

ingenua fede nel comunismo e, solo successivamente alle prime esperienze di politica attiva, divennero anti-comunisti.

7. Ibidem; *chobol* è un termine russo che significa ciuffo, viene utilizzato come insulto per chiamare gli ucraini, richiamando l'usanza dei cosacchi ucraini di rasarsi la testa tranne che per un lungo ciuffo di capelli al centro della fronte.

8. V. Ovsijenko, *Svitlo ljudej. Memuary ta publicystyka*, v. 1, cit.; pag. 14.

9. Sulla questione della nazione nell'universo valoriale degli *šistdesjatnyky* cfr. B. Tromly, *Soviet Patriotism and its Discontents among Higher Education Students in Khrushchev-Era Russia and Ukraine*, in "Nationalities Papers", 37 (2009) n. 3; pag. 313 e il mio *The sbistdesiatnytstvo as a group of friends: the kompaniia of the Club of the Creative Youth of Kiev (1960-1965)*, in "Snodi. Pubblici e privati nella storia contemporanea", 3 (2010), n. 5; pagg. 64-82.

10. Entrambe le citazioni da V. Ovsijenko, *Svitlo ljudej. Memuary ta publicystyka*, v. 1 cit.; pag. 16.

11. Visto il carattere illegale della pubblicazione la prima edizione ufficiale del fascicolo fu in inglese Y. Bilinsky (a cura di), *Dissent in Ukraine. The Ukrainian Herald Issue 6*, Baltimore-Paris-Toronto, Smoloskyp, 1977.

12. Sul nazionalismo ucraino all'esterno dell'URSS il miglior testo rimane J.A. Armstrong, *Ukrainian Nationalism*, Littleton, Ukrainian Academic Press, 1980.

13. V. Ovsijenko, *Svitlo ljudej. Memuary ta publicystyka*, v. 1 cit.; pag. 46.

14. L. Luk'ianenko, *Z chasiv nevoli. Sosnovka-7*, Kyïv, MAUP, 2005; pagg. 228-235.

15. V. Ovsijenko, *Svitlo ljudej. Memuary ta publicystyka*, v. 1 cit.; pag. 46.

16. Questo modo di leggere l'attività del gruppo oltre il senso letterale dei documenti ufficiali è confermato da V. Ovsijenko, *Pravozachysnyj ruch v Ukraïni (seredyna 1950-cb – 1980-i roky)*, in Ye. Zacharov (a cura di), *Ukraïns'ka Hromads'ka Hrupa spryjannia vykonannju Hel'sins'kych ubod*, t. 1, *Osobystosti*, Charkiv, Folio, 2001; pag. 26.

Le generazioni culturali fra alterità ed europeità

Memoria "vieja y nueva" nelle migrazioni attuali dal Perù all'Europa

Leslie Nancy Hernández Nova

È stato proprio sintomatico perché io ho bruciato delle tappe. Loro stanno facendo un processo. Stanno discutendo l'aborto. Invece io questo pezzo di storia della mia terra me lo sono perso. Sono passata dalla rigidità alla libertà. Tutto quel pezzo di libertà che per me è ovvio non è vero che è ovvio per loro. Io in parte infuisco perché qua mi confronto con tutto, con te mi rompo le scatole, con te cambio pensiero. Quindi qua c'è una mescolanza che va e torna, va, viene, torna e va¹.

Ricostruire l'immagine delle relazioni intergenerazionali instaurate dai soggetti migratori non è compito facile poiché si entra in contatto con diversi contesti² (e anche con diverse memorie collettive) e poiché a ogni azione migratoria corrisponde una separazione generazionale fra padri e figli³. La portata delle migrazioni di oggi è tale che possiamo considerarla come uno dei fattori del mutamento culturale generazionale globale. Si tratta di un processo complesso e difficile da districare nel quale interviene il carattere intersoggettivo della socializzazione. Identificare la possibile posizione sociale e culturale (attraverso la formazione, la famiglia, la traiettoria migratoria, la città natale, ecc.) dà come risultato più di una forma personale e collettiva dei frammenti che compongono la propria genealogia identitaria. A proposito della stretta relazione fra memoria individuale e collettiva (che potremmo identificare come una forma di dialogo intergenerazionale), Paul Ricoeur sostiene che la permealizzazione della memoria fra gli uni e gli altri non è comprensibile se non si tiene in conto "la memoria di sé, ai più vicini, agli altri"⁴, come processo di trasmissione di

