Prácticas políticas, conflictos y creatividad en los centros interculturales de mujeres en Italia

También en Italiano • Català

Livia Alga

También en Raissa, ciudad triste, corre un hilo invisible que ata un ser viviente a otro por un momento y se deshace, volviendo a tenderse entre puntos en movimiento dibujando nuevas y rápidas figuras de forma que cada segundo la ciudad infeliz contiene una ciudad feliz que no sabe existir (Calvino, *Las ciudades invisibles*).

Este artículo nace a raíz de las relaciones mantenidas con algunas mujeres en la Casa de Ramio de Verona, los cuatro meses (abril-julio 2008) en los cuales este centro intercultural ha sido el corazón de mi primera experiencia de investigación sobre el terreno como antropóloga aprendiz. El objeto de la investigación han sido las prácticas políticas y las formas de mediación que las mujeres nativas e inmigrantes elaboran y experimentan juntas para fundar una cultura de las diferencias y gestionar, o esquivar, el conflicto social, activado por las retóricas de la inseguridad, del 'ilegal' o del choque entre culturas.

La Casa de Ramio ("ramio" es una fibra textil vegetal) es una creación social nacida a partir del deseo de algunas concejalas del Ayuntamiento de Verona, unidas desde hace tiempo en una relación de confianza con otras mujeres ocupadas en políticas de género con la ciudadanía. Es una institución pública del Ayuntamiento de Verona, un nuevo servicio, pero es ciertamente algo más que eso. Puede ser considerada el ejemplo veronés de un proceso extendido por toda Italia, en el Centro-Norte sobre todo, donde en los últimos quince años mujeres de múltiples procedencias han comenzado a elaborar diversas formas de colaboración y acción política: la apertura de centros interculturales, espacios públicos implementados por grupos de mujeres y sostenidos económicamente por instituciones regionales o ayuntamientos, constituye el éxito más rotundo. Las modalidades de encuentro entre migrantes y locales, los centros de interés y las actividades de las asociaciones han sido modeladas en cada caso particular, según las exigencias singulares del territorio, la tipología de inmigración femenina, la tradición feminista y, más en general, cultural, y el clima político-institucional de algunas ciudades [1].

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

La elección de enfocar el campo de mi investigación en la ciudad de Verona se origina en la ausencia, por lo que yo conozco, de relaciones políticas entre nativas y migrantes en mi ciudad, Palermo, donde hay una red antirracista muy activa que comprende hombres migrantes; y por el deseo de hacerlo sobre las modalidades específicas de la política de las mujeres. Esta última posibilidad se ha concretado gracias a Valeria Andó que, amiga de Diotima, me ha puesto en contacto con Giannina Longobardi, portavoz en "Via Dogana" de la apertura de Casa de Ramio. Además de esta posibilidad, quiero expresar mi deuda con Diotima, en cuyo álveo he madurado junto a otras [2] el coraje de mi actuar político.

Elaborar un proyecto de investigación no ha sido simple por el hecho de ser mi primera experiencia, pero también por el tipo de atención que el mundo universitario dedica a la inmigración femenina y del material disponible sobre el tema. Por un lado, de hecho, abundan los estudios sobre las condiciones de vida y de trabajo de las migrantes como prostitutas, *colf* y cuidadoras, y se ha creado una línea de investigación sobre la inmigración femenina fundada sobre el paradigma interpretativo estructuralista que explica la movilidad femenina haciendo coincidir recorridos migratorios con destinos ocupacionales [3]. Por el otro, algunas sociólogas, contestando la identificación de las migrantes como víctimas de las fuerzas estructuralistas que gobiernan el sistema mundial, han dirigido encuestas sobre los recorridos y las redes transnacionales de la movilidad femenina y han puesto en evidencia las ambiciones, las competencias de las migrantes; a partir de la centralidad de los papeles de las migrantes en el interior de sus familias, estas investigaciones están enfocadas sobre la importancia de la migración para la continuidad social de las comunidades de origen y sobre las complejas dinámicas de re-configuración de los grupos familiares y de las relaciones de género a escala global (Decimo, 2005). Si estos estudios han contribuido a desacreditar algunos estereotipos sobre la migración femenina, muy poca atención ha sido dirigida a las migrantes como sujetos políticos [4], y el asociacionismo de los migrantes ha sido tomado en consideración como un fenómeno neutro o masculino [5]. Desde la consideración de la complejidad de las condiciones materiales y de las redes relacionales en las cuales cada una está integrada, mi investigación dirige la mirada hacia las relaciones políticas entre mujeres nativas y migrantes, no reconducibles a la relación *patronnes-travailleuses*, a las transformaciones de las prácticas políticas y a los conflictos surgidos a raíz de éstas. Antes de nada me he tenido que enfrentar a la singularidad de las fuentes de información y su escasa/difícil replicación. Se trata, en la mayor parte de los casos, de documentos de carácter informal, textos mecanografiados y/o disponibles sólo en los centros interculturales,

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

aunque en los últimos años, gracias a la creación de páginas *web* [6], estos lugares gozan de una mayor posibilidad de circulación del saber elaborado. Por otra parte, el carácter informal de las transcripciones de los debates, actas de reuniones, resultados de laboratorios y balances de proyectos [7], representa una gran riqueza, ya que ofrece la posibilidad de individualizar las dificultades, las contradicciones, los deseos, los procesos de elaboración y los momentos de evaluación de las actividades: en otras palabras, de comprender la vida de estos centros *in fieri* desde un punto de vista interno.

