni episodi. Quello del commovente incontro del giovane Mazzini con gli esuli in partenza dal

porto di Genova dopo i falliti moti carbonari del 1821 e la sua reazione alla vista del giovane alto e barbuto che dignitosamente chiedeva la carità per i proscritti. Ma si pensi anche alla deportazione, dopo il 1872, dei comunardi francesi sconfitti nella Guyana e nella Nuova Caledonia, o ai Tedeschi del Volga e ai Tartari strappati alle proprie regioni nell'Unione Sovietica di Stalin. Tutti costoro – e sono decine di milioni – perdono, insieme, casa e patria.

Un immane cumulo di sofferenza e di nostalgia si nasconde dietro ogni esilio o emigrazione, dietro le innumerevoli separazioni dai luoghi e dalle persone che si amano. Del resto, la vita di ciascuno di noi sperimenta continuamente la separazione: dal corpo della madre, dai genitori, dagli amici, dalla propria città. Nel viaggio dell'emigrante “sussiste il dolore, l'incertezza, l'amaro abbandono del luogo/dimora di partenza, pericoli e arbitrarietà del percorso, e le stranezze e incomprendimenti dello spazio esperiente della destinazione, l'irritante brusio di fonemi striduli, strambi, a volte inaudibili” (p. 52).

L'esistenza individuale e sociale è un alternarsi di separazioni e ricongiungimenti, di fratture e di saldature, di addii del passato e di scoperte del nuovo. Siamo incessantemente come potati da noi stessi e dagli altri, dalla casa natale e dalla comunità di origine, isolati, levigati o resi aspri dal dolore del distacco (un aspetto che spesso si dimentica quando si pensa ai migranti, avendo in mente il nostro disagio e non il loro). Ci si sforza, per lo più, di abituarsi al distacco e di farsene una ragione, specie quando coincide con una perdita irreparabile. Si sopravvive così alle separazioni elaborando diverse strategie, che permettono di sveltare nuovamente al di sopra del sentimento luttuoso della perdita.

Chi ha vissuto nell'esilio o nell'emigrazione è stato sottoposto alla prova suprema: quella di riformulare se stesso, di apprendere, in un ambiente estraneo e spesso ostile, regole pensate per un mondo che non è il suo. Deve diventare una sorta di anfibio, un essere capace di vivere simultaneamente in due mondi, dentro e fuori il suo habitat iniziale.

Di tutte queste vicende rende conto questo libro avvincente e rigoroso, sia dal punto di vista filosofico e antropologico che storico. Con la sua guida il lettore può ora compiere un viaggio di scoperta nel *globus intellectualis*.

Introduzione

Questi tre studi riflettono tre diversi approcci a un medesimo fenomeno, il migrare. Essi sono stati scritti in momenti diversi a seguito di determinati impegni di lavoro e di riflessione su un aspetto dell'esperienza umana che – ho scoperto strada facendo – investiva in maniera trasversale e radicale l'intero scibile delle conoscenze. Forse è utile contestualizzarne l'origine per poter meglio spiegare anche la ragione delle differenze di metodo e di tono dei tre capitoli. All'inizio degli anni '90 il mio lavoro riguardava prevalentemente il problema dell'interpretazione, e la struttura e funzione delle teorie critiche in letteratura, estetica e società. Era un periodo in cui sentivo il bisogno di allargare il campo a conoscenze provenienti da altri settori, come l'antropologia, la sociologia, la storia. Un mattino d'ottobre del 1992, un giornalista del quotidiano newyorkese <Newsday> mi telefonò e mi domandò: "Lei, professore, si occupa di cultura italiana?". Dopo la mia risposta affermativa, mi portò subito sulle celebrazioni in corso del cinquecentenario della scoperta dell'America, già molto discussa nei focolai accademici, ma anche visibile nella vita cittadina per via delle manifestazioni che le comunità italoamericane avevano organizzato per celebrare il loro idolo Cristoforo Colombo. Ricordo al lettore che il 12 ottobre è festa nazionale negli Stati Uniti, e che anche l'America dunque non poteva non riconoscere a questa comunità le sue lontanissime scaturigini, nonché addirittura il proprio nome. E poi mi sparò a bruciapelo: "È vero che Cristoforo Colombo è responsabile dell'eccidio di milioni e milioni di nativi americani?" ("Native Americans" sta per le popolazioni indigene prima dell'arrivo degli europei). Ricordo che balbettai per qualche attimo e poi mi limitai a dire, prima, che tali esagerazioni non fanno parte dei nostri protocolli pedagogici, e poi che i risvolti dell'epica traversata avevano coinvolto centinaia e migliaia di persone, per qualche decennio prevalentemente europei (quindi non solo italiani, anzi di italiani ce ne furono pochissimi) e in seguito anche da parte di individui nati sul suolo conquistato. Per non dire delle nuove istituzioni creatisi, le dinamiche del capitale, il ruolo della chiesa, le

riconfigurazioni dell'impero, ecc. Ma dopo pochi minuti, intuito che gli stavo affibbiando una lezione da terzo anno, mi ringraziò velocemente e attaccò il telefono.