frammenti culturali, esperienze, conoscenze e ricordi. Questo significa che la “crescita di un individuo può essere considerata anche come un processo complesso di interazione [...] con i diversi sistemi di norme (familiari, etiche, religiose, giuridiche) che costituiscono la trama astratta che dà forma ad una società”⁵.

Il *case-study* di Alma illustra come sia conseguenza diretta della migrazione la perdita di frammenti culturali della propria formazione per l’aver cessato di appartenere al proprio ambiente ed universo culturale e l’aver smesso di interagire quotidianamente con i coetanei. La sua narrazione enfatizza l’aspetto culturale, per esempio quando descrive la città natale (“In Perù c’è una differenza culturale, di modi, anche di termini. Se un peruviano mi sente parlare mi dice immediatamente che sono di Trujillo, ci sono espressioni che caratterizzano alcune città”)⁶, o le implicazioni che la sua esperienza migratoria ha avuto sulle diverse generazioni presenti nella sua famiglia. “Sono le seconde generazioni che hanno portato la prima generazione di casa mia fuori di casa. In Europa ci sono solo io”⁷.

La sua affermazione descrive una duplice e simultanea posizione generazionale. Questa condizione potrebbe essere semplificata con l’idea di vivere fra “qui e là”:

Quando avevo ventidue anni non avevo una terminologia caratteristica, una posizione politica, sociale, un livello culturale di base. Adesso ho un linguaggio che si è arricchito in italiano ma non si è arricchito in spagnolo. Perché qua io lavoro, cammino, faccio la lotta. In spagnolo questo è rimasto bloccato come una fotografia. Quel pezzo rimane lì nel tuo cuore è tuo e non te lo puoi togliere nessuno ma la crescita la fai da un’altra parte⁸.

In fondo, questa è un’espressione di transnazionalismo: mescolare qui e là, ricette nuove e inusitate che nascono in ciascuno dagli interessi culturali e dalle esperienze trasmesse, e in funzione del tipo di relazione che si instaura con i differenti sistemi normativi. Non solo. Nel caso della migrazione, entrano in gioco le reti transnazionali di informazione (che fungono pure da linguaggio comune, utile nell’ambiente culturale generazionale) disseminate nei diversi ambienti sociali da coloro che hanno maturato questa esperienza.

Natalia: No eres tú la que escoge el país, son los contactos que logras conocer que ya fueron. Más que nada van a Europa⁹.

Carmen: Mi hermano estaba averiguando a dónde ir. Estaba la novedad de que en *Torino* es mejor el trabajo que allí ibas a encontrar campo laboral más rápido que en España o en Estados Unidos¹⁰.

Azucena: En Perú dicen “No quiero ir a Estados Unidos es mejor ir a Europa”¹¹.

Bisognerebbe chiedersi se questo tipo di condivisione di informazioni, come la scelta del luogo di emigrazione, sia traducibile in una caratteristica generazionale, in una decisione che non proviene da “dentro” ma da “fuori”, ossia determinata dai processi globalizzanti “cada vez más condicionados por una *hibridización heterogénea*, coercitiva, que concentra las iniciativas combinatorias en pocas sedes transnacionales de generación de mensajes y bienes, de edición y administración del sentido social”¹². Chi studia la migrazione attuale attraverso le storie di vita, facilmente incontra testimoni che, nell’elencare le mete alternative che gli sono o gli sono state offerte dai diversi network migratori con cui è in contatto, citano i luoghi più disparati del mondo, mettendo nello stesso insieme macroregioni, singoli paesi o singole località. È forse questa una delle manifestazioni più sintomatiche del cosiddetto ‘transnazionalismo’, un fenomeno che, concettualizzato a partire dalla metà degli anni Novanta, ha conosciuto una crescente fortuna nel campo degli studi migratori per indicare l’insieme dei processi attraverso i quali i migranti costruiscono e mantengono relazioni sociali multistratificate tra le società di origine e quelle di insediamento, dando luogo a ambiti d’azione sociale a cavallo dei confini geografici, culturali e politici¹³.