A partir del material recuperado creo que se pueden individualizar nudos y conciencias, desde las cuales, en los centros interculturales, mujeres de diversas afiliaciones han empezado a interrogarse sobre las prácticas a elaborar. Se considera un logro fundamental la posibilidad de nominar en términos de *asimetría* de posiciones la forma de las relaciones políticas entre nativas y migrantes en la ciudadanía y en las condiciones materiales. En general, de hecho, desde las auto-representaciones de las asistentes a los centros, emerge que si las italianas son de mediana edad, tienen trabajos, ingresos estables y gozan de un profundo conocimiento del contexto, las migrantes más jóvenes son trabajadoras precarias, sin derechos de ciudadanía reconocidos, discriminadas, y consideran el asociacionismo sobre todo como una posibilidad para encontrar una ocupación y mejorar sus condiciones de vida. El debate sobre la planificación de los centros resulta basado en una reflexión sobre las relaciones interconectadas de dominación sexistas y racistas, en las cuales las migrantes denuncian su subordinación y extrema vulnerabilidad en el contexto italiano, mientras las italianas buscan de-construir el “maternalismo” que les atribuyen y alejarse de la lógica “blanca” – en el sentido de colonizadora – de “su” feminismo. Se han elaborado entonces estrategias de “vuelco”, prácticas que permitieran a las migrantes la producción de ingresos, la realización de recorridos de profesionalización, la creación de cooperativas, en el espíritu de una idea renovada de un trabajo que conciliara la necesidad, el saber y el deseo.

Se retiene que la condición de asimetría entre migrantes y nativas constituye una fuente de conflicto de gestión muy compleja, aunque se le atribuya una gran fertilidad, como dice Maria Teresa Battaglino, según la cual los lugares interculturales son antes de nada *lugares para la experimentación de acciones positivas sobre los conflictos* [8]. Me ha parecido entonces valioso comenzar desde la idea de conflicto para poner en evidencia, más que la fijeza de las posiciones, los procesos de construcción de la alteridad, de negociación de las subjetividades

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

políticas en juego; como escribe la antropóloga Lila Abu Lughod en su teorización de una etnografía de lo particular, *by focusing closely on particular individuals and their changing relationships*, resulta evidente como *individuals are confronted with choices; they struggle with others, make conflicting statements, argue about points of view on the same events, undergo ups and downs in various relationships and changes in their circumstances and desires, face new pressures and fail to predict what will happen to them or to those around them* (Abu Lughod 1993: 14). Desde el material que he recogido durante los cuatro meses de investigación en el terreno – un largo diario de campo, grabación de entrevistas, conversaciones, encuentros, prospectos, recuerdos – he seleccionado entonces todos aquellos episodios en los cuales me parecía que emergían formas variadas de conflicto al interior de la Casa de Ramio: la experiencia ha puesto de relieve que las prácticas políticas van adelante gracias a reflexiones, momentos de autenticidad, búsqueda de nuevos lenguajes y creatividad. ¿De qué manera se desplaza y fluye el eje del conflicto en la Casa de Ramio? ¿Cuáles son los puntos de leva a explotar y los jaques a reelaborar?

La realidad de la Casa presenta de hecho en algunas partes algunas de las constantes recién descritas, comunes a los otros centros interculturales, pero también algunas especificidades. El centro, según las intenciones iniciales, debía ser un lugar para crear relaciones no instrumentales entre migrantes y nativas, no necesariamente enfocadas en la resolución de problemas económicos y legales o en la realización de proyectos profesionales, sino cuyo valor residiera en el intercambio de la palabra vivida. Esta intención originaria ha modificado de alguna forma el eje del conflicto; si de hecho normalmente las discusiones sobre las relaciones al interior de los centros interculturales enfocan las desigualdades y las exigencias de redistribución económica, la experiencia de la Casa de Ramio, al contrario, resalta las dinámicas de reconocimiento entre las mujeres y la importancia de tener en cuenta las tensiones entre estas dos diversas instancias. Nancy Fraser, que sostiene la necesidad de volver a situar lo cultural en su relación con lo social y de tener en cuenta las tensiones entre redistribución económica y reconocimiento para disolver el nudo que ata identidad y diferencia (Fraser, 1997), define el reconocimiento “multicultural”. Veremos que es efectivamente en relación al contenido del reconocimiento, que las mujeres de la Casa de Ramio intentan operar desplazamientos simbólicos importantes para sustraerse a la ideología del multiculturalismo, de la existencia de muchas culturas que estáticamente se ponen una al lado de la otra.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Pero ya el término de “alteridad” es una declaración de vaguedad filosófica o por lo menos de jaque de quien renuncia a intentar “comprender” el mundo ajeno (Maher 2007:xxx).