L'accaduto mi lasciò alquanto perplesso, però, anche perché mi stavo avvicinando proprio in quel periodo agli studi italoamericani e già lì si discuteva se fosse giusto o meno che i pronipoti della grande emigrazione italiana verso le Americhe si sentissero orgogliosi di questo simbolico capostipite dell'italianità all'estero, e non dovessero invece rivedere la propria storia, tra l'altro ancora da scrivere, e pensare che Colombo e tutta la tradizione che ne fece un mito non aveva niente a che fare con quei miseri emigranti che per non far la fame o darsi al brigantaggio decisero di andarsene in terre lontane e sconosciute. Parliamo di venti anni fa, ma già si può dire che erano altri tempi, c'erano ancora confraternite da qualche parte nelle università americane che masticavano un po' di Marx, e questo urtava contro la politica culturale delle autoidentificazioni etniche, in concorrenza e/o spesso contrasto tra di loro ai fini di afferire per primi nella grande Strada Maestra del consenso e della legittimità garantita della cultura dominante. La necessaria costruzione di un'identità di gruppo per motivi di visibilità politica e per combattere gli stereotipi metteva in campo due aspetti altrettanto cruciali, e cioè le differenze specifiche tra gli attori di questa supposta voce corale, perché non tutti – tra repubblicani, democratici, progressisti e indipendenti –, condividevano la medesima policy dell'Affirmative Action, e quindi anche la necessità d'appartenenza a distinti gruppi o classi sociali; e allo stesso tempo nulla ci diceva sul rapporto tra questa configurazione ibrida e il suo rapporto storico e simbolico con il primo termine del doppio aggettivo, cioè quell'Italian di Italian American. A pensarci su, le cose erano ancora più complicate, perché a interrogare gli italiani d'Italia residenti a New York a vario titolo (studenti, docenti, giornalisti, diplomatici, investitori, artisti, e altri non tecnicamente "emigrati"), la questione di una precaria e amorfa identità italoamericana non stuzzicava nessuna corda intellettuale o partigiana: che cosa c'entrava Colombo con il retaggio dell'emigrazione, dopotutto? Si scoprirà nel frattempo che questi italiani trasferitisi negli Stati Uniti manifestavano una sorta di pregiudizio alla rovescia contro quei connazionali emigrati due o tre generazioni prima, quasi a non volersi intrattenere con loro in quanto, almeno in parte, *ancora ita-*

liani, perché non facenti parte dell'Italia di oggi, non appartenenti alle comunità residenti sul suolo nazionale. È qui che sorge spontanea la questione del significato e del valore dell'identità nazionale ed etnica, e della memoria storica, e sulle quali ritorneremo.

A riflettere sul senso della domanda del giornalista girando lo sguardo altrove, cioè ai dibattiti locali tra le varie facoltà e gli echi che rimbalzavano sui periodici e su alcuni servizi dei grandi media, la questione delle sciagure del colonialismo europeo e dell'emigrazione in particolare veniva sezionata e imbastita intorno a temi ed eventi plateali, in maniera da confondere più che chiarire questo aspetto assai problematico della vita sociale di tutti i paesi. Per un verso, con il varo delle leggi sull'immigrazione del 1965, del 1976, e del 1986, e dei relativi emendamenti promulgati non solo per una più equa policy di ingresso e controllo dei protocolli per la cittadinanza, ma anche a seguito di provvedimenti speciali per agevolare profughi e rifugiati che fuoriuscivano sempre più dalla sfera d'influenza sovietica, lo scacchiere del paese stava cambiando sia quantitativamente sia qualitativamente. Nel borgo di Queens, l'università dove lavoravo allora vantava di avere documentato oltre cento nazionalità e intorno a 130 lingue diverse nel campus. Le immigrazioni continuavano ad aumentare e il numero più cospicuo proveniva adesso dal Sud America, dal Messico e dall'Asia. Vari furono i tentativi di fare dell'immigrazione la disputa chiave delle presidenziali a partire dall'epoca di Jimmy Carter (1976-1980), ma per motivi di dinamiche elettorali, alla fine il dibattito nazionale fu portato avanti solo quando faceva notizia, come si dice, puntando su casi choc che garantivano rialzi nel tasso di ascolto, come abusi ed evasioni fiscali o criminali, e progressivamente sullo status dei clandestini. Ma la complicata politica intorno agli "illegal aliens" negli anni '90 richiedeva strumenti e conoscenze di cui ancora non disponevo, e mi dedicai quindi ad esplorarne altri aspetti.