In questo senso, Alma appartiene a una “generazione culturale”, fatta di una cultura della migrazione verso l’Europa, non solo perché durante la sua traiettoria si fissa l’obiettivo di ampliare conoscenze e scoperte, ma perché sperimenta prima anni di clandestinità, seguiti da un periodo come regolare, precedente all’acquisizione della cittadinanza. È cosciente di aver perso parte della sua crescita culturale come peruviana e, al tempo stesso, di non poterla riacquisire lasciando da parte le altre esperienze. Quando le chiedo della possibilità di ritornare definitivamente in Perù non può non pensare alle sue esperienze italiane, ed europee: “A me piace Torino. Ha i miei ritmi, sta bene con me. Yo ya hice mi vida acá, ya no regreso”¹⁴.

Pseudonimo	Età di emigrazione	Anno di emigrazione	Città di origine e migrazione interna	Percezione migratoria
Gruppo "de los viejos"				
Alma	22	1989	Trujillo	"Io che sono una vecchia migrante, penso che nel gruppo de los viejos era una migrazione diversa, una migrazione consapevole, che aveva studiato, che aveva voglia di fare delle cose, che aveva bisogno di un percorso diverso".(17)
Magdalena	23	1989	Piura, Lima	"Yo era una de las primeras chicas que ha llegado del Sudamérica".(18)
Gina	27	1991	Ayacucho, Lima	"Soy del grupo de los viejos".(19)
Liliana	Emigra dopo la laurea	1985	Piura, Lima	"Existe una red bien unida, que yo he construido de peruanos antiguos, yo los llamo los viejos de mi generación, de cuando nosotros hemos llorado, comido, bailado juntos y todo. No se perdió".(20)
Gruppo "de los nuevos"				
Azucena	45	2008	Lima	Riunificata da una sorella emigrata a Biella 10 anni prima. Ha due figlie.
Natalia	26	1995	Ayacucho, Lima	Emigra al posto della sorella minore dopo che questa, inizialmente scelta dalla madre per partire, aveva scoperto di essere in gravidanza.
Carmen	19	1997	Laredo	I suoi genitori e fratelli sono emigrati in Italia. Vive in Perù con una sorella.
Melena	24	2008	Piura, Lima	Riunificata da due fratelli immigrati a Torino.

Le giovani generazioni migranti: fra "viejos" e "nuevos"

Non importa da che punto di vista osserviamo una traiettoria migratoria, l'esperienza è sempre una esperienza giovanile. Dobbiamo infatti constatare che l'azione di emigrare in Europa¹⁵ è stata intrapresa fin dai primi arrivi da giovani. È un fatto verificabile sia considerando l'età di migrazione dei componenti del gruppo "de los viejos" sia di quelli del gruppo "de los nuevos". Si possono infatti identificare almeno due diverse ondate migratorie, quella degli anni Ottanta e Novanta ("los viejos") e quella più re-

cente che ha caratterizzato l'ultimo decennio ("los nuevos"), quando l'emigrazione peruviana ha iniziato a indirizzarsi più intensamente verso l'Europa¹⁶.

Il ricordo della decisione di emigrare è vincolato all'identificazione personale o meglio al sentimento di appartenere a queste due diverse culture migratorie, per necessità ("nuevos") o per ricerca ("viejos"). Alma è il riflesso di molte altre donne peruviane che emigrarono in Italia dagli anni Ottanta. E non solo, di ognuna di quelle partite sino ad oggi, indipendentemente dall'età o dalla condizione sociale. Emigrare è un evento condiviso che presenta caratteristiche uniche e irripetibili, trasmissibile e identificabile come una emozione specifica differente da qualunque altra²¹. E pertanto è anche un elemento di condivisione generazionale. Una esperienza comune fra le altre – in molti casi – è una migrazione durante l'infanzia e l'adolescenza a Lima, sole ("las primeras personas que vinieron a Lima fueron niñas de 8, 9, 10 años")²² o con la famiglia²³. Nonostante Alma si identifichi come *leader* e come membro del gruppo "de los viejos", condivide la stessa esperienza con gli altri: "Oggi siamo tutti mescolati"²⁴. Liliana, invece, sostiene che tutte si identificano con il lavoro che fanno per "salir adelante"²⁵ ("Cuando yo llegué acá como todas las personas peruanas a cuidar ancianos")²⁶, e allo stesso tempo si identifica con la povertà vissuta in Perù ("Donde yo comía con la mano, corríamos sin zapatos")²⁷.