Una de las experiencias más intensas que he compartido en Casa de Ramio han sido las mañanas pasadas con una docena de mujeres, todas originarias del área mediterránea (desde Italia hasta Palestina) y de diversas condiciones socio-económicas: estaban presentes una bailarina, unas actrices, unas estudiantes, una narradora, una trabajadora social, y tres mediadoras culturales. La ocasión nos la ha dado un proyecto europeo, Reconcart, *Reconciliation through Art: Perceptions of Hijab* que, como se lee en la presentación, se proponía *examinar cómo el hijab es percibido por las mujeres, musulmanas y no, a través de una multiplicidad de formas artísticas para ofrecer a las mujeres, con velo y sin, la posibilidad, cada una partiendo de sus experiencias, de presentar su punto de vista y las modalidades de* ***reconciliación con la otra*** (en inglés “with the other”) [9]. Aunque Rosanna, la actriz responsable del grupo, nos había comunicado que el fin de los encuentros previstos era la recogida de materiales (historias de vida, cantos, fábulas, músicas) para la realización de un espectáculo teatral, no me pareció que ninguna de nosotras tuviera en consideración, de modo particular, el motivo de las reuniones, tan grande ha sido el gusto que le hemos tomado a la narración de nuestras primeras percepciones de lo religioso, esas de nuestra infancia. Desde allí hemos empezado a deslizarnos juntas en la memoria sin pensar en el problema del sentido que tuviera ese hundirse y desenterrar: el beneficio estaba allí presente para todas.

Esta práctica, la de encontrarse y dar palabra y nuevos sentidos a la propia experiencia entre mujeres, no es una práctica nueva en el feminismo italiano, pero ha resultado renovada gracias al plus de valor de la mediación cultural. Se podría decir que toma el *relais* de la práctica de la autoconciencia, por cómo esta está contada por quienes las han vivido, en el sentido de que empieza desde uno de los resultados más importantes, o sea, la adquisición de la conciencia de las diferencias entre mujeres y de la insuficiencia de un reflejo homogeneizador.

Pasaba, entonces, que si de cuento en cuento no faltaban los ecos y a veces aparecía de refilón la posibilidad de remirarse la una en la otra, la sensación estaba disuelta por la descripción de un paisaje extranjero, por un ritual de pasaje nunca festejado, por una palabra incomprensible y a menudo intraducible. Valiosa ha sido entonces la presencia de Jamila, Najat y Susanna, las mediadoras culturales, sumergidas como las demás en el juego de la memoria, pero poniendo a disposición de todas nosotras las adquisiciones de su experiencia profesional. Concientes de la

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

existencia de una diferencia “cultural” entre las presentes, era necesario ir más allá: ¿cómo hablar de estas “culturas”? Las coordinadoras nos han sugerido, con las preguntas que ponían al comienzo de cada encuentro [10], de diluir en agua esa palabra abstracta para coger en transparencia las genealogías en las cuales nos inscribimos, los enlaces afectivos que han influenciado e inspirado nuestras elecciones de vida y afiliaciones. Difícilmente se sabría hablar de la propia cultura, pero todas conocemos nuestra historia. Los cuentos nos han sorprendido, conmovido, divertido, despertado la curiosidad; exponerse no ha sido natural ni siempre indoloro, la palabra no ha sido siempre fluida, y volviendo a leer las transcripciones de los encuentros, a veces se percibía cómo los discursos progresaban por descubrimientos sucesivos, abandonos de timidez, y no ha faltado tampoco el ansia de satisfacer los requerimientos de la otra o los condicionamientos debidos a las normas sociales de reconocimientos activas entre las presentes.

Una de las consideraciones que, con la intención de esquematizar, se pueden hacer, es que desde la escucha de nuestras historias han emergido dos trayectorias, una propia de las italianas, la otra de las musulmanas. Las mujeres italianas, todas excepto una, han vivido un alejamiento fuerte y conflictivo – una ruptura -, hacia el final de la adolescencia, con las formas rituales de la religión católica en las cuales habían sido educadas, coincidiendo a menudo con un desplazamiento desde los lugares de origen (en diferentes casos la provincia). La búsqueda de espiritualidades alternativas han llevado a algunas lejos de la tradición católica, a la conversión a otras creencias (bahai, budista), otras se profesan ateas, otras más están todavía en búsqueda de una dimensión espiritual. De todos modos, compartir el propio recorrido, ha sacado a la luz la dificultad, a veces también la rabia, que se siente cuando se intenta llevar a cabo un ajuste de cuentas con la educación católica recibida, de enfocar las ganancias y las pérdidas; muchas nos hemos dejado sorprender por lo inusual de hablar de religión entre mujeres, percibiendo que por fin una zona obscura se desvelaba y había un espacio donde mostrarla a las demás.

Desde el otro lado, en las historias muy variadas de las mujeres musulmanas recurrían algunos elementos, como el hecho de haber crecido en familias no muy observantes, el evento de la migración y la nostalgia por el inevitable alejamiento del contexto relacional respecto al cual se considera la religión como un puente privilegiado. Las migrantes musulmanas en Italia han renovado entonces la búsqueda de una fe renovada al interior de los preceptos de la tradición islámica,

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

animadas por el deseo, no sin contradicciones, dudas o incoherencias, de una mayor religiosidad según la ortodoxia.