Per primo, il mutevole statuto delle varie discipline che avrebbero potuto o dovuto occuparsene. Questo rientrava in un progetto sullo *Zeitgeist* della contemporaneità prevalentemente euroamericana, avendo scritto un libro sull'argomento nel 1991, e poi uno a più ampio raggio storiografico terminato nel 2005 ma uscito nel 2009 in italiano. Proprio nel 1991 entrai a far parte di un programma interdisciplinare al Queens College della City University of New York, dal nome "World

Studies Program”, il quale non solo teneva dei seminari estivi con la partecipazione di oltre trenta docenti provenienti da diversissime discipline, ma aveva creato dei corsi nuovi che venivano insegnati da due docenti e che avevano titoli e contenuti che non rientravano sotto l’egida di nessun dipartimento. Fu così che per molti anni metà del mio insegnamento ebbe luogo fuori dai recinti della letteratura e della critica in senso stretto, e presi coscienza delle grandi linee dell’etnografia, della sociologia, degli studi sul colonialismo, della storia del nazionalismo, delle letterature non-europee e del problema filosofico della storia e della storiografia. Dopo aver tenuto dei corsi sulla Conquista delle Americhe, sull’occupazione dell’Africa, sull’evoluzione di saperi come la geografia e i mass media, e sulla storia sociale di Stati Uniti, Italia e Francia, nel 1995 mi cimentai a stendere uno scritto non-academico che riflettesse questi nuovi stimoli ma, facendo leva sul mio background accademico, impostati su coordinate letterarie-filosofiche. Ne venne fuori quello che considero il mio primo vero saggio, intitolato “Viaggio”, che non conteneva neanche note in calce (sono state aggiunte per questa edizione, ma riflettono le fonti ispiratrici di quegli anni).

Il primo capitolo è dunque una riflessione sul senso di questa attività, il viaggiare, che trovavo fosse presente e necessaria qualora si voglia parlare di emigranti, conquistatori, espatriati, esuli, fughe romantiche o disperate, e via dicendo. Andando più a fondo, si scopre che l’idea e i connessi simboli del viaggiare si ritrovano nel cuore di un numero ingente di figure retoriche e di *sententiae* sullo status medesimo di *homo sapiens*. L’idea era di interrogarle, spronato anche dall’evidenza che gli stessi saperi istituzionali erano in crisi. Infatti, anche se contemporaneamente scrivevo contro l’incessante adozione e acritica fiducia nei miti universalistici dell’Illuminismo e del monoteismo, del resto considerati dai filosofi che leggevo creazioni ideologiche imposte dall’alto alle popolazioni attraverso dispositivi come la pubblica istruzione, l’editoria, il diritto e le religioni istituzionalizzate, tuttavia cercavo una nuova serie di costanti dell’operare umano che fossero un gradino più in alto del mero vivere biologico, ma al di sotto delle idealizzazioni platonizzanti di cui si fa uso per orientarci nel concorso sociale. Devo dire che il filosofo che più mi ha influenzato in tutto questo è stato Giambattista Vico, il quale per aver vissuto prima delle codifi-

cazioni dei saperi che avvennero prevalentemente nell'Ottocento, aveva fatto delle osservazioni sull'agire umano che avevano trovato poi conferma, ma a spicchi e ritagli, nei saperi convenzionalizzati di alcuni secoli dopo (e tuttavia, anche questi ultimi negli anni '70-'80 venivano contestati e sbrindellati nell'epoca del migliore postmodernismo, quando cioè si parlava dell'insostenibilità teoretica di qualsiasi sapere che pretendeva di parlare per l'intero genere umano). Il primo capitolo dunque è una vera e propria esplorazione della fenomenologia e della metaforologia dell'esperienza del viaggiare che cerca di evitare i metalinguaggi delle discipline scientifiche e umanistiche formalizzate dall'insegnamento universitario. Il lettore paziente vi troverà quindi una mappa preliminare che, più che tracciare un sapere concreto, lo ipotizza ai fini di suscitare ulteriori domande e in un certo senso additare spazi per ricerche a venire. Alcune prospettive orientative saranno riprese e ampliate negli altri due capitoli.