Il profilo del migrante e la sua caratteristica costante, tanto dei "vecchi" come dei "nuovi", è quella di una giovane donna, in qualche caso senza figli, in altri madre single, benché l'immagine collettiva vorrebbe che "primero vienen las mamás"²⁸ e dopo i figli con i mariti, i nonni, la famiglia allargata.

Le prime arrivate si autoriconoscono come vecchie migranti, non solo perché sono giunte negli anni Ottanta, ma soprattutto per un progetto migratorio differente da quello dei più. Esse descrivono un gruppo di migranti peruviani con connotazioni e obiettivi precisi. Potremmo dire che "los viejos" rappresentano una "generazione corta" che però ha prodotto conseguenze di grande portata dal momento che sono andate occupando un ruolo molto importante all'interno della comunità in relazione a tutti i suoi componenti. Loro stesse nelle testimonianze non si considerano migranti per motivi economici ma migranti che arrivano in città provenienti da altre città, disegnando una migrazione interurbana transnazionale: "Están sobre todo en Milán, Florencia, Turín, Génova, Roma. No están en

lugares pequeños porque su característica migratoria los hace protegerse en las grandes ciudades”²⁹. Al contrario de “las nuevas” che “son ya cualquiera”³⁰ perché “adesso si fa la catena di Sant’Antonio, adesso viene chiunque nel senso che se tu hai un familiare che qua ha un po’ di soldi, te li manda, ti fai una borsa di viaggio. Ti fa venire clandestinamente. Ti prestano tre, tu ne paghi dieci”³¹. Le nuove migranti non hanno avuto la possibilità di costruirsi un progetto, ma hanno occupato uno spazio vuoto perché la famiglia dava loro la possibilità di emigrare. “Mi hermana no pudo ir así que me dijeron que había un lugar vacío y en una semana me fui”³²:

Il gruppo dei vecchi era anche una migrazione colta. Anche perché quindici anni fa la tua famiglia doveva poterti permettere un viaggio di quel tipo lì. Per un paese in via di sviluppo. C’è proprio un impoverimento rispetto all’emigrazione, perché quella che viene dopo (i nuovi, *nda*) è una emigrazione di bisogno. Non che noi il bisogno non ce lo avevamo, ma erano bisogni di altri tipi. Qua arriva un bisogno disperato, bisogno economico, sociale, culturale, politico. È un’altra cosa³³.

A rafforzare questa idea di Alma è la preoccupazione ricorrente in altre sue connazionali, appartenenti alla sua generazione migratoria, di precisare chi siano i migranti che hanno accumulato una maggiore anzianità di emigrazione. O addirittura i primi in assoluto: “La primera peruana que ha venido, a parte los peruanos que se vieron desde hace 30 años, ha sido la Yolanda y ha sido la única peruana que ha llegado. Después del ’85 al ’90, llegaron pero no se quedaron”³⁴.

Vi sono altre forme per identificare la migrazione de “los viejos”, provenienti da altri membri della comunità peruviana. Magdalena, per es., si identifica non solo come la prima migrante peruviana, ma addirittura di tutto il Sudamerica³⁵. È un aspetto interessante perché come nel caso di Lilliana ciascuno esprime la propria opinione sul mito della “prima peruviana in Italia”, la prima costituente di questa nuova generazione culturale.