El valor de la reconciliación anunciado por el proyecto ha sido sometido entonces a una especie de pequeña revolución. Si de hecho en la presentación se leía que había que considerar el proyecto como una posibilidad de reconciliación con la otra, a partir desde los debates enardecidos sobre el *hijab* en Europa, se puede decir que en realidad la participación en *Reconcart* ha representado sobre todo una ocasión para comenzar una (re)conciliación, no con la otra, sino cada una consigo misma y la propia vivencia, un espacio donde mostrar a la otra los propios conflictos y deseos a veces contrastantes. Por ejemplo, una mujer musulmana, Soussen, en Italia desde hace más de 15 años y que no había heredado a lo largo de su genealogía una forma de religiosidad ortodoxa, durante una discusión sobre el velo islámico realizada en presencia de mujeres italianas y musulmanas no veladas, ha manifestado abiertamente y con convicción, sus miedos y su desaprobación respecto a la posibilidad de ponerse el velo, que consideraba como una forma de cierre respecto al mundo. Sin embargo, la misma mujer, en ocasión de otro encuentro, dirigiéndose a una mujer musulmana con velo, expresó con toda sinceridad el deseo de ponerse el velo como símbolo de una espiritualidad purificada, y la esperanza de lograr un día convencerse de esta elección. Estas tentativas de rendir cuenta de sí misma a la otra – y en este caso, diría, de volverse similar a la otra y entonces reconocible – desvelan las modalidades mismas de negociación de la propia reconocibilidad (Butler 2007). La exposición de sí mismo se revela en parte un acto performativo que, según la interlocutora, legitima la expresión de deseos y preocupaciones externas en las cuales el sujeto narrador mismo está preso.

La búsqueda de la religiosidad de un Islam “ortodoxo” que debería culminar con la elección de ponerse el velo es, por otra parte, una trayectoria muy difundida entre las mujeres inmigrantes en Italia, como revela también una investigación conducida por Giovanna Campani: representaría, según los casos, una reacción a un ambiente social percibido como hostil y racista, el deseo de proponer y encarnar modelos de mujer y de feminismo (Salih 2006) y de recorridos de espiritualidad, diversos respecto a los italianos, la inscripción en una pertenencia para resoldar las propias raíces.

Me parece además que el conflicto vivido y expuesto por Soussen puede ser considerado un síntoma de la situación social actual; en el proclamado choque entre culturas, entre un Occidente que sigue a *racialiser* y marginando a las

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

mujeres musulmanas y un Islam que tiende a servirse del cuerpo de las mujeres para conducir una campaña de defensa-ataque contra el Occidente, cada una está llamada a tomar una posición. Sin embargo, Soussen y las mujeres de este grupo de palabra, han podido posicionarse de forma oblicua – ni en un lado ni en el otro – respecto este conflicto y exponer/exhibir los términos de éste ha sido, según mi punto de vista, una forma de esquivarlo y no ser víctima o cómplice.

El beneficio, creo que importante, reside entonces y, por ejemplo, en la posibilidad que esta mujer ha tenido participando en el proyecto, de relanzar "su" cuestión, "¿qué sentidos puede tener ponerse el velo en Italia?", juntas a musulmanas como ella migrantes, pero también italianas. Así, uno de los efectos de estos encuentros ha sido que paradójicamente, mientras nos exponíamos hablando de las propias experiencias originarias y de las propias afiliaciones, nos podíamos alejar de éstas hasta disolvernos y volvernos otra, aquella en la que una puede trasformarse cuando sus partes sombrías brillan en presencia de las palabras de otras mujeres.

El sentido de mi discurso no quiere ser el de empujar el conflicto fuera del pacífico círculo de mujeres, pero querría poner el acento sobre cómo se da por descontado que un cierto tipo de conflicto – entre nosotras y las otras, entre las mujeres con velo y las que no lo tienen, por ejemplo – existe. Por otro lado, el hecho de que no se haya hablado en términos de oposición o dicotómicos, no implica que siempre se estuviese de acuerdo, ni que se pudiese acoger en cada caso lo que se decía. Eran las modalidades mismas, en las cuales el tema venía planteado, que no llevaban a la oposición, sino a la curiosidad y, en consecuencia, a jugar con los imaginarios, a menudo vehículos de prejuicios: ya que las diferencias eran evidentes, puede resultar muy simple proyectar nuestros *imaginarios sobre la otra*. (Por ejemplo: yo, a través de las preguntas que me han hecho sobre el Sur de Italia, me he dado cuenta de que la idea que muchas mujeres, italianas y migrantes, tienen de Sicilia es la de un lugar donde todavía las mujeres siguen asistiendo a misa con mantilla, o conocen la magia, y los hombres son posesivos y bruscos). A menudo ha pasado que alguna mujer haya tenido que hacer un trabajo muy delicado para no sentirse aplastada por la imagen, a veces distorsionada, proyectada por las demás y para lograr hablar a partir de su propia experiencia. Pero ha sido también el caso, a sugerencia de una de las mediadoras, de interrogar nuestros *imaginarios cruzados*, por ejemplo, sobre el valor del velo en las monjas católicas, tan presentes en los cuentos sobre la infancia de las italianas, para averiguar por un lado de qué manera las mujeres musulmanas interpretan esta figura y cómo, por el otro, en el imaginario de las italianas, se confundiesen subconscientemente los velos de las

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

monjas católicas y de las musulmanas.

En cada caso, la tentativa ha sido dejar de traducir simplemente desde una "cultura" a la otra, con el deseo de otorgar existencia propia a cada vivido y de mostrar las contradicciones internas y los procesos de subjetivismo de cada una. Esto ha sido garantizado sobre todo por la presencia de las mediadoras, que aseguraban además la posibilidad de mantener en el centro palabras e idiomas distintos.