Le mie ricerche continuarono negli anni successivi e si soffermarono in due ambiti, interconnessi in maniera non lineare e che forse è utile spiegare. Da un lato, letture e convegni nel campo degli studi italoamericani mi indussero a ripensare la portata dell'emigrazione storica dall'Italia nell'inconscio collettivo di questo gruppo, cui per forza di cose appartenevo. Scoprii per esempio che la comunità italoamericana non manifestava dei tratti sociopolitici omogenei o comunque tipologizzabili come si poteva dire degli altri gruppi etnici (al di là delle inevitabili divergenze individuali interne). Alcuni colleghi ipotizzarono che questo era forse dovuto in parte al fatto che, già prima di arrivare in America, gli italiani non sono mai stati uniti e unisoni in nessun aspetto delle loro dinamiche sociali, come si potrebbe per esempio dire dei francesi o degli inglesi, che mantennero per secoli un certo senso identitario "nazionale" al di sopra delle differenze di classe e di partito. Mi rendo conto che questa è una grossa generalizzazione, ma il dibattito pubblico si nutre anche di queste e ne ha bisogno come pista di decollo per discussioni più articolate. Per l'Italia non ci sono stati solo Guelfi e Ghibellini e le loro versioni analoghe per ogni regione, ma una teoria di invasioni e di insemminazioni straniere che tipicamente vengono studiate secondo il modello "noi e gli altri", "nazionali versus stranieri", ignorando che per secoli Napoli e Genova avevano molto più in comune con Marsiglia e Barcellona che con Perugia e Ravenna, e che l'Unità

è stata compiuta più grazie a interessi dinastici e giochi di potere internazionali che per volontà collettiva proveniente dal basso. Altra ipotesi sarebbe quella dell'affievolimento se non perdita della *memoria storica*, dovuta plausibilmente a due fattori: primo, che gli emigranti d'Italia ne avevano poca, oltre che troppo poco felice per potersene vantare nel paese ospitante. Cosa significa ciò? Che la consistenza, profondità e valorizzazione della stessa memoria storica è direttamente connessa con il livello di istruzione e la classe sociale dell'attore. Chi emigra senza un gran bagaglio culturale e un forte senso di identità nazionale acquisito rivendica la grandezza delle proprie origini facendo leva, Vico *docet*, su mitologie fondatrici e aristocratiche, ma che hanno poco a vedere con la loro effettiva esistenza e immediata realtà sociostorica. Ed ecco perché gli emigranti italiani, anche dopo alcune generazioni, vedono in Cristoforo Colombo, ma anche nei mitici Michelangelo, Raffaello, Galileo e Verdi, i paladini di un'eccellenza sociopolitica e di un retaggio intellettuale cui loro, a ben vedere, non parteciparono affatto. È questa la vecchia storia dell'alta cultura che semina briciole raccolte dalla bassa cultura? Ma anche questo modello mi sembrava viziato da una logica irrealistica e scevra di stimoli extraformali, teoricamente semplicistico. In secondo luogo, è un fatto "tipico" dell'esperienza del migrare che non appena ci si insedia materialmente nel paese ospitante, ci sono tante forze che impongono al nuovo arrivato di assimilarsi, ossia di imparare alla meno peggio lingua, leggi, tradizioni e protocolli vari, ai fini di poter lavorare e vivere con una certa sicurezza o tranquillità. Naturalmente c'è chi lo fa subito o dopo un certo periodo di tempo, bene o male, chi si trincerava in ghetti di connazionali e chi invece cerca di cancellare le proprie origini, come in parte esaminato nel secondo capitolo. Ma questa esigenza che investe tutte le dimensioni dell'essere del migrante, e che riguarda sia gli emigranti italiani di una volta sia gli immigrati che arrivano oggi sia in Italia che negli Stati Uniti, va inquadrata quasi sempre in funzione di tre cose: *lo specifico del luogo dell'evento dell'arrivo*, e delle dinamiche della congiuntura sociopolitica in quel momento, la quale varia da anno ad anno e da paese a paese; *lo specifico dello status legale ed esistenziale dell'emigrante* stesso, il quale, a seconda della sua definizione, cioè della sua classificazione (emigrante, esule, espatriato, profugo, evasore e altri discussi nel medesimo capitolo), si trova ad agire in certi ambiti e non in altri e con determinati esiti