Sensazioni di sradicamento e radicamento delle nuove generazioni culturali fra Perù e Italia

Secondo un recente studio condotto a Verona da Vanessa Maher sulle relazioni fra genitori migranti e i loro figli, esiste un processo di rovesciamento dei ruoli fra genitori e figli. Esso “non è uniforme e può essere considerato lungo un continuum, da situazioni dove l’autorità dei genitori è conservata a quelle dove è minata da diverse lacune di acculturazione”³⁶. Nella comunità peruviana presente in Italia al di là de “los “viejos y los nuevos” si incontrano generazioni successive³⁷, i figli riuniti e quelli nati in Italia, che appaiono nuovamente “mescolati” fra loro, indistinti³⁸,

La trasmissione dei sentimenti dello sradicamento e del radicamento da parte di Alma a suo figlio è ampia e diversificata. Per la tipologia dei “frammenti” che lei è andata identificando – quasi a forza, come lei dice, per il tipo di lavoro che porta avanti nel circuito dell’associazionismo piemontese – non si tratta solo della classica forma di trasmissione di una famiglia transnazionale. La sua convinzione circa la propria identità culturale va assieme alla sua concezione del sentimento di appartenenza, concretizzato, anche, in quello che lei considera “casa”.

La mia casa è a Torino. Che poi io sono nata in Perù e adoro la mia terra è un’altra cosa, la mia casa è Torino. Anche questa storia del dire è straniero. È straniero chi? È questa casa mia. Io ho una differenza culturale. Io a Torino ci sono da quindici anni, studio, faccio parte della vita sociale, politica, culturale. Sono un cittadino di questa città, una cittadina peruviana perché le mie radici sono peruviane, ma nel mio paese non sto facendo niente. Sì, lo sto facendo per i miei connazionali, quindi mettendo insieme questi due pezzi, ma io sono questi due pezzi. Dopo un po’ ti rompi le palle di sentirti dire straniero³⁹.

Così, la patria e la casa rivelano la sua natura duale: intima e collettiva. Alma parla di sé come se si trattasse di due teste in mondi differenti. Possiamo dire che appartenga a diverse generazioni: anagrafiche, culturali, migratorie, di cittadinanza. In questa forma di interazione culturale acquisisce consapevolezza differenti e si interroga sulla mancanza di frammenti culturali, non solo nella sua memoria ma anche nel suo protagonismo indivi-

duale e collettivo. Uno dei primi drastici cambiamenti è la ricostruzione di una famiglia e non solo perché nella descrizione di questo nuovo nucleo Alma si identifica con un gruppo:

Noi abbiamo creato una nuova famiglia. E infatti mio figlio ha le zie, i cugini, gli zii, che è il mio gruppo. E questa è la mia nuova famiglia, è la mia famiglia rigenerata, a partire da noi è rigenerata. È una nuova famiglia che non c'entra niente con il consanguineo⁴⁰.

Se si pensa ai nuovi arrivati, soprattutto ai famigliari riuniti, il fatto di partecipare alle attività culturali della comunità peruviana in Italia, come per es. la processione del *Señor de los Milagros*⁴¹ fa sì che essi si sentano immediatamente accolti grazie a una complessa sensazione di appartenenza:

Yo amo mi patria, sé lo que es mi Perú. Soy de la capital y mis padres son de Piura⁴² Me siento más piurana que limeña. Me he quedado impactada de ver que tengo un poco de mi cultura acá. Me he emocionado al descubrir que mucha gente sigue creyendo en lo que es nuestro, el Señor de los milagros⁴³.

Un altro esempio è rappresentato dalla diffusione in Europa di alcuni balli tipici peruviani, in particolare *La marinera*⁴⁴, caratteristico della costa nord. Con *facebook* come mezzo di diffusione degli spettacoli⁴⁵.

Sarebbe interessante dare voce alla visione dei figli di “las viejas migrantes”, dal momento che parlare di nuove generazioni culturali significa parlare di innovazione culturale. Il figlio di Alma ha sperimentato fin da piccolo entrambe le lingue. Per non privare suo figlio della possibilità di apprendere la lingua del posto dove vive in coerenza con la sua scelta di madre “soltera capofamiglia” Alma ha infatti assunto una tata italiana.

Così, per es., un adolescente nato a Biella, figlio di una famiglia italo-peruviana di origine biellese che oggi vive in Perù in seguito alla decisione della madre (immigrata in Italia per amore nel 1992, oggi separata) di ritornare nel paese di origine, dà una descrizione di sé che sostiene valida in entrambi i paesi: “Se forma una cultura dentro otra cultura”⁴⁶. Questo autoritratto descrive un sentimento di appartenenza multipla che potrebbe essere presentato come l'ultima forma possibile, che riunisce tutto e tutti, per dare una giusta collocazione non solo alla sua identità come italo-pe-

ruviano, nato in Italia e radicato in Perù, ma come un individuo la cui appartenenza culturale è ampia e priva di confini.

Nello stesso senso, Julián, figlio di Magdalena, nato anche lui da una famiglia italo-peruviana, a Torino, dove ha sempre vissuto, descrive se stesso come possessore di una identità multipla composta di una somma di frammenti culturali incontrati nella sua genealogia, a partire dalle origini dei suoi avi. In questo caso ricorre alle sue “radici” cinesi, le più lontane, di cui gli ha parlato la madre: (“mí mamá me contó también que tenía raíces de la China”)⁴⁷. Ma non solo, mette in gioco le sue esperienze dirette del Perù, soprattutto quelle derivate dal suo ultimo viaggio nell'estate del 2010 quando ha potuto visitare alcune città (“Hemos visto Piura, Trujillo, Lima, Arequipa, Cuzco, Poroto, Machu Picchu, la Valle del Colca, las líneas del Nasca”)⁴⁸. A proposito delle sue radici peruviane mi ha risposto: “Sí, si tengo pero es un poquito débil porque no he vivido mucho tiempo y tres meses es poquito”⁴⁹.

Julián, per decifrare la sua identità culturale, durante l'intervista si avvale anche dell'insieme dei frammenti culturali delle esperienze migratorie della sua famiglia. Ricorda le migrazioni dei suoi genitori, la madre dal Perù a Biella e il padre dalla Calabria a Torino. Per lui, si tratta di storie di vita molto importanti, ma senza dubbio nella sua memoria prevalgono le informazioni trasmesse dalla madre che secondo lui “ha sabido apreciar el Perù y la Italia porque es una parte de mí, de ella y también de mi Papá por que se casó con ella”⁵⁰.

Entrambe queste visioni ci inducono a riflettere sui nuovi processi socio-culturali: le “nuove generazioni culturali” in formazione grazie a una diversificata trasmissione delle memorie culturali – seppure non esclusivamente⁵¹ fra genitori e figli⁵². Come abbiamo visto in parte si tratta di memorie, ma anche di esperienze dirette, di emozioni come nel caso di Julián, o in quello di Lorenzo, che permettono loro di acquisire una “visione bifocale”⁵³ o di “coesistenza culturale”⁵⁴. In queste esperienze di dualità della memoria risiede la difficoltà di risolvere le differenti identificazioni senza confinare il proprio autoritratto in un'identità alla quale solo in pochi corrispondono, dato che possiedono gli stessi elementi culturali, e dare invece voce a una “performance personale” della memoria culturale.

Mi pare che queste idee degli adolescenti italo-peruviani evidenzino un carattere culturale di grande valore, anche se sarebbe necessario esplicitare gli obiettivi delle loro idee: le nuove forme di cittadinanza vanno molto al

di là dei confini giuridici, per cui è bene ricordare che si tratta di cittadinanze culturali dal momento che come afferma Erel “migrant women transform citizenship”⁵⁵.

NOTE

1. Intervista a Alma, Torino 6 maggio 2005, Archivio Areia – Audioarchivio delle migrazioni fra Europa e America Latina di Genova (da ora AA). Tutte le interviste sono state realizzate dall’A. in spagnolo, tranne quella a Alma. I brani tradotti delle interviste sono dell’autrice. Per rispetto della privacy le intervistate sono indicate con pseudonimi.
2. Cfr. M. Thomson, M. Crul, *The second generation in Europe and the United States: how is the transatlantic debate relevant for further research on the european second generation?*, in “Journal of Ethnic and Migration Studies”, n. 7, 33 (2007); pagg. 1025-1041.
3. Cfr. F. Vinello, “Orfani sociali”: *discorsi rappresentazioni e politiche*, in D. Sacchetto, *Ai margini dell’Unione Europea*, Roma, Carocci, 2011; pagg. 127-152.
4. P. Ricoeur, *La memoria, la storia e l’oblio*, Cortina, Milano, 2003; pag. 187.
5. Aa. Vv., *Uguali e diversi: il mondo culturale, le reti di rapporti, i lavori degli immigrati non europei a Torino*, Torino, Istituto Ricerche economico-sociali del Piemonte-Rosenberg & Sellier 1991; pag. 15.
6. Alma, cit.
7. Alma, cit.
8. Alma, cit.
9. “Non sei tu a scegliere il paese ma i contatti che riesci ad avere con chi se ne è già andato. Vanno soprattutto in Europa” Intervista a Natalia, Torino 5 settembre 2005 (AA).
10. “Mio fratello si stava informando su dove andare. C’era la novità che a Torino c’erano lavori migliori e che lì avrebbe trovato una occupazione più velocemente che in Spagna e negli Stati Uniti”. Intervista a Carmen, Laredo, 10 novembre 2005 (AA).
11. “In Perù dicono: ‘Non voglio andare negli Stati Uniti è meglio andare in Europa’”. Intervista a Azucena, Biella 15 novembre 2008, Archivio Fondazione Sella di Biella (da ora AFSB).
12. “Sempre più condizionati da una ibridazione eterogenea, coercitiva, che concentra le iniziative combinatorie in poche sedi transnazionali di generazione di messaggi e di beni, di edizione e d’amministrazione del senso sociale”, traduzione dell’A., N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México D.F., Grijalbo, 2005; pag. XIX.
13. Cfr. N. Glick Schiller, L. Green Basch, C. Szanton Blanc, *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, 1990. A questo proposito si veda la mia voce *Transnazionalismo* in *Grande Dizionario Enciclopedico Appendice 2011*, UTET, Torino, 2011; pagg. 677-679.
14. “ [...] Ho già fatto la mia vita qui, non torno più”. Alma, cit.
15. Cfr. di T. Altamirano: *Éxodo. Peruanos en el exterior*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992; *Migración: el fenómeno del siglo. Peruanos en Europa, Japón y Australia*, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.
16. Cfr. C. Tamagno, *Los peruanos en Milán: Políticas de identidad y producción de localidad*, in C. I. Degregori (a cura di) *Comunidades locales y transnacionales. Cinco estudios de caso en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2003; pagg. 319-389.
17. Alma, cit.
18. “Io ero una delle prime ragazze che sono arrivate dal Sudamerica”. Intervista a Magdalena, 13 gennaio 2005 (AA).
19. “Sono del gruppo de ‘los viejos’”. Intervista a Gina del 27 gennaio 2005 (AA).
20. “Esiste una rete ben coesa che ho costruito di peruviani antichi che io chiamo i vecchi della mia generazione, di quando noi abbiamo pianto, mangiato, ballato insieme e tutto. Non si è persa”. Intervista a Liliana, Torino, 27 gennaio 2005 (AA).
21. Si veda il mio saggio *Emozioni, linguaggi e memorie collettive nella migrazione femminile dal Perù all’Italia* in L. Passerini e F. Turco, *Donne per l’Europa. Atti delle prime tre giornate per Ursula Hirschmann*, Torino, Istituto Ricerche economico-sociali del Piemonte-Rosenberg & Sellier 2013; pagg. 106-129.
22. “Le prime persone ad arrivare a Lima sono state le bambine di 8, 9, 10 anni”. Intervista a Liliana, Torino, 3 febbraio 2005 (AA).
23. J. Golte, *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1990.
24. Alma, cit.
25. “andare avanti”.
26. “Quando sono arrivata qui [Torino] come tutte le persone peruviane a guardare gli anziani”. Liliana, 27 gennaio 2005, cit.
27. “Dove io mangiavo con la mano, correavamo senza scarpe”. Liliana 3 febbraio del 2005, cit.
28. “Prima vengono le mamme”. Natalia, cit.
29. “Sono per lo più a Milano, Firenze, Torino, Genova, Roma. Non restano in posti piccoli perché la loro caratteristica migratoria li fa proteggersi nelle grandi città”. Gina, cit.

30. "Che sono chiunque". Gina, cit.
31. Alma, cit.
32. "Mia sorella non è potuta andare e quindi hanno detto a me che c'era un posto vuoto e in una settimana me ne sono andata via". Natalia, cit.
33. Alma, cit.
34. "La prima peruviana che è arrivata, a parte i peruviani che sono venuti da trenta anni, è Yolanda ed è stata l'unica peruviana ad arrivare. Dopo il 1985 e fino al 1990 sono arrivati ma non restarono". Liliana, 27 gennaio 2005, cit.
35. Vedi tabella.
36. V. Maher (a cura di), *Genitori migranti*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2012.
37. Cfr. M. Ambrosini, S. Molina (a cura di), *Seconde generazioni. Un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*, Torino, Fondazione Agnelli 2004.
38. A. Tosolini (a cura di), *Oltre la riforma Gelmini. Per una scuola dell'intercultura*, Bologna, Editrice Missionaria Italiana 2008.
39. Alma, cit.
40. Alma, cit.
41. *Signore dei miracoli*. Congregazione fondata a Torino nel 2003.
42. Emigrano a Lima nel 1970.
43. "Amo la mia patria, so cosa è il mio Perù. Sono della capitale e i miei sono di Piura. Mi sento più di Piura che di Lima. Sono rimasta colpita nel vedere che ho un po' della mia cultura qui. Mi sono emozionata nello scoprire che molte persone continuano a credere in ciò che è nostro, il Signore dei miracoli". Intervista a Melena, Torino, ottobre 2007 (AA).
44. *La marinaia*, ndr.
45. <http://www.facebook.com/pages/Marinera-en-Turin/536655503046049>. Consultato il 18 marzo 2013. Pagina presente nel profilo di Magdalena. In merito alla costruzione di identità prodotta dall'uso della rete ci si può riferire al concetto di bricoleur di Lévi Strauss Cfr. F. Boni, *Media, identità e globalizzazione. Luoghi oggetti, riti*, Roma, Carocci, 2005; pag. 145.
46. "Si forma una cultura dentro un'altra cultura". L'adolescente era il maggiore di tre fratelli maschi. L'intervista è stata realizzata insieme alla madre e i fratelli, Lima, 11 luglio 2010 (AFSB).
47. "Mia mamma mi ha raccontato che aveva radici cinesi". Intervista a Julián, Torino, settembre 2010 (AFSB).
48. "Abbiamo visto Piura, Trujillo, Lima, Arequipa, Cuzco, Poroto, Machu Picchu, la Valle del Colca, le linee di Nasca". Julián, cit.
49. "Sì, sì ne ho ma sono un pochino deboli perché non ho vissuto molto tempo e tre mesi sono

- pochino". Julián, cit.
50. "Ha saputo apprezzare il Perù e l'Italia perché è una parte di me, di lei e anche di mio padre perché si è sposato con lei". Julián, cit.
51. Cfr. J. Carsten (a cura di), *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness*, Oxford, Wilwy-Blackwell, 2007.
52. Sull'influenza dei padri di famiglia nella costruzione delle ambizioni dei figli cfr. A. Portes, E. Vickstrom, R. Aparicio, *Coming of Age in Spain. The Self-identification, Beliefs and Self-Esteem of the Second Generation*, Princeton, Princeton University, Working Paper, The Center for Migration and Development, 2011.
53. E. Hoffman parla di "bifocal vision" nell'esperienza di esilio in Canada dei bambini ebrei polacchi sopravvissuti all'olocausto. Cfr. *Lost in Translation: A Life in a New Language*, London, Vintage, 1998 [1989].
54. Termine utilizzato da T. Todorov nel suo saggio *L'identité européenne*, in T. Todorov *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Parigi, Éditions Robert Laffont, 2008; pagg. 243-290.
55. U. Erel, *Migrant Women Transforming Citizenship. Life Stories from Britain and Germany*, Farnham, Ashgate, 2009.