Que una clave para una cultura de las diferencias es anclarse en lo vivido, contarse a través palabras llenas de sentido y según modalidades no previstas, lo he experimentado junto a otras también en el grupo en el que la mediación elegida ha sido la poesía. La hipótesis, como me ha dicho Lisa, la ideadora de *Poesiadalmondo*, era la de *ir hacia, pasar una frontera, tocarse o sólo sugerir algo de sí misma a la otra, lo poco posible,* ya que las participantes son originarias de continentes geográficamente lejanos: en el grupo participan una mediadora cultural brasileña, una mediadora cultural de Marruecos, una actriz y una cuidadora búlgaras, una psicóloga, una poetisa y una maestra italianas, dos profesoras alemanas, una periodista-camionera serbia. *La idea de hablarse a través de la poesía, escuchar el/la otr@ sin intervenir, en silencio, cogiendo la belleza del encuentro para crear un entendimiento mínimo posible en un espacio de incomprensión* (conversación con Lisa). La necesidad de recurrir al lenguaje poético, acudiendo al tesoro de la lengua madre, nace desde la exigencia de escapar de la pobreza de las palabras mediatizadas sobre el fenómeno "inmigración", abriendo brechas para hablar de sí misma, de migración, de viajes, y para entrar en relación con el mundo de la otra, sin volver sobre los recorridos de la retórica del multiculturalismo.

La riqueza me ha parecido clara de forma inmediata cuando se me ha puesto como condición para la participación en los encuentros compartir algunas de mis viejas "poesías", de las que no consideraba absolutamente el valor: ha sido como entrar en un círculo mágico.

Pero, contrariamente a lo que se pueda imaginar, la poesía no está exenta de malentendidos, contiendas, instancias de reconocimientos, y desde un lenguaje acogedor de todas las diferencias, se ha transformado pronto en un campo de batalla; sin embargo, exactamente sobre un conflicto en el interior del grupo, se ha medido la eficacia de este lenguaje. Ha acontecido, de hecho, que la palabra poética ha sido contestada cuando una poesía ha resultado ser, en el contenido y en la forma, incompatible respecto a las normas de la cultura musulmana de un

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

participante; eso ha generado un conflicto que ha enfrentado dos “culturas”, la búlgara, “occidental” y atea, y la musulmana profundamente ortodoxa, ambas en competición por el reconocimiento de su propia identidad “étnico-cultural” por parte de las otras del grupo. Si en un primer momento el comportamiento de la mujer búlgara ha sido acusado de falta de sensibilidad y respeto, una poetisa italiana ha enfocado otra perspectiva, gracias a la cual ha sido posible resolver casi todo el conflicto. Se trataba de hecho de asumir que, si normalmente las relaciones entre mujeres nativas y migrantes están marcadas por una asimetría de la cual es necesario percibir las razones para su elaboración y superación, en el caso del grupo de poesía no se trataba de asumir tal desequilibrio: el gesto reparador no podía consistir en el simple reconocimiento de la cultura de la mujer musulmana otorgando legitimidad a su sistema de valores, “incomprendido” o ignorado por una mayoría. Morena ha planteado “desplazar” el objeto del reconocimiento. “Posicionándose” al lado de la mujer búlgara, no ha sostenido el reconocimiento de la cultura búlgara, sino que ha sugerido abandonar la idea del reconocimiento de la “identidad cultural”, ya que el hecho de reconocer una implica a menudo la exclusión de la otra. Aunque en el respeto a cada una, Morena ha planteado establecer que el desafío de esta actividad, *Poesiadalmondo*, fuese más bien el de nombrar las vivencias expresables, si no a través del lenguaje de la poesía, en la óptica de una substancial *paridad* entre las participantes, concedida por la entrega que se hace de sí mismo cuando se lee a otras una poesía propia. El reconocimiento no consistía así en un contenido, sino en la calidad del gesto: un regalo poético, y en el valor de la mediación: la conciencia de la multiplicidad semántica del lenguaje.

Abandonar la defensa de la propia cultura, aquella en la que nos inscribe el orden social, a favor de la posibilidad de negociar las propias palabras y los valores de estas palabras con la otra, ha parecido un beneficio más importante. Este desplazamiento simbólico ha activado el comienzo de un recorrido poético: como la poesía resultara ofensiva, causa del conflicto, no se ha incluido en el espectáculo final del grupo, y otras poesías han sido escritas por las mujeres implicadas en el conflicto sobre las emociones que éste había despertado, sellando la reconciliación.

De todos modos sostener que la práctica de lectura e intercambio de poesías se apoye en una substancial equidad de entrega, no implica ocultar la conciencia de la disparidad de los perfiles de las mujeres del grupo. Como esta tipología de conflicto destapa, existe un deseo y una petición de reconocimiento dirigida por algunas migrantes a algunas mujeres italianas: reflexionar sobre qué papel éstas adquieren

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

por el hecho de ser nativas, qué poder simbólico se le atribuye, me parece importante, así como nombrar el conflicto entre migrantes para capturar las razones profundas de su acontecer.