e non altri. E queste dinamiche, a loro volta, hanno diverso *impatto a seconda dell'età e del sesso dell'interessato*. Molto è stato già scritto sulla questione delle femminilizzazione del migrare a livello globale, e sulla tratta delle donne in quasi tutti i paesi cosiddetti "avanzati", ma non abbastanza sulle diverse dinamiche che impattano sui minorenni. Ora, se vediamo questo complesso quadro all'interno del più ampio panorama dello sviluppo dei centri metropolitani primariamente in occidente (anche se discorso analogo si può fare per le megalopoli asiatiche e sudamericane), e teniamo conto dell'incidenza, nella seconda metà del Novecento, dell'istruzione di massa, delle telecomunicazioni, dell'esplosione informatica, della globalizzazione imposta, della società dei servizi, della crescente sfiducia nei discorsi e nell'operato delle classi dirigenti, ci si chiede quale posto ci sia, quale rilevanza possa avere una più cauta, ma più complessa, valutazione del proprio passato, e i tentativi chimerici di non ridurre tutto a un blip cibernetico. Nel cercare di capire l'aumento dei flussi demografici in tutti i paesi, sia quelli transnazionali che quelli interni, c'è posto per una riflessione su come sono andate le cose in altre epoche? E come fare ciò se le medesime discipline specializzate hanno esse medesime attraversato periodi di rivoluzioni concettuali e metacritiche, per cui gli stessi dati, quando siano effettivamente disponibili e accurati, sembrano giustificare conclusioni non solo contrastanti ma contraddittorie sul senso della propria storia e su quanto ancora possano insegnarci (sempre se si crede che si possa imparare dalle esperienze non-immediate, non-attuali)?

Queste considerazioni alimentano il secondo capitolo, il quale, riprendendo molti dei temi del primo, li analizza in base all'accresciuta consapevolezza del contributo di storici, antropologi, sociologi e urbanisti, e propone una scansione metodologica che tenga in vista sia il passato che il presente di fronte a un fenomeno che caratterizza l'intero agire umano. Una volta che il *migrare* viene elevato come cifra e come dinamica al di sopra delle sue definizioni specifiche, secondo modelli proposti dagli esperti nelle succitate discipline (tra l'altro ho scoperto che gli esperti di un campo non seguono le ricerche dei loro colleghi nell'altro, per cui ogni tanto qualcuno inventa la ruota che già srotolava ricerche importanti nel campo del collega dell'altra facoltà), e se ne fa, in virtù del fatto ineccepibile che gli esseri umani non sono enti stantii ma si muovono in continuazione, e si trovano sempre *tra* luoghi, una

figura filosofica; e il momento in cui inoltre ci si ricorda che i migranti sono innanzitutto delle *persone* e non solo delle statistiche o entità formali e giuridiche da barattare al tavolo delle commissioni parlamentari o dei comitati sindacali e aziendali, e si riporta a quello che questi esseri effettivamente vivono ed esperiscono, al loro modo di sentire e leggere vita e società; allora il discorso investe la stessa concezione dell'uomo, o meglio, dell'umanità, recuperando per via di una recente ritraduzione il monito di Protagora (il filosofo, non il personaggio dell'omonimo dialogo platonico) secondo il quale *Pantôn chrêmatôn metron estis anthrôpos*, che vuol dire che di tutte le cose e di qualsiasi cosa la vera misura è l'*umanità*. Se uomini e donne migrano, all'attività vi è connotata la co-presenza di altri, il continuum del collettivo, e l'inevitabilità dell'interpersonale, quel *Mitsein* già appurato millenni prima che lo teorizzasse Heidegger. È questo uno dei motivi per cui preferisco usare il sostantivo verbale *migrare*, che in questi tre scritti schizzo come componente ontologica, costitutiva dell'essere della specie umana. Ma poiché non ho intenzione di stipulare un'ulteriore essenza trascendentale o iperuranica, ma di restare nel concreto effettivo della vita reale degli esseri, cioè al livello dell'ontico, allora si dovrà badare al peculiare carattere linguistico di *migrare*, il quale, una volta rapportato al soggetto enunciante, lo situa o lo colloca in un preciso ambito esistenziale e sociale, lo pone cioè di fronte alla possibilità di entrare – *immigrare* – o uscire – *emigrare* – da un determinato luogo. Ciò vale, dunque, sia quando tratto dell'immigrazione, che mi pone automaticamente nel luogo o dominio in cui la gente arriva, sia se voglio trattare dell'emigrazione che rivela subito che trattiamo di gente che va via dal luogo in cui mi trovo quando parlo. In entrambi i casi, tuttavia, ci si pone di fronte a un limite, ai confini, alle barriere, con l'ulteriore complicazione che storicamente questo ci induce a costruirci un io/noi versus un tu/voi/altri, che sta alla base della nascita del senso del proprio esistere.

E da qui partono due esigenze, prima, di rivisitare l'argomento in chiave filosofica, e specificamente in termini di quella sua configurazione che le mode (esistono anche tra gli accademici, ahno!) hanno deciso di scaraventare in fondo al dimenticatoio, e cioè l'esistenzialismo, da intendere adesso in senso più ampio, cioè con il supporto di antropologi, studiosi del mito, e di alcune frange della psicologia. Le questioni che hanno a che fare con la costruzione dell'io di fronte all'altro, della

necessità dello straniero per potersi autodefinire, e del *sentire* che non può mai essere compreso se non all'interno della propria situazione, relazionalità, e incessante varcare di soglie (di frontiere, di ruoli, di gerarchie, di categorie), partono da un ripensamento che deve appunto ritornare alle cose stesse, all'essere stesso del proprio divenire.