Este tema me lleva a hablar del nudo en el que las dinámicas de reconocimiento se entrelazan con las exigencias de la redistribución y la relación con lo “económico”. El conflicto entre migrantes está a menudo relacionado con formas de competición y desilusión que experimentan muchas mujeres empeñadas en la mediación cultural, en el desarrollo de su profesión; de forma particular ésta se verifica entre las que, conociendo bien el contexto, logran valorar su saber y tienen acceso a financiaciones y las que no gozan de tales “privilegios”. Esto me parece difuminar la idea de que el conflicto a nivel socio-económico se juegue sólo entre nativas y migrantes.

A cuatro años de la apertura del centro, tengo la sensación de que para todas las mujeres de Casa de Ramio es evidente que lo político y lo económico deben ser pensados juntos – en sus enlaces y en sus posibilidades de desenlaces – y que la asimetría socio-económica entre migrantes y nativas puede ser vivida a través de formas creativas y todas diversamente eficaces. Respecto a las intenciones iniciales, o sea, evitar la circulación de dinero en el interior del centro intercultural y la contienda que ha creado, entre las que pensaban que esto fuese posible y las que creían que fuese una estrategia completamente ineficaz, se cuentan cambios de opinión, creaciones, desenlaces. Habla de los lazos necesarios entre dinero y política, por ejemplo, el proyecto de valorización de los conocimientos manuales de las mujeres migrantes e italianas, ideado por Elena Migliavacca y subvencionado por el Ayuntamiento, que se propone promover la artesanía en la Casa de Ramio y en las escuelas del barrio. Éste habla, al contrario, de las desconexiones posibles, la práctica de la eco-nomía de la entrega/regalo por parte de algunas italianas de la asociación Ishtar, que han creado una red de apoyo y de acogida personal de algunas migrantes; el deseo de un intercambio no monetario, regalar tiempo y atención a las demás como personas, que anima esta red, permite salir del esquema del individualismo para una reformulación de los conceptos de comunidad, fronteras, *casa*.

Por otra parte, además, desde la investigación sobre el terreno, aparece como evidente que la dicotomía entre migrantes, empujadas al *engagement* asociativo únicamente por razones económicas mientras que las mujeres italianas estarían interesadas en el intercambio cultural, no describe exhaustivamente la situación en la Casa de Ramio. No todas las migrantes que frecuentan el centro viven en

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

situación económica difícil, pero también las que deben enfrentarse a problemáticas de este tipo son a menudo promotoras de actividades que otorgan al espacio de la Casa valores asociativos, no meramente monetarios, a menudo sagrados.

El caso de las prácticas rituales explica este último caso. Son prácticas a través de las cuales renovar el espíritu de la comunidad de origen para reelaborar en el país de llegada un código de pertenencia; si bien algunas prácticas se mantienen, otras están reinterpretadas, inscribiéndose sin embargo en el imaginario de la continuidad y sometidas a un trabajo de adaptación a la nueva realidad. El episodio que contaré ahora muestra cómo también las prácticas que pueden ser consideradas de una forma más estrecha como vehículos de una idea de cultura fija y excluyente sobre una base étnica, que implica por otra parte una mirada externa y separada, pueden ser vividas sin embargo como momentos de compartir o por lo menos que aspiran a tal. Esto me parece sea el caso de algunas de las actividades desarrolladas por las asociaciones mono-étnicas.

Por ejemplo, la asociación de las mujeres nigerianas otorga mucha importancia a la experiencia de la maternidad y uno de los rituales más importantes es el del nacimiento y de la iniciación del/de la niñ@. Si en el país de origen el chamán observa las razones del nacimiento y prevé su futuro, en Italia sólo es posible celebrar el hecho de que el/la niñ@ es portadora de un mensaje a la familia y a la comunidad. En la “invención” de la tradición, las mujeres de la NWA (Nigerian Women Association) han introducido una fiesta de acogida del/de la niñ@ cuarenta días después del parto. La mediadora cultural cree que este ritual es fundamental para que las mujeres tengan confianza en el contexto italiano en el momento de mediación con las instituciones y con los servicios sociales (Actas de la reunión 2007, p. 42-43): el trabajo de mediación y las prácticas rituales se revelan partes indispensables de un mismo proceso de subjetivismo político y de ciudadanía de las migrantes.

La Casa de Ramio es un espacio cruzado por una multiplicidad de mujeres y resulta esencial para garantizar la eficacia de cada ritual que el valor de tales prácticas sea reconocido, no sólo por los que están directamente implicados, sino también por todos aquellos que frecuentan el centro en el mismo momento de la celebración.

Cuando llegué a Verona, la mediadora cultural de la NWA me explicó que la asociación vivía un momento de crisis. Además, me contó que meses antes, en ocasión de la fiesta por el nacimiento de un niño, había llegado un numeroso grupo de mujeres srilankesas con niños y niñas que pensaban utilizar el salón para su

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

curso de danza. El ritual que se estaba realizando estaba abierto a todo el mundo, pero era estrictamente necesario que todas las que habían entrado en el espacio de la fiesta comieran algo. Pero las mujeres srilankesas prohibieron a los hijos que comieran lo que se le había ofrecido. Rechazando la comida, han vuelto ineficaz la celebración de la ceremonia: el niño no había sido acogido según la tradición, y como portador de un mensaje a la familia, el episodio ha sido considerado como un mal presagio: la madre del niño no ha vuelto nunca más a la Casa de Ramio y en general la asociación ha perdido credibilidad. El conflicto revela en qué medida las fronteras invisibles pueden asumir significados distintos, según las posiciones de cada una. Pasar la frontera, el umbral del salón, para las nigerianas equivalía al acto de entrar en un espacio sagrado siguiendo unas reglas implícitas, al otro lado de la frontera las mujeres srilankesas no tenían conciencia de la santidad del salón ni de la importancia de su comportamiento y del reconocimiento (o el no reconocimiento) que en ese momento actuaban.

Pero ¿de qué reconocimiento se trataba? ¿Era necesario que las srilankesas reconocieran la Cultura nigeriana? En primer lugar, es necesario decir que la NWA es una asociación interétnica ya que acoge mujeres de todas las etnias de Nigeria, según un modelo común de asociacionismo de las mujeres africanas que va más allá de las afiliaciones precedentes a la migración para renegociar otras, más relacionadas con la contingencia (Quiminal 2000). Este tipo de asociacionismo sería imposible en Nigeria y de hecho se trata de una innovación real cuando también en el mismo barrio de Veronetta, donde se encuentra la Casa de Ramio, los momentos comunitarios de los nigerianos y las nigerianas, representados de las cuatro etnias (*igbò, edu, yoriba, ishan*) prevén encuentros “étnicos” (Bertani 2006).

Ser parte de la NWA significa entonces la adquisición de una nueva identidad, en construcción y débil, y el ritual mismo representa una modificación tan importante respecto a la tradición que el comportamiento de las srilankesas es suficiente para ponerlo en duda. Por el mismo hecho de que se trata de una afiliación en “fundación”, me parece que participar en el ritual según las reglas reconociéndole un valor, no tiene en sí el sentido de la ideología del respeto de la Cultura de la otra. De hecho, habitualmente esta retórica tiende a crear o reforzar unas fronteras, mientras que en el episodio relatado había en juego más bien una modalidad de participación. Creo que un deseo parecido al de reconocimiento y de implicación de la otra al mismo tiempo, se realiza por ejemplo cuando, en otras circunstancias, las srilankesas han invitado a las mujeres de Casa de Ramio a la fiesta del año budista o también cuando algunas italianas festejan la navidad con amigas y familias

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

migrantes. Se trata, me parece, de momentos en los que, compartir los rituales celebrándolos *en presencia de la otra*, con la otra, representa una manera de confundir las fronteras, volviéndolas frágiles y permeables más que afirmarlas. Si a menudo los rituales se celebran para confirmar una identidad, al revés, no excluir a las "extranjeras" de estos rituales, sino investirlas con un papel importante de reconocimiento y ofrecerles unas modalidades de participación, representa, para mí, un importante desplazamiento simbólico.

Lo que ha pasado como consecuencia del no reconocimiento por parte de las srilankesas lo demuestra; efectivamente este episodio de no reconocimiento se ha traducido en un estancamiento de las relaciones entre grupos mono-étnicos de la Casa y en una demanda de respeto más preciso y rígido de los horarios y de la división de los espacios del centro.

La demanda de fronteras reforzadas esconde a menudo entonces la falta de otros espacios de mediación en los cuales explicitar los implícitos y diversos puntos de vista, y el deseo de una gestión más compartida de los espacios.

Bibliografía

AA. VV., 2001, Atti del campus *Prendiamo la parola* "Femminismi e intercultura", pubblicati dal Comune di Castelfiorentino.

A.A.V.V., 2004, *Il bagaglio invisibile*, Progetto Equal Partnership, Brescia.

A.A. V.V. 2007, Atti del convegno *Casa di Ramia: l'altra nella vita quotidiana,* pubblicati dal Comune di Verona.

Abu Lughod, L. 1993, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, University of California Press. Berkeley.

Andall, J. 2000, *Gender, Migration and Domestic Service: the Politics of Black Women in Italy,* Ashgate Publishing, Hampshire.

Andall, J. 2007, 'Italian feminisms and the challenges of Ethnic Diversity', *Feminist Review* 87, pp.76-84.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Bertani, M. 2006, *Capitale sociale e reti informali in aree ad alta densità di immigrati: il quartiere di Veronetta*, in *Dalla società civile al capitale sociale* a cura di Paola Di Nicola, Franco Angeli, Milano.

Butler, J. 2007, *Le récit de soi*, Presses Universitaires de France, Paris.

Calvino, I. 1972, *Le città invisibili*, Einaudi, Torino.

Campani Giovanna 2002, *Perché siamo musulmane. Voci dai cento Islam in Italia e in Europa*, Guerini Studio, Milano.

Caponio, T. 2005, 'Policy Networks and Immigrants, Associations in Italy: the cases of Milan, Bologna and Naples', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31 (5), pp. 931-950.

Danese, G. 1998, 'Enjeux et limites du mouvement associatif immigrée en Italie', *Migrations sociétés* 55, pp. 67-74.

Decimo, F. 2005, *Quando emigrano le donne*, Il Mulino, Bologna.

Ehrenreich B., Hochschild R. A., (2003) *Global women. Nannies, maids and sex workers in the new economy*, Metropolitan books, New York.