La seconda esigenza, appena sbazzata nel secondo capitolo, riguarda la storia. La stessa radice *historos* (Gen. del Gr. *historia*) significa "che ha visto" o che si è "testimoni", ossia che si è visto qualcosa *di altro*, o si è testimoni *di un evento* in cui in qualche modo si è compartecipi, e che codifica una radice indoeuropea, **weid*, in cui vedere e sapere coincidono. Come mai la Storia non è quasi mai stata scritta da chi è stato effettivamente partecipi di un fatto o testimone oculare di una situazione? Orbene, sappiamo che negli ultimi cinquant'anni la riflessione storica si è allargata a queste problematiche, da una parte con ricerche nella micrologia dell'evenemenziale, delle piccole cose, sulle tracce di testimonianze in precedenza ritenute insignificanti e inutili; e dall'altro con un crescente interesse per le fonti orali, sia per ciò che riguarda i racconti di popoli che non hanno sviluppato una cultura scrittoria (e che per secoli venivano considerati selvaggi e primitivi), sia per ciò che riguarda la raccolta delle voci di testimoni-vittime di grandi tragedie mondiali, come le schiavitù, le deportazioni forzate, i campi di concentramento, e vari genocidi, con l'olocausto degli ebrei massimo macabro simbolo di questa negazione dell'umanità. Qui si sfocia in un tema affine, addirittura co-capacitante, ontologicamente primario, e cioè: come raccontare, come parlare di quell'esperienza quando non si hanno gli strumenti strictu sensu linguistici o espressivi, e latu sensu sociali, come l'accesso alle strutture delle comunicazione, per poter dire di queste esperienze vissute, di questi attraversamenti nelle fibre più intime di *homo sapiens* che troppo spesso s'incontrano con la condizione dell'indicibile, dell'inenarrabile? Alternativamente, ci troviamo di fronte all'impasse dell'inesistenza delle testimonianze medesime, in quanto o introvabili, o mai registrate, mai documentate. Esponendosi quindi a una doppia sorte: o il silenzio, la scomparsa dalla memoria collettiva, o il rischio di essere raccontate da altri. Rischio che però bisogna correre per evitare la prima sorte. Fortunatamente oggi le condizioni sociali almeno nelle metropoli sono tali che in molti paesi sono nate associazioni, riviste, gruppi che raccolgono, trascrivono e

fanno circolare le peripezie di questi testimoni, di coloro che, paradossalmente, subiscono le dinamiche sociali e le varie angherie, pregiudizi e xenofobie, e non sono mai gli attori o creatori di queste medesime: fare esperienza di qualcosa vuol dire parteciparvi anche passivamente, subire appunto, e non impostare, scrivere, dirigere, scegliere e infine costruirsi il proprio raggio d'azione. Mutatis mutantis, questo si può dire anche degli emigranti, e anche in questo caso un buon numero di testimonianze sono ormai disponibili per chi voglia affacciarsi a questa complessissima dinamica esistenziale, sociale, e politica. Ma come la mettiamo con analoghe vicende accadute cento, duecento anni fa?

Ed è qui che diversi anni di riflessione nell'altro ambito di questa problematica hanno segnato le strade da percorrere. È qui che, ancora una volta, *lingua*, *memoria*, e *identità* si incrociano e impongono questioni d'interpretazione fondamentali. Il terzo capitolo della presente raccolta rappresenta, come si vedrà chiarito nelle prime battute, un campione di una ricerca parallela intorno alle connessioni che intravedo tra i moventi che crearono il grande esodo degli italiani all'estero, l'ambigua nascita di un colonialismo italiano, e le afferenti problematiche della costruzione di un senso di italianità moderna in una società per secoli contraddistinta da una pletera di lingue regionali, forme di governo inconciliabili, rapporti con altri paesi ancora una volta marcati da scambi strategici bilaterali e dinamiche di classe e di tradizioni specifiche, idiosincratiche e non estensibili al resto degli abitanti della penisola. Studiare il fenomeno del nazionalismo in maniera non agiografica o celebratoria svela la complessità e l'irriducibilità di questa ideologia a una taglia per tutte le nazioni e tutti i tempi. Contrariamente al proverbiale monito post-risorgimentale che una volta fatta l'Italia bisognava fare gli italiani, vi era già un'Italia simbolico-letteraria, con una pesante eredità variamente interpretata da maestri ed epigoni i quali non sempre vivevano sul suolo poi diventato lo stato-nazione chiamato Italia, e la cui identità era quasi sempre pronunciata in termini di città e di regione, di scuderia o lignaggio, e altrettanto spesso in altre lingue (non solo straniere e "nazionali" ma anche dialettali, se consideriamo il dialetto come una lingua a tutto tondo). Il primo problema, scandito nel capitolo, è rappresentato dai miti, tipico dell'Ottocento e primo Novecento, di raccontare la storia di un popolo o di una civiltà in funzione della conquista della sovranità dello stato-na-

zione. Fin qui, hegelismo o meno, le ragioni sono anche comprensibili, perché per conseguire un preciso obiettivo sociopolitico bisogna chiamare in causa tutti i miti e le tradizioni possibili per creare l'amalgama generale collettivo. Ma una volta fatta la nuova nazione, cosa vuol dire "fare gli italiani"? Vuol dire inventare un soggetto "moderno" che possa concorrere sulla piazza delle superpotenze dell'epoca, potenze dominate dalla industrializzazione, i mercati, il bisogno e la ricerca di risorse e forza lavoro. A qualsiasi costo. In questo contesto, come mai, a parte poche, pochissime pubblicazioni degli ultimi anni, non esiste una storia degli italiani che non risiedono sul suolo dello stato-nazione? Quand'è che uno smette di essere italiano? Dopo una generazione? Dopo un matrimonio con qualcuno di tutt'altra etnia? Dopo un'assenza di cinquanta, cento anni? In aggiunta, gli storici che per brevità chiamo "tradizionali", quelli cioè che si sono formati prima degli anni '60 del novecento, hanno preteso di scrivere la storia "nazionale" senza interrogarsi sugli stessi strumenti della narrazione storica, cioè sul fatto che anche dopo annose ricerche di documenti e di fonti si poneva l'insidia della retorica delle loro stesse conclusioni, del fatto che riassumevano, spessissimo senza citarle, centinaia di testimonianze passate sotto l'inaggrabile distorsione della traduzione e quindi interpretate secondo una loro personale visione del senso delle cose. Infatti quasi sempre o si scriveva la storia secondo coordinate dettate dal sapere istituito e convalidato dalle discipline specifiche – cioè storia economica, storia politica, storia militare, storia degli organi governativi, e via dicendo –, sempre utili ma sempre anche riduttive e circoscritte; oppure tra i più audaci s'incontra le pretese di fare una summa in base a un assunto teorico ritenuto ineccepibile, e cioè la storia della libertà, dello spirito, dell'emancipazione del genere umano, della democrazia, del progresso e via dicendo. È tra le griglie di queste postazioni che l'esperienza del vissuto, le vicissitudini di coloro che non hanno lasciato traccia empirica, si perde. Restano solo tabulati e tristi statistiche. Quando uno dei più autorevoli storici dell'epoca modernista, e modello di integrità intellettuale, come Federico Chabod ci dice che "è storia ciò che uno ritiene sia storia", e non sviluppa le conseguenze concettuali e sociopolitiche di questa affermazione, va da sé che interrogarsi sul senso della storia richiede che non ci si rivolga più agli storici di professione per capire il rapporto tra passato e presente-futuro, ma si allarghi lo

spettro dei saperi e si consideri cosa esattamente sia avvenuto in un determinato momento secondo dei punti di visti prospettici, riuniti sotto una provvisoria egida retorica, ossia in termini di un *topos*, o luogo linguistico-esistenziale-comune, e si facciano convergere le parole degli attori della vita sociale, le immagini cui si riferiscono, i miti in cui credono, i divieti cui sono sottoposti, le incertezze del momento, e che inoltre i moralismi e le ideologie siano inquadrare in termini del momento del loro manifestarsi, senza pretese a posteriori e senza la preoccupazione, del resto pretestuosa, di far quadrare i dati con un assunto di partenza. Per questo motivo, ritengo che fare la storia delle origini dell'emigrazione italiana è impossibile se si rimane solo all'interno di discipline specifiche coi loro metalinguaggi esclusivisti, ed è impossibile farlo secondo una visione onnicomprensiva di partenza, quasi che la Storia fosse questa panoramica diacronica coerente e unitaria, che ci sia un principio uno sviluppo e una conclusione. Il mio tentativo è di andare alle cose stesse, il che spiega la lunghezza dello scritto, che abbonda di citazioni dell'epoca. Sono consapevole che ci sono tante altre possibilità, per cui quello cui si può onestamente aspirare è di offrire dei percorsi, abbozzare dei panorami, privilegiare fatti anche "secondari", inserire questi ritagli in uno scacchiere più ampio di quello che tradizionalmente viene fatto rientrare nei confini geografici e giuridici dello stato nazione, e infine toccare aspetti della vita che solo la scuola delle *Annales* ha valorizzato, dal cibo agli spettacoli, dalle scuole alle reazioni alle nuove tecnologie, dall'impatto della crescente alfabetizzazione alla costruzione immaginaria di altre terre e di altre ipotesi di soluzione di grossi problemi sociali. Altri capitoli di questo lavoro tutt'ora in corso riguardano l'arrivo dei quotidiani a larga circolazione, la traduzione del sapere scientifico in retorica pubblica, il ruolo delle società geografiche, il valore simbolico delle fiere e delle esposizioni universali, le politiche provinciali e regionali in merito alle decisioni di autorizzare il rilascio di passaporti, la ridefinizione delle mitografie che riguardano aspetti particolari dell'epoca prerisorgimentale (ossia Roma, i trecentisti, Machiavelli, le università) e infine la trasformazione della stessa disciplina storica colta tra positivismo, spiritualismo, hegelismo e politiche nazionaliste espansioniste. Su tutto, quando possibile, riproporre le testimonianze dirette degli attori del dramma dell'esistenza. Come nella vita attuale dei singoli, questo in-

crociarsi di prospettive non riflette una logica lineare e addomesticabile, ma ci dà un quadro sufficientemente ampio e variegato, multiprospettico, in cui il lettore, nel voler ricostruire le possibili motivazioni per cui un italiano su quattro è stato costretto a cercarsi dimora altrove, non solo può farlo a modo suo (“è storia ciò che uno ritiene sia storia”), ma potrebbe altresì far scaturire il dubbio scettico se le attuali politiche e ideologie nazionali miranti a proteggere “il proprio” contro un “diverso” e “altro”, e le annesse legittimazioni identitarie a forte incrinatura xenofoba nei rispetti degli immigrati, abbiano una base transtorica o etica, o non siano piuttosto nient’altro che forme di discorso che ci persuadono a considerarci migliori o superiori, fomentando paure e manipolazioni di capitali, e dimenticando convenientemente che non molto tempo addietro gli albanesi e i rumeni e i messicani eravamo noi. Nella dinamica inesorabile dei corsi e dei ricorsi, forse è utile pensarsi viatores, sempre in procinto di diventare stranieri, sempre migranti.

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare Fulvio Pezzarossa per avermi consigliato di proporre questa breve raccolta alla Morellini Editore, Lucia Quaquarelli per averla accolta nella collana "Tracciati" da lei diretta e Davide Moroni per l'attenzione redazionale.

Il primo capitolo, con il titolo "Viaggio," venne pubblicato in Lucio Saviani (a cura di), *Segnalibro. Voci da un dizionario della contemporaneità*, Liguori, Napoli, 1995, pp. 205-56. Esso è stato ritoccato in diversi punti.

Il secondo capitolo nasce da un intervento, dal titolo "Migration, History, Existence", letto a Nafplion, Grecia, il 5 Settembre 2003, al convegno internazionale *Migrants & Refugees*, patrocinato dal Centro per la Difesa dei Diritti Umani di Atene. Fu seguito dalla proiezione di 40 mappe storiche sulle migrazioni. È stato poi riproposto, in italiano, anche all'Università di Roma, "La Sapienza", Scienze della Comunicazione, il 15 Gennaio 2004. La versione originale in inglese venne pubblicata in Vangelis Kyriakopoulos (a cura di), *Migrants and Refugees (Olympia IV: Human Rights in the 21st Century)*, Athens, Komotini, 2004, pp. 19-50. Una versione italiana abbreviata, tradotta da Silvia Crupano, che qui ringrazio sentitamente, col titolo "Migrazione, storia, esistenza", fu pubblicata, a cura di Emanuele Pettener, su «Nuova Prosa» (Milano), 2009, No. 50, pp. 69-104. La presente versione è stata però sostanzialmente ampliata e rimaneggiata.

Il terzo capitolo parte da un intervento, dal titolo "Meridione ed emigrazione ne 'La Rassegna' (1878-1881)", presentato al convegno «*Alla scoperta delle Americhe: L'epopea dell'emigrazione*», Genova, Palazzo Tursi, il 28 ottobre 2000. In seguito ad altre ricerche – condotte alla Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea di Roma, e grazie a due borse di studio della CUNY Research Foundation, PSC-CUNY 34 e 35 – fu ampliato e venne pubblicato, con il titolo "Emigrazione, colonizzazione e identità ne *La Rassegna Settimanale (1878-1881)*", nel

volume di Giuseppe Masi (a cura di), *Tra Calabria e mezzogiorno* [Studi storici in memoria di Tobia Cornacchioli], Luigi Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 187-238. Il testo è stato solo minimamente ritoccato.

La pubblicazione di questo volume è stata possibile grazie a un contributo della Alfonse M. D'Amato Chair in Italian and Italian American Studies della Stony Brook University (NY).