Fraser, Nancy 1997, "Multiculturalism, Antiessentialism, and Radical Democracy: A Genealogy of the Current Impasse in Feminist Theory", in Nancy Fraser *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, New York, Routledge, pp.173-188.

Maher, V. 2007 Introduzione a Abu Lughod, Lila 2007, *Sentimenti velati*, Le Nuove Muse, Torino.

Merrill, H. 2006, *An alliance of women. Immigration and politics of race*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Pojmann, W. 2006, *Immigrant women and feminism in Italy*, Ashgate, Aldershot.

Quiminal, C. 2000 « Construction des identités en situation migratoire :territoire des hommes, territoire des femmes » in *Logiques identitaires, logiques territoriales,* Editions de l'Aube. Disponibile su Google Scholar

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Salih, R. 2006, ‘Femminismo e islamismo. Pratiche politiche e processi di identificazione in epoca post-coloniale’ in *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, Manifesto Libri, Roma.

Scrinzi, F. 2003, ‘Ma culture dans laquelle elle travaille’. Les migrantes dans les services domestiques en Italie et en France’, in *Cahiers du Cedref 10*, ‘Genre, travail et migrations en Europe’, pp. 137-162.

Notas

[1] El primer centro intercultural, “Alma Mater”, ha sido abierto en Turín en 1993, nacido de la convergencia de intereses entre migrantes y feministas torineses para el *empowerment* de las mujeres y la posibilidad de crear nuevas formas de economía y de trabajo marcadas por la diferencia femenina. En la estela de Alma Mater nacieron “Nosotras” en Florencia en el 1998, que ha promovido muchas campañas sobre el tema de las mutilaciones genitales femeninas, y “Trama di Terre” en Imola en el 1997. En la “Casa Internazionale delle donne” de Roma, en cambio, residen algunas asociaciones de migrantes (Candelaria y No.Di.) que colaboran ocasionalmente con las asociaciones italianas, en particular en el tema de los derechos internacionales de las mujeres. Estos son sólo algunos ejemplos; estructuras de este tipo, pero también grupos informales, existen en gran número por el territorio nacional.

[2] Diotima es la comunidad filosófica femenina activa desde hace muchos años en la Universidad de Verona y punto de referencia importante a nivel nacional e internacional para la política y el pensamiento de la diferencia sexual. Durante los años de la universidad he participado en un grupo de mujeres, Sociedad de las Ajenas, un grupo de lectura y de reflexión sobre la diferencia sexual. Desde que habito en París vivo y reelaboro continuamente la acción política con otr@s; podéis encontrar huellas de esto en el *blog* www.passepartu.splinder.com. En el Centro de estudios de Género de París 8, que frecuento como doctoranda, he encontrado una valiosa interlocutora en Nadia Setti, a quien agradezco aquí el haber sido la lectora del borrador de este artículo.

[3] Uno de los libros más representativos de esta línea es Ehrenreich B., Hochschild R. A. 2003. Per una focalizzazione sulla situazione in Italia, cfr. Andall 2000, Scrinzi 2003.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

[4] Las únicas investigaciones específicas sobre el asociacionismo femenino de nativas y migrantes en Italia han sido conducidas por dos investigadoras americanas Pojmann 2006 y Merrill 2006, y una inglesa Andall 2007, que han dedicado un número entero de *Feminist review* al feminismo italiano.

[5] Sobre el asociacionismo de los migrantes en Italia, cfr Caponio 2005, Danese 1998.

[6] www.tramaditerre.org; www.nosotras.it; www.ishtarvr.org; www.crinali.org

[7] *Prendiamo la parola* (2001), Actas de un *campus* sobre feminismo e interculturalidad; *Il bagaglio invisibile* (2004), la transcripción del seminario "Racismo y sexismo en las prácticas políticas y en las relaciones económicas; instrumentos de contraste" realizado en Castelfiorentino (Florencia) 2-4 de junio de 2005 disponible en la página web de *Punto di partenza*; *Report Shadow* sobre la situación italiana a diez años de la conferencia de Naciones Unidas sobre las mujeres en Pekín, disponible en la página web www.donne.toscana.it/htm/aree2/htm/shadow.pdf.

[8] Actas de la reunión en Casa de Ramio: *L'incontro con l'altra nella vita quotidiana,* Verona, 2007, p. 13.

[9] Se trata de un proyecto europeo en el que están empeñados la Foundation Academy of Balkan Civilisation de Sophia (Bulgarie), el Centre for Developments Studies de Atenas y la Fondazione Aida de Verona. Las informaciones relativas al proyecto están disponibles en la página web: *www.reconcart.eu.*

[10] Algunas de las preguntas han sido: ¿Cuáles han sido las formas de religiosidad de vuestra madre o abuela?, ¿cuáles las diferencias entre las de ellas y las vuestras? y, para las de nosotras que tenemos hijos, ¿qué transmiten en la práctica religiosa? Partiendo de una fotografía nos han pedido que habláramos de la relación con nuestro padre en la infancia, la adolescencia, la madurez. ¿Ha sufrido transformaciones esta relación? Diferencias en la relación del padre con otros hermanos y hermanas. ¿El padre practica la religión? Es más, nos han pedido que trajésemos unos objetos representativos de nuestra práctica religiosa y contáramos a las demás esa historia.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Traducción: Ana Ruiz Abascal y Loris Viviani

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual