

RICERCA MIGRANTE

RACCONTI DI DONNE DAL MEDITERRANEO

a cura di
CARMELINA CHIARA CANTA



Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Scienze della Formazione



RICERCA MIGRANTE

RACCONTI DI DONNE DAL MEDITERRANEO

a cura di
CARMELINA CHIARA CANTA



Roma TrE-Press
2017

Nell'affidare alla stampa questo volume, insieme agli studiosi, che con la loro competenza e generosità hanno offerto contributi ricchi e stimolanti nel dibattito e nella ricerca scientifici, la mia gratitudine va ai miei collaboratori, studenti e dottorande, partecipi alle attività del Plu.C, che, con la loro competenza ed entusiasmo, hanno reso possibile la ricerca. Soprattutto, il mio pensiero va a coloro che sono l'inizio di tutto: le donne immigrate che ho incontrato...tutte.

Ringrazio, in particolare, Francesca Fiocca, dottoranda di Roma Tre, per i preziosi consigli, l'ospitalità e gli aspetti logistici nella ricerca sul campo in Sicilia; ringrazio il sindaco di Marsala Alberto di Girolamo per il sostegno istituzionale; Andrea Casavecchia per il loro ruolo nel Comitato scientifico svolto insieme ad Anna Maria Colabello e Chiara Carbone, che hanno curato l'*editing* del presente volume.

Non posso tacere che all'origine di tutto c'è stata l'approvazione da parte dell'Ateneo del progetto di Didattica Innovativa *Voci di donne dal Mediterraneo*, nonché lo staff di Roma TrE-Press, in particolare Serena Mancinetti e Fabrizio Musetti per la loro professionalità.

Comitato scientifico:

Carmelina Chiara Canta, Chiara Carbone, Andrea Casavecchia, Anna Maria Colabello, Marco Loperfido.

Comitato editoriale:

Carmelina Chiara Canta, Chiara Carbone, Anna Maria Colabello.

Coordinamento editoriale:

Gruppo di Lavoro *Roma TrE-Press*

Edizioni: Roma TrE-Press ©

Roma, ottobre 2017

ISBN: 978-88-94885-37-8

<http://romatrepress.uniroma3.it>

Quest'opera è assoggettata alla disciplina *Creative Commons attribution 4.0 International Licence* (CC BY-NC-ND 4.0) che impone l'attribuzione della paternità dell'opera, proibisce di alterarla, trasformarla o usarla per produrre un'altra opera, e ne esclude l'uso per ricavarne un profitto commerciale.



Immagine di copertina: *Trapani / il mare e la nave* (Foto di Valentina Munoz)

Indice

CARMELINA CHIARA CANTA, <i>Introduzione</i>	7
---	---

I. DIALOGO E IDENTITÀ

CARMELINA CHIARA CANTA, <i>Il Mediterraneo: un mare di senso</i>	13
PASQUALE BASILICATA, <i>Il Mediterraneo come spazio del dialogo</i>	29
LUCIA CHIAPPETTA CAJOLA, <i>Le donne migranti del Mediterraneo e la prospettiva inclusiva</i>	33
FRANCESCO ANTONELLI, <i>Dalle élites alla società. Genere e dialogo interreligioso diffuso</i>	47

II. MEDITERRANEO E INTEGRAZIONE

MARTHA ELISABETH ANNA MATSCHER, <i>Verso il piano nazionale d'integrazione</i>	59
EMILIO COCCO, <i>Confini Mobili. Identità e culture nel Mediterraneo nell'ottica di una sociologia 'con' il mare</i>	65
LUCA ATTANASIO, <i>Donne e migrazioni forzate. Tra dramma e incanto</i>	85
JOLANDA GUARDI, <i>Identità delle donne nel Mediterraneo</i>	93
VALENTINA CARDINALI, <i>Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile</i>	105

III. LA RICERCA SOCIOLOGICA NEL MEDITERRANEO OCCIDENTALE

GIUSY ARENA, <i>Fuori rotta</i>	127
CHIARA CARBONE, <i>Lo slittamento di prospettiva nella ricerca empirica in Sicilia: voci e appartenenze nel Mar Mediterraneo</i>	135

ANDREA CASAVECCHIA, <i>Due facce della scoperta in un'esperienza di ricerca</i>	145
ASAMI TAJIMA, <i>L'identità oscillante</i>	157
FRANCESCA MELANIA MONIZZI, <i>Un ritratto</i>	169
DESIRÉE SCHENA, <i>Una proposta di didattica innovativa</i>	175
VALENTINA MUNOZ, <i>Learning by doing: un'esperienza concreta</i>	179

APPENDICI

<i>Il Progetto di Didattica Innovativa</i>	185
<i>Reportage Fotografico</i>	199

Note biografiche degli autori

«Conducimi tu, luce gentile, / conducimi nel buio che mi stringe; /
la notte è scura, la casa è lontana, / conducimi tu, luce gentile.
/ Non sempre fu così, te non pregai / perché tu mi guidassi e conducessi,
/ da me la mia strada io volli vedere, / adesso guidami tu, luce gentile /
Tu guida i miei passi, luce gentile, / non chiedo di vedere assai lontano, /
mi basta un passo, solo il primo passo, / conducimi avanti, luce gentile. /
Io volli certezze, dimentica quei giorni; / purché l'amore tuo non m'abbandoni, /
sinché la notte passi tu mi guiderai / sicuramente a te, luce gentile»

(John Henry Newman, nel Mar Mediterraneo, 16 giugno 1833)

Introduzione

Il volume presenta i contributi di studiosi ed esperti presentati al convegno *Voci di donne dal Mediterraneo*, svoltosi il 6 aprile 2017 presso il Dipartimento di scienze della Formazione dell'Università di Roma Tre.

Il titolo del convegno *Voci di donne dal Mediterraneo*, evidenzia il percorso che dal 2005 il Laboratorio sul Pluralismo Culturale (PLU.C) e le cattedra di Sociologia dei Processi culturali e della religione e di Sociologia della cultura di genere portano avanti. Un cammino che è iniziato con il progetto *Dialoghi culturali e religiosi del Mediterraneo*, che ha realizzato seminari e convegni internazionali, nei quali hanno dialogato protagoniste e protagonisti dell'area del Mediterraneo sui temi delle culture e delle relazioni dei paesi che si affacciano su questo specchio di 'acqua rossa', perché tale è diventato il Mediterraneo, un 'mare di sangue', o come ha detto Papa Francesco un 'cimitero umano'.

Nel 2016 abbiamo continuato con un convegno sui Minori stranieri non accompagnati che arrivano in Italia, provenendo dai Paesi del Mediterraneo (Africa, Balcani e del Medio Oriente).

Ed eccoci al tema di quest'anno: *Voci di donne dal Mediterraneo*, che ha inteso discutere su alcuni risultati del progetto di Ricerca e Didattica Innovativa che è stato approvato e finanziato dal nostro Ateneo nel 2016 e si è concluso nel 2017.

L'impostazione che abbiamo voluto dare al nostro discorso è quasi una sfida, quella di un Mediterraneo che non subisca l'immagine omologante di confine instabile o baratro al di là del quale si moltiplicano solo tensioni e conflitti drammatici, il Mediterraneo è molto altro: progetto, futuro, poesia, racconto.

Il progetto ha coinvolto il gruppo di giovani ricercatori, membri attivi del Laboratorio sul Pluralismo Culturale (PLU.C) e di alcuni studenti

dei miei corsi di Sociologia dei Processi Culturali e della Religione e di Sociologia di Genere. In particolare questi ultimi sono studenti dei corsi di laurea in Sociologia e Servizio Sociale che sono stati coinvolti in maniera attiva nella ricerca sul campo in Sicilia.

Mazara del Vallo, Marsala, Custonaci, Paceco e Trapani sono stati i luoghi del Mediterraneo, da noi eletti come campo di ricerca e dove siamo andati per incontrare le nostre 'testimoni privilegiate', alcune presenti in strutture di accoglienza per donne o per famiglie ed altre già pienamente integrate con esperienze significative nella Sicilia occidentale.

In questi contesti sono state realizzate nuove forme di convivenza e di solidarietà, che hanno cambiato il territorio in un laboratorio culturale in continua trasformazione. Qui vivono immigrate che sono arrivate molti anni fa, hanno formato una famiglia con figli e nipoti; in molti casi c'è già una terza generazione. Queste esperienze dimostrano che l'integrazione è possibile, a certe condizioni.

Su questa integrazione, che si basa sul dialogo e il confronto, hanno ragionato coloro che hanno anche un ruolo istituzionale nell'Ateneo e non, il Direttore generale Pasquale Basilicata, la Direttrice del Dipartimento di Scienze della Formazione Lucia Chiappetta Cajola, il Sindaco di Marsala Alberto di Girolamo e Francesco Antonelli, segretario della sezione 'Studi di genere' dell'AIS.

Accanto ai problemi che pone l'emergenza dell'immigrazione, che rimane ancora forte, oggi l'Italia deve affrontare un problema di lungo periodo, l'integrazione di coloro che sono già nel nostro territorio e che intendono viverci.

È per questo che abbiamo voluto aprire la sezione delle riflessioni teoriche con l'intervento del Vice-prefetto Martha Matscher e di altri studiosi che hanno approfondito questi temi: Emilio Cocco e Valentina Cardinali, Jolanda Guardì e Luca Attanasio.

La proiezione del cortometraggio, *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo*¹, è stato il focus del convegno. Abbiamo avuto la presunzione di essere riusciti a dare senso alla nostra ricerca, con una proiezione di 27 minuti, sintetizzando fatti e discorsi che avevano alle spalle circa 10 ore di registrazione. In esso si dà conto del travaglio di questa ricerca empirica, dal punto di vista dei risultati e della metodologia sociologica utilizzata.

¹ Il cortometraggio *Racconti Migranti. Voci di donne dal Mediterraneo* è visibile su Youtube <<https://youtu.be/yMH6PhHC6R0>> (ultimo accesso 25.07.2017).

Come abbiamo cercato di evidenziare soprattutto nel corso della tavola rotonda, nella quale sono intervenuti i ricercatori² che hanno raccolto i dati sul campo, un elemento costante, che interessa tutte le donne intervistate è quello dell'identità. Le donne provenienti dai paesi del Nord Africa, soprattutto tunisine, sebbene vivano in comuni della Sicilia, sull'altra sponda del Mediterraneo, per molti aspetti assai simili a quello di provenienza, rivelano un'identità composita, un'identità in movimento o un'identità plurale.

La mostra *Volti delle donne dal Mediterraneo* ha completato le riflessioni teoriche ed empiriche, dando il volto ad alcuni nomi, Buki, Fatima, Halima, Malika, Salwa, Semia, Sonia, Sorelle ed altre di cui hanno parlato coloro che le hanno conosciute.

Nell'affidare alla stampa questo volume, insieme agli studiosi, che con la loro competenza e generosità hanno offerto contributi ricchi e stimolanti nel dibattito scientifico, la mia gratitudine va ai miei collaboratori e dottorande, partecipi alle attività del PLU.C, che, con la loro competenza ed entusiasmo, hanno reso possibile la ricerca e mi sollecitano a continuare. Alla fine, il mio pensiero va a coloro che sono l'inizio di tutto: le donne immigrate che ho incontrato...tutte.

Ringrazio, in particolare, Francesca Fiocca, dottoranda di Roma Tre, per i preziosi consigli, l'ospitalità e gli aspetti logistici nella ricerca sul campo in Sicilia; Andrea Casavecchia, Chiara Carbone e Anna Maria Colabello per il loro ruolo nel Comitato scientifico e organizzatore del Convegno e per avere curato l'*editing*³ del presente volume.

Roma, 22 luglio 2017

Carmelina Chiara Canta

² Alla tavola rotonda, coordinata da Giusy Arena, hanno partecipato: Chiara Carbone, Francesca Melania Monizzi, Marco Loperfido, Asami Tajima, Valentina Munoz, Desirée Schena.

³ Chiara Carbone e Anna Maria Colabello hanno curato l'*editing* del volume.

PARTE I
DIALOGO E IDENTITÀ

Carmelina Chiara Canta

Il Mediterraneo: un mare di senso

ABSTRACT:

Questo saggio introduttivo evidenzia il ruolo del Mediterraneo come orizzonte di senso per le migliaia di donne migranti che l'hanno attraversato e non sempre sono giunte sane e salve sulle sponde Nord di questo mare. In particolare, si analizza la ricerca sul campo e le narrazioni delle donne immigrate in un'area della Sicilia occidentale. Il filo rosso è costituito dagli interventi di autori, alcuni dei quali hanno partecipato alla *survey* ed altri esperti e studiosi di questi temi. Questi ultimi si soffermano sugli aspetti teorici e più generali connessi al rapporto tra l'immigrazione femminile, l'integrazione nel territorio italiano e le culture del mare.

This essay focuses on the role of Mediterranean Sea as a frame of meaning for thousands of migrant women who have crossed the sea and have not always took the journey in health and safety on the northern shores of the Mediterranean. In particular, we look at field research and narratives of immigrant women in an area of Western Sicily. The red thread is made up of works by authors: some of them participated in the survey and others are experts and scholar of these themes.

Contributions focus on the theoretical and general aspects related to the relationship between female immigration, integration in Italy territory and the cultures of the sea.

1. *Una 'luce gentile'*

L'esito del viaggio dei migranti nel mare non è mai scontato: si parte verso una meta ma non sempre la si raggiunge. I pericoli possono derivare dalle condizioni atmosferiche, da situazioni personali, da imprevisti che accadono sulla nave e da tante altre cause. Anche i motivi della navigazione possono essere i più diversi: un viaggio di speranza, per una vita migliore; la fuga da una situazione pericolosa

per una vita più sicura; la fuga da una condizione di schiavitù per realizzare la libertà. Ciascuno attribuisce un valore a questo viaggio e così il Mar Mediterraneo si carica di un significato intenso, che è diverso per ciascun soggetto: è un mare di senso.

Quello dei migranti che oggi approdano alle coste della Sicilia e dell'Italia meridionale, richiama l'esperienza di altri viaggiatori, migranti e non e, in particolare, di un viaggiatore, John Henry Newman, che navigando attraverso il Mediterraneo, nel 1833, fece l'esperienza del suo ritorno a casa proprio dopo esser scampato in Sicilia alla malaria, che lo aveva trascinato sull'orlo della morte: navigazione meridiana la sua, vale a dire incerta, nei mari profondi del senso, lì dove è necessario avere coraggio e pazienza insieme («Tu guida i miei passi, luce gentile, /non chiedo di vedere assai lontano, /mi basta un passo, solo il primo passo, /conducimi avanti, luce gentile»)(Naro, 2017). Così come J.H. Newman, invoca la 'luce gentile', che ha guidato la sua navigazione, i migranti hanno anch'essi bisogno di una luce, una speranza, un desiderio, un legame affettivo, una guida per raggiungere l'agognata meta.

Nella cultura del post-moderno il Mediterraneo si pone come una potente risorsa di senso nella misura in cui è in grado di mettere a fuoco il proprio 'femminino' (Cassano, 2002), che si traduce nella capacità narrante (Mernissi, 2004), nel *Potere di unire* (Pulcini, 2003) e nell'esprimersi di una responsabilità reciproca e appassionata delle donne. Il Mediterraneo è una cerniera tra mondi diversi e diversificati. Un Mediterraneo che racconta e si racconta è un Mediterraneo che ha cercato di 'sopravvivere' (Curti, 2006), di vivere partendo dall'esplorazione di sé, scoprendosi 'uno e molteplice', cioè profezia di tempi nuovi, chiaramente in controtendenza rispetto a tutte le strategie culturali volte all'omologazione. In definitiva, il Mediterraneo oggi, con una riscoperta soggettività è una voce narrante corale, che si espone ad un percorso riflessivo.

In questo senso il discorso sul Mediterraneo non può prescindere da un'elaborazione che parte da uno sguardo meridiano, 'carico di Mediterraneo' (Geertz, 1998), il che implica scoprire le ragioni profonde dei fenomeni giudicati endemici e giudicati negativi da chi non conosce questo luogo. Proprio questa rivoluzione khuniana nell'ambito della riflessione sul Mediterraneo rende possibile il trasformarsi della *krisis* in *kairòs* (Cacciari, 1976).

Negli ultimi anni, in questo ambito, è maturato un approccio teorico-concettuale, che, condotto a più voci da sociologi, economisti, storici,

filosofi, scrittori (Cassano, 1996; Braudel, 2005; Cacciari, 1976; Rizzi, 2013) ha reinterpretato da prospettive distinte proprio il Mediterraneo. Qui per millenni popoli e razze si sono fuse e contrapposte, come forse in nessun altro luogo del mondo. Si sbaglia tuttavia chi evidenzia «le loro convergenze e somiglianze, e trascurando invece i loro antagonismi e le differenze. Il Mediterraneo non è solo storia» (Matvejević, 2006: 19).

Oggi interrogare il Mediterraneo significa fare i conti con lo specifico spazio epistemologico nel quale esso matura (Giglioli & Dal Lago, 1983); ogni significato è anche contestuale, essendo strettamente connesso al luogo nel quale viene prodotto. Alla luce di tale prospettiva, fare ricerca sul Mediterraneo è in *primis* avere la capacità di leggere e interpretare questo mare e le terre che lambisce, assumendo la riflessività come garante del percorso di elaborazione critica. Riprendendo il pensiero di Bourdieu, tale impostazione non fa altro che incorporare uno schema analitico-interpretativo da 'dominato', dando quasi per scontato e giustificando come 'naturale' il rapporto asimmetrico con i 'dominanti'.

Il Mediterraneo come luogo di «incontri di civiltà» e di dialogo tra culture e religioni (Canta & Pepe, 2007), si riveste di sacralità, restringendo i propri confini e divenendo «Nuovo lago Tiberiade», come lo definì Giorgio La Pira (1962), uno spazio che richiede un'attenta riflessione sulle diverse identità che lo attraversano e che lo abitano.

Analizzare il ruolo delle donne immigrate in questo quadro, sia dentro che fuori le loro comunità di riferimento, è inteso come verifica empirica della loro capacità di relazione e di intessere trame e amicizie. (Pulcini, 2003). In particolare sono le donne migranti, richiedenti asilo e rifugiate ad assumere un ruolo-chiave nella tessitura di reti di solidarietà informali e formali. In questo senso, «dare voce» alle loro storie significa entrare in relazione con le loro identità in continuo mutamento (Malouf, 2005).

2. *La survey in Sicilia*

Il nostro discorso parte dalla ricerca condotta in un lembo di terra che si affaccia su questo mare, circondata tutt'attorno dalle sue acque; la Sicilia e in particolare quella parte occidentale della Sicilia che ha un rapporto più stretto con le terre che si affacciano sull'altra sponda del Mediterraneo, vicinissime alla Sicilia ma che fanno parte del continente africano.

Gli abitanti di quest'isola, ma anche di tutte le isole, accettano con

generosità i nuovi arrivi di quanto non facciano gli altri, «forse per il fatto che, quando passano per il braccio di mare che divide l'isola da terra, anche loro diventano nuovi arrivati, oppure perché si ricordano di essere pur essi venuti, una volta, da un altro luogo» (Marvejić, 2006: 32).

La Sicilia, terra di accoglienza e di intrecci tra diverse culture del Mediterraneo, si presenta come un laboratorio dal punto di vista sociologico per la presenza di comunità di migranti consolidate e ben integrate sul territorio. Ad esempio la comunità tunisina di Mazara del Vallo è ormai radicata in Sicilia da più di 40 anni. Oggi il 90% degli immigrati a Mazara del Vallo è tunisino, questo fenomeno è spiegabile con la vicinanza della cittadina in provincia di Trapani alle coste dell'Africa magrebina: Mazara dista appena 140 km via mare dalla Tunisia.

Alla luce di quanto detto, sono stati ascoltati i racconti delle donne immigrate in Sicilia, provenienti dalla sponda Sud del Mediterraneo, sia le narrazioni di coloro che sono arrivate nell'isola da molto tempo, sia di quelle più giovani, giunte da poco, non ancora esperte nella lingua. Protagoniste sono le differenti 'voci delle donne', soprattutto di quelle provenienti dai vari paesi dell'Africa, le donne appartenenti alle culture arabe.

Dall'analisi delle interviste a queste donne, protagoniste delle prime e seconde generazioni di migranti, possono scaturire modelli e scenari di convivenza e integrazione, da proporre in altri contesti del nostro Paese e dell'area mediterranea. Il Mediterraneo può diventare 'palestra di alterità'. Le relazioni delle donne fanno sì che esperienze culturali differenti possano intessere rapporti dialogici, facendo in modo che l'una non può pensarsi senza l'altra. Si tratta di costruire uno sguardo mediterraneo proprio attorno e a partire da questa esperienza dell'incontro, che si è tradotta poi nella capacità di fare dialogare forme ed espressioni culturali distanti.

Nella nostra ricerca abbiamo ascoltato le narrazioni delle donne, i racconti non scritti, spesso nella loro immediatezza espositiva senza alcuna mediazione. Sono storie di donne non abituate a raccontarsi, ad avere coscienza di sé e consapevolezza del loro agire. In quasi tutte le situazioni si è instaurata una relazione positiva, che è sfociata in un vero e proprio dialogo, tra gli intervistatori e le intervistate.

3. Dialogo e inclusione

Nessuna interazione può esserci senza il dialogo con l'altro. Ecco perché, come ha affermato Pasquale Basilicata:

«il dialogo non è solo una opzione possibile per garantire coesistenza e pacificazione, ma è la condizione che anima la società post moderna, che la postula e in qualche modo, la costruisce anche. Il dialogo diviene così un modo per caratterizzare ancora prima che il porsi delle Civiltà in relazione, e degli Uomini in collegamento, la stessa dimensione dell'essere civiltà, e dell'essere uomo».

Non è un caso che questa ricerca si ponga in continuazione con approfondimenti ed esperienze di dialogo realizzate da molti anni nell'ambito degli studi e interessi scientifici del Laboratorio sul Pluralismo Culturale di Roma Tre¹.

Il dialogo nel Mediterraneo non può realizzarsi senza una profonda conoscenza di esso e delle culture che lo attraversano. Significa liberarsi dagli schemi di modelli eurocentrici e occidentali, che ancora indirizzano coloro che vivono nella vicinissima sponda Nord. Su questo piano è stato decisivo il ruolo del rapporto della Commissione da Romano Prodi²,

«che aveva il compito di analizzare la situazione del Mediterraneo e che rappresenta un esempio illuminato del connubio tra buone intenzioni rivolte ad incrementare il dialogo interculturale tra le due rive e l'incapacità di spogliarsi di quel modello eurocentrico attraverso cui analizzare la realtà mediterranea» (Rizzi, 2013: 14).

Come evidenziano anche altri studiosi, nell'ultimo quindicennio la situazione del Mediterraneo è cambiata. Franco Rizzi, pur apprezzandone i meriti, ha cercato di andare oltre l'interpretazione broudeliana

¹ Seminari e convegni nazionali e internazionali sono stati realizzati negli anni scorsi, i cui risultati sono stati pubblicati nei volumi: C.C. CANTA, M. PEPE, (a cura di). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, FrancoAngeli, Milano 2007; C.C. CANTA, (a cura di). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Aracne, Roma 2010.

² Relazione del 'gruppo dei saggi' istituito per iniziativa del Presidente della Commissione Ue, Romano Prodi, ottobre 2003 <www.ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/expert_group/dcs/rapport_complet_it.pdf> (ultimo accesso 28.07.2017).

di Mediterraneo (Rizzi, 2013: 23-24).

Affrontare il tema della migrazione femminile nei paesi del Mediterraneo rientra in un percorso di ricerca e di confronto scientifico, culturale e sociale che chiama in causa le responsabilità individuali e collettive, e spinge ad impegnare tutti in una sorta di «rivoluzione pacifica e gentile» (Pinto Minerva, 2017: 397). Le donne rappresentano una risorsa indispensabile, sospese come sono tra due identità una che non è più e una che non è ancora. Infatti, come afferma Lucia Chiappetta Cajola nel suo saggio:

«nell'incontro e nel confronto tra culture diverse, e in questa continua comunicazione tra il sé e l'altro da sé, si definisce, quindi, la nuova identità delle donne migranti che, a partire dal radicamento nella propria comunità immigrata nel paese ospitante, sono spesso protagoniste di un'opera di mediazione con il paese di accoglienza e, quindi, artefici sia della ripresa e della trasmissione dei propri saperi, usi e tradizioni, sia della condivisione dei propri vissuti e della propria storia personale».

I processi d'inclusione passano anche attraverso il dialogo interculturale e interreligioso, che, come afferma Francesco Antonelli, deve essere un dialogo diffuso, un processo che coinvolga la società civile e non solo le *élites* intellettuali. Se in passato le donne sono state protagoniste silenziose in alcuni ambiti del sociale, negli anni novanta esse sono diventate protagoniste di questo dialogo interreligioso che ha origine da una diversa collocazione delle religioni in una società post-secolare e multiculturale. Le donne mobilitano un potenziale critico trasversale a tutte le religioni che le porta anche a decostruire la lettura maschile delle sacre scritture per restituire alle donne la loro dignità (Canta, 2014: 231).

Sappiamo bene quanta diversità ci sia tra le donne migranti, perché a seconda della provenienza culturale iniziano un percorso obbligato, senza scelta alcuna, subendo una sorta di destino. Per una donna proveniente dall'Eritrea, dall'Etiopia, dal Camerun, dalla Tunisia o dalla Nigeria la storia è molto diversa. È appena il caso di accennare alle donne nigeriane, il cui destino è quello di finire intrappolate nella rete dello sfruttamento³. Coloro che provengono da alcuni Paesi dell'Africa

³ Il numero delle donne nigeriane che arrivano in Italia è in crescita continua. Nel 2014 erano 1.500, nel 2015 il triplo (4.500), nel 2016 sono 15.000. Si calcola che il 40% sia composto da minori. Tutte finiscono nella rete della prostituzione.

subсахariana e dal corno d'Africa, devono necessariamente passare dalla Libia, che rappresenta il 'buco nero', la concentrazione di tutte le sofferenze da patire prima di lasciare l'Africa su una nave o una carretta di fortuna. Anche le donne che provengono dall'Eritrea, costrette a lasciare il paese per motivi politici, devono attraversare questo territorio e sopportare condizioni disumane.

Ma all'origine di tutto questo, anche in ordine temporale c'è la scelta e l'esperienza del viaggio, intrapreso dalle donne per raggiungere il nostro Paese, viaggio in parte nella terraferma, attraverso il deserto, per raggiungere infine il mare, dalle sponde africane a quelle italiane, viaggio sempre problematico e pericoloso, di esito incerto. Viaggio drammatico che stravolge la vita di una donna migrante, vissuto e raccontato in maniera così drammatica da indurre a chiederci *Se questa è una donna*, come scrive Luca Attanasio nel suo saggio. Chi compie questo viaggio:

«proverà fame, sete, caldo estremo, freddo, sarà torturato, picchiato, violentato – a moltissime donne avviene sistematicamente – umiliato, vedrà la morte accanto a sé e la sfiorerà lui o lei stessa più e più volte».

Accanto ai problemi che pone l'emergenza dell'immigrazione, che rimane ancora forte, oggi l'Italia deve affrontare un processo di lungo periodo: l'integrazione di coloro che sono già nel nostro territorio e che intendono viverci. È chiaro che il problema investe l'intera Europa e su questo ha già lavorato la Commissione europea per l'integrazione. In questo senso è illuminante il saggio del Vice-prefetto Martha Matscher che ha coordinato il gruppo tecnico che ha elaborato il Piano nazionale dell'integrazione⁴, che verrà discusso in Parlamento. L'integrazione avviene su vari fronti, e, come afferma la stessa:

«il piano specifica, altresì, l'importanza di favorire la partecipazione alle strutture democratiche del Paese, e quindi, l'investimento in progetti che contrastino pregiudizi e stereotipi, come campagne di sensibilizzazione e misure legislative di anti-discriminazione che combattano razzismo e xenofobia».

⁴ Il Piano Nazionale Integrazione è stato elaborato da un Gruppo Tecnico, coordinato dalla Direzione Centrale per le Politiche dell'Immigrazione e dell'Asilo, composto dai rappresentanti di tutte le Amministrazioni competenti in materia d'integrazione.

Emilio Cocco, ponendosi da una prospettiva ‘marittima’, compie una lettura originale dei processi culturali e sociali contemporanei attraverso il rapporto con l’alterità e la costruzione dei confini. Il suo saggio, nello specifico del contesto mediterraneo, costituisce un contributo che parte dal «dibattito scientifico del nostro paese introducendo i risultati del rinnovato interesse inter-disciplinare per il mare e gli oceani delle scienze sociali dell’ultimo decennio e in particolare i contributi della *New Thalassology* americana», e arriva all’approccio *in fieri* dei *Blue Cultural Studies*.

C’è una specificità di genere nell’identità mediterranea? Essa coinvolge gli aspetti culturali e religiosi? A queste domande, che sono la motivazione principale della nostra riflessione, risponde Jolanda Guardi studiosa e profonda conoscitrice di questi temi, soprattutto della cultura e della religione islamica, in un’ottica di genere.

Parlando di identità, anche per evitare posizioni asimmetriche, è importante partire dal racconto di sé, perché esso «fa riferimento a quanto le donne stesse affermano utilizzando la costruzione autobiografica dell’identità». Come scrive Jolanda Guardi nel suo bel saggio in questo volume:

«L’ipotesi di partenza è che la narrazione sia lo specifico *medium* linguistico sul quale si fonda la costruzione del sé e che esista quindi un rapporto fra la narrazione così intesa e la dimensione emotiva e valutativa nella costruzione dell’identità. La narrazione autobiografica, inoltre, può essere un utile strumento per esplorare la memoria e per ampliare lo sguardo rispetto ad altre discipline che si occupano di costruzione dell’identità».

La studiosa fa riferimento alla narrazione scritta ma ritengo che le sue considerazioni siano valide anche nei racconti orali, che sono stati ascoltati nel corso della ricerca. Il suo saggio vuole oltrepassare gli stereotipi, anche degli intellettuali arabi, che si autorappresentano come protagonisti della storia. Sono i luoghi comuni che considerano le donne arabe, ‘dormienti’ e ‘assenti’ nei secoli precedenti e, all’improvviso ‘risvegliate’ negli ultimi anni, dopo la primavera araba del 2011.

Il ‘femminino’ mediterraneo, viene analizzato da Valentina Cardinali, che fa riferimento ad una ricerca empirica svolta tra donne immigrate dall’area balcanica e nordafricana.

4. *I racconti migranti*

Il gruppo di ricerca⁵, i cui membri hanno avuto ruoli diversi sul campo, era abbastanza eterogeneo, per la molteplicità delle operazioni conoscitive che abbiamo inteso svolgere: analisi del territorio, interviste videoregistrate a ‘Testimoni privilegiate’ e fotografie. Lo scopo prioritario era di realizzare un cortometraggio⁶, e, se possibile, un reportage fotografico⁷ e un volume di analisi sociologica⁸ del materiale raccolto nel corso della ricerca. Volevamo inoltre dimostrare che il coinvolgimento di studenti avrebbe offerto una marcia in più alla didattica curriculare, che abbiamo appunto denominato didattica innovativa. Il gruppo ha operato spostandosi nei Comuni di Mazara del Vallo, Marsala, Petrosino, Paceco, Trapani e Custonaci.

Sono state contattate⁹ molte donne da intervistare, tra le quali hanno accettato: Semia¹⁰, mediatrice culturale tunisina dell’Associazione San Vito Onlus di Mazara; Salwa, tunisina residente a Mazara; Fatima, e la sua mamma Malika, marocchine musulmane; Buki, nigeriana, cristiana, dello SPRAR di Paceco; Sonia, mediatrice culturale

⁵ I primi risultati sono stati presentati e commentati del convegno del 6 aprile 2017, svoltosi in Aula Volpi nella sede del Dipartimento di Scienze della Formazione di Roma Tre, dal titolo *Voci di donne dal Mediterraneo*. Hanno partecipato come relatori: P. Basilicata, Direttore Generale di Roma Tre, L. Chiappetta Cajola, Direttrice del Dipartimento di Scienze della Formazione, A. di Girolamo, Sindaco di Marsala; F. Antonelli, Segretario Sezione Studi di genere AIS; E. Cocco, Università di Teramo; M. E.A. Matscher, Ministero dell’Interno, V. Cardinali INaap; L. Attanasio, Giornalista; G. Arena, C. Carbone, A. Casavecchia, A. Tajima, F.M. Monizzi, M. Loperfido, M. Vincenti del Laboratorio PLU.C. (Pluralismo Culturale) dell’Università di Roma Tre, diretto da C.C. Canta. Le relazioni e gli interventi compongono il presente volume.

⁶ Come si evince dal progetto di didattica innovativa approvato dall’Ateneo e inserito nel volume. Per visionare il cortometraggio, cfr. <<https://youtu.be/ymH6PhHC6R0>> (ultimo accesso 25.07.2017).

⁷ Marina Vincenti ha realizzato le fotografie insieme con la studentessa Valentina Munoz. I risultati sono stati presentati in una mostra inaugurata il 6 aprile 2017 in Aula Volpi nella sede del Dipartimento di Scienze della Formazione di Roma Tre, dal titolo *Volti di donne dal Mediterraneo*.

⁸ I risultati dell’analisi sociologica sono stati pubblicati nel volume di C.C. CANTA (a cura), *Voci di donne dal Mediterraneo*, Aracne, Roma 2017.

⁹ In base ai criteri metodologici elaborati dal gruppo di ricerca e la loro fattibilità, le donne sono state contattate da Francesca Fiocca, dottoranda in Teoria e Ricerca Sociale dell’Università di Roma Tre, presente in loco perché marsalese.

¹⁰ Abbiamo scelto, con il loro consenso, di lasciare nel testo i nomi delle intervistate.

nigeriana, interprete e traduttrice all'Ufficio Immigrazioni di Trapani, Imen, studentessa universitaria; Halima, 33 anni, Etiope, musulmana, sposata mamma di due bambini, residente a Marsala; Sorelle, del Camerun, arrivata con marito e figlia via mare ed ospite dello SPRAR di Custonaci¹¹.

Come afferma Giusy Arena nel suo saggio, il progetto di ricerca, rispetto al disegno originario¹², nel confronto con la realtà ha assunto nuovi orizzonti. Infatti:

«operativamente, avremmo dovuto optare tra le donne in transito, quelle provenienti da altre regioni africane, e spesso in cammino verso altri paesi europei, presenti negli *Hotspot*, nei centri di prima accoglienza, donne *migranti* “ospiti” di realtà tenute forzatamente separate, non comunicanti con le comunità ospitanti. Oppure donne già “migrate”, che vivono una relazione di scambio in un rapporto “osmotico” tra civiltà che non sono mai uguali a sé stesse, ma in continuo mutamento».

Si è deciso di fare una scelta che comprendesse le diverse realtà vissute dalle donne. Influenzati anche noi da luoghi comuni pensavamo di analizzare il rapporto col mare, pensando che fosse il carattere distintivo dell'identità migrante:

«la relazione con esso, vissuta nell'esperienza presente da migranti e nel passato della terra d'origine, avrebbe dovuto funzionare la lente per la nostra lettura. Tuttavia, ci stavamo probabilmente predisponendo in modo volontario a un racconto monocorde: la separazione dalla propria terra, e la drammatica esperienza del

¹¹ Il piano delle interviste era stato deciso in fase di programmazione e tutte le donne da intervistare erano state contattate da coloro che le avrebbero intervistate. A. Tajima ha intervistato a Marsala Semia e Salwa, rispettivamente presso la sede della Fondazione S. Vito, in giro per la Kasbah e nella casa di Salwa; C. Carbone ha intervistato Imen nella sua casa vicino la spiaggia a Marsala, Buki a Paceco nella struttura per ragazze e Fatima con la mamma Malika nella loro abitazione a Petrosino; F. Fiocca ha intervistato nel Centro di accoglienza a Custonaci, insieme con C.C. Canta, Sorelle; C.C. Canta ha intervistato Halima a Marsala, presso la sede dall'Associazione Marhaba, Sonia a Paceco presso il Centro di accoglienza per ragazze, Sorelle a Custonaci insieme con F. Fiocca, presso il centro di accoglienza per nuclei familiari. Alcune donne, già contattate, hanno poi disdetto l'appuntamento per motivi imprevisti.

¹² Il testo del progetto di ricerca, riportato nel volume, è stato elaborato da C.C. Canta, G. Arena e F.M. Monizzi.

viaggio, se non del rischio di morte per mare, come atti fondanti dell'identità e della storia delle nostre intervistate».

Il racconto delle intervistate ci ha condotto anche per altri sentieri, tortuosi, non lineari ma sempre unici come uniche sono le persone. In qualche caso, come per esempio nell'intervista con Halima, donna proveniente dall'Eritrea, è stata tuttavia confermata l'ipotesi iniziale del rapporto con il mare. La sua partenza forzata dall'Etiopia, il dramma del viaggio nel deserto, le sofferenze patite in Libia, il viaggio pericoloso nel Mediterraneo, l'arrivo a Lampedusa, il soggiorno in Italia, la breve esperienza in Norvegia e il ritorno forzato a Marsala, sono la dimostrazione di come i percorsi dei migranti, dopo l'arrivo in Sicilia disegnino traiettorie diverse (Canta, 2017).

Nel corso della ricerca empirica si è spesso operato un doveroso 'aggiustamento' rispetto ai temi iniziali. Infatti a partire da una riflessione teorica di tipo etnometodologica, Chiara Carbone nel suo saggio riflette sullo slittamento della ricerca, che partendo dal rapporto delle donne con il mare, si ritrova ad analizzare quello con la terra, sia quella di origine sia quella di approdo. Nel corso della *survey* ci si è resi conto come,

«l'interazione con le nostre interlocutrici ci conducesse verso il loro rapporto con la terra d'origine, più che verso un'analisi della loro percezione del mare. Lo spostamento del *focus* è legato a degli aspetti culturali fondamentali che ricorrono nelle esperienze delle migranti poiché il loro legame con le radici in Marocco, in Tunisia, in Nigeria e in Camerun ci ha spianato la strada verso nuovi percorsi».

Un'analisi della scoperta scientifica nel processo di 'chiarificazione' di mertoniana memoria, è quella condotta da Andrea Casavecchia, che rivela ulteriori aspetti metodologici. L'avamposto e la 'frontiera' sono due aspetti della ricerca, che consentano di aggiungere un'analisi diversa della realtà siciliana. Rispetto agli altri ricercatori, l'autore si muove lungo la 'frontiera', dove l'approccio adottato è chiarificativo per migliorare, spiegare o provare qualcosa che è teoricamente possibile. Così «nel processo scientifico infatti si ragiona su una crescita della conoscenza che segue un confronto tra teoria e prassi. Si passa da periodi interni a un modello teorico a periodi di "rivoluzione" scientifica», come scrive l'autore, riferendosi a Kuhn (2009). Questo approccio gli permette di focalizzare il discorso sul mare (nelle diverse

declinazioni del 'gusto' del mare), che è il basso continuo di molte narrazioni delle donne intervistate.

Cercando di comprendere come era cambiata l'identità di Sawa, Semia, Sonia, Buki, Sorelle e le altre dal momento dell'arrivo e dopo un lungo periodo trascorso in Sicilia, dove hanno costruito nuove famiglie e una rete complessa di amicizie e legami sociali, abbiamo scoperto, come hanno scritto studiosi stranieri, che la loro identità è fluida (Bauman, 1999), sempre in movimento (Malouf, 1999), inquieta o 'problematica' come scrive Asami Tajima nel suo saggio. Identità 'oscillante' è quella di Salwa, donna tunisina che vive a Mazara del Vallo, da molti decenni, integrata nel territorio mazzarese con la sua famiglia, che esprime anche un certo benessere. Eppure anche lei, in maniera contraddittoria, deve fare i conti con il mito del ritorno. Il suo desiderio, quando il marito andrà in pensione, è quello di tornare in Tunisia, preferibilmente con figli, se sposteranno una tunisina: in Tunisia ha già preparato il suo rientro. In maniera inequivocabile Salwa risponde alla domanda di Asami: «nella mia casa in Italia, mi sento ospite. Il mio paese è Tunisia».

La storia di vita di Salwa ha anche una lettura diversa (Canta, 2017), che ne coglie le contraddizioni e le molteplici interpretazioni al di là della superficie, come emerge nell'intenso saggio di Francesca Melania Monizzi. Il suo contributo è una rielaborazione narrativa sulla base di schemi che non hanno la pretesa di essere universali. Nasce da una percezione di Salwa e che disegna un ritratto che non vuole essere una restituzione biografica. È un'immagine costruita sulle sensazioni evocate dall'intervista e dalla letteratura di riferimento, alla quale l'Autrice rimanda con precisione; la costruzione dell'immagine dell'Altra avviene da una posizione femminile, attraverso le proprie categorie. Non sappiamo quello che accadrà nella vita di Salwa quando ritornerà in Tunisia, ma le premesse fanno presagire che esso non sarà indolore: non sarà facile cancellare decenni di vita di donna marsalese, che, per quanto sia stata complessa, è quella di una donna emancipata. Proprio per questo ella è una donna della modernità le cui scelte sono personali e soggettive (Lyotard, 2005).

L'analisi sociologica, le interpretazioni epistemologiche si intrecciano con le relazioni empatiche ed amicali che sono state intessute con le intervistate, soprattutto tra queste ultime e le studentesse che hanno partecipato alla ricerca sul campo in Sicilia. Quello che emerge dai loro scritti offre l'occasione per dire che il nostro progetto di *Didattica Innovativa* ha raggiunto il suo obiettivo, che era quello di coniugare la

ricerca empirica con le teorie sociologiche oggetto di studio¹³. Come afferma Desirée Schena nel suo intervento:

«raramente come studentessa ho avuto l'opportunità di partecipare a ricerche sul campo, l'iniziativa promossa dalla professoressa Canta è stata un'assoluta novità [...]. Molte delle nozioni e delle definizioni apprese in aula mi sono state utili in questa esperienza. Ma il bello di questi giorni che porterò sempre con me saranno quei momenti in cui la sera, tutto il gruppo di ricerca si riuniva per fare il punto della situazione, per parlare di quello che si era fatto durante il giorno, dei problemi riscontrati e delle nozioni nuove apprese. Quelli per me sono stati i momenti più belli e più utili».

Valentina Munoz evidenzia la relazione empatica con le intervistate:

«con le donne con le quali siamo riuscite a entrare in contatto e, in particolare, con le ragazze più giovani ho sentito/costruito una forte empatia. Ritengo che gli scatti fotografici migliori che ho potuto realizzare siano dovuti a questo e lo rendano evidente».

5. *Le voci e i volti*

Il cortometraggio¹⁴ è costruito come un libro, articolato in tre capitoli, *il mare dopo, fuori rotta, nuovi approdi*, «intesi come tappe di un viaggio per mare, il cui orizzonte è ignoto per antonomasia». Le spiegazioni delle immagini le danno gli stessi ricercatori che si interrogano con riflessività (Archer, 2003) sul loro stesso percorso epistemologico.

Come chiariscono in particolare nei loro saggi Giusy Arena e Marco Loperfido (Loperfido, 2017), che hanno fatto il montaggio delle interviste grezze, nel cortometraggio sono evidenziate volutamente le tappe delle nostre scoperte, che a volte sono state casuali. Ciò è accaduto non perché affidate al caso, senza sapere quello che si stava cercando, ma percorrendo una strada ben precisa, sicuri dei nostri obiettivi, abbiamo incontrato quello che non ci aspettavamo e che è stato la chiave di tutto (Merton, 1972).

¹³ I temi e i metodi sono quelli dei miei corsi di Sociologia dei Processi culturali e della religione e di Sociologia della cultura di genere dei corsi di laurea triennale in Servizio Sociale e Sociologia dell'Università di Roma Tre.

¹⁴ Il Cortometraggio, che è stato montato da Giusy Arena e Marco Saverio Loperfido, dura circa 30 minuti, di fronte alle 10 ore di videoregistrazioni prodotte.

Per l'esposizione finale nella mostra¹⁵, Marina Vincenti, che aveva svolto il suo ruolo di fotografare i soggetti intervistati significativamente scrive:

«abbiamo deciso di concentrarci sui volti delle donne incontrate e intervistate, su ciò che i loro occhi dicevano anche oltre le parole, di contestualizzare il tutto nell'ambiente in cui per scelta loro o di altri si trovavano a vivere e per fare questo abbiamo optato per il bianco e nero, senza tempo e in grado di catalizzare l'attenzione».

BIBLIOGRAFIA

- Archer, M. (2003). *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge: University Press.
- Bauman, Z. (1999). *La società dell'incertezza*. Bologna: Il Mulino.
- Braudel, F. (2005). *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini e le tradizioni*. Milano: Bollati Boringhieri.
- Cacciari, M. (1976). *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*. Milano: Feltrinelli.
- Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.) (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2014). Postfazione. Il genere nelle culture religiose. In Crespi, I. & Ruspini, E. (eds.), *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*. Milano: FrancoAngeli, 231-236.
- Canta, C.C. (ed.) (2017). *Voci di donne dal Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Cassano, F. (2005). *Il pensiero meridiano*. Bari: Laterza.
- Curti, L. (2006). *La voce dell'altra. Scritture ibride tra femminismo e post colonialismo*. Roma: Meltemi.
- Gamuzza, A. (2009). *Identità al confine, concetti teorici e ricerca empirica*, Milano: FrancoAngeli.
- Geertz, C. (1998). *Interpretazioni di culture*. Bologna: Il Mulino.
- Loperfido, M.S. (2017). La metodologia della ricerca: la sociologia visuale sul campo e la sua didattica. In Canta C.C. (ed.), *Voci di Donne dal Mediterraneo*. Roma: Aracne.

¹⁵ Una mostra *Volti di donne dal Mediterraneo*, è stata allestita e inaugurata nell'aula Volpi del Dipartimento di Scienze dell'Educazione il 6 aprile 2017, nello stesso giorno in cui si è svolto il convegno *Voci di donne dal Mediterraneo* ed è rimasta aperta per una settimana.

- Lyotard, J.F. (2005). *La condizione postmoderna*. Milano: Feltrinelli.
- Malouf, A. (1999). *L'identità*. Torino: Bompiani.
- Matvejevic, P. (2006). *Breviario mediterraneo*. Milano: Garzanti.
- Mernissi, F. (2000). *L'Harem e l'occidente*. Firenze: Giunti.
- Mernissi, F. (2004). *Karavan. Dal deserto al web*. Firenze: Giunti.
- Merton, T. (1972). *Teoria e struttura sociale. Teoria sociologica e ricerca empirica*, vol. II. Bologna: Il Mulino.
- Naro, M. (2012). La natura poetica della verità: questioni radicali nella scrittura letteraria di Newman. In *Idem* (ed.), *Sorprendersi dell'uomo. Domande radicali ed ermeneutica cristiana della letteratura*. Assisi: Cittadella Editrice, 49-81.
- Naro, M. (2017), *Dello scandalo e di altre questioni. La misura delle cose di Eduardo Rebulla*, relazione svolta al convegno *La vita estranea. La buona morte?* Roma (1 giugno 2017).
- Newman, J.H. (1990). *Diario intimo e Poesie*, trad. di G. Barra, pres. di P. Mazzolari. Vicenza: La Locusta.
- Pinto Minerva, F. (2017). L'altrove delle donne. In *Pedagogia oggi*, anno XV, n. 1, 393-401.
- Pulcini, E. (2003). *Il potere di unire. Femminile, desiderio e cura*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Rizzi, F. (2013). *Dove va il Mediterraneo?* Roma: Castelvecchi.
- Sbraccia, A. & Saitta, P. (2003). *Lavoro, identità e segregazione dei tunisini a Mazara del Vallo*, CESPI.

CORTOMETRAGGIO

- <<https://youtu.be/ymH6PhHC6R0>> (ultimo accesso 25.07.2017).

SITOGRAFIA

- <www.ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/expert_group/dcs/rapport_complet_it.pdf> (ultimo accesso 28.07.2017).

Pasquale Basilicata

Il Mediterraneo come spazio del dialogo

ABSTRACT:

Il Mediterraneo è uno spazio di riflessione e non solo, è una vera e propria dimensione umana da considerare per sviluppare il dialogo tra civiltà. Il Mediterraneo è un centro di connessioni tra gli uomini e le donne che lo abitano in modo diverso e sinergico.

The Mediterranean is a space for some reflections and considerations, and at the same time, it represents a place where a dialogue between different cultures could be developed. The Mediterranean is a connection between men and women living in it, and for all people who live in a different way with a different synergy.

Sono molto lieto di essere qui oggi e per molte ragioni.

Per l'affetto e la stima che coltivo da oltre 20 anni nei confronti della cara Prof.ssa Canta; per la rilevanza scientifica dell'evento al quale intendo testimoniare la vicinanza dell'Ateneo tutto, con la riconoscenza sentita, per il valore che trasferisce sul profilo scientifico della Comunità accademica; per la grande attualità di un tema che affronta le grandi sfide del presente; infine per la complessità e il fascino che suscita in me quel titolo misterioso che è *l'Abitare il Dialogo*.

Superato il primo impatto, infatti, per così dire di estetica lirica, nel quale *l'Abitare il Dialogo* si confrontano, come a ridare corpo ad una dimensione di calore familiare e di domestica intimità, ho apprezzato molto, fin dalle prime battute del testo, questo mettere il dialogo al centro del sistema come 'cifra simbolica' della post-modernità.

Come a dire che il dialogo non è solo un'opzione possibile per garantire coesistenza e pacificazione, ma è la condizione che anima la società post moderna, che la postula e in qualche modo, la costruisce anche.

Il dialogo diviene così un modo per caratterizzare ancora prima che

il porsi delle civiltà in relazione, e degli uomini in collegamento, la stessa dimensione dell'essere civiltà e dell'essere uomo.

Io non sono uno specialista e ovviamente non ho alcuna intenzione di addentrarmi nello sviluppo concettuale di una relazione che coglie e costringe in una complessità enorme, l'essere identità e l'essere in relazione; la necessità di riconoscersi uno e di scoprirsi pluralità nelle relazioni di vita quotidiana; tra l'ancoraggio alle tradizioni dei 'Padri', delle credenze familiari, dei riti degli 'Avi', e la necessità di guardare al futuro; di costruire un presente capace di accogliere la diversità e le novità, come elementi di successo e di vitalità.

Non attraverserò perciò terreni che nella complessità richiamata potrebbero essere scivolosi, così come sicuramente mi sono estranei.

Mi piace però ricordare come costruire certezze possibili di futuro, passi anche e soprattutto, attraverso messaggi di normale serenità che giornate di studio come queste riescono ad immettere nella nostra quotidianità.

Recuperare grazie all'analisi dei dati dello specialista, e alla tenuta concettuale dell'intellettuale, una dimensione che restituisce ordinaria tranquillità al confronto tra diversi e alla non appartenenza il valore di scoperta, serve a sospingere verso la periferia il conflitto, e a porre al centro della verità quotidiana la coesistenza.

Una coesistenza che non sia contrapposizione, ma neanche una semplice giustapposizione; quanto una condizione dell'essere che è caratterizzante della ricchezza (inimmaginabile nelle epoche passate) che è fatta di linguaggi che si mescolano, di culture che s'incrociano, di religioni che si fondono e si contaminano.

Il dialogo e l'abitare, esprimono questa sensazione appunto dell'immersione in un mondo che è così (ricco, complesso, oscuro, stimolante, dinamico e veloce come non mai).

Proprio perché non è uno ma dieci e centomila; e poi nessuno più di questi diversi perché di nuovo unità, in un divenire incompiuto. L'incompiutezza appunto, è il messaggio forte che da questa giornata porterò con me, come l'arma più micidiale contro le forme di radicalità intransigente e fanatica che ancora attentano alla pace e alle relazioni tra gli uomini.

L'incompiutezza che esprime la necessità di accogliere per riconoscersi e per migliorare, che potrà continuare a compiersi in una prospettiva che garantisce benessere e pace alla condizione che non abbandoni però il riferimento saldo ai principi ineludibili del rispetto della donna e dell'uomo, come esseri intoccabili, nella loro libertà

fisica e nei diritti intangibili di pensiero e di critica libera, e di ricerca della felicità.

Solo così potremo garantire che nessuna struttura o sovrastruttura politica, ideologica, filosofica e meno che mai religiosa possa essere d'impedimento allo sviluppo di quell'umanità piena che si ritrova nel bisogno di accogliere e di riconoscere.

Lucia Chiappetta Cajola

Le donne migranti del Mediterraneo e la prospettiva inclusiva

ABSTRACT:

Il presente lavoro intende contribuire alla riflessione sul tema della migrazione femminile quale sorta di 'rivoluzione pacifica e gentile' del nostro modo di pensare il mondo e, soprattutto, del nostro modo agire per contribuire alla promozione del progresso di tutti, dell'autodeterminazione, della pace e della liberazione spirituale.

Le caratteristiche dei flussi migratori sono, infatti, analizzate nell'ottica di genere e nella prospettiva dell'inclusione, con particolare riferimento alla definizione dell'identità delle donne migranti e alla costituzione di 'reti' realizzate su basi di parentela, amicizia o mutuo aiuto, al fine di favorirsi reciprocamente in relazione ai problemi lavorativi e sociali.

La riflessione tiene conto del ruolo assunto dall'area del Mediterraneo quale sfondo privilegiato per comprendere le caratteristiche e i cambiamenti dei flussi migratori femminili, e per individuare chiavi interpretative adeguate e tendenze di sviluppo di un fenomeno sempre più ampio e diffuso.

This paper addresses the theme of female migration to promote a kind of 'peaceful and gentle revolution' of our way of thinking and, above all, of our way of acting and to contribute for the promoting of everyone's progress, self-determination, peace and spiritual liberation.

The characteristics of migratory flows are analyzed within the gender perspective and within the inclusive perspective. A particular reference is made to define the women migrants' identity and the role of 'networks', made on a basis of kinship, friendship or mutual help, in order to encourage each other about working and social issues.

Reflection takes into account the role played by the Mediterranean as a privileged background to understand the characteristics and changes of female migratory flows to find appropriate interpretative keys and trends in the development of an increasingly widespread phenomenon.

1. *Le donne dell'altrove e la doppia discriminazione*

Affrontare i temi della migrazione e, in particolare, della migrazione femminile nei paesi del Mediterraneo rientra in un percorso di ricerca e di confronto di alto livello scientifico (Canta, 2010; Pinto Minerva & Gallelli, 2004; Pinto Minerva, 2002; Tawfik, 2000), culturale e sociale che mira a chiamare in causa le responsabilità individuali e collettive, e ad impegnare tutti in una sorta di «rivoluzione pacifica e gentile» (Pinto Minerva, 2017: 397) del nostro modo di pensare il mondo e, soprattutto, del nostro modo agire nella direzione di una solidarietà cosmica¹ interessata a promuovere, in modo nonviolento², il progresso di tutti, l'autodeterminazione, la pace e la liberazione spirituale (Bondurant, 1958).

Pur con le difficoltà di ricostruzione di dati in serie storica sulla presenza delle donne nelle migrazioni (Campani, 2000), l'analisi del fenomeno secondo i diversi assi del genere, della cultura, dell'economia e della formazione evidenzia la persistenza nel tempo di processi di esclusione, di doppia discriminazione e di estrema vulnerabilità che le donne hanno vissuto a causa della differenza di genere e dello status di migrante, nonché dei conseguenti stereotipi e pregiudizi (Perra & Pilati, 2008).

Il dramma della doppia discriminazione delle donne migranti richiede, quindi, di volgere uno sguardo attento e solidale alle tante donne 'dell'altrove', che «hanno cercato e cercano il loro altrove nei paesi al di là del mare. Quelle straniere che hanno perduto la terra madre, la lingua e che, lontane dagli affetti, vivono un profondo disorientamento» (Pinto Minerva, 2017: 393-401).

L'altrove come concetto può, infatti, rappresentare il

«correlativo metaforico della condizione umana ed esistenziale di una donna migrante/immigrata rispetto ai processi di costruzione/decostruzione identitaria, sospesa tra due mondi, quello d'origine e quello di destinazione, in bilico tra due culture, *una*

¹ Nella prospettiva di rumanizzare la relazione individuo-mondo, la solidarietà cosmica, di cui parlava anche Maria Montessori (Montessori, 1970), la sinergia e la collaborazione dovrebbero rappresentare le leggi che regolano la molteplicità delle relazioni che l'essere umano vive in ogni direzione, «l'essere umano si ritrova in una solidarietà di origine e di destino con tutti gli altri esseri. Non può essere visto fuori dal principio cosmogenetico» (Morron, 2000).

² Sulla teorizzazione e sull'applicazione del metodo della nonviolenza, si veda Gandhi (2006).

che non è più, nonostante gli sforzi di ri-localizzarla, di ricrearla nei nuovi contesti geoculturali, e una *che non è ancora*, alle prese sia con i problemi dell'abbandono, della lontananza, della perdita del proprio sé, dell'isolamento, sia con un'esperienza personale di rigenerazione e di cambiamento» (D'Aprile, 2017: 332).

Nell'incontro e nel confronto tra culture diverse, e in questa continua comunicazione tra il sé e l'altro da sé, si definisce, quindi, la nuova identità delle donne migranti che, a partire dal radicamento nella propria comunità immigrata nel paese ospitante, sono spesso protagoniste di un'opera di mediazione con il paese di accoglienza e, quindi, artefici sia della ripresa e della trasmissione dei propri saperi, usi e tradizioni, sia della condivisione dei propri vissuti e della propria storia personale.

Considerate 'custodi' delle origini e della memoria e, nello stesso tempo, 'ponte' tra la comunità di appartenenza e il tessuto sociale (Doli & Magnaschi, 2009), le donne migranti, infatti, sperimentano continuamente la transizione tra diversi universi simbolici: pubblico/privato, passato/futuro, nuovo/familiare, e praticano attivamente una doppia presenza che consente loro di assumere un ruolo essenziale tanto nella sfera domestica, quanto in quella lavorativa e sociale.

Anche l'identità e il senso di appartenenza delle donne migranti si costruiscono, quindi, non a partire dall'essere 'sradicate' (visione assimilationista) oppure 'trapiantate' (visione multiculturalista), ma piuttosto, in una lettura transnazionalista del fenomeno, dall'essere 'traslate' e dalle opportunità di essere impegnate in una continua traduzione linguistica, culturale, normativa e sociale (De Luca, 2014).

In tale quadro, e con riferimento alle storie di vita e di lavoro delle donne migranti, spesso rifiutate per la loro alterità straniera e umiliate per la loro alterità femminile, la metafora di Medea³ ben si presta a rappresentare il vissuto di profonda frustrazione e sofferenza, ma anche la capacità «di reagire con audacia, determinatezza e risolutezza» (Pinto Minerva, 2017: 399).

³ Il riferimento a Medea quale rappresentante delle donne dell'altrove è proposto da Pinto Minerva (2017). Medea è una delle figure mitiche più note e presenti nell'immaginario e nelle testimonianze antiche: prigioniera della propria passione d'amore e vittima, al tempo stesso, del pregiudizio di chi la considera maga e straniera, Medea si macchia del crimine più orrendo che una madre può compiere, l'uccisione dei propri figli, divenendo il simbolo estremo di una femminilità negata <www.treccani.it> (ultimo accesso 27.05.2017).

«Perché Medea? Medea la straniera, Medea la madre, Medea la sacerdotessa di origine divina. Medea l'alterità terrificata, pericolosa ma anche affascinante, coraggiosa, sapiente, orgogliosa, in cui passione e ragione confliggono, lottano e si mescolano. [...] si sente incompresa e scopre l'inconciliabile differenza tra culture destinate allo scontro, scopre la totale estraneità di Giasone e si ritrova a vivere il destino di donna tradita e abbandonata e a subire una solitudine inafferrabile. Questa Medea ben si presta a rappresentare le tante donne dell'altrove, le straniere che da sempre a loro volta hanno cercato e cercano il loro altrove nei paesi al di là del mare» (Pinto Minerva, 2017: 394).

Espressione di un vissuto doloroso, Medea ci mostra:

«il dramma di migliaia di "arrivanti", volendo usare un'espressione di Derrida [1999] che, costretti ad abbandonare le loro terre, cercano approdo sulle coste del nostro Paese per sfuggire alla fame, alle guerre, alle persecuzioni mentre molti di essi, spesso, inghiottiti dalle onde di un mare nemico, non arriveranno mai a destinazione, [ed anche] l'incapacità, da parte della nostra società, di praticare l'ospitalità, la cura, la solidarietà, così privandosi di quanto di inedito, creativo e non-omologato lo straniero ci porta: il dono delle differenze di civiltà altre e di altri alfabeti, sonorità, parole, forme d'arte, scienze, fedi, saperi, saper fare e saper fantasticare» (Pinto Minerva, 2017: 399-400).

Ma Medea è anche una straordinaria espressione della potenza femminile che, nel passaggio dall'ideazione della migrazione, alla progettualità del vivere quotidianamente in un nuovo paese, può vedere maturare la possibilità di promuovere la propria realizzazione personale in termini di crescita delle proprie potenzialità a livello pratico-orientativo, linguistico-comunicativo ed anche socio-relazionale (Baraldi, Barbieri & Giarelli, 2008) e riconfigurare positivamente la propria autonomia e le proprie prospettive di vita⁴.

⁴ In riferimento alla duplice funzione sociale e privata delle donne immigrate, è stata considerata come emblematica la figura della *femme-relais* presente alla fine degli anni Ottanta in Francia (Bindi, 2006). Definita anche donna-ponte o donna-legame, la *femme-relais* è un'operatrice che, a seguito della propria personale esperienza di migrazione, si propone quale mediatrice linguistica e culturale soprattutto per le nuove immigrate. Il suo ruolo va oltre la semplice traduzione linguistica e si esplica in riferimento ai diversi problemi delle donne, anche legati al genere.

A tale proposito, l'osservazione e la valutazione delle migrazioni attraverso le lenti dei *Gender studies* (Cranny-Francis *et al.*, 2003) hanno fatto emergere anche i cambiamenti sociali ed economici determinati dall'assunzione, da parte delle donne migranti, di un ruolo maggiormente attivo originando, in tal modo, nell'ambito della ricerca sociale e formativa, nuove domande e responsabilità. Quest'ultime inducono a una

«lettura multipla e stratificata, che intravede la possibilità di esplorare inediti territori conoscitivi e nuovi mondi, reali e concreti, non meno che immaginari, simbolici, metaforici, per cogliere e rilanciare la straordinaria opportunità di ripensare ciò che le donne, con diversa provenienza culturale, possono elaborare in termini di appartenenza, di prassi di trasformazione, di linguaggi e strumenti della comunicazione e del dialogo interculturale» (D'Aprile, 2017: 330-331).

2. *Il Mediterraneo e la Sicilia: luogo di approdi e di incontri*

La riflessione sulla complessità del rapporto tra donne e migrazioni non può non tener conto del ruolo assunto dall'area del Mediterraneo che, per la sua natura storicamente interculturale, si presenta quale sfondo di osservazione, studio e ricerca privilegiato per comprendere le caratteristiche e i cambiamenti dei flussi migratori femminili, e per individuare, secondo un fecondo approccio ermeneutico, chiavi interpretative adeguate e tendenze di sviluppo di un fenomeno sempre più ampio e diffuso.

L'interesse per questo tema, di carattere significativamente interdisciplinare, è particolarmente vivo presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università Roma Tre all'interno del quale è stato attivato il Laboratorio sul Pluralismo culturale⁵. Nel laboratorio, la ricerca sociologica, e anche pedagogica di genere, si coniuga con quella interculturale al fine di definire traiettorie autenticamente inclusive in grado di creare ponti e relazioni tra le differenze e di diffondere, tra le donne e tra gli uomini, una solidarietà riflessiva entro cui il pluralismo possa divenire un pensiero e un linguaggio comune e la cittadinanza essere declinata sui diritti e sulle risorse necessarie a far fiorire la vita di ogni persona.

⁵ Coordinato dalla prof.ssa Carmelina Chiara Canta.

Metafora dell'incontro su basi di amicizia e di pace (Cassano, 2002: 31), paradigma del viaggio e frontiera dell'Europa, il Mediterraneo si presenta, infatti, quale luogo di dialogo tra identità aperte e in movimento⁶ (Canta, 2007), specchio d'acqua e porzione di terra in cui si esprime felicemente la molteplicità dell'uno (Pepe, 2007: 27).

Ritornare al Mediterraneo, dunque, consente di comprendere le tante varietà di cui la donna migrante è portatrice «ricorrendo alla ricchezza derivata da un patrimonio secolare di sguardo sul molteplice. Il Mediterraneo si propone come risorsa, come “buona pratica” a partire dalla quale fronteggiare la babele post-moderna» (Pepe, 2007: 27).

E del Mediterraneo, la Sicilia rappresenta una vera e propria «metafora dell'esistenza umana» (Consolo, 1994), un luogo di approdo e di transito che accoglie, quasi ogni giorno, donne portatrici di drammi e tristezze, vite in fuga nel tentativo di trasformare la propria esistenza.

In questo luogo emblematico di contatto tra le diversità, la migrazione femminile è estremamente diversificata e diversamente accolta anche a causa di un maschilismo ancora ben radicato che «si fa più spavaldo nei confronti di donne deboli per status quali le migranti» (Bartoli, 2010: 8).

La mentalità, gli atteggiamenti e le consuetudini dei siciliani, infatti, ancora non sfuggono alla 'sicilitudine' ben rappresentata da Sciascia (1970) che, «pigramente gattopardesca, è ancora pressoché radicata in una parte del tessuto sociale e nell'habitus antropologico e storico-culturale di molti abitanti» (D'Aprile, 2017: 331).

Nella prospettiva di promuovere un'efficace accompagnamento a carattere interculturale, la situazione dell'immigrazione in Sicilia necessita, quindi, per un verso, di una lettura che tenga fortemente conto dell'ottica di genere e, per l'altro, di politiche di formazione, in stile 'meridiano' (Cassano, 1996), che risultino efficaci per migliorare la gestione delle lavoratrici immigrate e il loro ritorno al Paese di origine, riconoscendone il contributo, non solo economico, ma anche politico, sociale e culturale, allo sviluppo dei loro paesi (Pastore, 2006; Levitt, 2011), e, in definitiva, promuovendo il co-sviluppo di questi e di quelli di destinazione (Caso, 2007).

⁶ A tale riguardo, di particolare interesse è stata la mostra fotografica di Marina Vincenti *Volti di donne dal Mediterraneo* allestita nel contesto del convegno *Voci di donne dal Mediterraneo* tenutosi il 6 aprile 2017 presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi di Roma Tre che ha testimoniato sguardi femminili rivolti al futuro e illuminati da una speranza fattiva di vita.

3. *Le femminilizzazione dei flussi migratori tra progettualità e inclusione sociale e culturale*

L'Italia, fortemente connotata dall'emigrazione dei propri cittadini (Sanfilippo, 2003), ha rappresentato, soprattutto negli ultimi vent'anni, anche una terra di immigrazione per milioni di donne, uomini e bambini alla ricerca di un migliore luogo di vita.

La popolazione straniera residente in Italia, superando i cinque milioni di unità, attualmente costituisce l'8,3% della popolazione complessiva (ISTAT, 2016) e rappresenta una componente molto eterogenea, per etnia, lingua, religione e status socio-economico, a cui risulta indispensabile garantire i diritti di cittadinanza e una coesistenza pacifica e costruttiva (Sirignano, 2007: 25).

In uno scenario internazionale che, su scala globale, registra un enorme ampliamento della mobilità delle persone, stiamo, infatti, assistendo ad una femminilizzazione dei flussi migratori che rappresenta un tratto saliente e innovativo del processo migratorio contemporaneo (Kofman *et al.*, 2000) in cui si osserva un incremento molto consistente delle donne che «svolgono un ruolo sempre più determinante in tutte le aree regionali e in tutti i tipi di migrazione» (Ehrenreich & Russel Hochschild, 2004).

L'alta percentuale di donne nella composizione dei flussi, intorno al 50% (ISTAT, 2016) è una tendenza che rivela una sorta di 'rivoluzione di genere su scala mondiale' (Ehrenreich & Russel Hochschild, 2004) derivante dalle trasformazioni culturali e socio-economiche sia dei paesi di origine sia dei luoghi di destinazione in cui si assiste ad una sempre crescente presenza di lavoratrici.

L'analisi in profondità di questo dato mostra, infatti, che il fenomeno migratorio femminile sta assumendo, progressivamente, caratteristiche diverse, non solo dal punto di vista quantitativo, ma anche rispetto alle nuove dinamiche e alle nuove tipologie determinate dalle varietà delle provenienze e dai percorsi che ne segnano lo sviluppo.

Il nuovo scenario vede infatti protagoniste non solo donne che seguono il marito, ma anche portatrici di un progetto migratorio autonomo, spinte dalla necessità e dalla possibilità di affermarsi altrove assumendo posizioni nuove sia nei confronti del processo decisionale e del progetto migratorio (di cui, in alcuni casi, costituiscono l'anello primario), sia delle modalità di inserimento nella società ospitanti e, soprattutto, con una propria modalità interpretativa di come vivere il rapporto

tra la propria cultura e quella del paese di arrivo (Malfone, 2006).

L'analisi delle nuove posizioni delle donne nei flussi migratori mostra che tale fenomeno è conseguente a specifici fattori di spinta (*push factors*) e di attrazione (*pull factors*). Infatti, se il principale fattore di spinta delle donne migranti è la ricerca di emancipazione e di un reddito migliore, il fattore di attrazione è conseguente all'aumento dell'occupazione femminile e consiste nella richiesta crescente, da parte dei paesi sviluppati, di sostegno alla famiglia e/o agli anziani.

In Italia, in particolare, si è osservato che sia il ruolo nella cura e nell'assistenza attribuito alla famiglia da uno sviluppo insufficiente delle politiche pubbliche, sia all'innalzarsi dell'età della popolazione e una maggiore tensione occupazionale delle donne all'esterno della famiglia hanno determinato un *welfare* parallelo che ha trovato espressione nelle dinamiche dell'immigrazione femminile⁷, la quale a, sua volta, risulta incentivata dall'ampliamento di tale offerta lavorativa derivante dalla situazione di doppia presenza, a casa e sul posto di lavoro, delle donne italiane (Masiero & Spano, 2010)⁸.

Se in passato le donne migravano essenzialmente per il ricongiungimento familiare e le migrazioni per lavoro erano a predominanza maschile, attualmente le donne hanno assunto un ruolo primario anche nell'emigrazione per lavoro (Ehrenreich & RusselHochschild, 2004) superando, in tal modo, lo status di 'invisibilità migratoria' connesso a un ruolo che le considerava economicamente e culturalmente inattive in quanto impegnate per lo più nella vita privata e/o in lavori marginali, non ritenuti attività economiche vere e proprie (Morokvasic, 1984)⁹.

⁷ La migrazione femminile, a partire dagli anni Novanta, è stata alimentata anche dalle tratte a scopo sessuale che, in Italia, rappresenta un fenomeno particolarmente rilevante. In numerosi casi, la prostituzione è, dunque, forzata, anche se esistono situazioni in cui viene praticata in assenza di un lavoro che consenta di sostenere l'economia della famiglia rimasta nel paese di origine (Doli, 2009).

⁸ Il modello sociale che ha modificato il ruolo dell'uomo e della donna all'interno della famiglia, in vista dell'attuazione della *gender revolution* (England, 2010), è quello del *dualearner-dualcarer* (Gornick & Meyers, 2006). L'assunzione di tale modello di *gender arrangement* comporta un accordo per riequilibrare nella coppia il tempo dedicato al lavoro (Gaiaschi, 2014). Esso modifica il modello *male breadwinner* e *femalecaregiver* in cui l'uomo si occupa del mantenimento della famiglia e la donna della cura della famiglia (Mazzucchelli, 2011).

⁹ Tra questi rientrano il lavoro domestico, gli impieghi stagionali, la prostituzione, le attività illegali o gli impieghi formali mal retribuiti svolti in un breve periodo del ciclo della vita (per esempio il lavoro nelle industrie durante l'adolescenza (Morokvasic, 1984).

Il contesto lavorativo, dunque, assume un ruolo determinante per l'inclusione delle donne migranti, nella prospettiva di «un'apertura dei confini» (Habermas, 1998) e di un sistema sociale che, volendo incidere positivamente sullo stato di disuguaglianza, «non può essere cieco né verso le condizioni sociali diseguali né verso le differenze culturali» (Habermas, 1998: 69) e che, per tali ragioni, sente fortemente la responsabilità di rimuovere quei fattori ambientali che impediscono la massima espressione di ogni essere umano.

In questa prospettiva, il «funzionamento umano» (WHO, 2001) delle donne migranti, inteso come interazione positiva tra le loro caratteristiche e i loro bisogni e le caratteristiche dell'ambiente circostante non può essere una responsabilità esclusivamente individuale, giacché investe, collettivamente, il Paese ospitante sotto il profilo culturale, politico, sociale, economico e formativo.

Appare, quindi, ineludibile che, per favorire lo sviluppo di un modello inclusivo fondato sul rispetto reciproco delle differenze culturali e individuali, sulla reciprocità e sulla condivisione, un ruolo essenziale debba essere svolto dalla formazione lungo tutto l'arco della vita (Chiappetta Cajola, 2008; Chiappetta Cajola & Ciraci, 2013).

Ed è, dunque, a partire da un'età precoce che vanno promossi e alimentati atteggiamenti di apertura, rispetto, riconoscimento, valorizzazione e solidarietà nei confronti di tutte le donne mediante scelte e strategie formative inclusive (UNESCO, 2005; 2009) che, radicate nella lotta alla discriminazione, alla disuguaglianza e all'esclusione, rappresentano fattori di contesto efficaci per favorire la partecipazione e l'eguaglianza ai fini dell'evoluzione delle potenzialità individuali.

4. *Le potenzialità inclusive della rete*

Nei confronti del percorso di inserimento delle migranti e di 'reinvenzione' dell'identità etnica nel Paese ospitante (Levitt, 2005), un ruolo fondamentale è assunto dai network ai quali le donne fanno riferimento in misura maggiore degli uomini (Espinosa & Massey, 1999) che, invece hanno con le reti¹⁰ un rapporto più ambivalente (Abbatecola, 2002).

¹⁰ Nell'ambito delle teorie delle reti migratorie sono state individuate alcune criticità, tra cui si ricordano: l'impossibilità a chiarire le cause e le destinazioni iniziali delle migrazioni Massey *et al.* (1998); la necessità di ricorrere a concetti più ampi,

Studi sulle migrazioni femminili (Anderson, 2000; Parreñas, 2001; Decimo, 2005) hanno evidenziato l'importanza delle reti che le donne formano su basi di parentela, amicizia o mutuo aiuto, al fine di favorirsi reciprocamente in relazione alle questioni sia lavorative, sia sociali. Tali reti femminili, quindi,

«danno luogo a svariate forme di sostegno, che spaziano dalla vicinanza emotiva, alla ricostruzione di pratiche e legami comunitari, al raccordo con la società ospitante e i suoi attori, all'aiuto materiale. [...] sono poi un fattore di trasformazione dei rapporti di genere, ma anche di costruzione di nuove identità femminili» (Ambrosini, 2006:7)¹¹.

Le reti rendono disponibile alle donne migranti anche un 'capitale sociale etnico' (Esser, 2004: 1135) e una serie di risorse e di contatti sociali che supportano la resistenza alle discriminazioni, facilitano la mediazione sociale ed istituzionale e migliorano l'apporto produttivo di ciascuna.

I legami comunitari sono, quindi, individuati quale occasione significativa di inclusione sociale rispettosa delle differenze, propulsiva delle risorse identitarie e profondamente distante da pratiche assimilatorie che comportano la perdita della memoria storica e dei riferimenti culturali (Zhou, 1997).

Pertanto, se inserite in una rete facilitante, le donne migranti sono in grado di prendere e di attuare le proprie decisioni tenendo conto delle connessioni tra la propria azione individuale e le dinamiche sociali più generali, e mediando la propria volontà di azione con le norme comunicative – economiche e sociali, implicite ed esplicite – della società in cui vivono e lavorano.

Anche la rete, quindi, rappresenta una condizione contestuale essenziale per eliminare le barriere all'inclusione delle donne migranti

come quello di 'istituzioni migratorie' (Goss & Lindquist, 1995), per tener conto dell'influenza degli interventi di tipo formale (agenzie, istituzione) e illegale sui flussi migratori; la poca rilevanza attribuita alla dimensione normativa, in quanto spesso si fa riferimento alle reti per la loro capacità di consentire il movimento anche in canali irregolari (Massey & Espinosa, 1997); possono favorire anche attività devianti (Portes & Rumbaut, 2001).

¹¹ Pur sviluppando, grazie al supporto della rete, livelli economici e spazi sociali sempre maggiori, le donne migranti spesso devono vivere la sofferenza insita nella 'maternità transnazionale' che chiede loro di coltivare il legame con i figli rimasti nel Paese di origine, ai quali cercano di garantire un futuro dignitoso (Parreñas, 2001).

e per tutelarne l'integrità garantendo loro l'accesso a quelle relazioni interpersonali, e a quelle tradizioni culturali, che sono necessarie per conservare la propria identità (Habermas, 1998: 227).

BIBLIOGRAFIA

- Abbatecola, E. (2002). Le reti insidiose. Organizzazione e percorsi della tratta tra coercizione e produzione del consenso. In Ambrosini, M. (ed.), *Comprate e vendute. Una ricerca su tratta e sfruttamento di donne straniere nel mercato della prostituzione*, Milano: FrancoAngeli, 69-133.
- Ambrosini, M. (2006). *Delle reti e dei processi migratori, legami sociali e istituzioni. Workingpaper*. Università degli Studi di Milano.
- Anderson, B. (2000). *Doing the dirty work? The global politics of domestic labour*. London: Zed books.
- Baraldi, C., Barbieri, V. & Giarelli, G. (2008). *Immigrazione, mediazione culturale e salute*. Milano: FrancoAngeli.
- Bartoli C. (ed.) (2010). *Asilo/esilio. Donne migranti e richiedenti asilo in Sicilia*. Palermo: Due Punti.
- Bindi, L. (2006). Migrazioni al femminile. Le donne immigrate come agenti di mediazione culturale. *Quaderni di Mediazione: teorie, tecniche e pratiche operative di gestione positiva dei conflitti di mediazione*, fasc. 3. Capoterra: Punto di Fuga.
- Bondurant, J. (1958). *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*. Princeton.
- Campani, G. (2000). *Genere, Etnia e classe*. Pisa: ETS edizioni.
- Canta, C.C. (ed.) (2010). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Canta, C.C. (2007). Dialoghi religiosi e culturali nel Mediterraneo: un'introduzione. In Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.), *Abitare il dialogo: società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, pp. 13-22. Milano: FrancoAngeli.
- Caso, R. (2007). Migrazione e sviluppo: la politica europea. *Policy*.
- Cassano, F. (2002). Danzare contro la solitudine. In Santoro, V. & Torsello, S. (eds.), *Il ritmo meridiano. La pizzica e le identità danzanti del Salento*, Lecce: Edizioni Aramirè, 15-21.
- Chiappetta Cajola, L. (2008). *Didattica per l'integrazione. Processi regolativi per l'innalzamento della qualità dell'istruzione*. Roma: Anicia.

- Chiappetta Cajola, L. & Ciraci, A.M. (2013). *Didattica inclusiva. Quali competenze per gli insegnanti?* Roma: Armando.
- Consolo, V. (1994). *L'olivo e l'olivastro*. Milano: Mondadori.
- Cranny-Francis, A., Waring, W., Stavropoulos, P. & Kirkby, J. (2003). *Gender studies: Terms and debates*. New York: Palgrave Macmillan.
- D'Aprile, G. (2017). Sicilia, terra di approdo e di pedagogia militante. *Pedagogia oggi*, 15(1), 329-336.
- De Luca, D. (2014). Transnazionalismo al femminile oltre i legami familiari. *Mondi migranti*, vol. 2. DOI: 10.3280/MM2014-002007.
- Decimo, F. (2005). *Quando emigrano le donne. Percorsi e reti femminili della mobilità transnazionale*. Bologna: Il Mulino.
- Derrida, J. (1999). *Aporie*. Milano: Bompiani.
- Doli, I. & Magnaschi, M. (2009). Dalla femme relais a mediatrice: un ponte fra culture. In *Il volto femminile dell'immigrazione. Un ponte fra due rive*. Rapporto di ricerca, Intervento nella Provincia di Piacenza, Osservatorio Provinciale delle Politiche Sociali.
- Ehrenreich, B. & Russel Hochschild, A. (2004). *Donne Globali. Tate, colf e badanti*. Milano: Feltrinelli.
- England, P. (2010). The Gender Revolution: Uneven and Stalled. In *Gender & Society*, vol. 24, 149-166.
- Espinosa, K. & Massey, D. (1999). Undocumented migration and the quantity and quality of social capital. In Pries, L. (eds.). *Migration and transnational spaces*. Ashgate: Aldershot.
- Esser, H. (2004). Does the 'new' immigration require a 'new' theory of intergenerational integration. In *International Migration Review*, vol. 8, n. 3 (Fall), 1126-1159.
- Gaiaschi, C. (2014). Oltre il modello duale learner-dual carer: dalla conciliazione condivisa per tutt* alla conciliazione condivisa fra tutt*. *AG About Gender. International Journal of Gender Studies*, vol. 3, n. 6, 1-24.
- Gornick, J.C. & Meyers, M.K. (2006). Welfare Regimes in Relation to Paid Work and Care. *Revue française des affaires sociales*, vol. 5, 167-188.
- Habermas, J. (1998). *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*. Milano: Feltrinelli.
- ISTAT (2016). *Annuario statistico italiano* <<https://www.istat.it/it/archivio/194422>> (ultimo accesso 06.09.2017).
- Kofman, E. (2000). *Gender and international migration in Europe: employment, welfare, and politics*. Psychology Press.
- Levitt, P. & Lamba-Nieves, D. (2011). Social remittances revisited.

- Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37(1), 1-22.
- Levitt, P. (2005). Building bridges: what migration scholarship and cultural sociology have to say each other. *Poetics*, n. 33, 49-629.
- Malfone, C. (2006). Immigrazione al femminile. Modelli femminili, valori, identità. *Pedagogia Sociale, Interculturale, della Cooperazione* 2006, 1, <<https://rpd.unibo.it/article/viewFile/1468/846>> (ultimo accesso 06.09.2017).
- Masiero, N. & Spano, P. (2010). Il lavoro delle donne tra vecchie e nuove vulnerabilità nel settore terziario in Veneto. *PaperIres*, n. 66.
- Massey, D.S, Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A. & Pellegrino, A. (1998). *Worlds in Motion: understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford: Oxford University Press.
- Massey, D.S & Espinosa, K.E. (1997). *What's Driving Mexico-U.S. Migration? A Theoretical, Empirical, and Policy Analysis*. *American Journal of Sociology*, vol. 102, n. 4, 939-999.
- Mazzucchelli, F. (2011). *Il sostegno alla genitorialità. Professionalità diverse in particolari situazioni familiari*. Milano: FrancoAngeli.
- Morokvasic, M. (1984). Birds of Passage are also Women. *The International migration review*, 18(4), 886-907.
- Parreñas, R.S. (2001). *Servants of globalization. Women, migration, and domestic work*. Stanford (Cal.): Stanford University Press.
- Pastore, F. (2006). *Transnazionalismo e co-sviluppo: 'Aria fritta' o concetti utili? Riflessioni a partire dall'esperienza di ricerca del Cespi* (Centro Studi di Politica Internazionale). WorkingPaper progetto *Development & Migration Circuits*, Milano.
- Pepe, M. (2007). Mediterraneo: ipotesi per un progetto di convivenza. In Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.). *Abitare il dialogo: società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, 23-52. Milano: FrancoAngeli.
- Pilati, K. & Perra, S. (2008). Percorsi migratori femminili ed integrazione socio-economica delle donne immigrate a Milano. *Sociologia del lavoro*, 110(2), 110(110), 1000-1014.
- Pinto Minerva, F. (2017). L'altrove delle donne. *Pedagogia oggi*, anno XV, n. 1, 393-401.
- Pinto Minerva, F. & Gallelli, R. (2004). *Pedagogia e post-umano. Ibridazioni identitarie e frontiere possibili*. Roma: Carocci.
- Pinto Minerva, F. (2002). *L'intercultura*. Roma-Bari: Laterza.
- Sanfilippo, M. (ed.) (2003). *Emigrazione e storia d'Italia*. Cosenza: Pellegrini Editore.
- Sciascia, L. (1970). *La corda pazza. Scrittori e cose della Sicilia*. Torino:

Einaudi.

Sirignano, F.M. (2007). *La società interculturale. Modelli e pratiche pedagogiche*. Pisa: ETS.

Tawfik, Y. (2000). *La straniera*. Milano: Bompiani.

UNESCO (2005). *Guidelines for Inclusion: Ensuring Access to Education for All*.

UNESCO (2009). *Policy guidelines on inclusion in education*.

WHO (2001). *International Classification of Functioning, Disability and Health*. Geneva.

Zhou, M. (1997). Segmented assimilation: issues, controversies, and recent research on the new second generation. In *International Migration Review*, vol. 31, n. 4, 975-1008.

Francesco Antonelli

Dalle élites alla società. Genere e dialogo interreligioso diffuso

ABSTRACT:

L'intervento propone una riflessione sul dialogo religioso nella società post-secolare e sull'integrazione delle questioni di genere in questo quadro interpretativo. A partire dalla fine degli anni Novanta l'integrazione della donna all'interno del discorso e della pratica religiosa è diventata una questione centrale soprattutto in Nord Africa o nel Medio Oriente, dove l'istituto della religione influenza in modo determinante la struttura della società e la differenziazione dei ruoli di genere.

This paper presents a deep reflection on a possible religious dialogue in the post-secular society and focus on the integration of the gender discourses in the same frame. From the '90 women's participation inside the religious practice has become a heart of the matter, overall in North Africa and Middle East, where religion influences the society's structure and the construction of gender's roles.

L'immaginario sociale più diffuso tende ormai a rappresentare il Mediterraneo come spazio di conflitto, tragedie e, in generale, come luogo doppiamente minaccioso: da una parte esso segna la distanza culturale e fisica rispetto ad un mondo africano e mediorientale percepito come minaccioso, ostile e in decadimento; dall'altra, proclama il venir meno di ogni possibilità di confinamento e delimitazione di queste criticità al di fuori delle nostre società. In questo contesto occorre un'operazione culturale che punti a far emergere quei processi e quelle potenzialità dialogiche e di reciproca preziosa contaminazione che i flussi di mobilità nel Mediterraneo portano contemporaneamente con sé.

Partendo da questa premessa normativa, il presente contributo intende mostrare come all'interno delle nostre società, che si fanno sempre più post-secolari, stia emergendo una nuova dimensione del dialogo interreligioso che potremmo definire 'diffusa'; un processo in

grado di coinvolgere la società civile e non solo le *élites* intellettuali e religiose in uno scambio comunicativo in grado di favorire il reciproco riconoscimento di attori e attrici sociali provenienti da diversi contesti culturali e religiosi. In questo processo un ruolo prioritario è svolto dalle donne, in quanto principali attrici della nuova dimensione del dialogo interreligioso diffuso e, contemporaneamente, ‘campo di scontro’ (soprattutto a proposito della propria corporeità) tra opposte tendenze, quelle neo-comunitarie da una parte (sia nella loro declinazione fondamentalista-religiosa che xenofoba) e quelle dialogiche dall’altra.

Il dialogo interreligioso nella società post-secolare

La secolarizzazione e il disincanto del mondo furono a lungo visti come coestensivi ai processi di modernizzazione e, dunque, intrinsecamente opposti all’idea e al complesso di rapporti sociali che la sociologia classica definiva ‘tradizione’: nelle società pre-moderne e tradizionali la religione e il sacro occupano (*ideal-*) tipicamente il centro della scena pubblica e sociale, ponendosi come opposto della modernità secolarizzante. Nell’epoca della globalizzazione questi termini appaiono trasfigurati: con una spettacolare e spiazzante riapertura del circolo ermeneutico, la contemporaneità pensa sempre più se stessa in rapporto al sacro e alla religione definendo la secolarizzazione come propria ‘tradizione’ e ciò che è post-secolare come suo presente in divenire – cioè, semanticamente come ‘modernità’. Come tutti quei termini *omnibus* elaborati a partire dagli anni Settanta per dar conto dell’intrinseca ambiguità delle trasformazioni sociali in atto, anch’esso sottolinea con il prefisso ‘post’ che una fase, una tradizione, fa parte di qualcosa di più ampio i cui contorni non sono ancora definiti in modo chiaro. A partire dal riconoscimento dell’intrinseca ambiguità dell’etichetta (Naso, 2015), il post-secolarismo può essere definito in prima istanza come quella dimensione socioculturale ma anche istituzionale nella quale la laicità dello Stato e la ridefinizione della secolarizzazione, si accompagnano al permanere delle religioni tradizionali, alla loro de-privatizzazione e al sorgere di fenomeni sempre più ampi di individualizzazione del sacro (Berzano, Naso & Nuevo, 2016; Casanova, 1994; Habermas, 2015; Ferrara, 2009). Se focalizziamo il nostro sguardo sull’Europa, come afferma Habermas (2008) sono tre i fattori che hanno contribuito in modo decisivo all’ascesa del

post-secolarismo: 1) l'esplosione di conflitti religiosamente connotati fuori dall'Europa e nel post-11 settembre, eventi che hanno mostrato sia la relatività del secolarismo nel più vasto mondo globale sia la necessità della laicità come garanzia per tutti – in primo luogo per le Chiese e per i suoi fedeli – di non essere oggetto di persecuzioni; 2) la de-ideologizzazione della politica che non è più in grado di orientare la produzione del senso, cedendo terreno alle istituzioni religiose; 3) l'immigrazione: «di chi, in cerca di lavoro e di asilo, proviene da paesi con culture tradizionalmente premoderne» (Habermas, 2015: 4).

È in questo scenario post-secolare che quel processo complesso definito 'dialogo interreligioso', nato e sviluppatosi al culmine della parabola del secolarismo¹, assume significati e contorni completamente inediti. Anche qui, in maniera del tutto provvisoria e operativa, possiamo definire il dialogo interreligioso come un processo volto alla *costruzione di relazioni comunicative tra portatori di diverse identità religiose che, da una parte, rinunciano ad assumerle in modo integralista e, dall'altra, rifiutano il sincretismo*. Così definito, il dialogo interreligioso appare come un *elemento procedurale* che presuppone: 1. Un attore promotore – le Chiese cristiane e in particolare quella cattolica – che sulla base della propria tradizione culturale – quella ellenistica che mette al centro il *logos* e che l'ha permeata nella sua prima fase di istituzionalizzazione attorno al IV secolo (Puech, 1977; Küng, 2012) – istituisce il processo comunicativo; 2. Altri attori religiosi disposti a partecipare al processo 3. Un contesto istituzionale laico senza il quale non è possibile presupporre e praticare il pluralismo religioso e lo scambio comunicativo che configurano il dialogo. Se si tengono presente queste tre caratteristiche, risulta evidente che il dialogo interreligioso è una delle modalità attraverso le quali l'Occidente cerca di ridurre la complessità culturale che deriva dalla multietnicità, dal

¹ Il dialogo interreligioso ha avuto tre grandi momenti, a partire dalla fine del XIX secolo (Pacini, 2011; Bertoni, 2009; Fitzgerald, 2007): la *fase pionieristica dei Congressi* che va dalla convocazione del 'Parlamento delle Religioni' a Chicago nel 1893 – per iniziativa della Chiesa cattolica e di quella Presbiteriana – sino alla fondazione del 'Tempio della Comprensione' a Washington nel 1960. Il *Concilio Vaticano II* riconosciuto, anche da molti non cristiani (in particolare dagli ebrei), come l'ambito a partire dal quale sono state ufficialmente poste le basi di un dialogo interreligioso su vasta scala. L'impegno per la Pace, il Dialogo per la Preghiera e l'urgenza di un'etica comune (dalla metà degli anni Settanta ad oggi) con le 'Conferenze mondiali delle religioni per la pace'.

pluralismo sociale e dalla sua perdita di centralità nel mondo globale. Come messo in luce in un precedente contributo (Antonelli, 2015), il dialogo interreligioso è mosso da *orientamenti soggetti manifesti*, quali: a) la mobilitazione delle *religioni in quanto tali* come alternativa culturale e sociale alla secolarizzazione e come possibile risposta ad essa in nome dei valori spirituali e dell'anti-materialismo; b) la contrapposizione rispetto al fondamentalismo e la messa in comunicazione delle alterità in un mondo plurale che vuol continuare a riconoscere nella dimensione del sacro il fondamento stesso di qualsiasi legame sociale (Rosati, 2002; 2015). A questi si aggiungono due *effetti emergenti*, quali: 1) la legittimazione del ruolo delle religioni nel dibattito pubblico e nella costruzione della società multiculturale; 2) il rinforzo della solidarietà tra istituzioni religiose minacciate nella loro autorità sia dalla secolarizzazione sia dai fondamentalismi. Nel contesto del post-secolarismo, il dialogo interreligioso acquisisce nuovi contorni all'incrocio tra genere e generazioni.

Donne e dialogo interreligioso: l'emergere della società

Per lungo tempo le questioni di genere all'interno dell'agenda del dialogo interreligioso sono rimaste silenziose. È solo a partire dalla fine degli anni Novanta che esse sono state incluse nel processo, attraverso la tematizzazione del ruolo, del contributo e dell'integrazione della donna all'interno del discorso e della pratica religiosa – una questione davvero centrale soprattutto all'interno di quelle società, come nel Nord Africa o nel Medio Oriente, dove la religione pesa in modo determinante nella definizione e nella riproduzione quotidiana dei ruoli di genere. Come ricorda Ilaria Morali (di recente nominata Consultore² per il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso) in un'intervista di Robert Chaib per *Theologia*:

«una volta ad un incontro interreligioso feci notare ai presenti, tutti rappresentanti delle alte gerarchie, delle diverse tradizioni religiose, che i *leader* religiosi sono tutti uomini e che i conflitti tra le religioni sono molte volte conflitti generati da uomini e

² Abbiamo qui riportato il termine 'Consultore' piuttosto che 'Consultrice' perché questa è la denominazione ufficiale adottata dal Pontificio Consiglio.

dicevo loro anche che è un grande peccato che alle donne non sia dato modo di parlare, perché molte cose si risolverebbero in modo diverso se fosse data alle donne la parola e la possibilità di operare per le proprie comunità di appartenenza. A queste mie parole, colsi un disagio trasversale in tutti gli uomini presenti, a prescindere dalla tradizione e fede di appartenenza. Ammutolirono. In compenso vidi la collega musulmana che sedeva di fronte a me mandarmi un abbraccio con un sorriso straordinario ed il segno del pollice per dirmi la sua approvazione. Le donne costituiscono, nelle comunità di cui queste persone sono leader, una maggioranza. Da loro dipende l'educazione al dialogo dei giovani, nelle famiglie, nelle scuole, negli ospedali...il dialogo interreligioso, nel tessuto della vita, è dialogo costruito e promosso grazie alle donne³».

Queste parole ci introducono alla focalizzazione dello specifico modo in cui le donne si sono inserite nel dialogo interreligioso, desumibile dall'esame di alcune pubblicazioni prodotte, a partire dal 2000, relative a questa tematica (Canta, 2014b; Sogni, 2009; Allievi, 2002; Taricone, 1998) e dalle relazioni svolte durante il ciclo di Seminari del Centro Studi Religiosi-San Carlo *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere* (2003-2004), le tre Conferenze *Donne e religioni monoteiste* tenutesi a Roma tra il 2011 e il 2013, il Simposio interreligioso di Rabat del 2014:

1. attrici: le intellettuali sono le principali attrici di questo processo, specie per ciò che riguarda il mondo cattolico e quello islamico, data l'esclusione delle donne dai ruoli ecclesiastici in queste religioni; utilizzando la tipologia proposta da Enrica Tedeschi (2014) per differenziare i comportamenti femminili nella sfera religiosa, possiamo affermare che le promotrici del dialogo interreligioso tra donne ricadono quasi del tutto nella categoria delle *femministe religiose*, cioè: «donne interne al discorso religioso, ma resistenti al potere maschilista e patriarcale, le quali ritengono che la donna debba acquisire autonomia grazie all'ermeneutica del testo sacro, nel quale si cela un messaggio di parità di genere e di liberazione della donna»

³ Testo integrale dell'intervista reperibile all'indirizzo web: <<http://www.theologia.com/2014/05/punti-fermi-per-il-dialogo.html>> (ultimo accesso 2.05.2017).

- (Tedeschi, 2014: 92). Questa unità di intenti lascia però subito lo spazio all'articolarsi delle posizioni: tanto all'interno delle singole religioni quanto tra di esse, le distanze tra le protagoniste del dibattito sono spesso molto grandi, a partire dalla delicatissima questione della sessualità femminile e del corpo; tematiche che risentono fortemente non solo dell'appartenenza religiosa in quanto tale ma anche del più vasto contesto politico e sociale nel quale sono inserite le donne: da questo punto di vista, non c'è dubbio la contaminazione esercitata dal neo-femminismo secolare e laico sulle donne 'occidentali' che militano nelle religioni, sia di più vasta portata rispetto a quanto accade, per esempio, per le donne arabe;
2. orientamenti soggettivi: il dialogo interreligioso tra donne e per le donne si muove in un orizzonte pienamente post-secolare. Esso, infatti, non sembra puntare soltanto all'affermazione della parità rispetto agli uomini sul terreno della pratica della tolleranza e della comprensione reciproca; soprattutto mobilita un *potenziale critico trasversale* alle differenti religioni sul modo in cui la lettura maschile delle sacre scritture vada decostruita per restituire alle donne la loro dignità all'interno degli universi religiosi:

«il tema del ruolo della donna nelle religioni è un nervo scoperto in tutte le religioni. Un ventennio fa, nella Conferenza ONU svoltasi a Pechino nel 1995, si era osservato che i pregiudizi nei confronti delle donne sono presenti in tutte le culture religiose. Si parla spesso del fondamentalismo islamico ma esso si manifesta in tutte le latitudini e in tutte le religioni» (Canta, 2014b: 231).

Da questo punto di vista, la tradizionale dottrina della complementarità della donna rispetto all'uomo e la definizione del femminile soprattutto in funzione di una visione naturalizzata dei ruoli familiari e di cura (temi condivisi almeno da tutte le religioni monoteiste), viene riassorbito all'interno di un discorso che punta a costruire su questo terreno una *solidarietà* tra donne, trasversale alle varie religioni, e pur articolato in quella pluralità di posizioni cui accennavamo al precedente punto.

L'integrazione delle questioni di genere all'interno del dialogo interreligioso mette così in moto sia dinamiche coesive che oppostive,

come momenti di un processo dialogico del tutto peculiare: relativamente alle prime, è evidente che le donne di ogni religione possono ritrovarsi assieme nella comune opposizione al potere maschile e all'interpretazione patriarcale dei testi sacri nelle varie religioni, secondo un'ottica compiutamente post-secolare; quanto alle seconde, le tensioni nascono dal fatto che, al di là di questa unità di base, le posizioni, i vissuti e i punti di vista sono molti distanti tra loro nel momento in cui si tratta di esplicitare il modo in cui il riconoscimento di se stesse in quanto donne all'interno delle Chiese – e, nel caso di molte donne islamiche, nella loro società – si debba tradurre in pratica. A questo livello, si riproducono su un piano specifico (quello delle relazioni di genere) le medesime sfide che caratterizzano e qualificano il più vasto processo del dialogo interreligioso.

Tuttavia, questo modello elitario non sembra esaurire tutte le possibilità e le pratiche attivate da quell'incrocio peculiare tra dialogo interreligioso, genere e generazioni nel contesto post-secolare. Infatti, visto in prospettiva il post-secolarismo rimobilita il potenziale identitario pubblico e sociale delle religioni attraverso un'intrinseca tensione tra riaffermazione/ridefinizione del principio di autorità contenuto nell'idea stessa di istituzione religiosa, e disintermediazione/orizzontalizzazione del sacro e del religioso. Applicato al dialogo interreligioso, il primo aspetto rimanda ad un processo comunicativo guidato da un'idea di saggezza, di moderazione, di ragionevolezza propri di una minoranza di sapienti: sono le *élites* intellettuali – maschili e femminili – a praticare il 'tradizionale' dialogo interreligioso. Ciononostante, nel momento in cui le questioni collegate all'identità religiosa come identità pubblica – direttamente inserita nella vita quotidiana e nella sfera mediatica – divengono oggetto di riflessione, critica e dibattito presso un più ampio pubblico che vive nell'iper-realtà dei media digitali e che incontra nel proprio quotidiano la diversità religiosa, non ci troviamo di fronte alla possibilità e alla pratica di una riflessività che tende ad un dialogico diffuso? In mezzo al proliferare di pregiudizi e al riattivarsi di discorsi xenofobi e neo-identitari, le questioni religiose pubbliche non aprono anche lo spazio per una socializzazione interculturale che consenta la conoscenza dell'altro e il riflettere sul suo 'posto' nella società e, dunque, sul proprio? A questo proposito, la sfera dell'iper-realtà e dell'interattività mettono a disposizione una preziosa dimensione di confronto che spinge la categoria di dialogo interreligioso verso l'accezione di *potenzialità, effetto emergente* della

comunicazione e dell'interazione contemporanee. In questo quadro il corpo della donna ridiviene sovente il luogo di uno scontro tra processi opposti di normalizzazione e potenzialità di soggettivazione: si pensi al caso della proposta di divieto del *burkini* in Francia nell'estate del 2016. Da una parte un processo di normalizzazione avente le sue radici nell'etica religiosa di un islam ortodosso o neofondamentalismo, con i suoi divieti a mostrare pubblicamente ogni nudità femminile; dall'altra un processo di normalizzazione opposto, condotto in nome del laicismo repubblicano che, vietando le norme religiose afferma contemporaneamente quell'etica dell'estetica (Maffesoli, 2000) neo-liberale, funzionale alle stesse dinamiche di mercificazione dell'immagine femminile tipiche del capitalismo globale. In entrambi i casi, ad essere lasciata sullo sfondo, relegata alla marginalità, è la soggettività della donna; la sua capacità di scegliere a quale normatività aderire o, soprattutto, quale nuova normatività produrre autonomamente, in un contesto come quello post-secolare che queste scelte consente e promuove 'per statuto'. Il dibattito mediatico che ne è seguito e che si è sviluppato anche attraverso i social network ha riattivato due domande che Alain Touraine poneva al centro della sua riflessione su emancipazione e Islam:

«le donne mussulmane che vivono in una società occidentale come la Francia formano un nucleo di resistenza rispetto alle conquiste del femminismo, o, al contrario, partecipano a modo loro allo stesso movimento generale di emancipazione? E ancora: queste donne presentano forse una difficile combinazione di opposti atteggiamenti, cosa che potrebbe spingerle a manifestare una duplice ambivalenza, da un lato nei confronti della cultura nella quale sono cresciute, dall'altro di quella in cui vivono quotidianamente?» (Touraine, 2009: 159).

L'emergere di queste questioni nella sfera pubblica dispiega un potenziale dialogico diffuso. Nel momento in cui ciascuno prende posizione in un senso o in un altro, si confronta sul rapporto complesso tra modernità e identità religiose, tra laicità e possibilità di scegliere anche la norma neo-tradizionale come autonoma via di costruzione del proprio Sé, si attiva una riflessività più ampia.

Verso un dialogo interreligioso diffuso?

Nato come modalità istituzionalizzata di declinazione dell'interreligiosità tra *élites* intellettuali, il dialogo si fa confronto *hic et nunc*, non organizzato, non centralizzato, tra attori e attrici sociali che riflettono su un quotidiano, il loro, ormai definitivamente trasfigurato dal pluralismo culturale e dalla multietnicità. Sorge la necessità di trovare un 'metodo' che, tuttavia, non si impone automaticamente: quello dialogico è solo un *potenziale intrinseco* a situazioni come queste. Infatti la rete, che diventa il luogo di principale dispiegamento di questa potenzialità, non si propone oggi come inveramento di quell'utopia tecno-democratica, aperta e libertaria, razionale e illuminata, che ne aveva animato la cultura all'origine (Vecchi, 2015). Come una gran parte della letteratura mette in luce (ad esempio Lovink, 2016; Morozov, 2014; Tursi, 2015) quella dialogica è ormai una possibilità residuale contenuta nell'attuale configurazione pop dell'internet contemporaneo, caratterizzato dal predominio del *kitsch*, dell'immagine, dell'emotività e dell'auto-referenzialità. La sfida più urgente nei prossimi anni è allora quella di mettere a sistema questo potenziale, di aiutarlo ad emergere anche attraverso il coinvolgimento di luoghi istituzionali come le scuole e le università, poiché di un dialogo interreligioso che nasce e si sviluppa dal basso se ne avrà sempre più bisogno nello scenario delle nostre società post-secolari e multietniche.

BIBLIOGRAFIA

- Antonelli, F. (2015). Il dialogo interreligioso in un'ottica di genere: primi spunti di riflessione. In Miccio Mauro (ed.), *Le identità affievolite*. Milano: FrancoAngeli.
- Bertoni, E. (2009). *Il dialogo interreligioso come fondamento della civiltà*. Torino: Marietti.
- Berzano, L., Naso P. & Nuevo June, A. (2016). Futuro e religione. In Corbisiero F., Ruspini E. (eds.), *Sociologia del Futuro. Studiare la Società del XXI Secolo*. Padova: CEDAM, 155-175.
- Canta, C.C. (2013). Donne e Chiesa. Popolo di Dio. Genere femminile. *Adista*, 4-5.
- Canta, C.C. (2014a). Donne e Concilio Vaticano II: da 'uditrici' a 'teologhe'. In Picenadi, G. (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari*.

- Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II, XIV Corso dei Simposi rosminiani*, Stresa: Rosmini Institute, pp. 179-211.
- Canta, C.C. (2014b). Postfazione. Il genere nelle culture religiose. In Crespi, I. & Ruspini E. (eds.), *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*. Milano: FrancoAngeli, 231-236.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ferrara, A. (ed.), (2009). *Religione e politica nella società post-secolare*. Roma: Meltemi.
- Fitzgerald, M.L. (2007). *Dialogo interreligioso. Il punto di vista cattolico*. Alba: Edizioni San Paolo.
- Habermas, J. (2008). Perché siamo post-secolari. *Reset*, 108.
- Habermas, J. (2015). *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*. Roma-Bari: Laterza.
- Küng, H. (2012). *Essere cristiani*. Milano: Rizzoli.
- Lovink, G. (2016). *Ossessioni collettive. Critica dei social media*. Milano: Bocconi.
- Maffesoli, M. (2000). *Elogio della ragione sensibile*. Roma: Seam.
- Morozov, E. (2014), *Internet non salverà il mondo*. Milano: Mondadori.
- Naso, P. (2015). *L'incognita post-secolare. Pluralismo religioso, fondamentalismi, laicità*. Napoli: Guida.
- Pacini, A. (2011), *Oltre la divisione. L'intuizione ecumenica e il dialogo interreligioso*. Roma: Edizioni Paoline.
- Puech, H.C. (ed.) (1977). *Storia delle religioni*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosati, M. (2002). *Solidarietà e sacro*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosati, M. (2015). *The Making of a Postsecular Society*. Farnham (UK): Ashgate.
- Sogni, G. (2009). *Donne delle religioni. La scoperta del femminile nelle religioni monoteiste*. Napoli: Scritture
- Taricone, F. (ed.) (1998). *Maschio e femmina li creò. L'immagine femminile nelle religioni e nelle scritture*, Roma: Gabrielli Editore.
- Tedeschi, E. (2014). *Tra una cultura e l'altra. Lo stato dell'arte nella sociologia interculturale*. Padova: Cleup.
- Touraine, A. (2009). *Il mondo è delle donne*, Milano: Il Saggiatore.
- Tursi, A. (2015). *Partecipiamo. Tra autorappresentazione dei media e rappresentazione dei partiti*. Milano: Mimesis.
- Vecchi, B. (2015). *La Rete. Dall'utopia al mercato*. Roma: Il Manifesto.

PARTE II
MEDITERRANEO E
INTEGRAZIONE

Martha Elisabeth Anna Matscher

Verso il piano nazionale d'integrazione

ABSTRACT:

Per una piena ed efficiente integrazione ed inclusione sociale dei rifugiati, la Commissione Europea è intervenuta, utilizzando come strategia d'intervento l'*Action Plan on the Integration of Third Country Nationals*. Il Piano d'Azione prevede misure di sostegno strutturale e finanziario comuni per aiutare gli Stati Membri a sviluppare e rafforzare le politiche d'integrazione e allo stesso tempo delinea obiettivi e finalità orientate ad un'accoglienza che promuove l'incontro.

To develop an efficient integration and a deep social inclusion of refugees, the EU Commission has adopted an intervention strategy, called the Action Plan on the Integration of Third Country Nationals. The Action Plan provides for common structural and financial support measures to help Member States to develop and to strengthen integration policies, and at the same time identifies aims and purposes to join and promote a policy based on an open minded approach of welcoming.

Introduzione

L'integrazione dei beneficiari di protezione internazionale sta assumendo crescente importanza soprattutto nel clima politico attuale, non solo nazionale, ma anche europeo. La Commissione Europea, nel tentativo di completare la riforma del sistema europeo comune di asilo, non perde occasione per sottolineare la necessità da parte degli Stati Membri di promuovere l'integrazione dei migranti ed in particolare dei beneficiari di protezione internazionale nelle società di accoglienza. Invero, le istituzioni europee hanno già fornito diversi strumenti d'indirizzo agli Stati Membri per elaborare misure nazionali adeguate ed efficienti per una piena integrazione dei rifugiati sia a livello sociale che occupazionale. Da ultimo, la Commissione Europea è intervenuta adottando l'*Action Plan on the Integration of Third Country Nationals* (7

giugno 2016; Piano d'Azione Europeo per l'Integrazione di Cittadini di Paesi Terzi, COM 2016, 377 *final*, p. 3, Bruxelles). Con questo Piano si suggeriscono diverse strategie di intervento per l'elaborazione e l'implementazione di nuove misure atte a promuovere i processi di inclusione sociale e d'integrazione, e si fa un chiaro riferimento alla specificità che caratterizza i processi d'integrazione dei beneficiari di protezione internazionale.

La Commissione Europea fa un chiaro riferimento alla specificità che caratterizza i processi di integrazione dei beneficiari di protezione internazionale, i quali si trovano frequentemente ad affrontare condizioni di estrema vulnerabilità in conseguenza di traumi subiti, subiscono la mancanza di documentazione, devono affrontare il mancato riconoscimento delle qualifiche e l'inattività nel periodo precedente o durante la procedura di richiesta protezione internazionale.

1. *Il Piano d'Azione*

Il Piano d'Azione prevede misure di sostegno strutturale e finanziario comuni proprio per aiutare gli Stati Membri a sviluppare e rafforzare le politiche d'integrazione, politiche che restano comunque di competenza dei singoli Stati, partendo dal presupposto che l'integrazione sia necessaria per il benessere, la prosperità e la coesione sociale delle società europee. Le misure proposte riguardano l'istruzione, l'occupazione e la formazione professionale, l'accesso a servizi base come l'alloggio e i servizi sanitari, ma anche la partecipazione e l'inclusione sociale. Un'ulteriore proposta riguarda un approccio più strategico nell'utilizzo di fondi UE a sostegno di queste tematiche.

Il piano pone, poi, l'accento sull'importanza di fornire sin da subito ai migranti, e quindi ai richiedenti protezione internazionale e rifugiati, chiare informazioni sui loro diritti e doveri, eventualmente anche tramite l'utilizzo di nuove tecnologie. La formazione linguistica viene considerata un elemento chiave per i percorsi di integrazione. Viene poi dato un peso specifico al riconoscimento delle qualifiche e delle competenze precedentemente acquisite. I rifugiati, infatti, sono spesso costretti a fuggire dal proprio paese di origine con un ridotto preavviso, dovendo lasciare dietro buona parte degli averi e dei documenti personali. Siamo in presenza di imperativi a carattere non economico che costringono i richiedenti a fuggire dal paese di provenienza; pertanto

sarà per questi ultimi più difficile ricostruirsi una vita in paesi nei quali non hanno legami culturali, linguistici od economici. Si capisce come sia necessario, di conseguenza, tenere conto di siffatti elementi nell'elaborazione di misure d'integrazione. Il Piano specifica, altresì, l'importanza di favorire la partecipazione alle strutture democratiche del Paese, e quindi, l'investimento in progetti che contrastino pregiudizi e stereotipi, come campagne di sensibilizzazione e misure legislative di anti-discriminazione che combattano razzismo e xenofobia.

Infine, il piano d'azione europeo evidenzia i benefici economici dell'integrazione e sottolinea i costi di una mancata integrazione, che risulterebbero essere maggiori rispetto ai costi di investimento su adeguate politiche di integrazione. Infatti una migliore integrazione dei migranti avrebbe un impatto economico positivo a lungo termine, in particolare fornendo agli Stati Membri nuove risorse utili a fronteggiare i cambiamenti demografici al momento in atto in Europa. È stato detto che entro il 2050 la popolazione europea di età superiore ai 65 anni aumenterà all'incirca del 50%. In quest'ottica, un'adeguata integrazione significherebbe un importante contributo economico verso il sistema pensionistico di molti Paesi Membri. Una recente analisi rileva, poi, che una riduzione dei flussi migratori porterebbe ad un innalzamento dei costi dei sistemi previdenziali europei!

Per ciò che concerne l'integrazione, il testo normativo italiano più rilevante è il Decreto legislativo 19 novembre 2007, n. 251 (Decreto qualifiche), successivamente modificato dal Decreto legislativo n. 18 del 21 febbraio 2014, di attuazione della direttiva 2011/95/UE, (direttiva qualifiche) recante Norme sull'attribuzione, a cittadini non UE o apolidi, della qualifica di beneficiario di protezione internazionale, su uno status uniforme per i rifugiati o per le persone aventi titolo a beneficiare della protezione sussidiaria, nonché sul contenuto della protezione riconosciuta, pubblicato in Gazzetta ufficiale n. 55 del 7 marzo 2014, ed in vigore dal 22 marzo successivo. Con tale norma viene compiuto un importante passaggio verso l'adeguamento del sistema di asilo italiano ai parametri dell'Unione Europea.

Il testo normativo, in analogia al *Action Plan* Europeo, attribuisce priorità, in termini di policy, all'inserimento socio-lavorativo, anche promuovendo specifici programmi di incontro tra domanda e offerta di lavoro, all'accesso all'assistenza sanitaria e sociale, all'alloggio, alla formazione linguistica e all'istruzione nonché al contrasto delle discriminazioni, all'accesso alla formazione professionale e conseguente

inserimento lavorativo, che, unitamente alla partecipazione attiva e all'inclusione sociale, risultano essere essenziali ai fini di contrastare i bassi livelli occupazionali e il rischio crescente di impoverimento ed esclusione sociale.

Attraverso il Decreto Legislativo viene introdotto, per la prima volta, uno strumento di programmazione delle attività e delle misure a favore dell'integrazione dei beneficiari di protezione internazionale: la lettera u) dell'art.1, comma 1, del D.Lgs. n. 18/2014, modificando l'articolo 29 del D.Lgs. n. 251/2007, prevede che nell'attuazione delle misure e dei servizi destinati all'accoglienza dei beneficiari di protezione internazionale, si tenga conto anche delle esigenze di integrazione degli stessi e che sia adottato un Piano nazionale degli interventi e delle misure volte a favorire l'integrazione dei beneficiari di protezione internazionale.

L'adozione del Piano è demandata al Tavolo di Coordinamento Nazionale già istituito presso il Ministero dell'interno-Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione. Il Tavolo dovrà predisporre, ogni due anni, salva la necessità di un termine più breve, un Piano nazionale che individua le linee di intervento per realizzare l'effettiva integrazione dei beneficiari di protezione internazionale, con particolare riguardo ai temi e le priorità sopra accennate. Il Piano dovrà indicare una stima dei destinatari delle misure di integrazione nonché le linee e le nuove aree d'intervento esistenti ed in programmazione tramite i nuovi fondi europei (FAMI 2016-2020).

Il Piano mira di creare una nuova base per la politica di integrazione.

È la prima volta che in Italia s'instaura un dialogo su ampia scala concernente la materia dell'integrazione.

Il Piano Nazionale Integrazione è stato elaborato da un Gruppo Tecnico, coordinato dalla Direzione Centrale per le Politiche dell'Immigrazione e dell'Asilo, composto dai rappresentanti di tutte le Amministrazioni a diverso titolo competenti in materia d'integrazione; hanno contribuito alla redazione del piano, oltre a questo Dipartimento, anche il Dipartimento di Pubblica Sicurezza, il Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, il Ministero della Salute, il Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca, il Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, l'ANCI, la Conferenza Stato-Regioni, l'Ufficio Nazionale contro le Discriminazioni (UNAR), il Tavolo Asilo, l'UNHCR e l'Organizzazione Internazionale per le Migrazioni (OIM).

Il Piano Nazionale Integrazione per Titolari di Protezione Internazionale verrà a breve definito e successivamente sarà sottoposto alla

approvazione del Tavolo di Coordinamento Nazionale. Il Documento testimonia non solo il superamento dell'emergenza in tema d'immigrazione, ma determina anche un salto di qualità nella previsione degli strumenti e servizi di sistema nel processo d'inclusione sociale dei migranti regolarmente soggiornanti, in particolare rifugiati e titolari di protezione internazionale.

Nell'intento di avere un'ampia visione delle criticità e delle buone pratiche dal territorio si è condiviso un questionario con tutte le Prefetture e le Regioni. Infine, è stato ritenuto importante garantire il coinvolgimento dei titolari di protezione internazionale, mettendoli nella condizione di partecipare all'identificazione di opportunità e criticità. A questo scopo, l'UNHCR ha organizzato quattro *focus group* distribuiti sul territorio nazionale di cui il Documento ha tenuto conto.

Il Piano è indirizzato ai titolari di protezione, sia internazionale che sussidiaria, ma si auspica che dei processi d'integrazione messi in atto possano beneficiare tutti i cittadini stranieri ad altro titolo residenti in Italia.

Nel documento vengono analizzate buone pratiche ma anche le criticità del sistema di prima e seconda accoglienza che ancora indeboliscono il processo d'integrazione, illustrando poi misure e strumenti specifici che supportino l'integrazione dei titolari di protezione internazionale in vari contesti: la formazione linguistica, l'inserimento socio-lavorativo, l'accesso all'assistenza sanitaria, l'alloggio e la residenza, l'istruzione e il riconoscimento dei titoli pregressi, il ricongiungimento familiare ed il dialogo interreligioso, proponendo una serie di priorità per il futuro.

Sono poi riportate le esperienze di discriminazione più comunemente vissute dagli immigrati in Italia e proposte misure di contrasto e prevenzione basate sulla formazione degli operatori della pubblica amministrazione (nei servizi socio-sanitari, funzionari, anagrafe e forze di polizia), la comunicazione e la mediazione. Il Piano infine illustra le linee e le nuove aree d'intervento esistenti ed in programmazione tramite i nuovi fondi europei (FAMI 2016-2020).

Il Piano è rivolto a tutti gli attori impegnati nel settore dell'immigrazione e integrazione in Italia e vuole essere un documento di riferimento che identifica nuove linee d'intervento. Il documento ha come primo obiettivo quello di coordinare tutte le iniziative già esistenti, ma vuole anche essere una spinta verso l'attuazione di politiche e programmi di più largo respiro. Il Piano nasce, infatti, per dotare l'intero sistema di specifiche linee d'indirizzo per l'integrazione e fare in modo

che si condividano le aspettative e gli obiettivi con tutti gli *stakeholder*, dal livello centrale, agli enti locali, fino al terzo settore. Il documento mira a creare condivisione ed impegno da parte di tutte le amministrazioni, identificando chiare priorità di azione per il biennio 2017-2018.

L'obiettivo principale del Piano, che unisce le priorità programmatiche definite nel documento, è permettere ai titolari di protezione internazionale soggiornanti nel nostro paese di uscire dall'assistenza per arrivare a una vera autonomia personale. Essendo questo il primo Piano Integrazione, si è voluto fare una scelta strategica nel concentrarsi sul miglioramento del sistema di accoglienza e post-accoglienza attuale, concentrandosi sulle criticità immediate e cercando di migliorare la *governance* generale del 'sistema integrazione'.

Per raggiungere tale obiettivo, il Piano Nazionale Integrazione per Titolari di Protezione Internazionale si sviluppa sulla base dei seguenti principi guida:

- Il percorso d'integrazione inizia sin dalla prima accoglienza.
- L'integrazione è un processo complesso che parte dal raggiungimento dell'autonomia personale e richiede la sensibilizzazione e l'informazione della popolazione che accoglie.
- Il sistema d'integrazione deve essere basato sui territori e nelle realtà locali e integrato nel welfare esistente.
- Specifica attenzione va dedicata alle persone con maggiore vulnerabilità, come le donne rifugiate e vittime di tratta ed i minori stranieri non accompagnati.

Emilio Cocco

*Confini Mobili. Identità e culture nel Mediterraneo
nell'ottica di una sociologia 'con' il mare*

ABSTRACT:

La riflessione sociologica ha posto finora scarsa attenzione al tema del rapporto tra persone e spazio marittimo, dando spesso per scontate rappresentazioni 'naturalmente' terrestri della società o immagini derivate dai classici del pensiero sociologico che hanno spesso lasciato inavasa la domanda sul dove si trovi la società e quali siano i suoi confini. Questa breve riflessione, parlando nello specifico del contesto mediterraneo, vuole anche essere un piccolo contributo al dibattito scientifico del nostro paese introducendo i risultati del rinnovato interesse inter-disciplinare per il mare e gli oceani delle scienze sociali. In parole semplici, una prospettiva criticamente e genuinamente marittima aspira a osservare le persone e le loro relazioni 'nel, con e attraverso' il mare, e a non estrometterlo come puro ambiente non sociale. Tanto il mar Mediterraneo dell'antichità che l'oceano della società globale hanno un tratto comune: presentano uno status ambivalente che è il risultato della costruzione sociale di uno spazio non possedibile di per sé, ma in cui e attraverso cui il potere statale può essere legittimamente esercitato al fine di tutelare i propri interessi.

Insofar, sociology has not consider the relationship between people and the maritime space as a core subject. Landborne representations of society and traditional images derived from the work of classical authors have taken the upper hand. As a result, crucial questions such as 'where society is?' and 'what are its borders?' have been left unanswered. This contribution, speaking mostly of the Mediterranean case, aims at filling a gap in the academic debate by introducing the results of a renewed interdisciplinary interests for the sea and the ocean. In other words, a genuinely and critically maritime perspective aims at observing people and relations 'in, with and through' the sea, without dismissing it as a purely non social environment. Both the ancient Mediterranean sea and today's global ocean share a common feature: they have an ambivalent status - the result of a social construction process – which make them a non possessible space but nonetheless a space where power, and social relations, can be performed.

1. *Mare e confini*¹

Parlare di mare e confini rappresenta una scelta azzardata in quanto i due termini costituiscono quasi un ossimoro: nulla è 'sconfinato' come il mare e d'altra parte l'istituzione sociale dei confini rimanda a pratiche squisitamente terricole nella materialità della suddivisione delle terre e delle proprietà: il *nomos* della terra. E tuttavia, alla base del mio contributo vi è proprio una riflessione critica del rapporto tra società e mare (Cocco & Dimpflmeier, 2016): una relazione che varia a seconda degli ambiti locali di riferimento, che muta nel tempo e attraversa periodi di intensità e di oblio, di avvicinamento e di distacco. Ma che implica sempre un elemento relazionale mediato dal confine che si traduce in forme di inclusione/esclusione, vicinanza/distacco, appartenenza/estraneità. Credo che quella tra uomo e mare sia una relazione socio-materiale fondamentale sulla quale si costruiscono storicamente rappresentazioni culturali diffuse, al punto che l'elemento liquido non possa essere considerato un semplice contesto-contenitore materiale ma rappresenti al contrario una dimensione immaginaria e simbolica tra le più ricche. Dall'oceano di conoscenza del Talmud al sentimento oceanico freudiano le vaste distese acquatiche del pianeta si mostrano intrinsecamente legate alla vita sociale e spirituale dell'essere umano (Pitt, 1980: 1051).

D'altra parte, il mare incorpora sin dagli esordi anche una profonda ambiguità, mostrandosi, secondo una tradizione lunga e consolidata, come luogo fisico e simbolico per eccellenza dell'esilio, in cui relegare cose o persone che non appartengono (più) alla società. In altre parole, lo spazio oltre la linea di costa, e in particolare l'alto mare, è stato spesso considerato l'equivalente dell'extra-socialità, sicché gli stessi marinai sono di sovente rappresentati come creature sospese tra la vita e la morte, tra questo mondo e l'altro.

L'epoca moderna, pur essendo testimone di una integrazione progressiva dei mari nel sistema politico ed economico di una società sempre più interdipendente dal punto di vista culturale e commerciale e che ha portato a una vera e propria 'svolta oceanica' nelle concezioni dello spazio (Schmitt, 2002) e inaugurato i processi di espansione

¹ I contenuti delle sezioni 1-2-3 sono parzialmente ripresi da parti del libro: E. Cocco (a cura di), *I confini nel mare. Alterità ed identità nei diari di viaggio della marina italiana sugli oceani*, L'Harmattan, Torino 2016.

coloniale, imperialismo ed economia-mondo (Wallerstein, 1974; 1984; 1988), non ha sciolto l'ambivalenza occidentale fatta di curiosità e paura del rapporto con l'elemento fluido, aumentandone anzi l'effetto ansiogeno. Seppur capace di veicolare le reti capitalistiche, il mare viene infatti considerato luogo sostanzialmente extra-istituzionale e quindi potenzialmente pericoloso, persistendo come elemento di rischio. Una percezione del mare quale fonte di arricchimento ma anche di disordine e instabilità che sarebbe cresciuta con lo sviluppo dell'economia capitalistica fino ad arrivare alle rappresentazioni sensazionalistiche e allarmistiche dei giorni nostri, che proiettano immagini di un mare 'fuori legge', di un oceano anarchico e messaggero del caos, popolato da immigrati clandestini, trafficanti di esseri umani, pirati e terroristi nascosti dalle diverse bandiere ombra (Langewiesche, 2004).

La riflessione sociologica credo abbia posto finora scarsa attenzione al tema del rapporto tra persone e spazio marittimo, dando spesso per scontate rappresentazioni 'naturalmente' terrestri della società o immagini derivate dai classici del pensiero sociologico che hanno spesso lasciato inevasa la domanda sul *dove* si trovi la società e quali siano i suoi *confini*. Questa breve riflessione, parlando nello specifico del contesto mediterraneo, vuole anche essere un piccolo contributo al dibattito scientifico del nostro paese introducendo i risultati del rinnovato interesse inter-disciplinare per il mare e gli oceani delle scienze sociali dell'ultimo decennio e in particolare i contributi della *New Thalassology* americana (Horden & Purcell, 2000; Gillis, 2004, 2012; Steinberg, 2001; Ballinger, 2006, 2007, 2013a). A partire da questa prospettiva 'marittima' si propone di suggerire una lettura alternativa e originale delle dinamiche sociali contemporanee attraverso l'analisi del rapporto con l'alterità e la costruzione dei confini all'interno di una dimensione molto particolare quale quella marittima.

2. *Sguardi sociologici sul mare: la rivoluzione oceanica*

Il filosofo e giurista tedesco Carl Schmitt espone le sue riflessioni sul rapporto tra la terra e il mare in un libro destinato a diventare famoso (Schmitt, 2002: 11-14). In particolare, Schmitt descrive l'impatto radicale sulla società moderna di una vera e propria 'rivoluzione' spaziale planetaria innescata in epoca moderna dalla scoperta sociale della dimensione oceanica da parte delle potenze politico-commerciali

europee. In altre parole, sarebbe in atto una vera e propria socializzazione degli oceani, destinata a trasformare il *nomos* della terra. L'aspetto rivoluzionario sottolineato da Schmitt non sta tanto nelle pratiche di scoperta, viaggio e conquista degli oceani ma nel processo di 'traslazione' della società dalla terra al mare che a esso si associa. In altri termini, una vera e propria dislocazione di persone, società e istituzioni dalla terraferma allo spazio in movimento dell'oceano, e che è alla base della separazione moderna tra terra e mare (Schmitt, 2002: 66-69).

Tale rivoluzione spaziale ha innescato una 'svolta oceanica' nelle rappresentazioni culturali, mettendo per la prima volta in discussione la paura ancestrale dell'alto mare. Come esito rivoluzionario, lo spazio vuoto degli oceani non ha suscitato più *l'horror vacui*, radice della resistenza alla navigazione oceanica, ma è bensì diventato un orizzonte da raggiungere e conquistare attraverso l'esplorazione e la scoperta di nuove terre. Nella visione di Schmitt, lo sviluppo di reti marittime globali costituisce una nuova forma di struttura dello spazio basato sulla distinzione terra-mare, che a sua volta sostiene un nuovo ordine (*nomos*) politico e legale.

A sostegno di tale tesi, si può tracciare un parallelo tra la 'svolta oceanica' e la nuova concezione dello spazio da una parte, e due eventi cruciali della prima metà del diciassettesimo secolo. Il primo di questi eventi è la pubblicazione del libro-pamphlet *Mare Liberum* di Hugo Grotius (1609), nel quale il giurista olandese sostiene la non possedibilità dell'alto mare e la non esclusività dell'accesso alle acque, in opposizione a quanto avveniva sulla terra. Il secondo è il Trattato di Westphalia (1648), che viene generalmente inteso come il 'punto zero' della concezione moderna di sovranità statale su di un territorio. Due eventi che segnano simbolicamente la nascita di una netta linea di separazione tra ambiti terrestri e marittimi nella sfera pubblica europea. La rappresentazione e l'ordine (*nomos*) mondiale si configurano progressivamente in termini di un sistema di stati sovrani collegati da reti marittime globali, la cui esistenza è garantita da una dimensione oceanica senza confini, aliena alla sovranità statale e nella quale vige il diritto al libero movimento (a patto di non recare danno agli altri navigatori). Si tratta di principi che vengono in seguito recepiti e divulgati anche a livello letterario da un'ampia letteratura odepórica e di avventura che trova nel viaggio per mare un *topos* della libertà di movimento globale e che fa dell'*homo viator* un paradigma della modernità (Cohen, 2010: 660-661).

La svolta oceanica rende il mare-oceano un ambiente di pura esteriorità capace di innescare mutamenti sociali radicali, come aveva già ben colto Norbert Elias nel 1950, quando sul *British Journal of Sociology* teorizzava la trasformazione della rigida struttura in classi di una società feudale a partire dalla formazione di una 'professione' navale (*naval profession*) (Elias, 1950). Per Elias, che peraltro a quel tempo non era ancora riconosciuto come uno dei maggiori sociologi del secolo, il processo di civilizzazione dipendeva da cambiamenti strutturali a loro volta influenzati dalla maggiore o minore rigidità dei confini sociali. In questo senso, la marina britannica avrebbe rappresentato un fattore eccezionale di trasformazione sociale per la capacità istituzionale di unire le qualità pratiche dell'uomo di mare (*ars navigandi*) a quelle 'culturali' del comandante militare (conoscenza delle lingue, diplomazia, etichetta, senso del comando). Secondo lo studioso, la professionalizzazione marittima della vita militare dava adito alla formazione di una figura inedita di 'capitano gentiluomo' in cui si univano virtù militari e civili, ambizione borghese e senso di casta nobiliare (Moelker & Mennell, 2007). Tali esiti erano largamente legati alla maggiore permeabilità e dinamismo della società britannica, nella quale le criticità e la conflittualità delle relazioni tra diversi 'strati' sociali portavano a risvolti creativi e di mutamento sociale.

Più recentemente, i risultati civilizzatori della professione navale sono stati rivisti in ottica post-moderna e alla luce del nuovo paradigma della mobilità (Urry & Sheller, 2006) quale chiave di lettura dei molteplici fenomeni di dislocazione e de-strutturazione sociale contemporanea. I viaggiatori marittimi, ovvero i navigatori, sono tra i primi – anche storicamente – a essere in grado di esperire una soggettività distinta e molto più individualizzata di quella legata alle norme degli spazi statuali (Idvall, 2009: 23), tanto che, da questa prospettiva, si declina una distinzione tra *shipping* in quanto navigazione finalizzata a uno scopo e *seafaring*, il semplice andare per mare. Nel primo caso si tratta di una forma di viaggio strumentale legata a un concetto moderno di luogo e trasporto da un punto all'altro; nel secondo, invece, si fa riferimento a un tipo di viaggio libero, indeterminato ed elusivo, una sorta di vagabondaggio o di movimento improvvisato.

In quest'ottica, si spiega perché proprio nella fase iniziale del processo di costruzione dello stato-nazione territoriale moderno alcuni paesi hanno trasformato le proprie istituzioni politiche in empori commerciali naviganti sugli oceani. L'Olanda, in prima battuta, ma

soprattutto la Gran Bretagna, che per le ragioni sopradette nel corso di un paio di secoli si configura come centro mobile di un impero oceanico – non a caso usata da Carl Schmitt come modello di paese de-terrestificato e integrato negli oceani (Schmitt, 2002: 93, 95-97). A partire dal diciassettesimo secolo, infatti, la nazione si emancipa dalla terra ferma, negando il legame col continente e esaltando una sua specifica identità insulare, in tutto simile alla nozione greco-antica di *nesos*, ovvero terra navigante (come indica per altro anche il termine russo *ostrov*).

Sul modello britannico e a seguito della svolta oceanica, le isole diventano il simbolo e il mezzo di comunicazione primario nel processo di espansione politica e commerciale europea, andando a costituire i nodi delle reti marittime globali – anche se in alcuni casi continuano a farsi portatrici di metafore di esilio, isolamento e igienizzazione (Gillis, 2004). Pensate sin dalla prima età moderna come prototipi di comunità politiche ideali (utopie) – spazi perfetti nei quali progresso e benessere risultassero da una sovrapposizione completa tra stato e nazione – le utopie insulari corrispondono a comunità politiche con confini sempre ben definiti dalla linea di costa e dalla separazione binaria tra terra e mare. In fasi successive, si configurano anche come luoghi speciali dove le regole degli stati continentali non trovano sempre un'applicazione completa e lasciano spazio ad ambiguità. Che si tratti di zone commerciali o manifatturiere, di centri finanziari *off-shore*, di paradisi turistici, riserve naturali o campi di detenzione, le isole fungono spesso da laboratori di sperimentazione della flessibilità e della *governance* creativa degli stati moderni (Baldacchino, 2010).

3. La sociologia 'con' il mare

Alle soglie del ventesimo secolo, questa trasformazione innescata dalla 'rivoluzione spaziale' su scala oceanica raggiunge una forma compiuta grazie all'impatto strutturale di alcune innovazioni tecnologiche concomitanti, quali l'invenzione della propulsione a vapore, la diffusione delle strade ferrate e la costruzione di una rete telegrafica sottomarina di portata mondiale. La dislocazione spaziale delle economie regionali si articola nelle strutture di potere e nelle forme culturali degli imperi transoceanici che legano metropoli e terre d'oltremare all'interno di un'economia capitalista di scala sempre più globale. In

questo contesto, si consumano le tensioni irrisolte tra esigenze di sicurezza e controllo degli stati nazione territoriali e le spinte all'apertura e alla mobilità dell'economia capitalista. Quest'ultima, favorendo la circolazione di uomini, merci e idee, finisce per mettere in discussione i tradizionali confini etnici e di classe delle società europee, favorendo promiscuità e mescolamenti che si consumano spesso nelle realtà sociali dei porti, delle spiagge e delle isole. Alla fine del diciannovesimo secolo, le navi a vapore sono la linfa vitale della circolazione capitalistica e dei poteri imperiali, mentre i porti costituiscono i veri 'portali' di una sempre più evidente globalizzazione che si materializza nei moli, nei magazzini, nei cantieri e negli uffici commerciali e assicurativi che vi sorgono all'interno (Hyslop, 2015).

Come ha evidenziato recentemente Pamela Ballinger (Ballinger, 2013b) riprendendo un *leitmotiv* della riflessione talassologica nord-americana (in particolare Helmreich & Steinberg), tra la fine del ventesimo e l'inizio del ventunesimo secolo alcune tra le principali scuole di pensiero sociologiche affrontano il tema della globalizzazione e della società globale facendo ricorso a semantiche di tipo 'acquatico' per descrivere i tratti salienti di velocità e turbolenza di una società senza più alcun ancoraggio alla solida terra. Per Zygmunt Bauman, ad esempio, la società perde la capacità di strutturarsi in forme stabili e al pari dei liquidi assume costantemente nuove conformazioni a seconda dei contenitori disponibili (Bauman, 2000). Manuel Castells parla di relazioni sociali in termini di 'flussi' (Castells, 1996) e John Urry invoca un paradigma di mobilità radicale per cogliere i caratteri fluidi della vita contemporanea (Urry, 2000). Anthony Giddens, tra i primi ad affrontare la questione della globalità come conseguenza della modernità, suggerisce di imparare a cavalcare la bestia della turbolenza planetaria come il nocchiero di una nave in tempesta (Giddens, 1990). Niklas Luhmann, dal suo canto, liquida come fuori tempo massimo tutte le descrizioni della società intese come fatti territoriali confinabili, quando i confini stessi dei sistemi sociali sono ridisegnati continuamente da operazioni dotate di senso e finalizzate alla riduzione di complessità (Luhmann, 1997).

Di tutte queste letture della società, il tratto comune è la radicale differenza che viene postulata tra globalità contemporanea da una parte e società tradizionali e cosiddetta 'prima modernità' dall'altra. Se in queste ultime si cerca di ricomporre il rapporto tra strutture collettive e azione individuale all'interno di forme adeguatamente stabili e fondate,

nell'orizzonte contemporaneo la dimensione fondante, di radicamento al suolo, sparisce progressivamente lasciando spazio a questioni 'liquide': l'ipertrofia comunicativa, la mobilità planetaria, le dinamiche instabili di sistema e l'allargamento (o allagamento?) dell'esperienza in nuovi tipi di soggettività. Questo tipo di problemi e di relative domande di ricerca ha di fatto tolto il primato a dilemmi tradizionali della sociologia quali il rapporto tra libertà individuale e ordine sociale o la *vexata questio* della razionalità.

Tuttavia, come notato dalla stessa Ballinger, questo rinnovato *corpus* teorico, nato come risposta alle sfide della società globale, non sembra affrontare in modo critico i presupposti terra-centrici del pensiero sociologico. Nei fatti, tali presupposti restano latenti a fronte di postulati di de-territorializzazione, smaterializzazione e perdita di baricentri e coordinate terrestri nella società contemporanea. A volte siffatte teorie sembrano suggerire la necessità di un ritorno alla terra e al ripensamento della territorialità in un'ottica globale che includa anche lo spazio dei mari e degli oceani. E tuttavia, l'epistemologia terra-centrica che le anima non è mai messa seriamente in discussione ma viene tutt'al più occultata o tralasciata senza particolari interrogazioni critiche sul che cosa significhi riconoscere la natura liquido-acquosa della società.

Domande relative al contributo cognitivo che il riconoscimento della dimensione oceanica della società globale possa dare al pensiero sociologico e antropologico sono ugualmente inevase. A tal proposito, Helmreich rileva un deficit specifico da parte della teoria sociale contemporanea che, mancherebbe di riflettere criticamente sui propri presupposti culturali. Se infatti quello che chiamiamo globalizzazione potrebbe anche essere inteso nei termini di 'oceanizzazione', l'ontologia fluida a cui rimanda questa visione poggia su una rappresentazione culturale condivisa: quella di un oceano a-sociale e *sconfinato* che viene ereditata dai progetti coloniali di costruzione sociale di un 'alto mare' libero dalle sovranità terrestri (Helmreich, 2011: 136-137).

Il risultato è che la sociologia (e le scienze sociali) sono tutt'ora percepite e auto-rappresentate come scienze terrestri, fatte sulla terra da attori e istituzioni 'terraiole', nonostante la terra sia scomparsa ormai dall'orizzonte. Di conseguenza, non sorprende che, anche quando parlano di de-territorializzazione, *cyber*-spazio o reti globali, gli scienziati sociali tendano per lo più a suggerire la perdita di un solido supporto materiale come la terraferma, assumendo implicitamente che

le relazioni sociali 'normali' accadano a terra piuttosto che in mare. In questo, la sociologia contemporanea non si distingue dal pensiero dei classici della 'prima modernità', nonostante l'uso, e l'abuso, di immagini sociologiche volte a descrivere il dinamismo, l'instabilità e la mobilità contemporanea in opposizione alla staticità fissa e solida della tradizione pre-moderna. E in effetti, le dicotomie più classiche del pensiero sociologico quali individuo-collettività, urbano-rurale, azione-struttura e associazione-comunità non rimandano quasi mai a discussioni strategiche sulla distinzione terra-mare. E così la questione marittima, anche quando si pone, viene semplicemente accomodata nei quadri teorici già esistenti e trattata come un oggetto di indagine empirica che richiede tutt'al più particolari accorgimenti metodologici (Zanin, 2007).

Coerentemente, questa fallacia teorica si riflette nella percezione acritica e tutto sommato ben radicata anche nell'epistemologia post-moderna che la terra e il mare rappresentino sfere separate e intercambiabili nella disgregante turbolenza delle contingenze sociali contemporanee. In altre parole, la perdita di solida materialità e l'emergere di sfere relazionali sempre più fluide trasferiscono una semantica marittima nella società terrestre, annichilendo così la divisione terra-mare e la relativa tensione generativa propria di questa relazione. Pensare il mare come la terra (iper-socializzato) e la terra come il mare (liquefatto), suggerisce dunque che dietro la rappresentazione di una globalità liquida si nasconda la forzatura ideologica di un'utopia liquida di libera circolazione globale. Al contrario, dalla prospettiva di una scienza socio-antropologica del mare che sia anche una scienza socio-antropologica 'con il mare', non si può che mettere in evidenza come il sogno di una società liquida si infranga, come un'onda, contro la solidità dell'oceano-mare. Proprio quest'ultimo, infatti, è oramai palcoscenico globale per pratiche di controllo, confinamento e incapsulamento che stridono se confrontate con l'apparente dissoluzione di forme sociali strutturate e stabili sulla terraferma.

Per quanto detto finora, appaiono più evidenti le ragioni per le quali un'identità oceanica delle scienze storiche e sociali prenda forma con difficoltà. Infatti, se secondo la concezione occidentale più diffusa l'essere umano è un animale terrestre, oltre che sociale, allora anche le scienze della società si configureranno come terrestri, nonostante le numerose testimonianze dell'artificialità di tali limiti. In questa prospettiva, gli approcci tesi a decostruire e a ripensare criticamente una visione antropocentrica della società, dovrebbero fare lo stesso

nei confronti della visione geocentrica. Nella direzione post-umanistica – ma sicuramente non oceanica – si è mosso ad esempio Niklas Luhmann che, attraverso la teoria dei sistemi sociali e il concetto di differenziazione sociale ha cercato di superare le controversie derivate da rappresentazioni della società basate su persone o territori ereditate dai classici della sociologia. In particolare, il concetto di società riferito all'uomo sarebbe troppo inclusivo, mentre quello riferito al territorio lo sarebbe troppo poco (Luhmann, 1997: 15).

Entrambe le visioni – antropocentrica e geocentrica – perpetuano in realtà la medesima distorsione: presuppongono cioè l'esistenza della società solo là dove vivono fisicamente gli esseri umani, ovvero sulla terra. Come se, peraltro, coloro che si trovino in mare per lavoro, scelta o necessità non facessero parte a pieno titolo della società. In questa prospettiva, gli effetti distorsivi della visione geo-centrica appaiono ancor più paradossali, in quanto la scelta di identificare la società con le 'persone' finisce per escluderne un grosso numero, ridotte alla condizione semi-sociale di naufraghi, esiliati, isolati o abbandonati. Pertanto, una prospettiva teorica che aspiri a pensare la società 'con il mare' non è necessariamente alternativa a una sociologia che si interessi alle persone e alle loro relazioni. Al contrario, i presupposti critici di una socio-antropologia oceanica rimandano ad una ontologia relazionale-materiale capace di far luce sulle proprietà emergenti della relazionalità umana (Donati & Archer, 2015) ponendo la questione teorica in maniera trasversale a quella materiale e mantenendovela connessa secondo uno schema 'circolare' alternativo alla rigida separazione teorico-empirico. In parole semplici, una prospettiva criticamente e genuinamente marittima aspira a osservare le persone e le loro relazioni 'nel, con e attraverso' il mare, e a non estrometterlo come puro ambiente non sociale.

4. *Il Mediterraneo ambivalente*

A questo punto, affrontiamo la domanda che ispira questo contributo sul Mediterraneo: qual è il posto di un mare 'tra le terre' nella lettura talassologica di una sociologia con il mare?

Quando Fernand Braudel si pose il problema di definire il mare interno del Cinquecento come oggetto storiografico – la base dei successivi *Mediterranean Studies* – non nascose la difficoltà dell'impresa.

Il Mediterraneo per Braudel, per quanto affascinante, attraente e parte del senso comune, era «un personaggio ingombrante, complesso, fuori serie. Sfugge alle nostre misure abituali». Una difficoltà tale che per alcuni il gioco non valeva la candela, tanto che l'amico e collega Lucien Febvre non mancava di ricordare a Braudel che quello del Mediterraneo era in fondo «un falso bel tema» (Fiume, 2012).

Nel corso del Secondo dopoguerra, in seguito alla penetrazione militare, economica e culturale degli Stati Uniti nel bacino Mediterraneo e allo strutturarsi delle posizioni della guerra fredda, le scienze sociali di matrice americana si posero il problema di conoscere e addomesticare questo 'personaggio ingombrante', producendo un insieme variegato di studi, alcuni dei quali sono ancora oggi dei classici delle discipline. Basti ricordare, nel caso della sociologia americana in Italia, lo studio di Banfield sul 'familismo amorale' o di Putnam sul 'capitale sociale'. Nella loro diversità, tali indagini hanno però un tratto comune: sia che si concentrino sul caso di specifiche comunità o che aspirino a formalizzare dei comportamenti consolidati, questi studi pongono al centro del loro interesse le medesime categorie: la tradizione, l'onore, la vergogna, la vendetta, la vigilanza morale. Si pensi ad esempio a lavori quali: *A Turkish Village* di Paul Stirling (1965), *Honour, Family and Patronage* di John Campbell (1974), *The Mafia of a Sicilian Village: 1860-1960* di Anton Blok (1974), *Culture and Political Economy in Western Sicily* di Jane Schneider e Peter Schneider (1976), *People in the Plain* di David Gilmore (1980) e *Patron and Partisans* di Carolin White (1980). Inoltre, in maniera non sorprendete, buona parte dell'attenzione era dedicata al ruolo della donna intesa come strumento di riproduzione biologica, culturale e simbolica della comunità e/o della nazione (Yuval-Davis & Stoetzler, 2011), ovvero una sorta di sentinella morale e 'guardia di frontiera' (Armstrong, 1982). Le donne sono da una parte custodi della tradizione e del focolare e dall'altra oggetto di controllo da parte degli uomini per evitare 'contaminazioni' e aperture inopportune all'alterità.

Il risultato di molte di queste indagini scientifiche, spesso di matrice antropologica, è che purtroppo hanno finito con il consolidare stereotipi di 'immobilità' e 'arcaicità' del Mediterraneo tutt'ora presenti nell'opinione pubblica americana e non solo in quella. Per lo storico greco Liakos, l'esito descritto si traduce nei termini di un'arretratezza nostalgica intrinsecamente contraddittoria, tipica di un'alterità non-europea in Europa. Infatti, la nostalgia mediterranea è una nostalgia senza un passato, ovvero un passato fantastico fatto di paesaggi e culture

incontaminate, o meglio ‘ossificate’ (Liakos, 2010). Un’epoca mai esistita. E la forza di questo stereotipo ambivalente è tale da riversarsi anche nelle rappresentazioni turistiche della regione, nelle quali convivono il ‘dolce far niente’ e la vita fatta di miseria e duro lavoro, il corpo nudo a contatto con l’acqua di mare e le donne velate e occultate alla vista. La sofferenza e l’esilio, di casa nel Mediterraneo fin dai tempi di Omero, finiscono per convivere con la vacanza disinibita della società dei consumi localizzata nel ClubMed. In questo senso, non è sorprendente che per l’antropologo Michael Herzfeld il Mediterraneo sia sostanzialmente un mare pratico (*practical sea*), ovvero un *passerpartout* metodologico per accedere ad una serie nutrita di ambiti di studio, dalla dieta mediterranea ai codici dell’onore e della vergogna (Herzfeld, 1984).

Tuttavia, una svolta teorica importante si registra tra la fine del secolo scorso e l’inizio del presente con un’attenzione critica al Mediterraneo in termini di una geografia critica della ‘rottura’ (Aru, 2010) e del tentativo di rielaborare una ‘ecologia della connettività’ che fosse in grado di riallacciare l’eredità del pensiero classico con gli elementi più contemporanei di riflessione sui sistemi economici globalizzati. Da una parte vi sono lavori quali quello di Bernard Kayser *Il Mediterraneo. Geografie della frattura* (1996) e di Jacques Bethemont *Geografia del Mediterraneo. Dal mito unitario allo spazio frammentato* (2001) affrontano il problema della disunità degli sguardi mediterranei, già colta peraltro da un autore come Camus che distingueva tra sguardi mediterranei francesi, marocchini, italiani ma anche tedeschi. Ogni paese, anche sulla scorta di rivalità, amicizie, scontri e affinità più o meno forti pensa e racconta il ‘suo’ Mediterraneo. Ad esempio il mare Adriatico austro-ungarico è anch’esso Mediterraneo ma non è lo stesso Adriatico italiano. E il Mediterraneo di Venezia non è quello di Napoli. Vi sono poi distinzioni e asimmetrie implicite tra un Nord del Mediterraneo pulito, efficiente, ‘continentale’ ed una sponda Sud arretrata, caotica, diversa e in via di sviluppo. C’è chi si sente più mediterraneo di altri in senso esclusivista e nega al vicino l’appartenenza allo stesso mondo cosmopolita e solare, relegandolo nell’entroterra montano, pastorale o desertico. C’è chi, al contrario usa l’appartenenza mediterranea in senso negativo e c’è chi vorrebbe ‘ributtare a mare’ o verso le sue sponde coloro che non appartengono al mondo alpino, alla *Mitteleuropa* o all’Europa continentale. E in fondo, come ricordava Predrag Matvejevic nel suo *Breviario del Mediterraneo* (1991), dove inizia veramente il Mediterraneo? Quali sono i suoi confini?

Vi sono poi studi che pongono l'accento sulla connettività (*connectivity*) e ribadiscono l'importanza e la centralità delle interazioni e degli scambi tra le micro-regioni del mare di mezzo: un mare connesso ma non unito, dove gli scambi e la cooperazione non annullano la diversità. Tra tutti, sicuramente il più noto è *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History* di Peregrine Horden e Nicholas Purcell (2000), fonte di ispirazione per una generazione di nuovi studiosi del Mediterraneo che si sono concentrati sull'interdipendenza tra i climi, le lingue, le religioni, l'alimentazione, ecc. fino a suggerire un'idea di mediterraneità (*Mediterranean-ess*) che lungi da esprimere arretratezza e nostalgia sia invece uno strumento analitico per comprendere le dinamiche complesse della società globale.

In Italia, un contributo sociologico notevole al revival critico degli studi sul Mediterraneo si trova nel *Pensiero Meridiano* di Franco Cassano (1996). L'autore, partendo da una riflessione sull'antica Grecia e sul Mediterraneo quali luoghi delle differenze strutturalmente aperti e impossibilitati a chiudersi in quanto morfologicamente e socialmente terracquei (Cassano, 1996: 21-22), arriva ad esempio a utilizzare la distinzione terra-mare come chiave di lettura per le più classiche dicotomie sociologiche, quali libertà/sicurezza o individuale/collettivo. Per il sociologo terra e mare sono metafore potenti e appartenenti a immaginari diversi: da una parte la terra identifica il legame sociale, l'appartenenza e la condivisione di identità collettive; dall'altra, il mare esprime la libertà individuale e la scelta soggettiva di partire, viaggiare e correre dei rischi. In altre parole, l'immaginario terrestre dà forma alla nozione del 'noi' mentre quello marittimo rivela la forza emancipatoria del 'se'; il primo rimanda alla dimensione olistico-collettiva, il secondo a quella individualistica e centrata sul soggetto.

Sulla stessa lunghezza d'onda, la dicotomia terra-mare si riverbererebbe nell'opposizione tra libero mercato e stato, tra il liberalismo economico occidentale e i sistemi stato-centrici delle economie orientali. Una polarizzazione consolidata e piuttosto diffusa, questa, che tende a costruire, in maniera non sempre opportuna, una geografia simbolica in cui l'occidente libero, individualistico e auto-determinato si contrappone a un oriente deterministico, statico, gerarchico e fatalista, e in cui il mare è visto esclusivamente come parte integrante dello spirito 'occidentale' – dove la mobilità prevale sulle radici e la mentalità di frontiera sui sentimenti centripeti di attaccamento alla famiglia, alla casa o allo stato.

La dicotomia suggerita da Cassano si intravede già nella ‘svolta oceanica’ ipotizzata da Schmitt e viene ripresa nei *Cutural Studies* più recenti che, attraverso l’indagine dei testi fondamentali della letteratura occidentale (e non solo), rivelano i percorsi dell’ego dell’uomo moderno che nel suo tentativo di liberarsi da ogni legame sociale resta intrappolato in traiettorie mobili e auto-referenziali. L’approccio *in fieri* dei *Blue Cultural Studies* indaga ad esempio le forme in cui si declina lo sviluppo della modernità nelle narrazioni marittime formatesi a partire dall’epoca dell’espansione oceanica europea e un loro possibile confronto con un contesto contemporaneo definito da globalizzazione, post-colonialismo, ambientalismo e bio-tecnologia. Steven Mentz, tra tutti, che ha studiato i mutamenti nella produzione letteraria britannica a partire dal Quindicesimo secolo associati alla trasformazione semantica dei significati del mare conseguenti all’espansione geografica e culturale degli orizzonti della prima età moderna, suggerisce un originale punto di contatto tra le esigenze degli studiosi della letteratura moderna e quelle della critica economico-politica del ventunesimo secolo nel vasto e spesso sottoutilizzato archivio dell’immaginario marittimo – dai poemi propagandistici ai diari di viaggio. In questo senso, temi oceanici quali il pericolo di naufragio o le frustrazioni della navigazione diventerebbero degli antidoti concettuali e di ridefinizione critica delle prospettive di stabilità terrestre metaforicamente ancorate al pastoralismo o all’agricoltura (Mentz, 2009).

Sulla stessa lunghezza d’onda, parlando del mare Mediterraneo e delle sue relazioni con il continente europeo, l’architetto e urbanista Stefano Boeri descrive lo spazio marittimo come un palcoscenico dove si osservano «un numero crescente di canalizzazioni reticolari che trasportano flussi stabili di merci e uomini» (Boeri, 2006: 51). Per Boeri, le popolazioni del Mediterraneo rimangono intrappolate in queste canalizzazioni e sono costrette ad accettare un’identità pre-definita, una sorta di maschera rigida ed esclusiva: il pescatore, il clandestino, l’immigrato, il soldato, il marinaio, il turista. Conseguentemente, ciascuna di queste maschere comporta un irrigidimento delle pratiche di attraversamento delle vie marine, al punto che il fatto che «il mare viene praticato a diversi livelli e in diversi momenti del giorno da persone reciprocamente invisibili, ci porta a concludere che il Mediterraneo si stia “solidificando”» (Boeri, 2006: 51).

L’urbanista finisce dunque per sostenere che non solo il mare Mediterraneo non costituisca uno spazio separato dalla terra, ma che

non sia neanche l'ambiente proteiforme della pura libertà di movimento. Coerentemente, le scienze sociali dovrebbero smontare questa trappola concettuale che assegna uno *status* particolare al mare nella propria riflessione teorica. E quindi, ripensare criticamente quelle rappresentazioni contemporanee della società come sistema globale di flussi di merci, uomini e comunicazioni compatibili con un ideal-tipo territoriale di oceano vuoto, libero e levigato. Analogamente, così come la materialità e l'immaterialità non devono essere declinate solo in senso terrestre, anche i processi politico-economici tipici della globalizzazione quali la de-localizzazione e la de-territorializzazione non andrebbero letti solo nell'ottica di una relazione esclusiva con il mare quale spazio vuoto e libero dalla società.

Un'esemplificazione contemporanea di questa prospettiva viene data in chiave romanzesca dallo scrittore *noir* Jean Claude Izzo, che ambienta la scena cruciale del suo racconto *Marinai perduti* nel ventre di una nave ancorata nel porto di Marsiglia (Izzo, 2004). Alcuni marinai di diverse nazionalità si ritrovano a parlare della loro vita alla 'deriva', intrecciando racconti di viaggio e condividendo cibo mediterraneo intrappolati nel limbo extraterritoriale di una nave ancorata sulle banchine. L'armatore è infatti fallito e ha abbandonato l'imbarcazione e i suoi uomini lontani da casa, senza stipendio, assistenza legale e informazioni su cosa ne sarà di loro. Non possono scendere a terra senza visto o permesso di soggiorno, non possono acquistare cibo, non possono riprendere il largo. Sono marinai perduti.

Parlando, i reclusi prendono coscienza della sostanziale irrilevanza della loro vita marittima per lo svolgimento delle questioni 'terrestri'. Così come per i telegiornali il pericolo derivante da una tempesta o da un uragano tropicale è scongiurato dall'allontanamento dalla costa del fenomeno, allo stesso modo la società radicata sulla terra tende a dimenticarsi delle migliaia di uomini che quotidianamente vivono e lavorano in mare: su fari, traghetti, piattaforme, navi da carico, spedizioni scientifiche, regate. I marinai perduti stanno semplicemente facendo esperienza del modo più radicale di vivere la loro condizione umana: tanto più isolati nella loro extra-territorialità e quanto più uniti nella condivisione di un'esperienza trans-nazionale di mobilità permanente. Senza che nella società terrestre ci si accorga di loro.

Quello che colpisce del romanzo di Izzo, dichiaratamente ispirato a vicende reali e ben conosciute a chi frequenti e conosca la vita portuale, è la distanza culturale e sociale che separa i reclusi del romanzo

contemporaneo dal gruppo di amici Guido Cavalcanti, Lapo Janni e Dante Alighieri ‘preso per incantamento’ e sognato da quest’ultimo nelle *Rime* (Frascani, 2008: 9). Da una parte un mondo di avventura e intimità, dall’altra un contesto di privazione e fatica esposto alle dinamiche terrestri (scelte economiche, quadro giuridico, disagio sociale). Al di là delle trasformazioni nella poetica e nello stile, senza voler peraltro trarre conclusioni sociologicamente rilevanti da semplici paragoni letterari, la somiglianza e l’assoluta differenza delle due situazioni si mostra come un elemento rilevatore dell’evoluzione sociale nelle relazioni tra terra e mare. Relazioni notevolmente sottovalutate dalla letteratura scientifica e raramente fatte oggetto di un dibattito di ampio respiro che aprisse delle possibilità di teorizzazione sociologica.

5. Conclusione: il ‘nuovo’ Mediterraneo globale

Secondo il Philip Steinberg, autore dell’interessante *The Social Construction of the Ocean*, tanto il mar Mediterraneo dell’antichità che l’oceano della società globale hanno un tratto comune: presentano uno *status* ambivalente che è il risultato della costruzione sociale di «uno spazio non possedibile di per sé, ma in cui e attraverso cui il potere statuale può essere legittimamente esercitato al fine di tutelare i propri interessi» (Steinberg, 2001: 61).

Da una parte, i processi di costruzione degli stati-nazione moderni comportano una ‘terrestificazione’ radicale delle relazioni sociali marittime (commerci, migrazioni, esplorazioni, pesca, trasporti, ecc.): infatti, la costruzione delle infrastrutture terrestri e la concentrazione del capitale e della popolazione sulla terra ferma è funzionale alla creazione di quella esclusività culturale e territoriale che caratterizza gli stati-nazione moderni e continentali (Ballinger, 2007). Dall’altra, la svolta oceanica della modernità segna il ‘trasloco’ della società mondiale sugli oceani, che diventano luoghi di circolazione, conflitto politico e appartenenza identitaria. L’oceano penetra così nella società terrestre, la attraversa e ne converte lo spazio nazionale in un contesto sociale e materiale ‘fluidico’ dal quale emergono isole sociali (Pitt, 1980) (etniche, politiche o finanziarie), *enclaves* e arcipelaghi (Petti, 1997) circondati dai ‘territori liquidi’, ovvero confinati dall’appartenenza allo spazio culturalmente omogeneo della nazione.

Adottando una tale prospettiva si supererebbero le limitazioni del

terrestrialismo metodologico associando il senso dei confini a quello del movimento e andando a vedere come, in un contesto di circolazione globale in cui persone, oggetti, cose, luoghi e credenze si muovono di continuo e vengono scambiate, dislocate e ricollocate quotidianamente, in alcuni casi i confini diventino porosi, facilitando questa circolazione, oppure, al contrario, la compromettano rallentandola, fermandola o dirottandola. O come, ancora, questi stessi possano muoversi e circolare tanto da rendere determinati contesti territoriali (città, infrastrutture, stati, ecc..) domestici o stranieri per le persone che li abitano.

BIBLIOGRAFIA

- Armstrong, J. (1982). *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Aru, S. (2010). Il Mediterraneo tra Identità e Alterità. *RiMe*, 4, 517-531.
- Baldacchino, G. (2010). *Island Enclaves. Offshoring, Creative Governance and Subnational Island Jurisdictions*. Montreal QC: McGill-Queen's University Press.
- Ballinger, P. (2006). Lines in the Water, Peoples on the Map. Maritime Museums and the Representations of Cultural Boundaries in the Upper Adriatic. *Narodni Umjetnost*, 43(1), 15-41.
- Ballinger, P. (2007). La frantumazione dello spazio adriatico. In Cocco E. & Minardi, E. (eds.), *Immaginare l'Adriatico. Contributi alla riscoperta sociale di uno spazio di frontiera*. Milano: Franco Angeli.
- Ballinger, P. (2013a). Liquid Borderland, Inelastic Sea. Mapping the Eastern Adriatic. In Weitz, E.D. & Bartov, O. (eds.), *Shatterzone of empires. Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian and Ottoman Borderlands*. Bloomington: Indiana University Press
- Ballinger, P. (2013b). *Adrift on the sea of theory? Anchoring sociology in the lived seascape*, keynote speech, *Sociology at Sea. Culture, Economy and Society in a Maritime Perspective*, International Symposium of Maritime Sociology (Zadar, Croatia, 27.09.2013).
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.
- Boeri, S. (2003). Liquid Europe, Solid Sea. In Witte de With (ed.), *Territories. Builders, Warriors and other Mythologies*, Berlin: Kunst-Werke, Cologne: Walter König.
- Cassano, F. (1996). *Il pensiero meridiano*. Bari: Laterza.
- Castells, M. (1996). *The rise of the network society*. Oxford, UK: Blackwell.

- Cocco, E. & Dimpflmeier, F. (2016). *I confini nel mare. Alterità ed identità nei diari di viaggio della marina italiana sull'oceano*. Torino: L'Harmattan.
- Cohen, M. (2010). Literary Studies on the Terraqueous Globe. *Theories and Methodologies*, 125(3), 657-662.
- Donati, P. & Archer, M.S. (2015). *The Relational Subject*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elias, N. (1950). Studies in the Genesis of the Naval Profession: I Gentlemen and Tarpaulins. *British Journal of Sociology*, 1, 291-309.
- Fiume, G. (2016). Mediterraneo. Un falso bel tema. *L'Indice*, 12(2).
- Frascani, P. (2008). *Il mare*. Bologna: Il Mulino.
- Giddens, A. (1990). *Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Gillis, J.R. (2012). *The Human Shore. Seacoasts in History*. Chicago: University of Chicago.
- Gillis, J.R. (2004). *Islands of the Mind*. New York: Palgrave Macmillan.
- Helmreich, S. (2011). Nature/Culture/Seawater. *American Anthropologist*, 113(1), 132-144.
- Hyslop, J. (2015). *Navigating Empire: Ports, Ships and Global History*, keynote lecture at the Social History Society. Portsmouth (01.04.2015).
- Horden, P. & Purcell, N. (2010). *The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell.
- Idvall, M. (2009). Across, Along and Around the Öresund Region. How Pleasure Boaters Live the Swedish-Danish Border Area. *Anthropological Journal of European Cultures*, 18, 10-29.
- Izzo, J.C. (2004). *Marinai perduti*. Roma: e/o edizioni.
- Yuval-Davis N., Stoetzler, M. (2002). Imagined Boundaries and Borders. A Gendered Gaze. *The European Journal of Women's Studies*, 9(3), 329-344.
- Langewiesche, W. (2004). *The Outlaw Sea. A World of Freedom, Chaos, and Crime*. New York: North Point Press.
- Liakos, A. (2010). What Happend to the Braudelian Mediterranean after Braudel? In *Regimes of Historicity and Regimes of Spatiality* (CAS, Sofia, 20.11.2010).
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mentz, S. (2009). Towards a Blue Culturll Studies: The Sea, Maritime Culture, and Early Modern English Literature. *Literature Compass*, 6(5), 997-1013.
- Moelker R. & Mennell, S. (2007), *The Genesis of the Naval Profession*

- Dublin: University College Dublin Press.
- Pitt, D. (1980). Sociology, Islands and Boundaries. *World Development*, 8, 1051-1059.
- Schmitt, C. (2002). *Terra e mare*. Milano: Adelphi.
- Steinberg, P.E. (2001). *The Social Construction of the Ocean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Urry, J. (2000). *Sociology beyond societies: mobilities for the twenty-first century*. New York and London: Routledge.
- Wallerstein, I. (1974). *The Modern World System*, vol. I. New York: Academic Press.
- Wallerstein, I. (1984). *The Modern World System*, vol. II. New York: Cambridge University Press.
- Wallerstein, I. (1988). *The Modern World System*, vol. III. New York: University Press.
- Zanin, V. (2007). *I forzati del mare. Lavoro marittimo nazionale, internazionale, multinazionale. Problemi metodologici e linee di ricerca*. Roma: Carocci.

Luca Attanasio

Donne e migrazioni forzate. Tra dramma e incanto

ABSTRACT:

Questo intervento introduce una riflessione drammatica sull'esperienza del viaggio dei migranti, tra pericoli, torture e aberrazioni. Un'esperienza ancora più drammatica se chi viaggia è donna e quindi costretta a delle brutali violenze, superate grazie alla resistenza, alla resilienza e alla speranza di libertà.

This paper introduces a dramatic reality about the migrants' trip to Europe, a trip characterized by tortures, dangerous situations and aberrations. A more dramatic experience if the traveller is a woman. Women are victims of brutal violence but at the same time they resist by their special resilience and a hope of freedom.

L'idea di un'indagine sul fenomeno della tortura e della violenza estrema di tipo politico, clanico, tradizionale o religioso sulle donne, è nata a seguito di una serie d'interviste e di ricerche sul campo condotti nel corso di viaggi compiuti dall'autore in Africa Subsahariana, Medio Oriente e Asia Minore e in alcuni centri di accoglienza per migranti in Italia. Come dimostrano vari studi e alcune denunce di ONG quali Amnesty, dalla fine del Ventesimo secolo, la tortura su donne e bambini è in aumento. In almeno cinquanta paesi è infatti praticata su donne e minori per un curioso quanto drammatico fenomeno di par condicio¹. Nel corso della ricerca, sono emersi altri dati riguardanti il fenomeno della violenza fisica e psicologica su donne migranti. In particolare, è apparso con sempre maggiore evidenza che il periodo relativo al viaggio, che ogni migrante forzato è costretto a svolgere, è caratterizzato da ripetuti atti di violenza e che le donne siano soggetti ancora più vulnerabili.

¹ Amnesty International, *Campaign Against Torture*, ottobre 2000.

Sempre più gente lascia il proprio paese, a causa di terribili guerre, carestie, povertà endemiche, persecuzioni politiche. Sono in aumento nel mondo anche i cosiddetti ‘eco-profughi’, individui, cioè, che si allontanano dalla propria terra, a causa di disastri ambientali; e poi la fame, l’instabilità politica che ha caratterizzato, ad esempio, e continua a farlo, tutti i paesi interessati dalle cosiddette Primavere Arabe. Alla fine del 2015 l’UNHCR ha reso noto che le persone che hanno lasciato il proprio paese forzatamente hanno raggiunto i 65 milioni superando ampiamente, per la prima volta dalla Seconda Guerra Mondiale, la cifra dei 50 milioni². Di queste, si calcola che circa il 55% sia composto da donne e minori. Di quelli che cercano approdo in Europa, come dichiarato dall’UNICEF³, oltre la metà è costituito da minori e donne.

Come forse s’immagina, non esiste un metodo legale per raggiungere l’Europa per chi ha deciso di lasciare la propria terra e proviene da Africa, Medio Oriente, Asia Minore o tante altre zone. Un individuo che decida di lasciare la Siria, l’Eritrea, il Gambia o l’Afghanistan, ad esempio, non può rivolgersi all’ambasciata del paese presso cui vuole approdare, richiedere un semplice visto, acquistare un biglietto aereo e farsi trasportare comodamente nell’aeroporto di destinazione, spendendo, compreso il visto tra i 300 e i 1.000 euro. Gli unici *tour operators* disponibili sono i trafficanti. Quando una persona, un nucleo familiare, un minore, in accordo o meno con la famiglia, decide di partire, si rivolge al trafficante di zona. Da quel momento comincia un processo di indebitamento spaventoso che porterà nelle casse delle mafie transazionali – a volte in contatto con i terrorismi – cifre sempre maggiori nel corso del viaggio. Le somme saranno versate in *tranche* e assommeranno da un minimo di 3/4 mila dollari a un massimo di 13/15 mila. Le cifre, se versate regolarmente, porteranno il migrante ad attraversare aree tra le più complesse, dove sono in atto conflitti, persecuzioni, dove le condizioni atmosferiche o di viaggio sono proibitive, aree cuscinetto in mano a briganti, predoni, dove non esiste alcuna forma di diritto (Mali, Ciad, Sahel, Deserto del Sahara, Sudan, Algeria, Libia per chi viene dal Sud; confine Iran-Iraq, Pakistan, Turchia per chi da est). Il viaggio viene svolto a piedi, a bordo di *pick up* stracarichi fino all’inverosimile, nella stiva delle navi, a dorso di animali. Chi lo compie,

² <<http://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/576408cd7/unhcr-global-trends-2015.html>> (ultimo accesso 28.07.2015).

³ <https://www.unicef.org/media/media_90000.html> (ultimo accesso 28.07.2017).

proverà fame, sete, caldo estremo, freddo, sarà torturato, picchiato, violentato – a moltissime donne avviene sistematicamente⁴ – umiliato, vedrà la morte accanto a sé e la sfiorerà lui o lei stessa più e più volte. Dalle tantissime interviste svolte dall'autore per la stesura di libri dedicati al fenomeno o per articoli, si ricava un dato angosciante: per uno che arriva sano e salvo alla sponda sud del Mediterraneo o alla porta orientale d'Europa, ce ne sono almeno tre, quattro che si sono persi nelle sabbie del deserto, nelle carceri sudanesi, in Libia, nelle terre di nessuno in Asia Minore.

Quanto fin qui detto, riguarda a grandi linee il fenomeno delle migrazioni nel suo complesso. Se tutto questo viene riportato alle donne, la riflessione assume caratteri peculiari.

La narrazione del 'viaggio', da parte delle donne intervistate sia in paesi di provenienza, di transito, che di approdo, è stata fin dall'inizio del mio studio, la base più solida su cui fondare la ricerca e il metodo della intervista diretta si è rivelato proficuo per far emergere storie di vita, dati, statistiche, fatti e documentarne la realtà. Dopo un primo periodo di raccolta di varie testimonianze, l'autore ha scelto di condurre una serie di interviste prolungate e realizzate in almeno una decina di incontri, spesso coadiuvate da psicologhe e mediatrici culturali. Le interviste hanno interessato le vicende di tre donne giunte in Italia tra il 2008 e il 2010: una etiope, una *burkinabè* e una iraniana. Le loro storie sono state così presentate:

Primo racconto: È la storia di una donna di Addis Abeba, giunta a Lampedusa alcuni giorni dopo la terribile tragedia del 20 agosto 2009, quando di 73 profughi partiti dalla Libia, ne sono sbarcati solo 5. È l'esperienza del viaggio e dei passaggi per il Sudan, il deserto del Sahara, la Libia e infine l'Italia su un barcone. In ogni tratto, la donna arriva vicina alla morte più volte. La parte più drammatica, però, è quella nelle carceri libiche, dove viene sottoposta ripetutamente a sevizie e tortura.

Secondo racconto: È la storia di una donna *burkinabè* la cui famiglia, educata e cattolica praticante, si sottrae alle leggi della tradizione

⁴ Cfr. le ultime statistiche sull'aumento di rischio di violenza di tipo sessuale su donne e ragazze in viaggio verso l'Europa <<http://www.unhcr.org/news/latest/2016/1/569fb22b6/refugee-women-move-europe-risk-says-un.html>> (ultimo accesso 28.07.2017).

ed emigra in Costa d'Avorio per evitare alla bambina l'escissione. Quando nel paese scoppia la guerra civile, la ragazzina torna in Burkina Faso convinta che data l'età (è già adolescente) non verrà infibulata. In realtà viene costretta dai parenti a sottoporsi all'operazione. Scappa miracolosamente e comincia una fuga tragica quanto rocambolesca verso l'Italia aiutata da suore che rischiano la vita per donne come lei che rifiutano l'infibulazione, amici e parenti. È sottoposta a violenze e tortura, ma sorretta da una fiducia nell'umanità incrollabile e dal suo desiderio di libertà, giunge in Italia per ricominciare da zero.

Terzo racconto: È l'incredibile storia di due viaggi: quello di una ragazzina di 14 anni costretta al matrimonio e rapita da un afgano, condotta forzatamente in Afghanistan e quello della stessa ragazzina, più grande, che tornata in Iran, sua patria, scappa verso l'Italia con la bambina natale dal matrimonio forzato. È una drammatica odissea moderna, tragicamente vera. La storia di due donne, una vessata, torturata, annullata, l'altra appena affacciatasi alla vita: entrambe con coraggio affrontano il viaggio verso la libertà.

Ma nel corso delle interviste, il progetto iniziale di reportage giornalistico/geopolitico sul fenomeno della tortura sulle donne ha mutato radicalmente carattere. Nell'incontro e l'ascolto della narrazione diretta delle esperienze delle tre donne, l'autore si è ripetutamente trovato di fronte a narrazioni, nel senso più alto e artistico del termine, di vicende drammatiche dalla dignità letteraria, pronte per essere rappresentate su un proscenio, per venire scritte, raccontate come dei meravigliosi classici della letteratura mondiale. Da qui, la scelta di dare una veste narrativa alle tre vicende di Shirin, Aminata, Yergalum. Sono storie di donne, vittime di tortura. Da un lato testimoniano la trasversalità delle crudeltà, che non risparmia neanche bambini, dall'altro esaltano il coraggio, l'amore, la tenacia, l'incredibile forza di volontà che spinge ragazze fin lì costrette, umiliate, emarginate, segregate, mai libere, a spezzare il giogo e fuggire. Pagano spregiudicati Caronte moderni, affrontano la Palude Stigia del mondo, infilandosi giù, fino all'ultimo girone dell'inferno. Ne riemergono diverse, purificate, per ripartire ancora, cercare pace.

Sono racconti di terre lontane, di esseri umani che ci appaiono distanti, le cui storie si dissolvono tra realtà e leggenda, tra cronaca e narrativa. L'aspetto drammatico, in realtà, è che se si eccettuano i nomi

e brevi quanto marginali aggiunte – che attingono alla fantasia – è tutto vero. Le storie esposte hanno carne, ripetutamente ferita, hanno anima, violata, hanno corpi e menti che non saranno mai più come prima. Ma, soprattutto, hanno occhi. Stanno lì a guardarti fissi, miti, pozzi di profondità, hanno già osservato tutto e attendono dignitosi che gli venga riconosciuta la regalità della sofferenza, lo *status* di uomo, di donna.

È quando quegli occhi incrociano i propri che si immaginano i film dell'orrore che hanno più e più volte visto, i fotogrammi della paura che hanno fissato in scatti indelebili nel personale archivio del terrore: quegli occhi difficilmente si dimenticheranno.

Lenti dell'abiezione, obiettivi dell'abisso umano, telecamere dietro cui non c'è il più grande regista di tutti i tempi, capace di rendere omaggio a vittime universali in un *kolossal* drammatico da *en plein* di oscar. A recitare non è neanche il migliore attore tragico che il cinema o il teatro abbiano mai prodotto.

Regista e allo stesso tempo protagonista di quel film, è Kadima, Janet, Afeworki...

Non conta il numero infinito, né la massa informe di vittime di sevizie che ogni giorno avvengono sulla faccia della terra. Magari appaiono omologate in un frullato di notizie che uniforma vicende umane e drammi, come se esistesse un tipo di torturato, un archetipo di vittima di violenza. Ognuna di queste donne, di questi uomini sono la Storia. E quando passa, non bisogna che inchinarsi, guardarla tra l'incantato e l'atterrito, nel suo drammatico svolgersi, riverirla di rispetto infinito.

Dietro quegli occhi, aperto il sipario, si schiude il proscenio di una vita enormemente più interessante della nostra. Come scrive Erri De Luca (2003):

«Le loro storie, gigantesche rispetto alle nostre, sono romanzi in corso, i loro viaggi sono quelli di Simbad e di Ulisse, le loro avversità quelle di santi e cavalieri erranti, braccati dalle polizie senza aver trasgredito alcun articolo del codice penale. Siamo di fronte a loro e li guardiamo in faccia. Ogni volta è la prima, perché loro sono primizia del mondo a venire, seme di miriadi che si spostano a piedi sulla superficie del mondo e con il loro peso spostano il mondo».

Nell'incontro con queste storie, viene fornita all'ascoltatore, un'occasione unica, la capacità di incantarsi ancora, di non abituarsi al male

e di riniziare da zero ogni volta, con la curiosità umana del bambino e la tenerezza dell'adulto che sa ancora commuoversi, la volontà del taumaturgo, che vuole ancora provare a sanare il sanabile, fosse l'ultima volta.

Le vicende di queste donne, infatti, non hanno, solo una dimensione tragica. Sono odissee moderne. Narrazioni meravigliose di viaggi fantastici, di mondi lontani, affascinanti, di fiumi e montagne leggendarie, deserti spietati, mari sconfinati. Sono il racconto di incontri con uomini dalla crudeltà esibita – ‘cerberi dei tempi nostri’ – di traghettatori senza scrupoli – ‘caronte moderni’ – del passaggio attraverso la Palude Stigia di questo mondo, ma anche di scoperte di poveri schiavi capaci di slanci impensabili, donne che quando tutto sembra perduto, allungano le tenere mani a soccorrere, uomini che si pentono – novelli Nechljudov tolstoiani. Sono la fotografia di fatti storici che hanno cambiato il corso degli eventi: a scattarla sono state loro, spettatori dello svolgersi della storia *in the making* – moderni Evgeni Chaldej il fotografo della Bandiera Rossa issata sul *Reichstag* a Berlino, nel maggio del '45. Un intreccio di sentimenti, umanità, passioni, amore, coraggio, romanticismo. È in modo naturale, quindi, che l'autore si è ritrovato a sconfinare nel bellissimo mondo della letteratura e il libro. Ognuna di queste tre donne, ogni uomo, ogni bambino che lascia la sua terra e giunge qui da noi, dopo viaggi e pericoli che facciamo fatica a concepire, è un romanzo bellissimo.

I risultati della ricerca, quindi, confluiti nella stesura del testo *Se questa è una donna* conducono in un certo senso a un'esaltazione di queste donne. Poco più che ragazzine, hanno immaginato, progettato, realizzato un piano di fuga dall'oppressione degno dei migliori eroi, sono eroine dei tempi nostri, sono resistenti, la nuova Resistenza al nazismo del mondo. Precipitate all'inferno più e più volte, passato il purgatorio, attendono finalmente di giungere al paradiso. Cercano un futuro fatto di serenità, lavoro, figli, di notti in cui finalmente si possa dormire, di forza di volontà, sensibilità, cultura, attenzione all'altro, sognano la prima vacanza, il primo titolo di studio, una casa. Insomma, così diverse, sono tanto simili a noi.

BIBLIOGRAFIA

Attanasio, L. (2014). *Se questa è una donna* (prefazione di Silvia Costa, quarta di copertina di Laura Boldrini). Robin Edizioni.

- De Luca, E. (2003). *L'ultimo viaggio di Sindbad*. Einaudi: Torino.
- Amnesty International (2000). *Campaign Against Torture*, public document <<https://www.amnesty.org/en/documents/ACT40/013/2000/en/>> (ultimo accesso 11.09.2017).

SITOGRAFIA

- <<http://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/576408cd7/unhcr-global-trends-2015.html>> (ultimo accesso 11.09.2017).
- <https://www.unicef.org/media/media_90000.html> (ultimo accesso 11.09.2017).
- <<http://www.unhcr.org/news/latest/2016/1/569fb22b6/refugee-women-move-europe-risk-says-un.html>> (ultimo accesso 11.09.2017).

Jolanda Guardi

Identità delle donne nel Mediterraneo

ABSTRACT:

Questo intervento esplora le narrazioni e le costruzioni delle identità delle donne nel Mediterraneo, da un punto di vista che permette di ripensare il concetto di identità delle donne arabe tenendo conto di quanto esse stesse affermano, evitando così di riproporre interpretazioni romantiche, esotiche e poco rappresentative del mondo e delle storie delle donne.

This paper explores the stories of women and the construction of women identities in the Mediterranean Area, under a point of view that allows and opens a reflection on the concept of identity between arab women, taking in account what they tell and which stories represent them. In this way we don't fall in the production of a knowledge based on exotic and romantic Arab women stories.

[...] Que no son, aunque sean
Que no hablan idiomas, sino dialectos
Que no hacen arte, sino artesanía
Que no practican cultura, sino recursos humanos
Que no figuran en la historia universal,
sino en la crónica roja de la prensa local [...]

Edoardo Galeano, *Los nadies*

Nel 1940, Edoardo Galeano dedicava la poesia cui un estratto è in esergo ai poveri dell'America Latina e per lungo tempo questa è stata l'opinione che si è avuta – e in parte si ha – sulle donne arabe. Soprattutto a partire dagli anni Ottanta, quando il discorso sui media e nell'agone politico ha modificato le categorie ontologiche passando dalle lotte per la rivendicazione di diritti a quelle a base culturale, opponendo un 'noi' a un 'loro' e continuamente sottolineando le differenze culturali tra

un'Europa libera, democratica ed emancipata e un mondo arabo che, per essere musulmano, è retrogrado, a-democratico e, soprattutto, oppressore nei confronti delle donne (Ylmaz, 2016). La donna araba è così diventata un referente assente, un contenitore vuoto – perché per diventare categoria ontologica così dev'essere – di volta in volta riempito di significati, anche contraddittori, funzionali a un certo discorso politico che è spesso riuscito a mettere d'accordo le posizioni più diverse su un unico tema: l'emancipazione della donna araba (musulmana). Questa situazione ha visto il suo apice a partire dal 2001 e in tempi più recenti, quando si è manifestata ampiamente quella che Elizabeth Anker (2014) chiama «orgia di sentimenti» e cioè un discorso pubblico che fa leva su una patria (al femminile) minacciata da un'altra cultura, quella musulmana, e che chiama a raccolta in un'unità fittizia le cittadine e i cittadini di un singolo paese a difesa di valori e non di diritti. In questo discorso, anche chi conduce ricerca sul mondo arabo e adotta un'ottica di genere è chiamata a porsi alcune domande e a ripensare il proprio metodo di lavoro, a sottolineare come sia necessario essere consapevoli che anche la propria scrittura è un atto di violenza culturale. Il linguaggio accademico, infatti, anziché contribuire alla dominazione, all'addomesticamento e al controllo dell'altro, dovrebbe tendere a una scrittura con l'altro piuttosto che sull'altro (Čmejrková, 2007: 73-94)¹.

Come afferma Ghassan Hage: «*It is difficult to imagine a mode of scientific knowledge that does not take part with the logic of domestication. Yet this knowledge can be at least be tempered with a desire not to reveal and unveil*» (Hage, 2013: 8).

Anche parlare di identità delle donne arabe comporta il rischio di una semplificazione del tema, che conduce a privilegiare la contrapposizione di valori culturali funzionale a una prospettiva assimilazionista.

Parlando di identità, un aspetto che mi pare possa essere utilmente indagato è quello relativo alla narrazione di sé, poiché fa riferimento a quanto le donne stesse affermano utilizzando la costruzione autobiografica dell'identità.

Commentando la rivoluzione egiziana del 2011, la scrittrice egiziana Ahdaf Soueif (2013) spiega come essa sia stata anche chiamata

¹ Mi rendo conto della difficoltà di tale progetto, soprattutto nell'ambito di studi di cui mi occupo, tuttavia sono altresì convinta che la consapevolezza del problema possa aiutarmi a tendere verso una scrittura che costituisca uno stimolo nella vita delle persone.

‘la rivoluzione delle donne’, perché queste hanno finalmente potuto avvicinarsi alla loro ‘identità collettiva’. In particolare, questa identità si è esplicitata attraverso la narrazione, per superare l’idea della rivoluzione come atto taumaturgico e ricostruirne la dimensione storica nell’ottica dell’attivismo politico delle donne arabe. Il riferimento è alla narrazione che si è sviluppata intorno alla rivoluzione perché questa narrazione c’è e contribuisce alla formazione dell’identità delle donne. Per un’approfondita discussione del tema si veda (Anishchenkova, 2014).

L’idea d’identità è stata ed è mediata dai media locali e occidentali, che, nel corso delle rivoluzioni arabe, sono stati ossessionati dal ruolo delle donne arabe. In particolare, si è sottolineato il ruolo di Internet e la narrazione attraverso i blog; questi messaggi, tuttavia, sono soggetti a manipolazione poiché giungono alla lettrice e al lettore occidentale attraverso diverse fasi di mediazione che dall’originale giungono alla versione finale per mezzo della cosiddetta riflessività digitale (Newsome & Lendel, 2012: 31-45), ovvero sia quel modo attraverso il quale il messaggio iniziale viene alterato per poterlo inserire in un ambito che fa riferimento ai propri bisogni e ai propri valori. Questi messaggi, dunque, vengono decostruiti, essenzializzati e ricostruiti dai media occidentali come *gendered message*. L’immagine che ne è derivata è quella di donne che ‘improvvisamente’ si sono svegliate dal torpore e sono entrate nell’agone politico, dimenticando che quanto avviene è il frutto di un «processo dialettico di sviluppo storico» (Gramsci, 1977: 1517). Ne è consapevole Rebab el-Mahdi (2011), che sottolinea come, dall’indomani del 25 gennaio 2011, è in corso la costruzione di una nuova narrazione da parte dei media, di accademici, politici ed *élite* locali. Questa narrazione è andata pian piano sostituendo quella precedente che parlava di eccezionalità del caso arabo, che riteneva i paesi arabi immuni dalla democrazia e dalla democratizzazione. Questa narrazione si basa su un concetto di opposizione tra un ‘noi’ e un ‘loro’ e su una romanticizzazione (nel caso delle donne) ed esotizzazione di questo loro attraverso la romanticizzazione del linguaggio. La studiosa ritiene che questa narrazione sia fondata sulle stesse basi di quella orientalista e supportata dalla costruzione contemporanea di categorie separanti e normative. L’articolo di el-Mahdi ha suscitato numerose reazioni, in particolare la critica che è stata portata all’articolo è quella di riproporre un’opposizione binaria che è quella che dovremmo decostruire (Czajka, 2011).

El-Mahdi, tuttavia, coglie, a mio parere, la dialettica storica cui accennavo: sia nel caso del ruolo delle donne nella rivoluzione che nel

riconoscimento dei loro diritti nel post-rivoluzione il problema è lo stesso; si suppone in entrambi i casi che le donne siano state passive e si siano improvvisamente ‘svegliate’ nella rivoluzione, considerando così il loro contributo a-storico, ovvero sia non frutto di un percorso. Al contempo, il linguaggio utilizzato viene considerato come qualcosa che nasce in un ambiente asettico, senza considerare che esso è espressione di un indirizzo culturale e che, pertanto, «non può esserci dubbio che ci sia un fine da raggiungere che ha bisogno di mezzi idonei e conformi, cioè che si tratti di un atto politico» (Gramsci, 1993: 7).

L'aspetto che qui mi interessa, in relazione all'identità, è quello della narrazione in lingua araba che si è creata e continua intorno alla rivoluzione. La domanda cui potrebbe essere utile rispondere è: le rivoluzioni hanno prodotto una narrazione nuova che ha decostruito la precedente sulle donne egiziane o continua a perpetuare lo stesso modello di donna? È una domanda importante cui rispondere, poiché le narrazioni delle donne sono sostanzialmente differenti da quelle maschili, con le quali si pongono in contrapposizione, e rendono conto di uno sviluppo che ha portato a una presa di coscienza. La narrazione maschile, infatti, analizzata a esempio da Manal al-Natour (2012), rende marginale la componente femminile sia prima che durante la rivoluzione, riconducendo l'esperienza delle donne a quella del maschio e ri-proponendo una costruzione binaria che impedisce alla narrazione femminile di manifestarsi².

Secondo Judith Butler, il genere «*proves to be performative – that is, constituting the identity which is purported to be. In this sense, gender is always a doing, though not a doing by a subject who might be said pre-exist the deed*» (Butler, 1993: 33). Ovverosia il genere è sempre un fare, ma se esiste una sua rappresentazione prima di questo fare in qualche modo il fare è limitato attraverso la presenza di cliché che non forniscono l'opportunità per nuove pratiche e azioni sociali.

Le analisi sin qui fatte presentano pertanto, a mio avviso, un difetto di partenza, ovvero partono per la disamina di quanto avviene in Medio Oriente dal paradigma hegeliano dell'ascesa dell'Occidente.

² Si veda, a esempio, Fu'ād QANDĪL. *Milād fi-t-tahrīr* (Nascita a Tahrīr, 2011) e Hišām AL-KAŠĀN. *Sab'at ayyām fi-t-tahrīr* (Sette giorni a Tahrīr, 2011), due opere uscite poco dopo la rivoluzione egiziana che hanno avuto molto successo e che rendono marginale la componente femminile, riducendo la loro esperienza a quella del maschio.

Ciò significa che ‘qualunque’ avvenimento abbia avuto luogo o ha luogo negli ultimi duecento anni in Medio Oriente viene letto secondo un’opposizione con l’Occidente. Il discorso che vuole il Medio Oriente retrogrado se non si uniforma a detto paradigma si perpetua nel tempo e perciò, come ci ricorda Derrida (Butler, 2004: 64-65), diventa vero.

Questo, però, fa sì che tutto ciò che non si conforma a questo modello dicotomico (Douglas, 1975) venga omissso dal discorso: alcuni accademici addirittura esprimono scetticismo su eventi e posizioni che non si conformano a questo discorso, poiché mettono in discussione l’idea di un nemico da combattere, e costruiscono su questo la propria carriera. Un altro modo di esercitare la violenza, anche se non fisica.

Sono convinta quindi che sia necessario dare spazio a diverse voci e narrazioni per evitare che l’Oriente rimanga sempre l’oggetto di un sapere, pur approfondito, ma che resta intrinsecamente orientalista, ossia in una sorta di sfera platonica che pretende di possedere la verità assoluta, ma che, cercando di cancellare quanto più possibile per arrivare a informazioni che escludono gli attori reali, diventa solamente una semplificazione astratta.

La parola chiave da tenere a mente è, al contrario, complessità: fino a pochi decenni fa il progresso, la modernità, l’umanità, venivano definiti per esclusione. Da qui restavano escluse diverse categorie di persone: le donne, gli omosessuali, i neri, gli animali, e così via. Tutti questi gruppi erano considerati non-umani, per così dire non erano «laureati»³ in umanità. Con la caduta delle colonie, la fine dell’*apartheid*, le lotte femministe, le lotte per i diritti delle minoranze e persino il controdiscorso sul regno animale questi gruppi sono entrati nel discorso, per riprendere la metafora, stanno per laurearsi in umanità. Ma il gruppo dominante (bianco occidentale eterosessuale patriarcale, WASP) costretto, seppur a malincuore, a tenere conto di queste diversità dal suo modello esclusivo, che lo rendono meno lineare e più complesso, cerca di definirsi ancora per esclusione. E allora ha bisogno di un nuovo abietto (l’abietto dell’abietto di Judith Butler)⁴ che, nel nostro caso, è l’arabo-musulmano.

Ciò detto, per costruire un produzione diversa della conoscenza rispetto al Medio Oriente credo sia necessario imparare le lingue locali,

³ Riprendo questa espressione da Gayatri Chakraborty Spivak.

⁴ Judith Butler introduce il concetto di abietto in *Bodies that matter* e lo riprende in forma icastica in *Gender Trouble*.

andare in questi luoghi, avere contatti con le persone e non con le istituzioni in via esclusiva. Rivedere la storia di alcuni paesi decostruendo alcuni punti di riferimento che sono funzionali a un discorso di opposizione come unica possibilità di relazione. Riconoscere soprattutto agentività ai popoli arabi che sono agenti e non agiti. Superare la dicotomia che ignora le diversità etniche nazionali e di classe e che presuppone falsamente una cultura islamica pura che non esiste, considerando l'esistenza invece di assetti e contesti locali.

La proposta del presente articolo è quella di analizzare due narrazioni autobiografiche in lingua araba post-rivoluzione 2011, tenendo presente quanto affermato sin qui. Contrariamente a un atteggiamento diffuso, allo scopo di mettere in evidenza come sia possibile per l'intellettuale in generale e la scrittrice in particolare rendere la propria scrittura azione e incidere in tal modo sulla definizione della propria identità.

L'ipotesi di partenza è che la narrazione sia lo specifico *medium* linguistico sul quale si fonda la costruzione del sé e che esista quindi un rapporto fra la narrazione così intesa e la dimensione emotiva e valutativa nella costruzione dell'identità. La narrazione autobiografica, inoltre, può essere un utile strumento per esplorare la memoria e per ampliare lo sguardo rispetto ad altre discipline che si occupano di costruzione dell'identità. Poiché faccio riferimento a narrazioni scritte, un ulteriore elemento di cui tener conto è quello legato all'elaborazione della propria storia narrata, che in questo caso evidentemente si fa più elaborata e pensata rispetto a una narrazione orale. Ciò implica un rafforzamento della condivisione di modelli di gruppo e personali contemporaneamente (Cohen, 1994) e dunque una scrittura e riscrittura della storia personale e del gruppo più intensa.

Molti sono i testi che sottolineano l'esperienza rivoluzionaria delle cosiddette primavere arabe. In particolare, diverse pubblicazioni sono apparse all'indomani della caduta del regime egiziano. Queste, da diversi punti di vita, sottolineano l'esperienza di diciotto giorni in piazza Tahrir, spesso per mezzo di scritture a carattere narrativo. Le pubblicazioni a firma di donna si distinguono da quelle degli scrittori per due elementi principalmente: innanzitutto perché hanno una struttura differente da quella del romanzo e, in secondo luogo, perché il tema di questi testi è la relazione del soggetto (l'autrice o la protagonista) con il corpo sociale, ossia coloro che si trovavano al Cairo in piazza Tahrir.

Diversa è la modalità di intendere la politica. Anche gli uomini parlano di politica, certo, tuttavia le donne rompono con la dicotomia

personale-politico, perché questa è essa stessa una suddivisione binaria della società patriarcale. Caratteristica precipua di queste scritture è quella di essere a un tempo romanzo, testimonianza e diario e di proporre quindi un nuovo genere letterario ibrido.

La narrazione è importante, poiché su di essa si fonda la costruzione del sé, in un rapporto fra la dimensione narrativa e quella emotiva della costruzione dell'identità. Tale rapporto esplora non solo l'identità, ma anche la memoria. In tal modo le donne che scrivono e narrano la loro esperienza della rivoluzione egiziana condividono modelli personali e di gruppo, poiché, come afferma Cohen per la maggior parte del tempo scriviamo e riscriviamo le nostre storie personali e le nostre storie di gruppo. La narrazione legata a un'esperienza personale e collettiva, inoltre, si caratterizza per essere incentrata sulle persone e i loro desideri e credenze e su come questi desideri e credenze diano luogo a determinate azioni. La narrazione dell'identità, pertanto, si esprime al passato e utilizza il tempo presente in quelle parti di testo che sono dedicate al commento personale e alla valutazione per fornire di senso quanto riportato (Herrnstein, 1984).

Queste narrazioni autobiografiche, inoltre, sfidano nozioni stereotipate di donne e propongono una contro narrazione al discorso nazionalista interno che spesso si lega a una visione islamicamente ortodossa e comunque patriarcale delle donne, come evidenziato nelle narrazioni maschili sulla rivoluzione.

È il caso, a esempio, di *Ismī Tawra* (Il mio nome è rivoluzione) di Mona Prince (2012) che, sebbene sembri un diario perché i capitoli sono suddivisi in una struttura cronologica come quella di un diario nel quale l'autrice inserisce la sua esperienza quotidiana aggiungendo i suoi pensieri e le sue riflessioni, presenta lunghi brani narrativi e riflessioni su quanto accaduto. L'inserimento di lunghi commenti, analisi e riflessioni modifica la struttura tipica del diario e trasforma il testo in una nuova forma di narrazione. Oltre il romanzo, il romanzo non esiste più: il testo narrativo è qualcosa che si inserisce nella società e ci informa che questo testo è un vero testo letterario la cui scrittura è durata un certo tempo – il diario fa riferimento al presente; la memoria al passato – ma non è una semplice relazione degli avvenimenti.

Il testo è dedicato a 'tutti gli Egiziani' e, sin dal principio, collega tutti gli Arabi in un unico gruppo ponendosi in tal modo come la narrazione di un gruppo. Mona Prince presenta se stessa inizialmente come una persona che sta 'ai margini e osserva'. Descrive gli avvenimenti al

tempo passato, inserendo articoli di giornale, titoli, brani testuali di vario genere e alcuni post pubblicati dall'autrice sulla propria pagina *Facebook* durante i diciotto giorni della rivoluzione. Molti sono i commenti che prendono spunto da singoli avvenimenti o persone e che permettono all'autrice di esprimere la propria opinione su questioni di carattere generale, questi scritti al tempo presente.

Il luogo per eccellenza di *Il mio nome è rivoluzione* è lo spazio pubblico: la piazza, l'ufficio della scrittrice in Università, la casa editrice per cui lavora, e, in minor misura la casa. Il passaggio da singola spettatrice degli eventi a persona direttamente coinvolta nella piazza avviene in modo graduale: l'autrice esperisce un percorso che la porta a essere qualcuno che sta dentro ciò che accade per la strada, ribaltando l'idea che lo spazio della donna sia lo spazio interno. La questione dello spazio non è indifferente: grazie alla rivoluzione e al suo esservi dentro, Mona Prince scopre quartieri della sua città, Il Cairo, dove non era mai stata prima e aspetti di cui non si era mai resa conto. Tutto si volge all'esterno.

Il testo di Mona Prince parla di piazza Tahrir come della sua casa. Il termine *maydān*, piazza, non è utilizzato solamente per identificare la piazza, ma anche come epicentro della rivoluzione insieme a Dār Mīrit, (casa editrice Merit) dove *dār* in arabo significa casa. In tal modo Mona Prince sottolinea che la 'casa' è lo spazio pubblico: la piazza in senso proprio, ma anche i luoghi di lavoro (gli uffici dell'università) e di scrittura (la casa editrice). Il testo stesso diventa così in uno spazio pubblico nel quale sono inserite diverse voci che tutte contribuiscono alla creazione del testo letterario: la narrazione diventa in tal modo un'opera collettiva, nella quale l'autrice è solamente una portavoce, colei che, partendo da una geografia individuale riflette quella culturale del Cairo nel 2011. La storia individuale, quindi, riflette l'enclave più ampia. Per questo, come accennato sopra, l'autrice dedica il suo testo a tutti gli Egiziani e le Egiziane ampliando ulteriormente il concetto di gruppo agli Arabi e alle Arabe in generale.

Anche il tempo svolge un ruolo importante: le fasi della rivoluzione sono scandite non solo dai nomi dei luoghi in cui l'autrice si trova in un dato momento, ma anche dalla forbice temporale in cui si svolgono. Alba, mattina, mezzogiorno, pomeriggio, sera, notte, dopo mezzanotte. La relazione spazio temporale permette a Mona Prince di rendere il testo un testo vivente, trasformando la mera relazione dei fatti in una narrazione identitaria ad ampio raggio.

Un testo così strutturato sottolinea come il romanzo, l'anti romanzo e altre forme di scrittura del romanzo moderno e contemporaneo non possono rappresentare la società araba di oggi e come pertanto sia necessario trovare nuove forme di scrittura più adatte alla rappresentazione delle donne e dell'immaginario creativo delle scrittrici.

Un altro testo interessante che attua una trasformazione a livello della pratica e del discorso ma anche a livello dell'individuale e del collettivo è quello di Dunyā Kamāl (2012), *Siğāra sabi'a* (Una settima sigaretta). Il testo viene offerto alla lettrice come romanzo e la narrazione ha inizio alla prima persona: «Siedo con mia nonna [...]» (Kamāl, 2012: 9). Kamāl utilizza la fiction per parlare della rivoluzione – il termine *riwāya*, romanzo, è chiaramente riportato sul colophon del volume – e nella finzione letteraria la protagonista, Nadia, intrattiene un rapporto con il passato ripercorrendo la storia della sua vita e soprattutto soffermandosi sul suo rapporto con il padre. I capitoli in cui ricorda si alternano a quelli legati al tempo presente. In tal modo l'autrice stabilisce un legame tra il passato – il padre – e il ruolo della donna nella rivoluzione del 1911 (Mazloun, 2015), quando le donne egiziane scesero per la strada in massa per la prima volta. Ma non solo, il riferimento è anche tramite i suoi ricordi di bambina agli anni Sessanta, quando insieme al padre assistette all'arresto di alcuni intellettuali di sinistra che erano in piazza a manifestare (Kamāl, 2012: 65-66).

Il ruolo che la memoria svolge nel testo ha la funzione di preservare la memoria collettiva femminile dalla distruzione e dalla cancellazione e permette di discutere temi quali la classe, il genere, la nazionalità e la cultura. L'atto del ricordare, qui, viene politicizzato e usato come metodo per rivalutare criticamente valori patriarcali che hanno collocato le donne al di fuori della rappresentazione negando loro un'identità. La letteratura, quindi, viene qui utilizzata come mezzo di trasformazione sociale.

Al principio del romanzo, Nadia, la protagonista, si esprime con la prima persona, è un 'io' che non ha interesse a parlare del popolo egiziano: sin dall'adolescenza desidera rimanere in disparte, da sola. «Non ero vicina a nessuno, stavo solo per conto mio e allontanavo tutti da me» (Kamāl, 2012: 75). Ogni giorno descritto si conclude con il rientro a casa, il luogo (interno, privato) dove Nadia commenta quanto accade 'fuori' nel suo discorso ideale con il padre. La separazione fra dentro e fuori, privato e pubblico si sgretola attraverso la corporeità delle parole: un giorno, mentre è per strada, un ragazzo ferito muore

fra le braccia di Nadia e il sangue del giovane londa il suo corpo:

«Non ho raccontato a mio padre tutti i dettagli, non gli ho raccontato del sangue di un ragazzo che è ancora sui miei vestiti, né della sua espressione stupita... quando quel ragazzo è stato colpito da una pallottola che non era vagante, ero lì vicino, il colpo è stato forte. Non voglio toccare il ragazzo, non voglio toccare il sangue, eppure quasi l'ho abbracciato, stava morendo... la pallottola lo ha colpito al petto o al cuore, non so, è morto subito... i miei vestiti si sono sporcati del suo sangue... ero preoccupata solamente che il sangue non mi sporcasse. Il mio cuore si è fermato. Una delle persone intorno al giovane mi ha allontanato esclamando: "Il ragazzo è morto, il ragazzo è morto, figli di cane". Non era il primo, ma è stato il primo a imbrattarmi del suo sangue» (Kamāl, 2012: 70).

Questo sangue che copre il suo corpo rompe il muro fra la protagonista e le persone nella piazza: da questo momento la narrazione utilizzerà il noi. L'esperienza pubblica si fonde quindi con quella personale, in questo caso attraverso il corpo. L'esperienza traumatica di Nadia rappresenta un punto di svolta nella narrazione, una strategia letteraria volta a collocare l'eccezionalità di un evento – la rivoluzione – in modo da renderlo intellegibile a chi legge e a individualizzare l'esperienza per renderla unica, pur se all'interno di un'esperienza collettiva.

Queste esperienze narrative sottolineano come queste scritture rappresentino una rottura con l'immagine stereotipata della donna araba; l'uso della memoria, pur celebrativo della rivoluzione, ci ricorda che la speranza di cambiamento si compie tuttavia a costo di incertezze, violenza ed esperienze drammatiche ma è anche fonte di sapere collettivo, che viene conservato per il futuro. L'identità delle donne arabe, dunque, passa anche attraverso una narrazione di sé che si discosta da quella del discorso ufficiale ma anche da quella che ne viene fatta in ambito accademico. Come afferma Moghissi le donne nelle società musulmane vengono troppo spesso ridotte alla loro identità islamica «*erasing significant differences across regional, ethnic, religious, class and cultural lines*» (1999: 10). Un'attenzione a queste narrazioni, di cui quelle qui proposte sono solamente un esempio, ci permette di ripensare il concetto di identità delle donne arabe tenendo conto di quanto esse stesse affermano.

BIBLIOGRAFIA

- Anishchenkova, V. (2014). *Autobiographical identities in Contemporary Arab Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Anker, E.R. (2014). *Orgies of Feelings. Melodrama and the Politics of Freedom*. Durham and London: Duke University Press.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter. On the discursive Limits of 'sex'*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2004). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Čmejrková, S. (2007). Intercultural Dialogue and Academic Discourse. In Grein, M. & Weigand, E. (eds.), *Dialogue and Culture*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, pp. 73-94.
- Cohen, A. (1994). *Self Consciousness: an alternative anthropology of identity*. London: Routledge.
- Czajka, A. (2011). *Orientalising the Egyptian Uprising, Take Two: A Response to Rebab El-Mahdi and Her Interlocutors*. *Jadaliyya* (01.07.2011).
- Derrida, J. (2004). *Il monolinguismo dell'altro*. Milano: Raffaele Cortina Editore.
- Douglas, M. (1975). *Purezza e pericolo*. Bologna: Il Mulino.
- Gramsci, A. (1977). *Quaderni dal carcere*, vol. 1. Torino: Einaudi.
- Gramsci, A. (1993). *Grammatica e linguistica*. Roma: Editori Riuniti.
- Hage, G. (2015). *The Arab Social Sciences and the Two Critical Traditions*, keynote, Conference of the Arab council of Social Science, (Beirut, March 2013) <http://www.academia.edu/3192521/Towards_a_Critical_Arab_Social_Science> (ultimo accesso 11.09.2017).
- Herrnstein Smith, B. (1984). *On the Margins of Discourse*. Berkeley: University of California Press.
- Kamāl, D. (2012). *Siğāra sabi'a*. Dār Mirīt. Al-qāhira.
- Kamal, H. (2014). *Women's Memoir of the Egyptian Revolution. Creativity and Revolution*. Cairo: Cairo University Press, 577-597.
- Kašan (Al-), H. *Sab'at ayām fī-t-tahrīr*. Ad-dār al-miṣriyya al-lubnaniyya, Al-qāhira 2011.
- Mahdi (El-), Rebab. *Orientalising the Egyptian Uprising*. *Jadaliyya* (11.04.2011).
- Mazloun, S. Fouad (2015). To write/to revolt: Egyptian women novelists writing the revolution. *Journal for Cultural Research*, 19(2), 207-220.
- Moghissi, H. (1999). *Feminism and Islamic Fundamentalism. The Limits*

- of *Postmodern Analysis*. London & New York: Zed Books.
- Natour (Al-), M. (2012). The Role of Women in the Egyptian 25th January Revolution. *Journal of International Women's Studies*, 13(5), 59-76.
- Newsome, V.A. & Lengel, L. (2012). *Arab Women, Social Media, and the Arab Spring: Applying the framework of digital reflexivity to analyze gender and online activism*. *Journal of International Women's Studies*, 13(5), 31-45.
- Prince, M. (2012). *Revolution is My Name*. Cairo: AUC Press.
- Qandil, F. *Milād fī-t-tahrīr: mağmu'a qīṣaṣiyya*. Maktabat ad-dār al-'arabiyya, Al-qāhira 2011.
- Soueif, A. (2013). *Il Cairo. La mia città. La nostra rivoluzione*. Roma: Donzelli.
- Yılmaz, F. (2016). *How the Workers became Muslims. Immigration, Culture, and Hegemonic Transformation in Europe*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Valentina Cardinali

Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile

ABSTRACT:

Come è cambiato lo scenario dell'immigrazione, a seguito della ricerca *Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile*, (ed. Marsilio, 2009) promossa dalla Fondazione Farefuturo? Nell'ottica di riflettere sulle condizioni e sulle caratteristiche della possibile integrazione tra culture in Italia, questo intervento propone la descrizione di un contesto in mutamento in cui la presenza delle donne fa la differenza e ci consente di riflettere su questioni fondamentali per un'integrazione possibile.

How did immigration change, after the research *Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile*, (ed. Marsilio, 2009) promoted by the Farefuturo Foundation? Reflecting on the conditions and characteristics of the possible integration of cultures in Italy, this paper introduces a description of a changing context in which the presence of women makes the difference and allows us to reflect on key issues for a possible integration.

1. *La ricerca Donne del Mediterraneo ... sette anni dopo*

Nessun fenomeno più dell'immigrazione è in grado di attivare simultaneamente più piani di analisi e più categorie interpretative. Parlare di immigrazione significa toccare temi quali l'identità di un popolo, come una società concepisce se stessa e di conseguenza come vede la relazione con l'altro. Sono questi aspetti che determinano, anche nell'opinione pubblica, l'atteggiamento nei confronti dell'immigrazione.

L'Italia presenta un saldo positivo nei processi migratori sin dal 1973, ma la questione immigrazione, da fenomeno socio-demografico strutturale in tutte le economie più avanzate, in crescita costante con la globalizzazione, sta diventando un tema politico a seguito di due eventi; l'avvento della crisi economica e l'esplosione del fenomeno dei profughi e richiedenti asilo.

La situazione di crisi economica in cui si è trovato il nostro paese dal 2009 in poi ha contribuito a trasformare la naturale diffidenza verso ciò che non si conosce in una serie di pregiudizi ('gli immigrati sono tutti delinquenti', 'sono fannulloni e sono qui solo per rubare il lavoro agli italiani', 'hanno più privilegi degli italiani'...) che in alcuni casi hanno originato episodi razzisti e violenti. In un preciso momento storico come quello che stiamo vivendo, con famiglie impoverite, aumento dei disoccupati e crisi economica, l'opposizione all'immigrato non ha più solo un carattere culturale, ma diventa una vera e propria competizione per appropriarsi di risorse scarse (lavoro, denaro, casa). Una vera 'guerra tra poveri'. Secondo, il fenomeno dei profughi che fuggono dai paesi in guerra, anche affrontando sfide in mare per la vita, con famiglie e bambini che molto spesso non ce la fanno ad arrivare all'altra sponda, anche con la complicità delle mafie e degli scafisti. Questa è diventata una vera emergenza del nostro paese. La normativa internazionale tutela queste persone che lottano per la loro sopravvivenza e impone ai paesi di accoglierli, identificarli e poi o smistarli o integrarli. Ma l'Italia, che per la sua posizione geografica è naturalmente uno dei punti di approdo più semplici, non è attrezzata per occuparsi di questi flussi continui. E quindi questi arrivi in massa, che popolano le città agitando le insicurezze delle persone, non creano le condizioni per sviluppare una visione positiva dell'immigrato. La politica da parte sua, non riesce ad arginare il fenomeno dovendo anche gestire risorse scarse per i diversi problemi della collettività

Il nodo culturale, e allo stesso tempo politico, è pertanto quello di individuare quale dialogo sia possibile e quali siano le condizioni di integrazione e convivenza. Per rispondere a questo prerequisito del dialogo, nell'ottica di riflettere sulle condizioni e sulle caratteristiche della possibile integrazione tra culture in Italia, la Fondazione Farefuturo ha promosso ben sette anni fa, la ricerca *Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile*, (ed. Marsilio, 2009) in cui gli elementi chiave sono il ruolo femminile all'interno dei processi di integrazione e il Mediterraneo come bacino geografico di riferimento. Sette anni che al mutare di scenari normativi, confermano le caratteristiche di un fenomeno strutturale, le percezioni e le prospettive e presentano un valore euristico importante per avvicinarsi al fenomeno, da un punto di vista originale. Perché la scelta del Mediterraneo? Storicamente si tratta di un luogo simbolico, di incontro e scontro fra culture diverse, e proprio per questa sua forte tradizione può candidarsi a rappresentare una sede

di confronto e di sviluppo di un modello di convivenza positivo per l'Europa. Trasmettendo anche alla 'istituzione Europa' il messaggio che alcuni segnali possono travalicare la costruzione politico-geografica e invece manifestarsi laddove c'è comunanza di eredità storico-culturali.

L'attenzione focalizzata sull'elemento femminile, invece, si basa, da un lato, sul fatto che la presenza delle donne rappresenta l'elemento di reale novità della recente immigrazione (oramai numericamente equilibrata tra i sessi); dall'altro sottolinea come la donna sia di per sé un importante agente di integrazione in relazione al proprio nucleo familiare e alla comunità di appartenenza, anche per il suo ruolo chiave di trasmissione di identità in fase educativa. Di conseguenza, la donna rappresenta l'evidente *trait d'union* tra identità e integrazione e quindi è per sua natura un soggetto che può svelare potenzialità e contraddizioni nello sviluppo di un dialogo interculturale costruttivo. In questo ambito, la donna straniera rappresenta un elemento di confronto imprescindibile con la componente femminile residenziale. La scelta di individuare nella donna migrante l'elemento cardine della ricerca, è pure giustificato dalla dimensione familiare sempre più marcata del fenomeno migratorio (Donati, 2007). Su questo aspetto, sarebbe utile animare un dibattito: l'immigrazione familiare è sicuramente un fattore di stabilizzazione della presenza di popolazioni immigrate e quindi di contenimento di comportamenti devianti o anomici, ma potrebbe avere in prospettiva delle conseguenze in termini di *welfare*. L'immigrazione familiare è quindi da contenere o da promuovere? E come agisce la presenza femminile nei nuclei familiari di più recente immigrazione?

Con queste premesse, l'indagine *Donne del Mediterraneo* si presenta pertanto non come un dossier statistico sull'immigrazione in Italia o come una mera indagine qualitativa sull'immigrazione femminile, ma come un'indagine conoscitiva sulle condizioni e prospettive di integrazione di uomini e donne immigrati in Italia dai paesi del bacino mediterraneo, sponda Sud e sponda Est. Il valore aggiunto di questa ricerca è non solo nell'oggetto ma anche nel punto di vista. Sulle stesse questioni vengono chiamati ad esprimersi in misura paritaria uomini e donne, in modo da poter comprendere quanto all'interno di una determinata cultura, per definizione omogenea, il peso dell'appartenenza di genere determini punti di forza o potenziali criticità.

L'indagine si svolge su tutto il territorio italiano attraverso 600 interviste, attraverso le quali sono state rilevate le condizioni reali e le potenzialità di dialogo e di integrazione su numerose questioni, ad

esempio: come uomini e donne vedono i grandi temi del confronto; come le donne vedono se stesse e la loro famiglia nel contesto di immigrazione; come gli uomini vedono le donne e cosa pensano dei ruoli di genere, considerando che il principio formale dell'uguaglianza tra i sessi è condizione imprescindibile per l'Ue. Pertanto questa indagine rileva le caratteristiche dell'intervistato/a (età, paese di origine, etnia, titolo di studio, percorso migratorio, motivazioni, stato civile e familiare, condizione professionale, ecc.), i requisiti d'integrazione logistico-territoriale (casa, zona, città), il rapporto con la religione e il legame con la politica, il ruolo e l'immagine della donna nel privato e nella società, la definizione dell'integrazione con luci ed ombre¹.

2. I risultati dell'indagine

Di seguito si riporta la sintesi dei principali risultati dell'indagine.

Le motivazioni della migrazione e quindi dell'arrivo in Italia sono quelle riportate da ogni indagine di carattere nazionale: in primis la ricerca di lavoro e in seconda istanza il ricongiungimento familiare: il 66% degli uomini del campione e il 44% delle donne lo fa per cercare un lavoro, il 9% degli uomini e il 27% delle donne per ricongiungimento familiare. Si tratta di soggetti con partner o senza, prevalentemente

¹ La ricerca è stata progettata e analizzata dalla Fondazione Farefuturo. La rilevazione sul campo è stata realizzata dall'Istituto Piepoli. La metodologia seguita ha previsto: l'esecuzione di 10 interviste pilota, sia per testare il questionario che per ottenere una serie di spunti qualitativi, a cui si sono aggiunti 5 colloqui in profondità con donne immigrate effettuati da una psicologa, che hanno permesso di ottenere una panoramica motivazionale delle tematiche oggetto della ricerca; l'esecuzione di 600 interviste *face to face* (303 uomini e 297 donne) in 12 città del territorio italiano così distribuite: 3 città nel Nord Ovest (Milano, Genova, Torino), 3 città nel Nord Est (Padova, Trieste, Bologna), 3 città nel Centro (Firenze, Ancona, Roma), 3 città nel Sud Isole (Bari, Reggio Calabria, Palermo). Il campione si è inoltre segmentato in funzione della provenienza geografica degli/delle intervistati/, e nello specifico un 50% provenienti dall'area del Mediterraneo Sud (Tunisia, Marocco, Algeria, Libia, Egitto, Etiopia, Eritrea, Somalia) e un 50% provenienti dall'area del Mediterraneo Est (Croazia, Slovenia, Bosnia, Serbia, Albania, Macedonia, Turchia, Libano, Paesi Arabi). Il campione è rappresentativo degli immigrati definibili regolari, con permesso di soggiorno e residenti nel nostro Paese in media da circa 7 anni, provenienti equamente dal Mediterraneo del Sud (Tunisia, Marocco, Algeria, Libia, Egitto, Etiopia, Eritrea, Somalia), o dal Mediterraneo dell'Est (Croazia, Slovenia, Bosnia, Serbia, Albania, Macedonia, Turchia, Libano, Paesi Arabi).

con partner di propria nazionalità ma il 19% degli uomini del campione e il 22% di donne ha partner italiani. Il 43% del campione ha figli (media 1,2) e oltre la metà di questa percentuale ha almeno un figlio nati in Italia.

La metà del campione è di religione musulmana, (soprattutto proveniente dal Mediterraneo Sud), segue la cattolica (17%), la cristiano ortodossa (14%), altre confessioni cristiane e sotto il 5% ebraismo e buddismo (soprattutto dal mediterraneo Est). Si registra anche un 17% di non credenti.

Questo dato è importante per capire il peso e il condizionamento della religione nelle posizioni espresse dagli intervistati.

2.1 Lavoro regolare e lavoro nero

Il 70% ha un'occupazione (in netta prevalenza uomini) e il 30% no (in netta prevalenza donne).

Di questo 70% il 40% ha lavori fissi e il 29% saltuari. I fissi diminuiscono e i saltuari aumentano progressivamente che si scende verso il Sud della penisola.

Gli uomini occupati si concentrano soprattutto nelle professioni di muratore, operaio, lavoratore agricolo e le donne in quelle legate all'assistenza agli anziani, cameriere e addette pulizie. La scelta del lavoro non si lega al livello di istruzione, in quanto anche livelli più elevati vengono impiegati in occupazioni non correlate.

Di questo 70% che lavora, il 44% lo fa senza un regolare contratto. I settori in cui questo avviene sono prevalentemente quello dell'assistenza alla persona, dell'edilizia, agricoltura, del commercio ambulante. Ad essere irregolari sono prevalentemente i lavori saltuari, e di conseguenza, la distribuzione dell'irregolarità sul territorio nazionale rispecchia quella del lavoro saltuario: aumenta al discendere la Penisola.

L'irregolarità è una condizione che condividono uomini e donne: il 43% degli uomini e il 44% delle donne che lavorano lo fa senza contratto.

2.2 *Reddito*

Il reddito nel complesso è giudicato sufficiente per oltre la metà del campione, senza differenze rilevanti tra aree territoriali in Italia, con eccezione dei più giovani che si trovano maggiormente impiegati in lavori saltuari che non assicurano quindi una continuità.

2.3 *Abitazione*

Il 70% del campione vive in affitto. Solo il 13% ha una casa di proprietà e territorialmente questa condizione è legata ai diversi mercati immobiliari. Si tratta di abitazioni collocate prevalentemente in periferia (53%), in cui si vive per lo più con la propria famiglia (50%) o con amici e parenti.

Il contesto è abitato prevalentemente da italiani e stranieri (63%), quindi si presenta una situazione potenzialmente favorevole all'integrazione. Solo un 11% del campione vive in aree abitate esclusivamente da stranieri o connazionali.

2.4 *Religione*

La metà del campione è di religione musulmana. Segue, con più di 30 punti percentuali di distacco la religione cattolica, nella stessa consistenza numerica della componente che si autodefinisce non credente. Quindi, la religione cristiano ortodossa. Sotto la soglia di significatività le altre confessioni cristiane, la religione ebraica e il buddismo.

Indipendentemente dalla confessione religiosa, il campione che dichiara di non essere ateo, ritiene la religione un aspetto rilevante della propria vita (68% degli intervistati).

La religione musulmana, sia per uomini che per donne, è la religione che riveste il livello di importanza maggiore, rispetto alle altre confessioni. (69% dei musulmani del campione e l'82% delle musulmane del campione afferma la rilevanza positiva della religione nella propria vita).

Nonostante la dichiarata importanza della religione nella propria vita, tuttavia, il campione, indipendentemente dalla confessione religiosa, dimostra di essere non praticante. Più della metà degli intervistati, infatti, afferma di non frequentare con regolarità i luoghi di culto della propria religione in Italia e circa un quarto afferma di non

frequentarli affatto. In questo trend tuttavia la religione più osservante è la musulmana, sia per uomini che per donne.

Gli ambiti in cui la religione incide come fattore determinante assume versioni diverse tra gli intervistati è nello specifico in relazione a:

- le questioni più comuni del confronto con la componente musulmane (poligamia, velo e educazione);
- visione della donna e rapporti di genere;
- percezione del cambiamento.

Per quanto riguarda la contrapposizione tra uomini e donne, questa si evince nello specifico in relazione a:

- visione della donna e dei rapporti di genere;
- cambiamento;
- integrazione.

2.5 Segni esteriori (velo)

Il 12% degli intervistati mostra simboli esteriori riferibili alla propria religione di appartenenza, con un'alta percentuale di donne musulmane. Nello specifico si tratta di 11 uomini di cui 6 musulmani e 48 donne di cui 43 musulmane. Gli uomini affermano nettamente che lo fanno per scelta volontaria, e in seconda istanza per rispetto di dettami religiosi. Per le donne, al contrario, prevale la motivazione del rispetto della tradizione e dei dettami religiosi alla propria scelta libera. Inoltre, dato rilevante, un 20% di donne ammette di indossare tali simboli come risultato dell'imposizione da parte del marito o della famiglia. Questa motivazione non viene invece addotta da nessun uomo del campione. Nello specifico delle donne musulmane prevale come motivazione il rispetto della tradizione ma un 21% segnala il fatto di indossare tali simboli per imposizione del marito o della famiglia.

2.6 Religione e politica

Oltre la metà del campione (57%) ritiene che la religione non sia una guida per l'attività politica. Si tratta di soggetti prevalentemente over 35 e di livello di istruzione elevato. I valori più alti attribuiti alla funzione guida della religione sono ascrivibili ai Musulmani provenienti dal Mediterraneo Sud. È l'unica religione che afferma tale funzione guida esplicitamente rispetto alle altre confessioni.

Per quasi l'80% degli intervistati, lo Stato deve comunque lasciare

libertà di culto e non deve imporre una religione 'ufficiale' con prevalenza dei provenienti dal Mediterraneo Est e dei soggetti con livello di studio superiore.

2.7 Condizioni di scelta delle donne italiane

Abbiamo chiesto agli intervistati una valutazione circa la positività o meno delle condizioni in cui le donne italiane vivono e del regime in cui possono effettuare delle scelte autonome.

La domanda è stata formulata come segue: «Secondo lei è positivo o negativo il fatto che in Italia le donne possano....»

L'elenco proposto era il seguente:

- A. Essere economicamente indipendenti.
- B. Vivere in un appartamento da sole.
- C. Vestire e truccarsi come preferiscono.
- D. Guidare auto e moto.
- E. Lavorare.
- F. Avere tempo libero/hobby.
- G. Scegliere il proprio partner/marito.
- H. Affidare ad altri la cura dei figli.
- I. Affidare ad altri la cura dei familiari.

Si rileva una generale valutazione positiva sulla condizione femminile in Italia. Va notato tuttavia, che su tutte le questioni proposte la valutazione positiva delle donne intervistate è sempre maggiore di quella fornita dagli uomini.

Gli ambiti in cui si registra la distanza maggiore tra uomini e donne sono nello specifico rispetto agli *item* A (indipendenza economica delle donne), C (vestito e trucco libero). Si tratta di temi quindi, rispetto ai quali la posizione maschile è più conservatrice rispetto a quella femminile. L'ambito, invece, in cui la posizione di uomini e donne è più vicina è la lettera D (guidare auto e moto).

Facendo una classifica delle questioni su cui si è registrato maggiore accordo per uomini e per donne si evince che:

Le prime quattro posizioni in classifica sono condivise da uomini e donne (lavoro, tempo libero, scelta del proprio partner, guidare veicoli o moto). Le donne tuttavia a differenza degli uomini al secondo posto

scelgono l'indipendenza economica (conseguente all'aver inserito al primo posto il lavoro) al pari della disponibilità del tempo libero. Per gli uomini, invece, l'indipendenza economica delle donne è solo al 5° posto. Questa distanza addotta dagli uomini, tra lavoro delle donne e indipendenza economica lascia presupporre una visione del lavoro femminile non come strumento di emancipazione, legata quindi all'indipendenza economica, ma probabilmente come elemento di corredo ad un reddito familiare o comunque dipendente.

Da notare come, le ultime due posizioni sono occupate, sia per gli uomini che per le donne intervistate, dalla delega dei servizi di cura di figli e familiari, che in Italia è invece un indicatore di emancipazione del mercato del lavoro femminile e si ricollega ad un tema chiave delle politiche sociali e del lavoro, ossia la conciliazione tra tempi di vita e di lavoro. Questo tema viene interpretato invece dagli intervistati, uomini e donne, come un elemento non propriamente positivo, tanto che raccoglie da entrambi la percentuale più bassa di consensi.

I valori di positività più alti, per tutte le questioni proposte, sono registrati dai provenienti dal Mediterraneo Est.

I temi che invece dividono maggiormente i provenienti dal Mediterraneo Sud da quelli del Mediterraneo Est sono: B - il vivere da sole (diff. 18%), C - libertà di trucco e vestiario (diff. 17%), L - affidare ad altri cura di figli (diff. 17%) e M - affidare ad altri cura di familiari (diff. 15%).

Nello specifico della componente musulmana di questo campione, si evidenzia che su tutti gli ambiti la valutazione positiva delle donne è sempre maggiore di quella degli uomini, anche in modo consistente (ad es: *item* B vivere in appartamento da sole. Il 63% delle donne musulmane del campione la ritiene positiva, contro un 37% degli uomini, che quasi nella stessa percentuale la ritiene negativa). Negli altri casi si segnala la distanza con gli uomini sull'affermazione della libertà di vestiario e trucco (B) (69% contro 60%), del tempo libero (F) (87% contro 68%) e sul lavoro (E) (88% contro 80%).

In relazione al tema del lavoro e dell'indipendenza economica, a conferma di quanto già detto tra l'affermazione della positività di principio del lavoro per le donne e quella della indipendenza economica delle stesse, vi sono dieci punti percentuali di differenza.

Infine, uomini e donne musulmane concordano nella negatività della delega della cura, ma questa valutazione è più esasperata negli uomini.

2.8 *Donna italiana: uguale o diversa?*

Gli uomini riconoscono la diversità tra i due modelli prevalentemente ad un livello intermedio (voce 'abbastanza').

Più della metà delle donne del campione, invece, non ritiene di rappresentare un modello che si contrappone a quello della donna italiana.

La percezione della forte distanza con la donna italiana è più sentita nelle donne che non lavorano: il 17% contro il 7% delle lavoratrici affermano che esiste 'molta' differenza e il 32% contro il 29% delle lavoratrici afferma che esiste 'abbastanza' differenza. Le lavoratrici intervistate invece, tendono a ridurre il divario. Il 60% di esse afferma che la diversità si attesta sul livello 'poco' o 'per nulla'.

Per quanto riguarda le donne musulmane si oscilla tra il 50% che si ritiene diversa (composto da un 14% che si posiziona sul 'molto' e un 36% sull' 'abbastanza') contro un 48% di casi in cui si afferma la propria diversità ad un livello minimo ('poco o per nulla'). Per quanto riguarda le altre religioni il modello è di quasi assoluta vicinanza alla donna italiana (oltre il 70% di affermazioni positive).

La percezione della diversità rilevante con la donna italiana è più sentita dai provenienti dal Mediterraneo Sud.

2.9 *Rapporti tra uomo e donna*

Al campione è stato chiesto di posizionarsi su alcune affermazioni che definiscono la parità di genere, ossia il livello di condivisione di un modello di uguaglianza formale e sostanziale tra uomo e donna, nella famiglia e nella società – secondo quanto definito dall'Unione europea.

La domanda rivolta è stata la seguente: «È d'accordo o no con queste affermazioni?»

- A. Uomini e donne prendono insieme decisioni sulla famiglia.
- B. Uomini e donne hanno gli stessi diritti nella società.
- C. Uomini e donne hanno stessi diritti e valori nella famiglia.
- D. La donna si deve occupare della casa e dei figli, l'uomo del lavoro e del mantenimento della famiglia.
- E. Uomini e donne possono fare gli stessi lavori.
- F. Decide prevalentemente l'uomo, la donna deve comunque rispettare le sue decisioni.
- G. Figli maschi e femmine vanno educati ad avere ruoli diversi.

Sono le donne, con circa dieci punti percentuali in più degli uomini, ad affermare i principi di uguaglianza tra i sessi in famiglia e in società.

Gli unici tre casi in cui la percentuale maschile è superiore a quella femminile si registrano in relazione alle affermazioni che limitano il concetto di uguaglianza tra i sessi, ossia:

- la donna si deve occupare della casa e dei figli l'uomo del lavoro e dell'assicurare il denaro alla famiglia (63% maschile contro il 46% femminile);
- decide prevalentemente l'uomo (43% maschile contro il 29% femminile);
- figli maschi e femmine vanno educati ad avere ruoli diversi (40% maschile contro il 29% femminile).

Emergono due modelli:

- il Mediterraneo Sud in cui vi è una rigida divisione dei ruoli e dei compiti di uomini e donne, i primi considerati soggetti attivi e le seconde relegate al ruolo di cura in famiglia. Questa visione poggia sul mancato riconoscimento delle pari opportunità dei due sessi sul lavoro e si traduce nel riconoscimento di un ruolo decisionale preminente dell'uomo rispetto alla donna. Una visione che viene considerata da trasmettere ai figli.
- Il Mediterraneo Est che si presenta più aperto alla uguaglianza di genere, riconoscendo un'uguaglianza formale tra uomo e donna, ma anche sostanziale, sul terreno delle opportunità sul lavoro, della sfera personale e dell'educazione dei figli e si oppone alla stereotipizzazione dei ruoli in famiglia e alla posizione preminente dell'uomo a livello decisionale.

Per aiutare a leggere questi due modelli, possiamo ricordare le diverse matrici culturali dei componenti le due aree. Il Mediterraneo Sud, per oltre il 70% composto di soggetti di fede musulmana e il Mediterraneo Est in cui è prevalente la componente cattolica e le altre confessioni, ma che comunque conserva al suo interno un 30% di fedeli musulmani e la più elevata percentuale di non credenti.

Da quanto detto, emerge quindi un quadro relativo ai rapporti di genere con luci ed ombre. Ad un riconoscimento formale di principio di entrambi, si contrappone un modello culturale evidenziato dagli uomini ancora molto ancorato su una visione della donna come legata alla custodia del nucleo familiare, alla quale non si riconoscono pari opportunità sul lavoro, non le si riconosce un ruolo decisionale paritario, che spetta all'uomo, anche se poi si afferma che nella pratica le

decisioni circa i figli e la famiglia vengono prese congiuntamente. La visione maschile della famiglia e dell'educazione dei figli induce a trasmettere questa visione anche alle nuove generazioni.

Di contro bisogna evidenziare che il perno di questo modello maschile non è esclusivamente centrato sul fatto di 'essere un uomo'. Le percentuali di donne che seppur più ridotte ma in alcuni casi rilevanti, che si associano a queste posizioni deve far riflettere. Si è visto che in questi casi si trattava per lo più di donne casalinghe, non collegate al mercato del lavoro e ad una relazionalità che, vedremo al par. 6, porta ad un incremento di conoscenze e a cambiamenti personali e familiari. Ma le affermazioni di queste donne non possono essere considerate esclusivamente in negativo, come determinate da 'assenza di...'. Vanno valutate per quello di cui sono portatrici, ossia una sfera culturale, un modo di concepire la famiglia e la società.

Per cui, quello che stiamo valutando negativamente può semplicemente rappresentare la fotografia di un *modus vivendi* e di un *habitus* culturale specifico.

2.10 Poligamia

Il 39% del campione infatti afferma che nel proprio paese di origine la poligamia è diffusa. Dati si riferiscono prevalentemente (quasi 80%) al Mediterraneo Sud riferibili prevalentemente alla religione musulmana: il 77% nel Mediterraneo Sud e il 41% nel Mediterraneo Est.

La visione maschile del perché gli uomini scelgono la poligamia pone al primo posto la motivazione del rispetto della tradizione (32%), mentre le donne in percentuale più bassa associano a questo fattore la valutazione che la poligamia sia uno strumento maschile di esercizio del potere (26%); il 15% degli uomini considera che la poligamia consenta di avere più figli rispetto ad un'unione monogamica (15% contro l'8% delle donne) e sia addirittura una modalità di aiuto alle donne in condizione di bisogno (7%). Le donne negano questa ultima affermazione, e invece antepongono (10%) la considerazione che uno dei fattori che spinge gli uomini alla poligamia, ancora prima della volontà di avere più figli, sia la motivazione sessuale.

Quasi la metà del campione ritiene che la poligamia per le donne sia sostanzialmente una pratica offensiva. Rilevante tuttavia, un 24% di intervistati che non si pronuncia in merito.

Sono le donne tuttavia (quasi il 60% del campione) a ritenere la

poligamia una pratica offensiva. Gli uomini non prendono una posizione così netta. Al 37% che condivide il carattere offensivo segue però un 27% che la ritiene una pratica 'normale', ordinaria e un 11% che la ritiene addirittura vantaggiosa per le donne. Motivazioni, queste ultime due rispetto alle quali le donne si distanziano di circa dieci punti percentuali.

Nello specifico del campione dei fedeli musulmani si evidenzia ancora di più la polarizzazione tra una percezione di offensività che è molto maggiore per le donne e una percezione di normalità che invece attiene prevalentemente agli uomini musulmani.

Tab. 1 – *Opinioni sulle motivazioni della scelta poligamica – per genere e religione (%)*

		Per seguire la tradizione (%)	Per esercitare il potere (%)	Per aiutare le donne (%)	Per avere più figli (%)	Per sesso (%)	Altro (%)	Non sa (%)	TOTALE (%)
Uomo	Nessuna/ non credo	25	22	4	18	9	4	18	100
	Cristiano ortodossa	24	12	6	24	9	0	25	100
	Cattolica	28	25	0	14	11	0	22	100
	Musulmana	38	11	10	14	5	7	15	100
	TOTALE*	29	17	6	17	8	3	20	100**
Donna	Nessuna/ non credo	23	30	2	6	13	0	26	100
	Cristiano ortodossa	21	29	0	8	10	4	28	100
	Cattolica	24	35	0	5	8	3	25	100
	Musulmana	30	19	4	11	9	5	22	100
	TOTALE*	25	28	2	7	10	3	25	100**

* Il totale si riferisce alla media di ogni colonna

** Il totale si riferisce alla riga

2.11 *Il velo e le bambine*

Su tale questione il campione si divide quasi equamente tra i favorevoli al divieto e i contrari.

Coloro che avevano ritenuto che i figli maschi e le figlie femmine andassero educati ad avere ruoli diversi, sono coloro che segnano la

maggior percentuale di disaccordo col divieto di velo a scuola. Ossia sono coloro che credendo nella tradizionale rigidità dei ruoli di uomini e donne, si oppongono ad una modifica di una specificità che attiene tradizionalmente alla donna, ossia il velo.

Coloro che invece non ritenevano di dover trasmettere alle nuove generazioni questa ripartizione di ruoli diversi sono coloro che segnano la quota più alta di consensi al divieto di velo a scuola.

Il fatto di essere uomini o donne non incide in maniera netta sulla valutazione del tema in corso. Si segnala solo una lieve prevalenza femminile nella posizione di accordo col divieto di velo a scuola, legata prevalentemente alla condizione di casalinga.

Nel complesso, sono d'accordo col divieto di velo a scuola più gli over 35, con partner, mentre nel sostenere la presenza del velo a scuola si registra un equilibrio tra le caratteristiche citate. Non è nemmeno significativa l'incidenza nei rispondenti dell'avere o meno dei figli, a dimostrazione di come si tratti di una tematica che ha le proprie radici nel livello culturale e meno esperienziale.

La differenza reale tra l'accordo o l'opposizione al divieto di velo a scuola è segnata dal livello di istruzione, dalla provenienza geografica, ma soprattutto dalla religione.

Nello specifico della componente musulmana oltre la metà di uomini e donne non sono d'accordo col divieto e quindi propugnano la necessità per le bambine di indossarlo.

2.12 Il velo e le donne

Al campione è stato chiesto di posizionarsi rispetto alla seguente domanda: «La legge italiana afferma che in generale non sono accettabili forme di vestiario che coprono il volto perché ciò impedisce il riconoscimento della persona e la ostacola nell'entrare in rapporto con gli altri. Secondo lei, questa legge dovrebbe fare eccezione per le donne musulmane che portano il velo?».

Il 66% del campione ritiene che la legge italiana non debba stabilire eccezione per le donne con velo. A richiedere l'eccezione sono maggiormente gli uomini, prevalentemente musulmani, mentre a ritenerlo non necessario sono le donne, senza differenza di condizione lavorativa. Nello specifico delle donne musulmane il 56% è contro un riconoscimento specifico, mentre il 46% desidererebbe che la legge italiana facesse una deroga a favore del loro *status*.

L'opzione che sostiene che la legge italiana debba fare eccezione per le donne velate è sostenuta prevalentemente dai provenienti dal Mediterraneo Sud, con 14 punti percentuali di differenza dal Mediterraneo Est.

Perché fare eccezione? La motivazione prevalente di uomini e donne è legata al fatto che indossare o meno il velo dovrebbe essere una scelta delle donne. Segue la motivazione di conformità alla tradizione o alla religione, ossia il fatto che «le donne che lo indossano non possono toglierlo». Quasi sullo stesso livello percentuale l'affermazione esplicita che portare il velo è un requisito proprio della donna che non può essere modificato da una legge.

Chi ha risposto a favore della deroga della legge italiana per il riconoscimento dell'eccezionalità della condizione di donne con velo è anche favorevole alla presenza del velo per le bambine a scuola (e quindi contrario al divieto vigente) (63% degli uomini e 72% delle donne). Chi invece ritiene che la legge italiana non debba ammettere deroghe per le donne con velo è anche un sostenitore del divieto di velo a scuola per le bambine (48% degli uomini e 52% delle donne).

L'80% del campione sposa il modello di educazione mista tra bambini italiani e immigrati. Un 11% preferirebbe tuttavia scuole specifiche per stranieri. La parte più rilevante di questa prima opzione è costituita dalle donne, mentre a preferire la seconda ipotesi, sono comparativamente di più gli uomini.

Le due attese più forti sui contenuti da cambiare riguardano un maggior spazio nei programmi alla storia e cultura di altri Paesi e qualche cambiamento nell'insegnamento della religione, (soprattutto per i provenienti dal Mediterraneo Sud) o inserendo un'ora di religione diversa da quella cattolica o sostituendola con l'insegnamento della storia di tutte le religioni.

2.13 Cambiamento personale

Al campione è stato chiesto: «pensa di aver cambiato qualcosa di sé da quando è in Italia?». La tipologia di cambiamento maggiore è stata in relazione alla conoscenza, ossia l'aver imparato cose nuove. Interessante il 30% di soggetti che dichiarano di «sentirsi più liberi» e un 12% che dichiara di sentirsi più forte. Resta un 13% «conservatore», che afferma di non aver registrato alcun cambiamento.

Le donne hanno registrato cambiamenti maggiori degli uomini rispetto a due questioni chiave: libertà e forza personale, soprattutto

se lavoratrici.

Quanto alla specificità della religione in queste tipologie di cambiamento personale si evidenzia come la percezione di maggiore libertà e indipendenza è la caratteristica principale addotta dalle donne musulmane.

I provenienti dal Mediterraneo Sud sono quelli che continuano a sentirsi «più tristi» dei colleghi del Mediterraneo Est e restano la componente più conservatrice delle due sponde.

2.14 *Cambiamento familiare*

La percezione maggiore è che non si sia registrato alcun cambiamento. Quelli rilevati riguardano prevalentemente l'aumento di conoscenze e solo in via residuale l'aumento di opportunità per i figli e il rafforzamento della coppia.

La donna appare il soggetto più aperto al cambiamento, infatti registra la percentuale di affermazioni positive più alte rispetto agli uomini, che al contrario per oltre il 50% (contro il 39% delle donne), affermano di non aver registrato alcun cambiamento. Lo scarto maggiore nella percezione tra uomini e donne avviene in relazione all'osservazione dei figli. Con otto punti percentuali in più, le donne riconoscono il maggior numero di opportunità di cui i propri figli godono in Italia. Ma anche in relazione alla percezione della vita di coppia le donne, più degli uomini osservano un rafforzamento registrato nel nostro Paese.

Gli uomini musulmani sono quelli più conservativi. Il 54% non ravvisa nessun cambiamento contro un 30% di donne musulmane che riconoscono invece, maggiori opportunità per i figli ed un incremento nella conoscenza della famiglia. Tra le donne, le più conservatrici sono le cattoliche, seguite dalle cristiane ortodosse, che non riscontrano nessun cambiamento per quasi la metà del proprio gruppo.

2.15 *Difficoltà in Italia*

Gli uomini tendono maggiormente a enfatizzare gli aspetti relativi alle difficoltà pratiche, come quelle economiche, quelle relative alla casa, ecc., mentre le donne tendono di più a rilevare anche gli aspetti psicologici: l'indifferenza e l'ostilità incontrate e i problemi di adattamento, soprattutto se casalinghe. Nel complesso tuttavia le donne più degli uomini ritengono di non stare riscontrando nessuna difficoltà particolare.

2.16 Compatibilità di proprie caratteristiche con quelle italiane

Al campione è stato chiesto di individuare, in una scala di valori, il livello di compatibilità delle proprie caratteristiche di nazionalità, cultura e religione con quelle italiane.

Circa la metà del campione afferma un livello di compatibilità intermedio ('abbastanza'). Nel complesso, tuttavia, la valutazione è positiva, poiché se a questo valore si somma il 13% di intervistati che afferma una compatibilità elevata si giunge al 62% di risposte positive.

Nel complesso, la valutazione positiva delle donne è maggiore di quella degli uomini.

Le valutazioni di compatibilità positiva sono proprie del 74% dei provenienti dal Mediterraneo Est, contro il 50% degli intervistati originari del Mediterraneo Sud.

2.17 Comportamenti da adottare

In caso di difformità tra le norme dello stato ospitante e le consuetudini o il costume del proprio paese di origine, prevale nettamente tra gli intervistati la necessità del rispetto della legge e dell'adattamento (80%), senza distinzione significativa di genere, di età di stato civile e condizione nel mercato del lavoro. Si segnala solo una leggera prevalenza (+5%) del Mediterraneo Sud nell'opzione «continuare a comportarsi come nel proprio paese di origine» e del livello di istruzione inferiore nella stessa opzione (+7%).

2.18 Integrazione percepita

Nonostante tutti i problemi e le difficoltà evidenziate, tuttavia, ben l'80% degli immigrati si sente 'molto' o 'abbastanza integrato' in Italia, sensibilmente maggiore nei provenienti dal Mediterraneo Est.

2.19 Relazioni con italiani

L'atteggiamento degli italiani è considerato prevalentemente chiuso e quello degli immigrati prevalentemente aperto. Il Mediterraneo Sud afferma in modo più deciso dell'Est l'atteggiamento di chiusura degli italiani. Di contro, riconosce agli immigrati un atteggiamento di indifferenza maggiore degli italiani. Per il Mediterraneo Est invece l'indifferenza

degli italiani è maggiore di quella mostrata dagli immigrati.

Oltre il 50% del campione, con priorità delle donne lavoratrici (16% in più delle casalinghe) ritiene facili le relazioni con gli italiani. Nel complesso si tratta soprattutto di over 35 e di persone di livello istruzione superiore. Tale percezione è più diffusa nei soggetti in coppia o famiglia (10% in più rispetto ai senza partner).

Il 30% che valuta i rapporti difficili è composto prevalentemente da uomini con una leggera prevalenza della classe di età 18-34 anni; coinvolge prevalentemente i livelli di istruzione più bassi e i soggetti non in coppia o famiglia.

Per quanto riguarda i fedeli musulmani, la valutazione della facilità delle relazioni con gli italiani è prevalente nei soggetti che sono nel nostro paese da più di 10 anni, mentre nella fascia mediana (da 1 a 5 anni) i rapporti sono considerati prevalentemente difficili. Si tratta tuttavia di una percezione che diminuisce al crescere del tempo di permanenza.

La principale motivazione della difficoltà dei rapporti con gli italiani è imputata alla reciproca diffidenza, seguita dalla percezione di ostilità e dalla constatazione di avere poco in comune.

Le motivazioni inerenti la diffidenza e l'ostilità sono addotte principalmente dagli uomini, mentre le donne sottolineano molto di più degli uomini la componente di disinteresse degli italiani.

L'appartenenza religiosa non provoca incidenze particolari. Si segnala solo la prevalenza in uomini e donne musulmane del fattore diffidenza reciproca sugli altri.

2.20 Integrazione: cosa fare

Lavoro e casa sono le prime due esigenze in assoluto ai fini di un miglioramento dell'integrazione degli immigrati. Gli uomini enfatizzano maggiormente questi due aspetti, mentre le donne sono più attente a fattori miranti a una maggior accettazione delle diversità culturali e di costume e un maggior incontro con gli italiani.

In coerenza con l'atteggiamento dei provenienti dal Mediterraneo Sud che individuano difficoltà di compatibilità tra cultura e identità italiana con la propria, in questa sede affermano che un ambito in cui le istituzioni italiane dovrebbero investire è proprio l'accettazione delle diversità culturali e favorire le relazioni. Il Mediterraneo Est sembra invece maggiormente concentrato su richieste relative alla stabilizzazione della condizione di immigrato (acquisto di casa, acquisto semplificato

della cittadinanza, rappresentanza politica ecc.).

Rispetto, invece, a quanto compete agli stranieri per facilitare il processo di integrazione, coerentemente da quanto espresso circa le eventuali discordanze tra la legge italiana e le usanze del proprio paese, il rispetto delle leggi è la condizione riconosciuta dal 70% come fondamentale.

Rispetto alla percezione di quanto i politici italiani si occupino del tema dell'integrazione, il campione si manifesta pessimista. Il 58% degli immigrati ha l'impressione che i politici italiani tendano a considerare poco il tema.

L'attesa di un maggior interessamento non si traduce in una presa di posizione politica: nella grande maggioranza dei casi, soprattutto per i provenienti dal Mediterraneo del Sud, c'è una sostanziale equidistanza rispetto alle attuali forze politiche ed una elevatissima percentuale di agnostici.

2.21 Futuro e visione dell'Italia

Il campione partiva da un'alta immagine dell'Italia (92% di positività), senza rilevanti differenze di genere, età e stato civile. Circa la provenienza geografica, la positività percepita dal Mediterraneo Est era sensibilmente maggiore di quella del Mediterraneo Sud.

Ad oggi gli intervistati hanno tendenzialmente migliorato questa loro immagine.

Sono soprattutto le donne, soprattutto lavoratrici, a rappresentare la parte più convinta (+8% rispetto agli uomini), mentre gli uomini sono comparativamente più consapevoli di essere stati delusi nelle aspettative e quindi aver maturato una visione dell'Italia peggiore di quella che avevano prima di arrivarvi. Il dato delle donne che ritengono di aver maturato una visione peggiore rispetto a quella di partenza è riferibile maggiormente alle casalinghe.

Con queste consapevolezze, oltre la metà del campione è deciso a restare in Italia. Solo un 20% intende ritornare al proprio paese di origine e un 17% ancora non ha deciso cosa farà in futuro.

Non vi sono significative differenze tra uomini e donne in questa visione. Rispetto alle classi di età, i più indecisi sono gli under 35 mentre i più convinti a restare gli over 35. I *singles* sono comparativamente i più disponibili a muoversi, ma nella direzione maggiore di cambiare paese e non di ritornare al proprio paese di origine.

Nonostante il loro vissuto più positivo e la loro relativamente maggior capacità di integrazione, sono i provenienti dall'area del Mediterraneo

Est a pensare maggiormente ad una possibilità di rientrare nel proprio paese a breve termine.

3. *Riflessioni conclusive*

Stante tutto ciò, quale può essere l'integrazione possibile? Questo studio non intende certo fornire soluzioni o modelli interpretativi univoci della presenza immigrata in Italia, o a cui la stessa componente straniera deve aderire per integrarsi. Non esistono infatti ricette in tal senso o schemi consolidati a cui l'immigrato deve rispondere per essere qualificato come integrato. Salvo il rispetto di alcuni principi fondanti lo Stato di accoglienza, abbiamo assunto che l'identità sia un fattore mobile, in continua composizione e ricomposizione, come dimostra la realtà degli stessi immigrati, mettendo a confronto la prima e la seconda generazione in Italia. L'integrazione è prima di tutto un processo di confronto tra le parti. Tra le parti in gioco, questa indagine ha evidenziato il peso della variabile di genere, ossia, come essere uomo o donna, di un certo paese, di una determinata età, condizione o religione, contribuisca a disegnare il quadro composito della convivenza. E come la donna possa essere un importante veicolo di confronto e di stimolo per la propria comunità e per quella ospitante.

BIBLIOGRAFIA

Donati, P. (2007), *Famiglia, migrazioni e società interculturale: quali regole di convivenza civile?*, in Atti della Conferenza Nazionale della Famiglia, Firenze 24-26 maggio 2007.

PARTE III

LA RICERCA SOCIOLOGICA
NEL MEDITERRANEO
OCCIDENTALE

Giusy Arena

*Fuori Rotta*¹

ABSTRACT:

Il *paper* presenta una riflessione sui punti fondamentali del progetto *Voci di donne dal Mediterraneo*, partendo dalla didattica innovativa che si fonda sull'approccio del *learning by doing*, prospettiva introdotta da Dewey, per giungere ai *Nuovi Approdi*, alle derive inaspettate di una ricerca mutevole ed aperta al cambiamento. Nonostante il carattere dinamico, il progetto non ha mai abbandonato i suoi obiettivi e finalità, esplorando il denso ed intricato rapporto delle protagoniste del cortometraggio con il mare e la migrazione, realtà restituite dalle immagini e dalle voci delle donne del Mediterraneo.

The paper presents a reflection on the critical points of the project *Voci di donne dal Mediterraneo*, starting from the innovative teaching approach based on the learning by doing approach, a perspective introduced by Dewey, to develop a scenario called *Nuovi Approdi*, an unexpected space where a different research took place. Despite the dynamic nature, the project has never abandoned its goals and aims by exploring the dense and intricate relationship between short film protagonists and their migration, a reality that has been restored by the images and voices of women from the Mediterranean.

«La serendipità è cercare un ago nel pagliaio e trovarci la figlia del contadino». In apertura al cortometraggio *Racconti migranti. Voci di Donne dal Mediterraneo* abbiamo usato l'ironia fulminante di Julius Comroe jr, presidente dell'*American Physiological Society* che ha voluto così sintetizzare il senso della serendipità. Quella che è stata l'intuizione di Merton, 70 anni fa, sull'importanza dell'accidentalità nella ricerca scientifica, è stata la chiave che ci ha permesso di analizzare i risultati di un lavoro condotto sul campo nell'autunno 2016, nella

¹ Per un'elaborazione più completa del testo cfr il saggio di G. ARENA, *Ricerca migrante*, in *Voci di donne dal Mediterraneo*, a cura di C.C. CANTA, Aracne, Roma 2017.

Sicilia sudoccidentale.

Lavoro di ricerca culminato appunto in un cortometraggio, *Racconti migranti*, quale prodotto tangibile del progetto di didattica innovativa *Voci di donne dal Mediterraneo* realizzato dal Laboratorio sul Pluralismo culturale, diretto dalla professoressa Canta e approvato dall'Università Roma Tre.

Ciascun membro del Laboratorio vi ha contribuito con le proprie competenze, nella costruzione di un'esperienza condivisa, dalla fase di elaborazione teorica iniziale alla pianificazione del lavoro, dalle interviste all'elaborazione del soggetto. Fino alla sceneggiatura e al montaggio.

Un lavoro sul campo, in uno spazio aperto per definizione dove la realtà entra talvolta senza bussare alla porta (a condizione di non chiuderla a chiave!). E dove l'accidentalità, che ne è parte costitutiva, ci costringe a rivedere di continuo le nostre posizioni iniziali. Abbiamo raccolto la sfida. E l'abbiamo rilanciata con un'altra sfida: affiancare sul campo delle studentesse, farne un'occasione di didattica innovativa. *Learning by doing* era l'assunto di John Dewey. Ecco, il principio di 'imparare facendo' ha riguardato il loro bagaglio di conoscenze e di competenze tecniche, dall'osservazione delle interviste alla realizzazione autonoma, all'uso della macchina fotografica. Ma tale principio ha riguardato anche noi: il fare sul campo ci ha costretto a mantenere una condizione di apertura e, da ultimo, a fare i conti con la serendipità.

Quando abbiamo deciso di occuparci di donne e Mediterraneo, pensavamo di dover connettere due sfere di senso già naturalmente portatrici di importanti analogie. Dotate, le prime, di uno speciale 'potere di unire', ovvero di governare il pluralismo e di «connettere [...] senza rinunciare al proprio io» (Pulcini, 2003: 67). Collettore il secondo di molteplici identità, entità che è «mille cose insieme»² fuse e ricomposte «in un'unità originale» (Braudel, 2005).

Chi allora meglio delle donne avrebbe potuto interpretare il ruolo di novelle Penelope, 'tessitrici' instancabili di relazioni, di lenti d'ingrandimento della mediterraneità?

² Lo storico Braudel scriveva a proposito del Mediterraneo: «È mille cose insieme. Non un paesaggio ma innumerevoli paesaggi. Non un mare, ma una serie di civiltà accatastate le une sulle altre. Viaggiare nel Mediterraneo significa [...] immergersi nell'arcaismo dei mondi insulari e nello stesso tempo stupire di fronte all'estrema giovinezza di città molto antiche, aperte a tutti i venti della cultura e del profitto, e che da secoli sorvegliano e consumano il mare. Tutto questo perché il Mediterraneo è un crocevia antichissimo».

Restava da definire i contorni di questo campo di ricerca, per esigenze non solo di riflessione speculativa ma strettamente operative. Per il fatto cioè di dover dare corpo con la nostra ricerca a un cortometraggio, un prodotto nel quale ciò che 'si vede' assume un ruolo preponderante rispetto alla narrazione complessiva. La prima necessità che si poneva era dove collocare la nostra telecamera.

La telecamera è un oggetto ingombrante e invasivo quando posto di fronte a un intervistato. Pur trattandosi di una registrazione con finalità accademica, l'uso di questo apparecchio e il suo implicito utilizzo pubblico avrebbe potuto costituire un ostacolo se dall'altro lato dell'obiettivo avessimo incontrato resistenze personali o culturali (Loperfido, 2011: 117-125). Le *donne del Mediterraneo* che intendevamo registrare avrebbero dovuto tollerare questa esposizione 'pubblica'. La scelta dei loro ruoli sociali avrebbe forse potuto aiutarci in questa ricerca, oltre a permetterci di restringere il campo di osservazione.

A differenza del passato, la presenza femminile nelle realtà d'immigrazione oggi non è affatto muta né invisibile. Oggi a molte di loro spetta un ruolo di mediatrici, di connettori tra istituzioni pubbliche e comunità di provenienza. La loro capacità, il loro già citato 'potere di unire' le ha poste naturalmente al centro di reti di relazioni, dalla mediazione culturale alle molteplici reti informali dentro le comunità.

Tuttavia la stessa fiducia in questa capacità di relazione tutta femminile, ai nostri occhi, non poteva essere posta nei confronti del contesto Mediterraneo. Al contrario, la rappresentazione che ne viene offerta oggi dai media è quella di un'entità sempre più disintegrata. Un mosaico del passato le cui tessere sono state spazzate via dai venti dei radicalismi e dai nuovi 'glocalismi', lacerata dai conflitti e solcata quotidianamente dalle centinaia di migranti in fuga dai paesi di origine. Un nuovo racconto immaginavamo si sarebbe offerto a noi, fatto di testimonianze drammatiche di donne e uomini scampati al mare solo dopo aver patito le atrocità, vissute su quelle stesse coste nordafricane che, per secoli, avevano visto ben altri scambi tra culture. Sicché, con una repentina inversione di senso, il racconto di questo antico legame rischiava di trasformarsi nel suo contrario: il racconto della lacerante esperienza della fuga, la violenza, lo strappo esistenziale, individuale e collettivo. Operativamente, avremmo dovuto optare tra le donne in transito, provenienti da altre regioni africane, e spesso in cammino verso altri paesi europei, presenti negli *Hotspot*, nei centri di prima accoglienza: donne *migranti* 'ospiti' di realtà separate e non comunicanti con le

comunità ospitanti. Oppure, al contrario, donne ‘migrate’, che vivono una relazione di scambio in una dialettica di continuo mutamento dentro quelle comunità. Realtà nelle quali assumono un ruolo da protagonisti (Pepe, 2007: 23-53).

Abbiamo scelto le seconde, e individuato un’area tra Mazara del Vallo e Marsala, nella Sicilia sudoccidentale, caratterizzata da una forte presenza tunisina. Canale di transito per donne provenienti da altre aree africane, visti i soli 200 chilometri di distanza dalle coste nordafricane che fanno di Trapani il terzo porto interessato dagli sbarchi di migranti³. Un’area, comunque, dove la componente nord africana e quella sud europea potevano vantare secolari scambi culturali ed economici, soprattutto in relazione alle economie del mare e della pesca, e a un ciclo migratorio iniziato negli anni Settanta.

Il passaggio da una riflessione teorica a un percorso narrativo non è stato tuttavia privo di rischi: primo fra tutti, quello di diventare noi stessi prede involontarie di una visione omologante del fenomeno migratorio.

Questo rischio lo si è visto già nella fase che ha preceduto il nostro lavoro sul campo. Avevamo predisposto delle interviste video, destinate in seguito a confluire nel cortometraggio *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo*. Allo scopo avevamo approntato un questionario che comprendeva domande di ordine anagrafico (origine, anni, *status*) lavorativo, sociale-ambientale (rapporti col quartiere, con la scuola, con la comunità italiana), burocratico (cittadinanza, ecc.). Vi era poi un capitolo dedicato interamente al rapporto col mare.

È mia personale convinzione che ci stessimo predisponendo involontariamente a un racconto monocorde: la separazione dalla propria terra, e la drammatica esperienza del viaggio e del rischio di morte per mare. Stavamo, cioè, per cristallizzare un momento specifico dell’esistenza di individui, l’atto della migrazione, come parte costituente della loro identità. Un approccio che avrebbe mascherato la comprensione dell’esperienza migratoria come «fatto sociale totale» (Zanfrini, 2007) e cancellato la dimensione transnazionale di molti comportamenti migratori, più simili a pendolari che a migranti che si lasciano un passato definitivamente alle spalle⁴. Credo che la nostra percezione

³ Cfr. *Cruscotto statistico giornaliero* del Ministero dell’Interno, Dipartimento Libertà civili e Immigrazione, in: <<http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it>> (ultimo accesso 31.05.2017).

⁴ «... sono cioè il risultato di una pluralità di fattori – economici, sociali, culturali e

iniziale fosse fortemente influenzata dagli *input* quotidiani ricevuti in qualità di consumatori di prodotti mediatici. Lenti deformanti rispetto alla complessa realtà mediterranea che troppo spesso offrono una rappresentazione monolitica di questo bacino: una frontiera più che un grande collettore, un fiume più che un mare, percorso nell'unica direzione possibile, quella sud-nord, da donne e uomini all'inseguimento di un miraggio di riscatto economico. Come avremmo potuto chiedere loro una testimonianza di dialogo sulla base di tali presupposti?

La definizione di serendipità che abbiamo impiegato, allora, ci è sembrato potesse cogliere lo stupore generato dal rinvenire elementi del nostro lavoro che non avevamo cercato né ipotizzato (Merton, 2002).

È stato il mare ad aprirci la via. Perché le risposte ottenute alla domanda su 'cos'è il mare' ci hanno portato lontano dall'immagine di confine, di un mare/fiume a una sola direzione, lontano dall'idea veicolata dai media di un 'invasione pacifica' dal sud al nord del mondo. Lontanissimo, da ultimo, da qualunque ottica oppositiva o da implicite contrapposizioni di civiltà.

L'idea del mare come frontiera, come barriera rispetto all'Altro, si è dissolta nei racconti delle intervistate. Donne che lo frequentano e amano immergersi in estate (magari lontano da sguardi indiscreti), che vivono il rapporto con esso con naturalezza e senza mostrare una particolare conflittualità. Donne che tutt'al più lamentano le piccole difficoltà logistiche del ritorno, o meglio, del viaggio, verso la terra d'origine in occasioni di feste religiose, matrimoni e cerimonie di famiglia. Le testimonianze evocavano più esperienze di migrazione interna e pendolarismo che distacchi laceranti da un paese lontano confinato nel passato. Al punto da risolvere talora quel mito del ritorno – che pure ci aspettavamo di incontrare – in una malinconica evocazione, e solo raramente nel pressante bisogno di compensazione dalle frustrazioni, come ci si potrebbe aspettare da un'esperienza migratoria.

La ricerca è dunque 'migrata' lontano dagli approdi che già avevamo predisposto all'inizio del nostro viaggio, e ci ha imposto una rilettura integrale della sceneggiatura. Le modifiche in corso d'opera hanno riguardato l'intero progetto, a cominciare dal titolo, che il gruppo di

psicologici – la cui complessità si riflette sull'identità dei soggetti coinvolti. L'immigrato per la società che lo ospita è anche emigrante dal suo punto di vista e da quello della società d'origine, al quale resta legato da un complesso di relazioni affettive, simboliche e materiali» (Zanfrini, 2007: IX).

ricerca aveva definito come *Il mare dopo* e che in seguito all'analisi e a una riflessione sui materiali raccolti è divenuto *Racconti migranti*. La rilettura ha agito soprattutto a livello strutturale, trasformando il cortometraggio in una narrazione strettamente connessa con la nostra esperienza di serendipità, di scoperte accidentali nel corso della nostra ricerca.

Abbiamo articolato il lavoro in tre capitoli, intesi come tappe di un viaggio per mare, il cui orizzonte è ignoto per antonomasia.

Il titolo originario, *Il mare dopo*, punto di partenza predefinito per la nostra ricerca, è divenuto il solo primo capitolo, l'ormeggio sicuro che ci siamo lasciati alle spalle nel momento stesso in cui il nostro viaggio ha avuto inizio.

Da quel momento, dal fluire dell'esperienza, quell'idea è subito apparsa inadeguato alla ricerca *in itinere*, e infatti nel secondo capitolo, *Fuori rotta*, cerchiamo di esplicitare, attraverso il racconto delle nostre intervistatrici, il disorientamento e l'urgenza di una rilettura degli obiettivi che ci eravamo posti in origine. È proprio grazie a questo stravolgimento del progetto che giungiamo a *Nuovi approdi*, capitolo conclusivo nel quale abbiamo cercato di raccontare la nostra accettazione dell'imprevisto e del *non cercato* come parte integrante della nostra esperienza umana, prima ancora che della serendipità nella ricerca.

BIBLIOGRAFIA

- Braudel, F. (1998). *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini e le tradizioni*. Milano: Bompiani.
- Canta, C.C. (2006). *Ricostruire la società. Teoria del mutamento sociale in Karl Mannheim*. Milano: FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2007). Dialoghi religiosi e culturali nel Mediterraneo: un'introduzione. In Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.), *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: FrancoAngeli, 13-22.
- Canta, C.C. (ed.) (2010), *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Casavecchia, A. (2011). L'intervista biografica. In Canta C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S. & Pepe, M., *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*. Caltanissetta: Salvatore Sciascia Editore.
- Cassano, F. (1996). *Il pensiero meridiano*. Roma-Bari: GLF Editori Laterza.
- Corbin, A. (1990). *L'invenzione del mare. L'Occidente e il fascino della*

- spiaggia (1750-1840)*. Venezia: Marsilio.
- Dakouri, S. (2006). *La donna araba tra presenza e assenza. L'harem del XXI secolo*. Genova-Milano: Marietti.
- Guarracino, S. (2007). *Mediterraneo. Immagini, Storie e teorie da Omero a Braudel*. Milano: Bruno Mondadori.
- Latouche, S. (2004). *Decolonizzare l'immaginario. Il pensiero creativo contro l'economia dell'assurdo*. Bologna: Emi.
- Loperfido, M.S. (2011). L'intervista videoregistrata. In Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S., Pepe, M., *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*. Caltanissetta: Salvatore Sciascia Editore.
- Loperfido, M.S. (2013). *La morte altrove. Il migrante al termine del viaggio*. Roma: Aracne.
- Maalouf, A. (2005). *L'Identità*. Milano: Bompiani.
- Merton, R., Elinor, K. & Barber, G. (2002). *Viaggi e avventure della Serendipity. Saggio di semantica sociologica e sociologia della scienza*. Bologna: Il Mulino.
- Pepe, M. (2007). Mediterraneo, ipotesi per un progetto di convivenza. In Canta, C.C. & Pepe M. (eds.), *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, Milano: FrancoAngeli, 23-53.
- Popper, K. (1968). *La logica della scoperta scientifica*. Torino: Einaudi.
- Zanfrini, L. (2007). *Sociologia delle migrazioni*. Roma-Bari: GLF Editori Laterza.
- Zocchi, A.M. (2016). *Robert K. Merton: un conservatore?* Milano: FrancoAngeli.

Chiara Carbone

*Lo slittamento di prospettiva nella ricerca empirica in Sicilia:
voci e appartenenze nel Mar Mediterraneo*

ABSTRACT:

In questo contributo si descrive l'esperienza della ricerca empirica *Voci di Donne dal Mediterraneo*, realizzata nell'ambito delle ricerche condotte dal Laboratorio PLU.C, coordinato dalla professoressa Carmelina Chiara Canta dell'Università di Roma Tre. Quando un team di ricercatori si trova sul terreno ed esperisce le difficoltà derivanti dall'incontro con l'altro, la strada migliore da seguire è lasciare che le inaspettate realtà emerse traccino delle nuove traiettorie di ricerca. Lo slittamento dell'ipotesi di ricerca, per quanto all'inizio può disorientare, rappresenta un'occasione per approfondire l'indagine sociologica e ridisegnare un quadro più esaustivo dell'ambito che andiamo ad indagare.

In this presentation it is introduced the experience of the *Voci di donne dal Mediterraneo* research, a sociological empirical research conducted for the activities of the Plu.C. studio organized by Carmelina Chiara Canta, professor at the University of Roma Tre. Sometimes to be on the field opens the research to new trajectories because the research team often find something different compare to the starting research hypothesis. The shifting is positive because helps and drives the research deeply and express the thick dimension of a research setting.

1. *Dal Mare dopo a Nuovi Approdi*

In questo intervento vorrei presentare alcuni aspetti della ricerca in Sicilia condotta dal Laboratorio PLU.C, focalizzando la mia attenzione sullo slittamento della prospettiva d'indagine, che ha caratterizzato l'indagine empirica e che soprattutto ha influito sulle scelte adottate durante il confronto con le donne migranti.

Ripercorrendo le tappe del documentario *Racconti Migranti*, cercherò di approfondire ogni capitolo del cortometraggio e le dinamiche

che ci hanno condotto verso nuove ipotesi di ricerca.

Le ricerche sul Mar Mediterraneo «spazio reale e simbolico di conflitti e dialoghi» (Canta, 2010) rientrano nella più ampia cornice degli studi e dei lavori del Laboratorio del gruppo di ricerca PLU.C, che da diversi anni pone al centro del dibattito il dialogo e le possibili contaminazioni, ibridazioni e processi culturali che interessano questo luogo di vita e di scambio (Canta & Pepe, 2007; Canta, 2010).

Prima di tutto però vorrei ringraziare l'Ateneo per aver reso possibile la ricerca, il Dipartimento di Scienze della Formazione, la professoressa Canta e tutti i colleghi del Laboratorio PLU.C per l'esperienza condivisa, le studentesse che hanno partecipato al progetto per il valore aggiunto, tutte le donne migranti che abbiamo coinvolto nella ricerca e tutti i presenti al convegno di oggi.

Seguendo la struttura del cortometraggio abbiamo visto come il filo narrativo abbia seguito tre tappe (capitoli) fondamentali: il *Mare Dopo*, un *Fuori Rotta* e *Nuovi Approdi*. Nel tentativo di legare tra loro questi punti è importante raccontare come siamo arrivati all'ipotesi di ricerca e alla formulazione della cornice concettuale del *Mare Dopo*.

Durante gli incontri e le riunioni del PLU.C che hanno preceduto la partenza, nell'ambito delle già trascorse esperienze e riflessioni sul Mediterraneo, abbiamo condiviso l'ipotesi di analizzare la relazione tra donne migranti e mare. Considerando il mare come uno spazio di esperienze e ricordi che separa le migranti dalla loro terra d'origine e che allo stesso tempo le avvicina al loro futuro. Stabilito il mare come centro nevralgico e obiettivo da approfondire nel corso delle interviste, ci è sembrato interessante capire le modalità con cui le donne migranti interiorizzano il mare, sia come esperienza legata al viaggio migratorio, sia come spazio e luogo vissuto nella terra di origine. Quindi siamo giunti al concetto del *Mare Dopo* da contestualizzare nel processo migratorio e nell'eventuale processo d'integrazione di ogni donna intervistata. Se le identità sono in continuo mutamento (Malaouf, 2016) di conseguenza le relazioni che le donne costruiscono con i luoghi e con gli spazi della loro socialità si trasformano; pertanto il *Mare Dopo* si configura come un prodotto dell'esperienza familiare, del grado d'integrazione in Sicilia e della memoria legata al processo migratorio.

In questa fase riflessiva, l'elaborazione dell'ipotesi di ricerca è stata utile per sviluppare la traccia da seguire durante le interviste; in realtà giunti sul campo e avuto modo di esperire l'alterità delle donne migranti, il *Mare Dopo* si è trasformato in un punto di partenza. Già

dalle prime interviste, la narrazione del *Mare Dopo* ha prodotto degli slittamenti e delle deviazioni rispetto all'idea iniziale; in modo naturale le parole delle migranti ci hanno e trasportato *Fuori Rotta*, disattendendo le coordinate fissate dalle nostre bussole di ricercatori.

Sul campo, nonostante l'intervistatore il più delle volte seguisse la traccia delle interviste e l'obiettivo del *Mare Dopo*, le spiegazioni, le narrazioni e i resoconti forniti dalle donne rimandavano al loro modo di descrivere quel tipo di esperienza prodotta dall'esperienza migratoria del viaggio. Lo spaesamento del *Fuori Rotta* ci ha fatto riconsiderare il nostro obiettivo e a quel punto, l'argomento mare è diventato un veicolo ed un espediente per navigare nelle vite delle donne migranti. Ascoltando le esperienze di vita e la memoria legata all'emigrazione, le donne nei loro racconti hanno dato valore alle modalità di ragionamento pratico attraverso le quali è percepita e spiegata la propria realtà sociale.

In sociologia questo modo di intendere il confronto con gli attori sociali, oggetti e soggetti allo stesso tempo della ricerca, ha origini nell'etnometodologia di Harold Garfinkel:

«A partire dagli anni Sessanta, la scoperta della conoscenza quotidiana come fenomeno sociologico è stata accompagnata da una fitta attività di ricerca sul campo. In particolare, Harold Garfinkel, fondatore dell'etnometodologia (lo studio della logica dell'azione del ragionamento pratico nelle situazioni quotidiane), ha fornito alcune indicazioni su come analizzare le attività più comuni prendendo le mosse dai metodi (o "etnometodi" nel suo lessico) che gli stessi membri di una società utilizzano per dare senso a quel che fanno. Tutti i dettagli della vita ordinaria, apparentemente banali, possono diventare rivelatori delle dinamiche che rendono possibile l'ordine sociale. In questa prospettiva, un orientamento empirico di tipo etnografico diviene la principale modalità di analisi» (Dal Lago, 2006: 28).

I resoconti delle donne migranti sono diventati delle importanti un'unità di analisi che inizialmente ci hanno sorpreso, ma che in seguito hanno prodotto uno slittamento di prospettiva, diventato fondamentale per esplorare e considerare altri e nuovi approdi da sottoporre all'analisi sociale.

D'altronde come sostiene Marzano (2006) «[...] il disegno della ricerca prende corpo gradualmente come risultato della presenza sul terreno del ricercatore, delle sue continue interazioni con le persone osservate, delle varie opportunità che esso consente di sfruttare».

Durante le interviste e nel processo di scambio interculturale che si delineava sul *setting*, le donne rispondevano alle nostre domande e nonostante parlassero la nostra stessa lingua, ci restituivano le risposte che per loro avevano un senso (alle volte non considerando proprio il rapporto con il mare) in relazione al loro universo culturale, sociale e di esperienza. La condivisione dell'ascolto pone il ricercatore in prima persona in una dimensione dell'incontro che non è solo spaziale ma che si configura come interazione comunicazionale. Come sostiene Clifford (1999): «Il campo è un insieme di pratiche discorsive. La residenza implica una reale competenza comunicazionale: non ci si affida più ai traduttori, ma si parla e si ascolta in prima persona».

Quando ci troviamo a perdere (apparentemente) il baricentro della ricerca, una serie di strategie di negoziazione discorsive sono messe in pratica per ricondurre l'attenzione sull'obiettivo iniziale, ma alle volte è bene spostare e allentare la presa e il controllo nello scambio d'informazioni durante l'intervista, perché se rinegoziamo le nostre posizioni troveremo altri canali comunicazionali e di confronto. Se in determinati casi, le domande sul mare ad alcune donne non facevano emergere scenari interessanti, la scelta più intelligente si è dimostrata quella di ascoltare senza forzare troppo, sposando il cambiamento del *Fuori Rotta*.

Del resto bisogna considerare che l'incontro è un continuo processo di negoziazione, non solo per i ricercatori ma anche per i nostri interlocutori che dimostrano tutta la loro agentività nel dialogo; a questo proposito, anche se ormai è un paradigma superato, occorre ricordare che: «L'analisi sociale deve rendersi conto che i suoi oggetti di analisi sono anche soggetti che analizzano e interrogano criticamente gli etnografi – i loro scritti, la loro etica, la loro politica» (Rosaldo, 2001: 41).

Nel tracciare questi slittamenti di prospettive, il metodo più adatto a questo tipo di ricerca empirica è l'approccio etnografico, poiché si colloca perfettamente come strumento che predilige un'analisi sociologica profonda e che permette di analizzare la situazione, condivisa dagli attori sociali impegnati nel *setting*. L'abilità del sociologo è di comprendere come le realtà sociali si costruiscono e si riproducono, tenendo in considerazione che la spiegazione scientifica di una realtà è riferibile ad un particolare contesto, e che le osservazioni che si producono per descriverla sono difficilmente universali.

Il momento che segna il passaggio dal *Fuori Rotta* a *Nuovi Approdi*, è dato dalle prime interviste e dalle riflessioni prodotte durante le nostre riunioni di fine giornata. Se si parte dall'assunto che la ricerca

sociologica è un processo interpretativo e che i ricercatori si riposizionano continuamente rispetto all'oggetto/soggetti (Geertz, 1984) è facile comprendere come l'individuazione di una batteria di domande adatte all'obiettivo possa essere d'aiuto, ma allo stesso tempo queste devono essere aggiornate e riviste nel corso dell'indagine. Durante i nostri momenti di confronto e a seguito delle interviste con le migranti, ci siamo resi conto di quanto l'interazione con le nostre interlocutrici ci conducesse verso il loro rapporto con la terra d'origine, più che verso un'analisi della loro percezione del mare.

Lo spostamento del *focus* è legato a degli aspetti culturali fondamentali che ricorrono nelle esperienze delle migranti poiché il loro legame con le radici in Marocco, in Tunisia, in Nigeria e in Camerun è vivo, saldo e da rivendicare. I *Nuovi Approdi* sono le appartenenze culturali, le radici che non si dimenticano e che permettono di affrontare la migrazione. Nel capitale biografico e culturale che emergeva dai nostri colloqui, l'accento sulla specificità delle famiglie di origine, sui luoghi abitati dal nucleo familiare e sulle tradizioni erano i punti più significativi del discorso. Questa riflessione è sostenuta dalle parole di Rita Bichi (2000) la quale afferma: «[...] la situazione d'intervista può essere vista anche come un mercato di beni linguistici e simbolici in cui lo scambio riguarda il capitale linguistico e, più in generale, culturale e sociale dei due interlocutori».

I racconti migravano dal mare alla terra e rivelavano inedite interconnessioni tra l'appartenenza ai luoghi d'origine e un'identità culturale complessa e stratificata.

2. *Appartenenze ed identità nelle voci delle donne dal Mediterraneo*

Per descrivere e rivelare alcuni aspetti delle identità delle donne che abbiamo incontrato, mi sembra calzante la testimonianza di Naomi Simmonds¹, un'accademica maori che nelle sue riflessioni sul *mana wahine*², descrive le diverse componenti che come tasselli di un mosaico

¹ Naomi Simmonds è docente di Geografia Culturale alla Waikato University in Nuova Zelanda. È esperta di *Maori geography, resource management and planning, mana wahine, kaupapa Maori, indigenous maternities e indigenous resource management*.

² È difficile sintetizzare il concetto del *mana wahine*. *Mana* si traduce con potere, prestigio e riconoscimento, mentre la parola *wahine* si può tradurre con il termine

compongono la sua identità:

«The search for the tools to make sense of my lived and embodied reality, as a young Māori woman/mother/daughter/ academic of both Raukawa and Pākehā descent, is on-going. I, at times, feel trapped in a space between worlds. Mana wahine as art, as theory, as method, and as practice, recognises and provides for this in-betweenness and enables the exploration of diverse Māori realities from a position of power rather than having to talk or write back» (Naomi Simmonds, 2011: 11).

L'identità è davanti a noi, è in costruzione secondo le parole della studiosa Maori, è uno spazio tra mondi, è una condizione descritta con l'espressione in inglese «*in-betweenness*».

Il concetto di posizionarsi «*in-betweenness*» può essere interpretato come:

- una negoziazione;
- un percorso di percezione del proprio sé;
- una riflessione sul senso di appartenenza;
- uno strumento di resilienza;
- uno spazio socio-politico e culturale.

La costruzione dell'identità delle donne migranti intervistate attraversa queste diverse tappe nella costruzione del loro spazio di espressione dell'identità.

Riuscire ad abitare mondi diversi e a far dialogare tra loro valori culturali, alle volte compatibili e alle volte contrastanti, richiede uno sforzo e un processo di negoziazione. Riflettere sulle diversità culturali implica necessariamente l'esperienza di un percorso di riscoperta del proprio sé, riflettendo sugli elementi che compongono la propria identità. Ancora una volta prendendo in prestito le parole dello studioso libanese Amin Malouf, possiamo notare come il confronto in un contesto sociale occidentale, pone al centro del discorso l'identità:

«Da quando ho lasciato il Libano nel 1976 per trasferirmi in Francia, mi è stato chiesto innumerevoli volte, con le migliori in-

donna/donne. Il *mana wahine* per le donne maori è un percorso di riconoscimento e di riappropriazione del loro spazio sociale, culturale e politico.

tenzioni del mondo, se mi sentissi “più francese” o “più libanese”. Rispondo invariabilmente “L’uno e l’altro!”. Non per scrupolo di equilibrio o di equità, ma perché, rispondendo in materia differente, mentirei. Ciò che mi rende come sono e non diverso è la mia esistenza fra due paesi, fra due o tre lingue, fra parecchie tradizioni culturali. È proprio questo che definisce la mia identità» (Malouf, 2016: 11).

Calarsi in un contesto altro rispetto a quello di origine pone la questione dell’appartenenza culturale, sociale e religiosa nell’esperienza migratoria come un aspetto frammentato, da ricomporre o semplicemente da comprendere. A questo proposito sono significative le parole di Imen, l’unica donna intervistata di seconda generazione, la quale nella narrazione del suo primo viaggio in Tunisia, ci spiega il suo sentimento di frustrazione nell’incontrare la famiglia di origine: vedere la nonna con l’abito tradizionale e l’henné ai capelli provoca un senso di disorientamento perché a Marsala non aveva mai visto donne anziane che si presentavano così. Chiude il racconto di questa esperienza rivelandoci che non vedeva l’ora di tornare «a casa, cioè in Italia». Ma subito dopo alla domanda «Quindi, dov’è la tua casa?», Imen risponde: «la mia casa...la mia casa devo dire che è un po’ sparsa!»

Le parole della ragazza tunisina esprimono questo senso di «*in-betweeness*», di appartenenza multipla, che costruisce i loro percorsi identitari e soggettivi.

Riascoltando le interviste, l’esperienza migratoria di Semia, mediatrice culturale a Mazara del Vallo, introduce il concetto di resilienza che viene fuori dalla sua storia e dal suo lavoro con le donne tunisine della cittadina del trapanese:

«Poi ho scoperto questo mondo, questa realtà che non conoscevo, tutta questa comunità concentrata, qui a Mazara e mi sono detta perché non fare questa esperienza e conoscere questo aspetto. Pensando anche di stare un anno...due, non tanto. E insomma sono venuta qua e poi gli anni sono passati. E sono ancora qua».

Semia adatta le sue competenze e il suo modo di essere tunisina nella pratica quotidiana, lavorando con la comunità di donne a Mazara del Vallo. L’identità è per lei uno strumento con il quale adattarsi al contesto siciliano e con cui accettare una nuova possibilità di vita e di lavoro. La sua posizione a cavallo tra mondi diversi le permette di sviluppare una

forte resilienza rispetto alla sua storia personale e migratoria.

Infine in ultima analisi, lo stare «*in-betweeness*» è una condizione che pone le donne in uno spazio relazionale, sociale, culturale e politico. Prendiamo in considerazione le riflessioni sull'identità della studiosa Clea Te Kawehau Hoskins³ che con i suoi studi alimenta il dibattito sulle posizioni delle donne indigene nel contesto sociale, accademico e politico globale:

«Our identities are shaped and constructed by historical, social, political, and economic conditions and discourses; they are multiple and inexorably woven together. Where exactly is the place where I as a Maori leave off, and as a westernized, colonized, Pākehā⁴ take up?»
(Te Kawehau Hoskins, 1997: 30).

Le identità si ricostruiscono in maniera dinamica, non c'è esattamente un confine tra un'appartenenza e l'altra, è difficile stabilire una linea che separa l'essere tunisina, francese e italiana, come nel caso della mediatrice culturale tunisina. Semia parla correttamente l'italiano con un accento francese, vive a Mazara del Vallo da tanti anni e il suo modo di presentarsi è all'italiana (nell'abbigliamento e nella gestualità), però è di origine tunisina e questo ha contribuito ad aiutarla nel suo lavoro di mediatrice culturale. Tante caratteristiche compongono la sua personalità, a questo proposito sono di approfondimento le parole di Amin Malouf:

«L'identità non si suddivide in compartimenti stagni, non si ripartisce né in metà, né in terzi. Non ho parecchie identità, ne ho una sola, fatta di tutti gli elementi che l'hanno plasmata, secondo un dosaggio particolare che non è mai lo stesso da una persona all'altra» (Malouf, 2016: 12).

³ Clea Te Kawehau Hoskins insegna nella Facoltà di Educazione e servizio sociale all'Università di Auckland (Nuova Zelanda). Le sue ricerche si focalizzano in tre diversi ambiti: sociologia critica applicata all'educazione, *Maori Education*, *Indigenous Studies in Education*.

⁴ *Pakeha*: bianchi, discendenti dei colonizzatori europei.

3. Conclusioni in-betweeness

«These feelings of in-betweeness express contradiction, complexity, and inconsistency sometime. But there is something that helps me everytime, my local knowledge. So I would really encourage you to think through how your own localised knowledges could serve to help reshape or guide your identity. I think it is important that we make connections to other knowledges local and global and this is why I am excited to be in touch with you» (Naomi Simmonds, June 2015⁵).

Nello slittamento di prospettiva che ha caratterizzato la nostra ricerca in Sicilia, l'incontro con le donne migranti, che abbiamo scelto come testimoni privilegiate, ha prodotto un terreno fertile per aprire la riflessione sul tema dell'appartenenza e dell'identità. Nel tentativo di cercare la relazione e il loro rapporto con il mare, abbiamo invece trovato e colto come indizio il loro attaccamento alle radici, alla terra di origine. Questo nuovo orizzonte di significati ci ha permesso di ridirezionare il nostro sguardo e di lasciarci guidare verso *Nuovi Approdi*. Siamo arrivati ad esplorare il legame delle donne con la Tunisia e il Marocco e con tutti gli altri paesi di provenienza. Ridefinire l'analisi sociale ci ha consentito di approfondire le storie di vita delle donne. I *Nuovi Approdi* sono caratterizzati dalle identità poliedriche delle donne, che non s'inscrivono nei recinti dei confini nazionali dei paesi d'origine ma che si dislocano sulle sponde del Mediterraneo. Il mare in questo caso rappresenta il canale di comunicazione tra le diverse appartenenze culturali delle donne e permette loro di passare da un contesto all'altro, negoziando le loro soggettività a seconda dell'ambiente socio, politico e culturale nel quale si trovano.

Le questioni emerse durante la ricerca empirica non sono concluse ma rimangono aperte ad ulteriori approfondimenti ed indagini.

Il Mar Mediterraneo è un passaggio, un ponte, un percorso tra le radici culturali e geografiche delle donne migranti e le nuove strade, che loro stesse costruiscono seguendo la progettualità di un'identità aperta e mutevole.

⁵ Queste frasi sono un estratto della prima intervista/colloquio che ho avuto con Naomi a giugno del 2015, svolta nell'ambito del mio progetto di tesi magistrale in Antropologia che aveva per oggetto il *mana wahine* e il femminismo *maori*.

BIBLIOGRAFIA

- Bichi, R. (2000). *La società raccontata. Metodi biografici e vite complesse*. Milano: Franco Angeli Editore.
- Canta, C.C., & Pepe, M. (eds.), (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: Franco Angeli Editore.
- Canta, C.C. (ed.), (2010). *Seminare il Dialogo. Culture e Trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne Editore.
- Clifford, J. (1999). *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Dal Lago, A. & De Biasi, R. (2006). *Un certo sguardo. Introduzione all'etnografia sociale*. Roma-Bari: Laterza.
- Geertz, C. (1984). *Antropologia interpretativa*. Bologna: Il Mulino.
- Malouf, A. (2016). *L'identità*. Tascabili Bompiani.
- Marzano, M. (2006). *Etnografia e Ricerca Sociale*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosaldo, R. (2001). *Cultura e Verità*. Meltemi.
- Simmonds, N. (2011). *Mana wahine: Decolonizing Politics*. *Women's Studies Journal*, 25(2), 11-25.
- Te Kawehau Hoskins, C. (1997). *Reclamation of cultural identity for Māori women*. *Women's Studies Journal*, 13(2), 25-44.

Andrea Casavecchia

Due facce della scoperta in un'esperienza di ricerca

ABSTRACT:

Il contributo è una proposta originale che parte da una riflessione sull'importanza del lavoro sul campo, per poi esplorare il legame tra donne migranti e Mar Mediterraneo. Utilizzando 'il gusto', come una pratica prodotta da un processo di socializzazione e come il risultato raggiunto da un adattamento pragmatico alla realtà (Bourdieu, 2001), si propone una riflessione sul grado d'integrazione delle donne e la percezione del mare.

This essay is an original proposal, starting from the thick importance of the empirical field research, explores the relationship between migrants women and the Mediterranean Sea. The author reflects on the different approach to research, due to participation in various phases. Researchers who interviewed migrants developed an empathy with the respondents and were able to grasp unexpected elements. Instead, the one who analyzed the collected results was consistent with the initial project. This has allowed different but complementary results to be achieved. Finally, the author highlights the relationship between the perception of the sea and the current social status of migrant women.

Durante le esperienze di ricerca ci sono fasi differenti. Oggi è molto più facile trovarsi ad analizzare i dati davanti al monitor di un Pc piuttosto che raccoglierne attraverso interviste su campo.

Il mondo è pieno di banche dati ed in alcuni casi è agevole reperirli: si risparmia tempo, si eliminano problemi di rappresentatività dei campioni, di attendibilità delle fonti perché si delegano le responsabilità alla reputazione degli archivi in cui quei dati sono stati depositati.

Nel mondo dell'accessibilità i dati sono a portata di uno o più click, mentre la somministrazione di interviste e la loro videoregistrazione o l'osservazione partecipata richiedono tempo, una minima disponibilità di risorse economiche, una trascrizione e codifica dei risultati.

Eppure le rilevazioni su campo mantengono un fascino unico per

un ricercatore, perché conservano il rapporto diretto con le persone e le loro relazioni: alla fine il punto sorgente e finalità di uno studio sociale. Si amplifica l'aspetto 'artigianale' della ricerca che presuppone la costruzione di uno strumento apposito per effettuare le interviste focalizzate da registrare attraverso una telecamera, come la ricerca dei testimoni privilegiati disponibili a concedere tempo per il racconto della loro esperienza. I risultati diventano diretti e non derivati. In questi casi 'artigianali', che quindi non ambiscono a trovare leggi generalizzanti ma ad esplorare ambiti specifici per preparare la strada ad analisi successive, diventa feconda l'immaginazione sociologica: quella che mette insieme storie e persone, esperienze di vita e soggetti: quella che

«permette a chi la possiede di vedere e valutare il grande contesto dei fatti storici nei suoi riflessi sulla vita interiore e sul comportamento esteriore di tutta una serie di categorie umane. Gli permette di capire perché, nel caos dell'esperienza quotidiana, gli individui si formino un'idea falsa della loro posizione sociale. Gli offre la possibilità di districare, in questo caos, le grandi linee, l'ordito della società moderna, e di seguire su di esso la trama psicologica di tutta una gamma di uomini e di donne» (Wright Mills, 1968: 15).

Personalmente la ricerca sulle donne migranti in Sicilia mi ha condotto all'interno di un'esperienza intermedia tra le due modalità di analisi quella da *back office*, seduto su una sedia di fronte a una scrivania ad esaminare i risultati; e quella ai margini *del front office* vicino a chi si era impegnato sul campo nella rilevazione. La prossimità alle due modalità mi ha condotto a evidenziare ancora una volta la fecondità di studi dove è possibile triangolare (Trobias, 2005) informazioni raccolte con metodologie differenti, in modo da metterli in relazione e cercare possibili chiavi interpretative nuove (Casavecchia, 2017).

1. Cronaca di un'esperienza

Il mio contributo al gruppo di ricerca si è risolto in un lavoro di *back office*, che mi ha permesso di collaborare alla progettazione del disegno della ricerca, di partecipare al confronto per l'elaborazione delle ipotesi di partenza, nelle quali ci si è orientati verso un'indagine

esplorativa che tenesse insieme il tema della diversità di genere e in particolare del femminile, la questione delle migrazioni e nello specifico nel Mediterraneo, la peculiarità della Sicilia come terra storicamente impregnata di incontro tra le diversità. Ho vissuto quindi la scelta di ragionare sul concetto del Mare per le persone che hanno affrontato la traversata e ora sono inserite in un tessuto sociale nuovo: il *Mare dopo*, dopo l'esperienza migratoria.

Il mare diventa un «oggetto culturale» (Griswold, 2005) un concetto polisemico che racchiude in se significati, simboli, valori e abitudini, uno strumento utile a comprendere i fenomeni e il loro rapporto con la vita sociale. Ovviamente il mare, e nello specifico il Mar Mediterraneo, può essere studiato anche come sistema di significati. È tale, quando viene considerato luogo di incontro e scontro tra culture che alimentano un *habitus* proprio, oppure quando viene compreso come laboratorio di dialogo tra diverse identità religiose, storiche ed etniche (Canta, 2010; Canta & Pepe, 2007). Infatti «il Mediterraneo non è solo un luogo geografico è un clima particolare ma è un destino che lega tre continenti e tre civiltà, diverse per popoli, culture, religioni, valori, filosofia ma che sono vocate all'incontro e allo scambio» (Canta, 2010: 40). In questo caso il Mediterraneo diventa una *unitas multiplex* (Morin, 2001) dove diverse identità trovano un unico spazio di origine e dove quello spazio diventa luogo da abitare nella differenza.

«Il Mediterraneo, quindi, va autenticamente letto come un testo, una concatenazione narrativa, in cui hanno modo di svilupparsi più livelli espressivi a partire da un unico senso. L'immagine del mosaico e quella del testo ci consegnano la natura del Mediterraneo: una realtà unica e plurale, un grande arazzo alla cui tessitura hanno partecipato in eguale misura tutti i popoli che si affacciano su di esso» (Pepe, 2007: 32).

Il mare, invece, è un oggetto culturale quando rimanda a significati legati a una parte del sistema culturale. In questo caso diventa simbolo che può segnare un tratto identitario che narra l'esperienza della biografia personale e che può diventare una espressione dell'appartenenza o della pluri-appartenenza culturale di un soggetto.

Durante la ricerca, nella fase di progettazione, ho condiviso la scelta delle ipotesi e la composizione della traccia delle interviste che avrebbero dovuto guidare, attraverso la focalizzazione di alcuni temi, i racconti con cui le donne avrebbero ricordato il passato e poi evidenziato la loro

‘nuova immagine’ del mare: simbolo da un lato della morte dall’altro di un nuovo approdo (Loperfido, 2013). Poi in una fase successiva il mio contributo si è risolto nell’analisi delle video interviste prodotte, per l’elaborazione di alcuni dei risultati, oltre che nella partecipazione della stesura del rapporto di ricerca conclusivo.

Sono stato, così, lontano dall’indagine sul campo. Seguivo in modo indiretto la loro cronaca, su una chat di *WhatsApp*, mentre i miei colleghi e compagni intervistavano direttamente le donne, esprimevano a caldo le loro prime impressioni, si comunicavano gli appuntamenti successivi e i luoghi di incontro, si confrontavano su come migliorare le modalità di intervista per raggiungere gli obiettivi prefissati.

Il lavoro di ricerca sul campo con l’intreccio relazionale tra ricercatore e intervistato, con l’immersione nell’atmosfera sociale e nell’ambiente fisico in cui esso riesce a fornire un quadro, è estremamente ricco per l’analisi dei dati. Da un lato c’è la dimensione emotiva ed empatica che apre a un coinvolgimento del tutto particolare tra i due soggetti: la gestualità, le espressioni del viso, la ricerca di una sintonia, gli sguardi. Dall’altro lato c’è il contesto che alimenta le possibilità di raccolta di ulteriori informazioni: l’arredamento di un’abitazione (intervista a Salwa) o la conformazione di un negozio o di uno studio (intervista a tunisina e alla mediatrice Sonia), l’opportunità di decidere un contesto appropriato per introdurre un argomento e facilitare il racconto (intervista a Imen, a Semya), l’osservazione dell’abbigliamento (intervista a Malika). Con i video certamente molte di queste indicazioni si possono recuperare, ma non è possibile intervenire per suggerire un approfondimento o per chiedere un’ulteriore spiegazione, non si può allargare lo sguardo oltre l’inquadratura. La mancata partecipazione alla raccolta delle interviste porta a una perdita netta di relazioni, di sensazioni, di esperienze e di impressioni che poi possono impoverire le intuizioni, che spesso dirigono l’analisi dei documenti raccolti, nella fase successiva di una ricerca esplorativa.

Così il mio contributo alla seconda fase della ricerca, ha portato a un’analisi meno empatica, dovuta all’assenza dalla rilevazione dal campo. Di fronte al Pc esaminando i video non si attivavano i ricordi che invece erano vivi per gli altri componenti del gruppo. Questa condizione mi ha impedito di cogliere situazioni che hanno presentato la possibilità di affrontare percorsi nuovi, rispetto al disegno di ricerca originario. Invece ha favorito la mia coerenza al progetto originario e mi sono attenuto al *Mare dopo*.

2. Due facce della scoperta: l'avamposto o la frontiera

Il distacco dalla fase di rilevazione dei dati mi ha permesso, però, di osservare i risultati raccolti nelle video interviste in modo differente rispetto agli altri ricercatori che, invece, hanno partecipato alla fase di ricerca sul campo.

Questa doppia esperienza rende possibile distinguere due linee diverse della 'scoperta' all'interno della stessa ricerca. Nel processo scientifico infatti si ragiona su una crescita della conoscenza che segue un confronto tra teoria e prassi. Si passa da periodi interni a un modello teorico e periodi di 'rivoluzione' scientifica (Kuhn, 2009). Nel nostro piccolo l'indagine su donne migranti e Mediterraneo ha seguito una linea in coerenza al disegno di ricerca iniziale (il modello) e un'altra linea di salto verso una zona d'indagine altra. Durante un'indagine esplorativa ci si trova, allora, in situazioni dove si possono seguire strade differenti.

Questa doppia linea che si è potuto adottare nella ricerca può evidenziare due aspetti della scoperta, che potremmo distinguere con due immagini esplicative quella dell'avamposto e quella della frontiera.

Nel primo caso la ricerca si muove su un terreno nuovo. L'imprevisto interessante può spostare l'attenzione e con essa il fuoco rispetto a quello delineato dal disegno di ricerca iniziale. E l'indagine si muove all'esterno del progetto originario a partire da un avamposto: uno spazio situato in un'area poco conosciuta e inesplorata, nella quale i ricercatori si preparano a ritrarre gli strumenti, a cercare coordinate concettuali nuove, a costruire ponti per collegare l'avamposto in cui ci si trova nel terreno da cui si era partiti con il disegno della ricerca originario. Un simile approccio si verifica nel tipo di scoperta della *serendipity*, formulata da Merton (1959), la quale permette un salto in uno spazio nuovo, altro: la *serendipity* ha tre caratteristiche. Il risultato emerso può essere anomalo, imprevisto e rilevante:

«una ricerca diretta alla conferma di una ipotesi produce fortuitamente un sottoprodotto, una osservazione inaspettata che influisce sopra teorie estranee alla ricerca in corso. In secondo luogo, l'osservazione è anomala, sorprendente, perché sembra incompatibile con la teoria precedente e con altri fatti stabiliti [...] in terzo luogo, osservando che il fatto inatteso deve essere rilevante, cioè consentire delle applicazioni che influiscono sulla teoria generale, noi naturalmente ci riferiamo piuttosto a quello che l'osservatore aggiunge al dato, che non il dato stesso» (Merton, 1959: 148-149).

Attraverso alcuni elementi causali si può rimanere colpiti da alcuni risultati e valutarli preziosi, rispetto al fenomeno analizzato. Alcune dimensioni, che nel disegno della ricerca erano state tenute ai margini, diventano centrali, perché risaltano in modo evidente durante la ricerca e quindi salgono nella posizione della scala gerarchica degli indicatori da osservare con attenzione. Così è accaduto nei resoconti, tra un'intervista e l'altra, durante l'indagine su *Voci di donne*. I ricercatori intercettavano nei racconti l'importanza dei rapporti tra intervistate e la 'terra' piuttosto che i loro rapporti con il mare. Si evidenziava il desiderio del ritorno o la nostalgia delle proprie origini, la curiosità di conoscere il paese da cui si proviene e i cambiamenti che sono intervenuti nel tempo trascorso.

Agli occhi degli studiosi emergeva una novità inattesa e impreveduta. La maggior parte delle donne vive in una sorta di limbo. La società in cui esse si trovano è una comunità che le accoglie ma con una cultura, tradizioni e costumi diversi. La comunità da cui esse sono partite è cambiata e non è più la loro. Sono in una terra di mezzo. In questa vivono. La abitano in modo differente a seconda della loro esperienza di vita e del loro *background* socioculturale e delle relazioni che hanno intrecciato. La doppia assenza, descritta da Sayad (2002) diventava la dimensione prioritaria. La *serendipity* ha spostato l'asse della ricerca dal rapporto con il mare a quello con la terra.

Nel secondo caso, invece, ci si muove lungo la linea della frontiera. Si segue il progetto indicato dal disegno della ricerca, con il conforto di una struttura teorica conosciuta, con il sostegno di strumenti provati in precedenza e ritenuti affidabili, attraverso l'applicazione di coordinate concettuali predefinite, da cui sono state enucleate delle ipotesi di partenza. In questo caso l'indagine si muove sul confine, l'esplorazione si gioca sul margine, in quello spazio di frontiera: alle spalle si è tutelati da teorie consolidate e da un progetto iniziale e da verificare. Con le spalle protette ci si inoltra nella periferia dove rimangono zone d'ombra e si individuano spazi illuminati. Lungo la frontiera l'approccio adottato è chiarificativo per migliorare, spiegare o provare qualcosa che è teoricamente possibile:

«la chiarificazione dei concetti comunemente considerata come una specialità esclusiva del teorico, è spesso il risultato della ricerca empirica. Una ricerca cosciente delle sue necessità non può evitare questa spinta alla chiarificazione concettuale. Poiché un'esigenza basilare alla ricerca è che i concetti e le variabili siano definiti con una chiarezza sufficiente da permettere alla ricerca di procedere» (Merton, 1959: 163).

La chiarificazione segue la linea del disegno di ricerca: nel caso delle donne migranti la scelta era di puntare sul mare come *oggetto culturale*. Si è proceduto nella consapevolezza che durante le interviste la parte dedicata al mare era stata minima. Si è potuto, però, raccogliere alcune informazioni sulla percezione che le donne migranti ne avevano e si è ricavata una differenza dei sapori che dall'argomento emergevano. Così si è potuto esplorare il *Mare dopo* il significato che assumeva il mare per le donne che avevano affrontato una migrazione in un periodo di vita precedente. Con l'occasione è stato possibile mettere in relazione la percezione del mare con la fase di integrazione che vivono le migranti. Così il tipo simile alla scoperta sulla frontiera è quello della riformulazione: «fa centro su un fatto in precedenza trascurato, ma importante, che sollecita una amplificazione dello schema concettuale» (Merton, 1959: 154).

3. *La percezione del gusto per il mare*

L'analisi delle risposte sulla percezione del *Mare dopo* ha permesso di evidenziare come essa vari a seconda della fase di integrazione vissuta dalle migranti. Seguire il disegno della ricerca nella fase della scoperta ha significato concentrarsi solo sulle specifiche risposte che trattavano l'argomento del mare, per poi inquadrarla nella condizione di vita che attraversavano le intervistate.

Infatti la differente percezione del gusto del mare, rilevata si accompagna a una differente condizione sociale, introduce tra loro alcune distinzioni che indicano il differente grado integrazione nella società siciliana. Il gusto del mare è un prodotto culturale si combinano percezione, esperienza vissuta, elaborazione della memoria, condizione sociale attuale. Si trasforma così una sensazione personale in un'espressione che acquista un significato sociale. Come spiega Pierre Bourdieu (2001) il gusto diventa una pratica prodotta da un processo di socializzazione o il risultato raggiunto da un adattamento pragmatico alla realtà. Secondo il sociologo francese la pratica sociale si realizza nell'incontro tra un *habitus* e un campo sociale. Il gusto è un sistema di classificazione prodotto dai condizionamenti dello spazio sociale, popolato dai soggetti, la classificazione avviene nelle dinamiche che si realizzano nel rapporto tra i vari oggetti: ogni cambiamento nel sistema porta a un rimescolamento delle gerarchie, ma – aggiunge il sociologo

francese, che «ogni cambiamento dei gusti provocato da una trasformazione delle condizioni di esistenza e degli atteggiamenti correlativi è tale da determinare, in modo più o meno diretto, una trasformazione del campo di produzione» (Bourdieu, 2007: 242).

La percezione del gusto per il mare indica la vicinanza o la lontananza rispetto al nuovo conteso sociale e all'esperienza biografica dell'intervistata. Ne diviene così un potenziale indicatore di integrazione socio-culturale. Il gusto – come illustra Bourdieu – introduce un posizionamento sociale: all'interno di un conflitto tra innovazione del capitale culturale e sistema ordinato, dentro una contrapposizione tra dominato e dominante. Si può dunque accostare alle fasi di integrazione socio culturale.

Per considerare questo secondo aspetto è stata sfruttata l'elaborazione di Blangiardo e Cesareo, i quali, in *Indici di integrazione* (2009), evidenziano alcune fasi del percorso di integrazione: dapprima si incontra un agente che ricerca comportamenti idonei al contesto sociale in cui si inserisce, in seguito c'è un attore che si muove verso una meta ed è capace di orientarsi in un contesto ormai conosciuto consapevole delle regole sociali esistenti, poi c'è un soggetto che ricerca e genera azioni complesse potenzialmente portatrici di elementi innovativi capaci di introdurre cambiamenti nel sistema sociale.

La trasformazione del gusto, allora, implica, per la donna migrante, una modifica identitaria durante la sua traiettoria biografica. Nelle interviste si può intercettare proprio la sua evoluzione e nel confronto con altre informazioni relative ai progetti di vita e alla loro attuale condizione sociale, si intuiscono le distinzioni in rapporto al percorso di integrazione intrapreso.

Dalle interviste possiamo ricavare diverse percezioni del gusto. Ne propongo alcune¹:

Il gusto salato: «Il mare qui è più salato di quello da dove vengo». Questa è la risposta di Buki una ragazza appena diciottenne da quasi un anno sbarcata in Sicilia. È una delle poche risposte verbali. Il suo gusto è legato ancora all'esperienza tragica della memoria del suo viaggio. La sua percezione del mare è impregnata di passato e legata al ricordo di sofferenza.

¹ Per una descrizione più ampia cfr. A. CASAVECCHIA, *Il Gusto per il mare nelle donne migranti in Sicilia*, in *Voci di Donne dal Mediterraneo*, a cura di C.C. Canta, Aracne, Roma 2017.

Il gusto amaro: il mare è lavoro di fatica. La percezione si coglie dalle interviste di alcune donne di una cooperativa del porto. Il gusto del mare è legato alla fatica e al sacrificio di genitori che investono sul futuro dei loro figli. Nelle parole di quelle donne non emerge un interesse per la propria qualità della vita. C'è un adattamento al contesto sociale così com'è. Queste donne sono impegnate nel presente, non cercano altro per se stesse.

Il gusto aspro: il mare è bello e allo stesso tempo ricorda le proprie radici. Contemporaneamente il mare diventa una barriera culturale, perché non ci si sente a proprio agio sulla spiaggia. «porto i bambini che giocano, ma io non faccio il bagno perché mi vergogno di entrare nel mare vestita» – racconta Malika, una giovane moglie marocchina. In Marocco, nella sua terra non avrebbe problemi a fare il bagno, perché sarebbe accettato il suo modo di comportarsi.

Il gusto agrodolce: «Il mare non ha confini, è come la vita che chiede di andare avanti anche nelle difficoltà» – sostiene una negoziante tunisina. Nella sua percezione il mare offre una speranza non scontata, ma da guadagnare. C'è bisogno di uno sforzo per superare gli ostacoli in modo da raggiungere gli obiettivi che ci si prefigge.

Il gusto corposo: «Il mare è un ponte tra due sorgenti identitarie» afferma Semya una mediatrice culturale di Mazara del Vallo; «Il mare è un ritorno» spiega Imen, una giovane di seconda generazione, nata in Sicilia da genitori tunisini. In quest'ultimo caso la percezione del mare presenta un gusto complesso che nasconde personalità definite, le quali hanno superato una conflittualità interna tra due diverse cifre identitarie. Esse non si pongono soltanto un obiettivo personale, ma si interrogano su come interagire e portare cambiamento nella società in cui vivono. Parlano di un ritorno nella loro terra di origine come scoperta o riconoscimento delle proprie origini, in un atteggiamento costruttivo e aperto al futuro.

4. Conclusione

Il gusto diventa una cifra distintiva della fase di vita che attraversa il migrante. Se accostiamo le diverse percezioni del gusto alla condizione

sociale delle donne intervistate. Possiamo osservare come si posizionano lungo le fasi di integrazione individuate da Cesareo e Blangiardo. Il *gusto salato* è formulato da migranti che sono nello stato di agente. Esse vivono all'interno di una società di prossimità le loro relazioni informali, ma faticano a relazionarsi con la sfera delle istituzioni, faticano ad uscire dal guscio. Con i gusti amaro e aspro intercettiamo delle migranti collocabili allo stato di attrici. Esse svolgono un ruolo nella società e ne sono consapevoli: lavorano, frequentano corsi. Si tratta di persone che disegnano un loro spazio sociale all'interno di ruoli e compiti, ma non proiettano la loro azione nel futuro. Infine incontriamo i gusti agrodolce e corposo. La percezione del mare di queste migranti è rilevante di una fase di integrazione più ampia. Le intervistate si riconoscono non soltanto dentro uno spazio sociale preciso, ma si proiettano nel futuro con progetti di vita che vanno oltre la loro condizione e coinvolgono le loro famiglie, le loro comunità etniche o le comunità che abitano *tout court*.

Così procede la scoperta nel processo di chiarificazione di mertoniana memoria.

BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu, P. (2001). *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il Mulino.
- Blangiardo, G.C., Cesareo, V. (2009). *Indici di integrazione. Un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana*. Milano: FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2010). Il Mediterraneo: la mission del dialogo. In Canta, C.C. (ed.). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne, 13-44.
- Casavecchia, A. (2017). Il gusto per il mare nelle donne migranti in Sicilia. In Canta, C.C. (ed.), *Voci di donne dal Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Griswold, W. (2009). *Sociologia della cultura*. Bologna: Il Mulino.
- Kuhn, T. (2009). *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Torino: Einaudi.
- Loperfido, M.S. (2013). *La morte altrove. Il migrante al termine del viaggio*. Roma: Aracne.
- Merton, T. (1959). *Teoria e struttura sociale*. Bologna: Il Mulino.
- Morin, E. (2001). *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*. Milano: Raffaello Cortina.

- Pepe, M. (2007). Mediterraneo: ipotesi per un progetto di convivenza.
In Cantam C.C. & Pepe, M. (eds.), *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, Milano: FrancoAngeli, 23-53.
- Wright Mills, S. (1968). *L'immaginazione sociologica*. Milano: Il Saggiatore - Mondadori.
- Sayad, A. (2002). *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Milano: Raffaello Cortina.
- Trobia, A. (2005). *La ricerca sociale quali-quantitativa*. Milano: FrancoAngeli.

Asami Tajiima

*L'identità oscillante*¹

ABSTRACT:

Il presente intervento propone una riflessione profonda sull'identità, problematizzata da una prospettiva di confronto e comparazione; da una posizione da insider come 'straniera in Italia', l'intervistatrice pone al centro dell'argomentazione gli aspetti intricati e le complessità di una soggettività femminile a cavallo tra più appartenenze e mondi culturali. Confrontando le interviste svolte sul campo in Sicilia, a Salwa, Semia, Khadija con storie e vicende diverse le une dalle altre, l'identità problematica rappresenta un percorso oltre il *Mare Dopo*.

This paper offers a thick reflection on the Identity, analyzed from a comparative perspective. From an insider position as a 'foreigner in Italy', the interviewer focuses on the intricate aspects and complexities of a female's subjectivity, that belongs to different cultural worlds. Comparing the interviews conducted in Sicily with Salwa, Semia, Khadija with, the problematic identity represents a path beyond il *Mare Dopo*.

Premessa

La ricerca in Sicilia è stata effettuata da otto membri del Laboratorio *Pluralismo culturale* (PLU.C) con la Professoressa Carmelina Chiara Canta. La ricerca e le riprese sono state effettuate sulla costa occidentale di Sicilia (Marsala, Mazara del Vallo, Trapani, Paceco, Custonaci, Petrosino) e ogni membro era responsabile del proprio incarico. Io mi sono occupata dell'intervista a Mazara del Vallo.

Nel corso di ricerche ed interviste in Sicilia, ho conosciuto cinque donne provenienti dalla Tunisia e dal Marocco. Immaginavo che la

¹ Per approfondire altri aspetti sull'identità, cfr A.TAJIIMA, *L'identità Problematica*, in *Voci di dal Mediterraneo*, a cura di C.C. Canta, Aracne, Roma 2017.

loro vita in Sicilia fosse difficile per via della barriera linguistica e le differenze religiose e culturali. Contrariamente alla mia aspettativa, la maggior parte di loro ha già stabilizzato la propria vita a Mazara del Vallo con la cittadinanza italiana. Hanno una famiglia, un lavoro, una casa per sè, si sono adattate all'ambiente e alla comunità, sembrano avere una vita piena.

Tuttavia, mentre parlavo con le donne intervistate, Salwa², Semia³ e Khadija⁴, è uscito fuori un problema psicologico inaspettato. È stato un problema di identità che si nasconde dentro il loro cuore. Più vivono in un paese straniero per lungo tempo, e la loro vita diventa più stabile, più sentono una voce che le chiede «Chi sei?». Questo è ciò che io stessa, una giapponese che vivo in Italia, conosco bene dalla mia esperienza. Durante l'intervista, loro e io siamo state in grado di condividere i nostri sentimenti, e il senso di solitudine per avere una identità instabile che non possiamo esprimere con le nostre parole.

Durante l'intervista, ho cercato di tirare fuori il loro rapporto con il mare avendo in mente un titolo: *Il Mare Dopo*. Nonostante ciò il tema del nostro dialogo tornava sempre al rapporto con la terra d'origine e un forte desiderio di ritornare a casa dove si può trovare la propria identità.

Preparazione per la Sicilia

Quando abbiamo deciso di partire per la ricerca sul campo legata al progetto *Voci di donne dal Mediterraneo*, avevamo in mente di cercare quello che emergeva dalla nostra percezione della migrazione: il rapporto anche drammatico col mare, così come lo vediamo spesso sui telegiornali. Ci interessava quello che poteva aver rappresentato per loro il mare, prima e dopo il viaggio per raggiungere in Italia.

E per questo motivo avevamo scelto un titolo anche per il cortometraggio, che avremmo realizzato: *Il Mare Dopo*. Successivamente ci siamo resi conto che il contesto era diverso e che avremmo fatto le interviste basandoci sul tema del viaggio in mare e dell'integrazione dopo il mare.

² Salwa, una donna tunisina, vive a Mazara del Vallo da 30 anni. Sposata con un tunisino che viveva già a Mazara, ha due figli grandi.

³ Semia, una mediatrice culturale tunisina dell'associazione San Vito Onlus di Mazara. Vive a Mazara del Vallo da 13 anni.

⁴ Khadija, una donna marocchina, vive a Mazara del Vallo da 35 anni, è proprietaria di negozio di abbigliamento del quartiere Kasba.

Devo confessare che quando abbiamo fatto riunione per questo progetto, non ero molto convinta di fare l'intervistatrice. Prima perché non sono specializzata in materia di immigrazione. Poi sul tema dell'«integrazione», pensavo che sarebbe stato meglio intervistare un italiano per evidenziare il problema del rapporto tra cittadini italiani ed emigranti.

L'unica cosa in comune tra me e le intervistate era l'«essere straniera in Italia», solo questo.

Tuttavia i colleghi del Laboratorio PLU.C hanno insistito per la mia presenza sul campo in Sicilia proprio per questo motivo; mi hanno incoraggiato dicendo che «Essere giapponese sarà un vantaggio per sentirsi a proprio agio».

Così ho accettato di fare l'intervistatrice anche se non ero completamente convinta.

1. *Preparazione per l'intervista*

Nei giorni precedenti alla partenza per la Sicilia, ho cercato di fare una breve chiacchierata al telefono con le intervistate perché volevo accorciare la distanza tra i soggetti (intervistatrice e intervistata) quanto più possibile.

Ho potuto avere il numero di telefono di alcune donne tramite dottoressa Francesca Fiocca che aveva la conoscenza di Marsala dove lei è nata. Guardando la lista di Mazara del Vallo, ho contattato telefonicamente a Salwa.

Quando ho sentito lei, ho percepito subito una piccola tensione nella sua voce. Forse perché mi sono presentata: «Sono dell'Università Roma Tre e vorrei parlarle riguardo ad un progetto».

Dalla mia esperienza di «essere straniera in Italia», parlare al telefono con un italiano è una cosa molto stressante, perché molte persone usano un linguaggio troppo formale che è difficile da capire per chi non parla bene l'italiano. In più quando gli italiani parlano in modo «normale», di solito ciò risulta troppo veloce per gli stranieri.

Per questo motivo, ho detto subito: «Sono giapponese. Possiamo darci tu?».

In quel momento, ho sentito che si è rilassata, anche la sua voce è cambiata completamente. La conversazione amichevole tra due straniere in Italia ha reso tutto più facile e alla fine lei ci ha invitato a casa

sua per fare l'intervista. Era nelle nostre intenzioni visitare la casa delle intervistate con la telecamera per capire meglio il loro ambiente familiare ma non eravamo sicuri che tale richiesta sarebbe stata accettata. Perciò la sua proposta è stata un'occasione insperata, e allora ho capito che 'essere giapponese' aveva già avuto un buon effetto.

2. *Essere straniera*

'Essere una straniera', che cosa significa?

Mentre preparavo la valigia ho provato a chiedere a me stessa cosa volesse dire essere straniera.

Il divario culturale che ho sperimentato appena arrivata in Italia, è stato sperimentato anche dalle donne immigrate in Sicilia?

Rispettivamente siamo nate e cresciute in diversi ambienti: cultura, religione e stile di vita ma, essendo 'straniera in Italia' dovrebbe esserci qualcosa in comune con loro.

Oltre alle domande comuni che avevamo preparato come traccia per l'intervista⁵, ho fatto personalmente una lista di temi che potevano essere in comune tra me e le intervistate:

1. La barriera linguistica;
2. Il muro della religione, usi e costumi;
3. Le pareti invisibili per la tavola e il cibo;
4. Il problema del permesso di soggiorno.

Questi elementi, sono un 'muro' che tutti gli stranieri devono affrontare. Così mi sono chiesta ancora:

- Le donne in Sicilia come hanno fatto a superare questo muro?
- Oppure, non hanno trovato questo muro?
- Dopo che hanno stabilizzato la loro vita in Italia, questo muro è sparito subito?

⁵ Traccia per l'intervista: per fare l'intervista, abbiamo preparato le domande comuni per tutte le donne in Sicilia per seguire lo scopo di trovare la storia con il mare. Le domande riguardavano: il profilo, il rapporto con il Paese d'origine, il viaggio, e sogni futuri.

3. *L'intervista a Salwa*

La prima donna intervistata in Sicilia è stata Salwa, donna tunisina di 52 anni. È cresciuta con la famiglia numerosa, dove viveva in casa con 5 fratelli e sorelle e in più c'erano anche i parenti. È sposata con un tunisino che viveva già a Mazara del Vallo, si sono conosciuti e sposati in Tunisia. Lei è venuta con suo marito per iniziare la nuova vita 30 anni fa. Ha due figli.

Salwa ha raccontato del il suo primo periodo a Mazara del Vallo come una tragedia.

«Primo e secondo giorno qui, sempre piangere. Perché questo non è mio Paese».

Salwa parla italiano con accento francese, con voce vivace ed ha un sorriso bellissimo. Per lei il primo periodo a Mazara era bruttissimo, dice perché: «questo non è mio Paese. Mio paese è Tunisia».

Dopo il matrimonio è venuta a vivere in Italia ma tutto quello che ha trovato a Mazara non lo aveva mai immaginato.

«Sono qui da sola. Mio marito va al lavoro ma io qui a casa da sola tutto al giorno sola. Non ci sono parenti, amici. Sono sola. I primi tempi sono sempre a piangere e stare a letto perché sono malata, malata con sola [malata per solitudine, nda.]».

Suo marito e il vicino di casa si sono preoccupati per lei, hanno cercato di farla uscire da casa, venivano a trovarla per fare un caffè ma, è stato difficile perché lei non capiva italiano, stava sempre zitta raggomitolandosi sulla sedia. Mentre gli altri chiacchieravano lei ha trovato la barriera di lingua.

Questa barriera è stata presente fin quando è arrivato il suo primo figlio.

«Quando è nato mio figlio, cambiato tutto bene. A scuola con mio figlio, piano piano conosciuto Mazarese».

La presenza del figlio ha aperto il suo cuore, ha trovato una nuova identità come 'madre'. Da allora ha iniziato a fare amicizia, ora ha un buon rapporto con i vicini di casa, ci sono amici mazaresi che frequenta quotidianamente.

«Ora mio marito ha cittadinanza italiana. Due figli ha fatto cittadinanza italiana. Forse fra due settimana o 15 giorni, anche io avrò cittadinanza italiana, sto aspettando di fare giuramento».

Così ci racconta. Quando le ho chiesto: «Sei contenta di diventare Italiana?», lei ha risposto:

«Sì, sì. Per la verità mi sono trovata bene qui».

Ma quando le ho fatto una domanda; «ti senti ospite qui in Italia?» lei ha risposto: «nella mia casa in Italia, mi sento ospite. Il mio paese è Tunisia».

Avere la cittadinanza per loro significa avere la vita più tranquilla qui in Italia. Anche per fare il viaggio al paese d'origine, avendo la cittadinanza sarebbe più facile e tranquillo per rientrare in Italia. Siccome ha una famiglia a Mazara (il marito e i figli) e un'altra famiglia in Tunisia (la famiglia di suo origine), per lei è importante di avere questo diritto di viaggiare tranquillamente. Nel suo caso, non mi sembra che la cittadinanza è collegata alla sua identità.

Ha aperto il suo cuore ed ha trovato amici mazaresi, cominciando a frequentare la comunità tunisina a Mazara del Vallo. Ha fatto un corso di pasticceria e ha preso il diploma. I due figli sono cresciuti, hanno finito di studiare, hanno trovato il lavoro. Nel frattempo, lei e suo marito hanno comprato due case a Mazara, hanno anche costruito due case in Tunisia ed ora anche lei sta per avere anche la cittadinanza italiana.

Mi sembra una signora molto felice e soddisfatta della sua vita. Alla fine le ho chiesto di parlarmi dei desideri per il suo futuro. La sua risposta mi ha sorpreso un po'.

«Voglio tornare in Tunisia. Abbiamo costruito due case lì perché una per me e marito e un'altra per i miei figli. Spero che i miei figli si sposano con la ragazza tunisina. Mi piace anche la ragazza italiana ma se loro si sposano con italiana non verranno più in Tunisia per trovarmi».

Nonostante tutto quello che ha costruito in Italia, per lei lo scopo più importante per il resto della sua vita è tornare in Tunisia. Ma in realtà la sua identità è ancora più complicata. Perché quando ho fatto la domanda sul rapporto con il mare, lei ha raccontato del suo viaggio che ora fa spesso per tornare in Tunisia.

«Viaggiare con nave è sempre brutto. Il mare mi piace ma si separa due paesi....Quando parto da qui devo lasciare mio marito e figli. Quando parto da lì devo lasciare la mia famiglia e amici tunisini. Devo lasciare sempre qualcosa alla spalla».

Come tanti altri stranieri che vivono nel paese straniero, anche il suo cuore si sta dondolando tra due paesi.

4. *L'intervista a Semia*

Il giorno dopo l'incontro con Salwa, abbiamo conosciuto Semia.

Anch'essa è una donna tunisina, fa la mediatrice culturale come dipendente della Fondazione San Vito Onlus⁶, lavora per l'integrazione della comunità tunisina e mazarese.

Semia è una donna autonoma, ha una storia molto diversa da Salwa.

Vive a Mazara del Vallo da 13 anni, è una tunisina ma ha anche la cittadinanza italiana da un anno. Ha 53 anni, divorziata, non ha i figli. Ha fatto gli studi di infermiera ed è specializzata in farmacia in Tunisia. Aveva il lavoro come infermiera in Tunisia ma, dopo il suo divorzio ha conosciuto il Responsabile della Fondazione San Vito Onlus che l'ha invitata a venire a Mazara del Vallo per lavorare con loro. Da 13 anni è una dipendente della Fondazione, lavora come interprete e mediatrice culturale.

Quando ha divorziato, lavorava come infermiera nell'ospedale a Nabeul⁷ e in quel periodo ha conosciuto due suore tramite un gruppo di amiche che facevano volontario per i bambini.

«Una di loro lavora come ostetrica nello stesso ospedale dove lavoro io. Quindi dopo che ha saputo [del suo divorzio, nda.] mi ha proposto di andare alloggiare a casa sua, nel frattempo che mi sistemo come organizzarmi. Sono andata di alloggiare da loro, avevo la speranza di poter trasferirmi, di aver l'autorizzazione per tornare la città del mio origine. Ma le cose ci mette il tempo, dal mese di agosto fino a dicembre sono rimasta a casa loro. È in questi mesi ho scoperto un altro mondo. Ho scoperto che significa di essere cattolico, tramite queste due religiose».

Da questo incontro con le due suore, Semia ha aperto una nuova

⁶ La Fondazione San Vito Onlus, è stata istituita il 29 agosto 2001 dal Vescovo della Diocesi di Mazara del Vallo. È iscritta nel Registro degli enti e delle associazioni che svolgono attività a favore degli immigrati prima sezione presso il Ministero del Lavoro e delle Politiche sociali.

⁷ *Nabeul*, è capoluogo del governatorato di *Nabeul*, una città della Tunisia sulla costiera mediterranea, della penisola Capo Bon che si trova fronte alla Sicilia.

porta che non conosceva. Ha conosciuto altri preti, altre suore che lavorano per aiutare la gente in difficoltà senza discriminazioni religiose. Tra questa gente c'erano tanti musulmani ma anche ebrei.

Dopo tante esperienze come infermiera e anche come volontaria per i bambini malati in varie città della Tunisia, nel 2001 ha conosciuto un prete della Sicilia che era il Presidente della Fondazione San Vito che le ha fatto la proposta di venire a Mazara per aiutare le donne tunisine.

«Volevano che vengo qua per vedere a lavorare con le donne tunisine, assistere donne tunisine che stanno di là a Mazara del Vallo. E sono venuta. A vedere di cosa si tratta. Poi ho scoperto questa realtà che non conoscevo, di tutta questa comunità concentrata a Mazara. Allora mi sono detta; perché no fare una esperienza, conoscere anche questo aspetto? pensando anche stare un anno, due, così ma non tanto. E poi sono anni passati, e sono ancora qua».

In questi 13 anni, ha sperimentato una serie di problemi e tragedie che circondano le donne tunisine. Ancora oggi, lei continua ad aiutare la gente che vive nella comunità tunisina a Mazara, è diventata una persona indispensabile per le donne tunisine.

Per quanto riguarda la sua cittadinanza italiana mi ha spiegato l'importanza di fare la richiesta per la cittadinanza.

«Col passare degli anni, poi occupandomi anche degli immigrati, so benissimo perché ho consigliato ai tantissimi a fare la richiesta di cittadinanza. Visto che la legge per immigrazioni cambia secondo il governo che va in cima. Prima molti cercavano e correvano dietro la carta di soggiorno ma poi la carta di soggiorno non bastavano. Io consigliavo tantissimo a fare la richiesta di cittadinanza».

Questo consiglio viene dalla sua esperienza che ha avuto durante il suo primo viaggio sul nave. Quando lei stava sbarcare in Sicilia, sulla nave c'era una confusione tra i passeggeri per scendere a terra. C'era una lunghissima fila e tutti volevano scendere prima possibile, i poliziotti italiani dividevano i passeggeri secondo i documenti che ciascuno possedeva. Facevano il controllo sulla nave. Chi ha passaporto rosso (ovvero la cittadinanza italiana) va avanti prima tranquillamente, ma chi ne è sprovvisto rimane in fila con tanta preoccupazione e disagio. Come dice lei, «Viaggio sul mare è una battaglia».

Proseguendo l'intervista le ho chiesto: «Visto che ora anche tu hai

la cittadinanza italiana, ti senti ancora ospite qui o ti senti a casa?»

«Sono da breve cittadina italiana ma mi sento di più cittadina tunisina, a dire la verità».

«Certo che mi fa piacere anche di essere italiana però non è come essere tunisina pure perché sono una tunisina da nascita finora, c'è questa legame con la terra propria. Ma saremo ormai come tutti coloro che ha lasciato la proprio terra, mai più al 100% appartenente di là e mai più appartenente a qua. Saremo entro due terre. Un pò qua, un pò là. Così saremo».

Con lei sono entrata subito in empatia. Perché anche io sono una giapponese venuta in Italia, vivo la stessa condizione di non avere più una patria. Io e Semia ci capivamo benissimo e ci accomunava il senso di 'non avere appartenenza'. Entrambe abbiamo la terra di origine dove si trova la famiglia e gli amici, e abbiamo anche il diritto di vivere in Italia. Ma non apparteniamo al 100% a nessun Paese. In Italia siamo sempre 'straniere', quando torniamo nella terra di origine, troviamo il mondo diverso dai nostri ricordi. Perché il mondo cambia continuamente, le immagini della patria che avevamo in mente si trovano soltanto nella nostra mente; tutto questo dà la sensazione di essere diversa dagli altri.

Questa condizione di non avere più una patria, a volte può fare paura. Ma può anche far aprire al mondo in modo nuovo. Infatti alla domanda sul «progetto per il futuro» che ho fatto alla fine, lei ha risposto così.

«Forse fare il tour del mondo... il giro del mondo, questo vorrei fare. Poi ritornare in Tunisia. Ma non per esserci in un modo continuo, fare un pò qua e un pò là. Ti ho detto ormai apparteniamo sia qui e sia là. Mi sembra che sarà difficile. Sì sì, torniamo in Tunisia per starci, al di là di certo momento, certo periodo, ci sarà la voglia di ritornare in Italia. Un pò come ci siano due sorgenti che ogni tanto mi viene voglia di prendere un pò da qua e un pò da là. Ma così sarà».

5. *L'intervista a Khadija*

L'ultimo giorno in Sicilia, io e la nostra fotografa Marina, siamo ritornate a Mazara del Vallo nel quartiere Kasbah⁸. Volevamo trovare le

⁸ Kasba, o *Casbah* è un quartiere islamico che si trova a Mazara del Vallo.

altre donne da intervistare, magari camminando sulla strada potremmo incontrare una donna interessante. Pensavamo solo questo.

Mentre camminavamo sulla strada, abbiamo notato un negozio di abbigliamento di stile arabo. Siamo entrate lì e così abbiamo conosciuto Khadija e il suo marito.

Khadija è una donna marocchina di Casablanca. Ha 52 anni, e tre figli. Vive a Mazara da 35 anni. Ha studiato legge all'Università in Marocco, è una donna molto vivace e intelligente.

La sua storia è come un film. Lei è venuta in Italia con sua sorella per la vacanza. Volevano andare a Palermo ma hanno sbagliato il treno, e si sono trovate improvvisamente a Mazara del Vallo. All'epoca non capiva italiano, parlava solo francese. Lei e sorella hanno cercato di capire dove sono, e alla fine ha trovato un uomo che parla francese. Quando hanno detto che vogliono andare a Palermo, quest'uomo tunisino ha riso tanto, le ha spiegato che hanno sbagliato il treno. Quest'uomo quello che ora è suo marito.

«È stato un colpo di fulmine. Io e mia sorella siamo stati in dieci giorni qui, e ho deciso di sposare con lui».

Quando si sono conosciuti, suo marito faceva pescatore. Ma dopo ha avuto un brutto incidente sulla barca, e dal 2008 hanno aperto un negozio di abbigliamento per cambiare la vita.

Khadija è la mamma forte. Voleva che i suoi figli avessero una vita migliore dei genitori, ha fatto mandare tutti tre figli stanno all'Università di diversi città in Italia e i figli stanno soddisfacendo le sue aspettative.

«Siamo integrati bene qui».

Così mi dice con una voce orgogliosa dei suoi figli. Quando uscito la parola «integrazione», le ho chiesto se vuole ritornare in Marocco o Tunisia al futuro. In quel momento, il suo tono di voce è diventato ambiguo.

«Ma sì, tornare al paese d'origine piace a tutti. Però... sarà difficile. I miei figli sono nati qui, cresciuti qui. Hanno amici e ragazzi qui. Per me e mio marito fa piacere di tornare il nostro paese ma i nostri figli cosa si trova lì?».

Per Khadija sembra più importante di stare vicino ai suoi figli perciò lei ha deciso di stare a Mazara, non pensa più di ritornare al suo paese d'origine anche se volesse. Perché il suo futuro si trova soltanto dove ci sono i suoi figli.

«Futuro bello per i nostri figli. Ora c'è crisi anche qui, fanno malavita come abbiamo fatto noi. Ma io non voglio che i miei figli faranno la vita come abbiamo fatto. Voglio un pò di pace per tutti noi e un pò di salute. Solo questo che voglio al mio futuro».

L'identità di Khadija sembra chiara, cioè prima di tutto lei è 'madre'. Ma nel suo cuore, c'è sempre la nostalgia per il paese natio che non possa più tornare.

Siamo partiti per la Sicilia, al centro del Mediterraneo, avendo in mente di scoprire la loro storia con il mare. Ma dalle interviste è emerso in maniera schiacciante il rapporto delle donne con la terra di origine. Personalmente ho trovato molte cose in comune con le intervistate, condividendo un'emozione indescrivibile di chi oscilla continuamente tra due terre.

Il mare di oggi, sia per loro e sia per me, è soprattutto un ostacolo da superare per tornare a casa.

Francesca Melania Monizzi

Un ritratto

ABSTRACT:

Partendo dalla visione del cortometraggio *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo*, il testo propone il ritratto di una co-protagonista del documentario sociologico girato in Sicilia. Una narrazione che coglie aspetti importanti delle molteplici identità riconosciute nella protagonista.

Starting from the viewing of the short film *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo*, this essay offers the portrait of one of the protagonists of sociological documentary filmed in Sicily. A story that reflects the multiple identities that lie in the protagonist subjectivity.

La voglia di vivere forse ti salverà
*Claudio Lolli, Viaggio (versione del '98),
in Viaggi in Italia con Paolo Capodacqua*

1. *Una donna alla guida (ma non troppo)*

Dovrei riuscire a realizzare un ritratto a matita della prima co-protagonista del cortometraggio *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo*. Salwa è una donna tunisina che abita a Mazara del Vallo. I fotogrammi che a me hanno detto di più sono stati quelli dei primi piani di Salwa alla guida della sua automobile: perché portano a guardare una donna che sta svolgendo un'azione quotidiana con morbida grinta. Sto cercando così di mettere a fuoco la mia prima percezione intensa¹.

¹ Il testo ripercorre alcuni momenti della mia partecipazione alla Tavola rotonda del gruppo di ricerca del Laboratorio di PLU.C. diretto dalla professoressa Carmelina Chiara Canta e propone un ampliamento del mio intervento al convegno di studio *Voci di donne dal Mediterraneo* che si è tenuto il 6 aprile 2017 nell'Aula Volpi del Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi Roma Tre. Si tratta di un lavoro basato sul cortometraggio (non sull'analisi dei materiali grezzi

Si tratta dello scorrere di sequenze del documentario sociologico che fanno rivolgere l'attenzione a immagini di una parziale realizzazione di sé: la guida dell'automobile e, in filigrana, la guida dell'esistenza di una donna che sembra avercela fatta (Gianturco, 2004: 44-51)². A un certo punto, però, Salwa è come se precipitasse nella 'prefigurazione del racconto' del suo ritorno in Tunisia, cioè nel suo Paese d'origine. Mi riferisco alla frazione di tempo del cortometraggio (Griswold, 2005: 26-27)³ in cui c'è qualcosa che a me sembra cedevole (Griswold, 2005: 30-31)⁴. Sul crinale della prospettiva di un ritorno, che mi appare come sedimento, ho avvertito una discrepanza tra racconto e vissuto personale di Salwa. E, cercando di far risaltare il mio punto di vista, vorrei provare a fare affiorare poche mie impressioni ed evidenziazioni. C'è qualcosa di più complesso nelle risposte⁵ di Salwa⁶ quando dice ad Asami, ricercatrice ed intervistatrice del gruppo nel corso della ricerca empirica in Sicilia, di voler ritornare in Tunisia quando suo marito andrà in pensione e quando i suoi figli saranno sposati. Ho avvertito una discrepanza rispetto ai gesti, alla voce, e al volto di quella stessa donna mentre era alla guida dell'automobile; ho colto una distanza tra la quotidianità della donna al volante, che abita in una nuova casa, e la sua prospettiva di ritornare in Tunisia. Là Salwa sembra cedere al richiamo del suo Paese d'origine.

delle interviste realizzate in Sicilia). Per una prima elaborazione del testo cfr. F.M. MONIZZI, *Salwa perché?*, in *Voci di donne dal Mediterraneo*, a cura di C.C. Canta, Aracne, Roma 2017.

² Per una lettura chiara, sintetica e preziosa sul «dove e cosa, quando e come» osservare (Gianturco, 2004).

³ Sulla definizione di «oggetto culturale» come «significato condiviso incorporato in una forma» (Griswold, 2005).

⁴ A proposito della circolazione pubblica e della ricezione culturale come fase non passiva ma come co-produzione di significati (Griswold, 2005: 30-31).

⁵ Su queste risposte cariche di complessità, i lavori di Shirine Dakouri sono significativi. Nel testo *La donna araba tra presenza e assenza. L'harem del XXI secolo*, la ricercatrice musulmana sunnita di Damasco, specializzata in filosofia aristotelica, nonché critica di testi di mistica islamica, non esita a sottolineare i meccanismi di asservimento al dominio maschile propri della società araba.

⁶ Su «processo decostruttivo» e «potere narrativo» come «modo grazie al quale le donne, partendo dall'esplorazione di sé, hanno guadagnato "parola pubblica"» e sulle narrazioni come «doppio svelamento» che «da un lato rompe il gioco del dominio del simbolico, emancipandosi da letture su di sé esterne e certamente viziate dall'asimmetria dei rapporti "centro-periferia"; d'altro canto fa sì che ci si manifesti quali reali soggetti [...]» (Pepe, 2007: 43).

Nei fotogrammi dedicati alle domande sul mare, sui sogni e sul ritorno, a me pare che Salwa ceda a una 'linearità malinconica', a un ritorno incassato in radici infestate dalle sofferenze, dalle difficoltà e dai bisogni che l'hanno portata in Sicilia. E soprattutto a me sembra che Salwa rischi di piegarsi a un passato che, forse, vorrebbe in parte superare. Superare per non tradire sé stessa, i suoi affetti e quella esistenza alla guida dell'automobile in Sicilia. Propongo un bozzolo interpretativo in un'ipotetica (Canta, 2014: 38-40) traiettoria di continuità che mi porta a suggerire a Salwa di esserci, a costo di rompere gli argini che definiscono esistenze (Forenza, 2013)⁷ troppo sofferte⁸ per risolversi nell'accettazione supina di 'riscatti' economico-finanziari più o meno stabili e della retorica del ritorno nel Paese d'origine, retorica che peraltro potrebbe confermarsi nella prospettiva tenuta ferma da Salwa⁹. Così Salwa, dal mio punto di vista, si trasforma nella donna che riuscirà a ridisegnare i suoi orizzonti (o che, invece, vorrà restare fedele alle sue parole sul ritorno), al di là dei recinti, a volte sottili e a volte violenti, del patriarcato (Giardini, 2016), dei paternalismi e dei maternalismi.

2. Appunti successivi (per provvisori approdi e momentanee derive)

Aver provato a parlare di Salwa è il tentativo di ridare un senso al taccuino dei miei appunti dedicati a una sola storia di vita e, soprattutto, risente della mia volontà di cercare di sentire e ascoltare la sua

⁷ Il discorso avviato s'inscrive in una esplorazione che non ha avuto modo di maturare una base di partenza nelle teorie filo-lacaniane e derridiane né nel femminismo attivista d'ispirazione marxista, ma che ha riconosciuto l'importanza del posizionamento in ambito esistenzialista sulla scorta di Simone de Beauvoir e una pista di approfondimento di Deleuze a proposito delle «due burocrazie» del secolo scorso, l'Ortodossia lacaniana e il Marxismo.

⁸ Sull'angoscia come «uno girare a vuoto esistenziale» e sulla descrizione dell'angoscia, ripresa dal filosofo e sociologo della complessità Edgar Morin, intesa come «lo sgomento di una coscienza che ha cercato di pensare la morte come si pensa un contenuto finito» (Loperfido, 2013: 26-27).

⁹ Sul contemperamento tra non standardizzazione e tendenza alla «sistematicità» delle interviste esperienziali, nel rispetto del presupposto del progetto di ricerca e delle sue basi teoriche (Casavecchia, 2011: 108-112).

voce (Gilligan, 2014: 35-55)¹⁰, di fermarmi su alcuni punti¹¹ della sua narrazione, sulle sue espressioni e, al contempo, mettere da parte ciò che a me appare il deposito di detriti patriarcali. In tal senso, forse, Salwa potrebbe darsi un pò di tempo prima di ‘costringersi’ tra le pareti di una risposta che a me risuona come un ossequio genuflesso ai depositi e ai detriti ingombranti che, talvolta, la terra originaria impone. E, forse, potrebbe scegliere di restare in quella casa ritrovata in Sicilia assieme a suo marito e iniziare a prospettarsi il futuro dei loro figli fuori casa, magari liberandosi¹², un pò alla volta, da aspettative maternaliste e da prospettive patriarcali, per sentirsi libera di amare quel mondo che ha faticosamente conquistato, in quella casa che rivela anche i colori, gli odori e i bagliori della sua matrice tunisina.

In fondo, aver provato a realizzare un ritratto di Salwa è l'avvio di una riflessione sulle risposdenze nelle relazioni tra donne e sull'importanza dei collettivi informali per tragitti di realizzazione personale (Satta, 2009: 114). Si tratta, al contempo, della mia convinzione ferma di suggerire a Salwa di far affiorare i suoi desideri e di distaccarsi dalle stabilità di linee tradizionali talvolta complici di prospettazioni capitalistiche che, talvolta, finiscono¹³ per dilatare i registri delle responsabilità affettive¹⁴ e circoscriverle tra le pareti di casa.

¹⁰ Il lavoro di Gilligan è esaustivo nella riflessione sulle violenze impositive patriarcali e sugli episodi di dissociazione, desideri, percorsi di resilienza nell'adolescenza.

¹¹ Grazie al lavoro di Franca Bimbi si può riflettere su «dissonanze tra le narrazioni e tra i differenti livelli d'interpretazione» presenti nelle società come bussola per mettere a fuoco la triade racconto/narrazione/vissuto personale; si tratta della distinzione – sia pur riguardante argomenti distanti dai temi di ricerche mediterranee – tra la dinamica del racconto, che «riceviamo in eredità», e della narrazione peculiare della nostra «singolarità personale» che «seleziona, rielabora, incorpora, interiorizza il racconto, trasformando brani diversi di memoria in vissuto individuale» (Bimbi, 2006: 9-10).

¹² Per un richiamo a *L'età forte* di Simone de Beauvoir e alla «libertà che si pone il problema dei limiti, delle situazioni e del cambiamento» (Bassan, 1996).

¹³ Intorno all'«arroganza della cura» (Spivak, 2004: 221-222).

¹⁴ In un passaggio del documentario sociologico *Racconti migranti. Voci di donne dal Mediterraneo* emergono le difficoltà attraversate dalla donna tunisina, dopo l'approdo a Mazara del Vallo: una solitudine superata grazie a un gruppo di amiche, al matrimonio, ai figli, all'apertura a piccoli e provvisori lavori svolti a casa, informalmente. Tutto ciò fa guardare a Salwa come a una donna ancora un po' 'impigliata' tra le pareti domestiche e talvolta sommersa dalle sue emozioni; invece, Semia, la seconda donna co-protagonista del cortometraggio, non esita a comunicare la sua sospensione consapevole tra la Sicilia e la Tunisia, probabilmente anche perché la sua realizzazione di donna e il suo lavoro di mediatrice le danno una distanza e un approccio non fusionale al mondo.

BIBLIOGRAFIA

- Bassan, F. (1996). Filosofia e narrazione: una rilettura di Simone de Beauvoir. *Sofia. Materiali di filosofia politica e cultura di donne*, n. 0, 16-24.
- De Beauvoir, S. (1961). *Il secondo sesso*, trad. di Cantini, R. & Andreone, M. Milano: Il Saggiatore.
- Butler, J. (2006). *La disfatta del genere*, a cura di Guaraldo. O., trad. di Maffezzoli, P. Roma: Meltemi.
- Bimbi, F. (2006). Introduzione. Madri sole e un po' padri. Declinazioni inattese nei rapporti tra genere e generazione. In Bimbi, F., & Trifiletti, R. (eds.), *Madri sole e nuove famiglie. Declinazioni inattese della genitorialità*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Bonacchi, G. (2009). Il corpo e la vita. Parole, pratiche, conflitti. In Rodotà, S., Rimoli, F. (eds.) *Bioetica e laicità. Nuove dimensioni della persona. Annali Fondazione Lelio e Lisli Basso 2005-2007*. Roma: Carocci, 91-131.
- Bourdieu, P. (1998). *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- Canta, C.C. (2006). *Ricostruire la società. Teoria del mutamento sociale in Karl Mannheim*. Milano: FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2014). *Le pietre scartate. Indagine sulle teologhe in Italia*, Milano: FrancoAngeli.
- Canetti, E. (1980). *La lingua salvata. Storia di una giovinezza*, Milano: Adelphi.
- Casavecchia, A. (2011). L'intervista biografica. In Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S. & Pepe, M., *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*, Caltanissetta: Salvatore Sciascia Editore.
- Connell, R. (2011). *Questioni di genere*. Edizione italiana, Sassatelli R. (ed.). Bologna: Il Mulino.
- Dakouri, S. (2006). *La donna araba tra presenza e assenza. L'harem del XXI secolo*. Genova: Marietti.
- Derrida, J. (2002). *La scrittura e la differenza*. Torino: Einaudi.
- Forenza, E. (2013), *V incontro - Il materialismo storico*: <<http://www.iaphitalia.org/v-incontro-il-materialismo-storico-relazione-di-eleonora-forenza/>> (ultimo accesso 12.09.2017).
- Gianturco, G. (2004). *L'intervista qualitativa. Dal discorso al testo scritto*. Milano: Guerini.
- Giardini, F. (1996). Genealogie dell'immaginario sessuato nel discorso filosofico. *Sofia. Materiali di filosofia politica e cultura di donne*, 25-31.

- Giardini, F. (2016). *Sul patriarcato* <https://www.academia.edu/23687071/Sul_patriarcato/> (ultimo accesso 12.09.2017).
- Gilligan, C. (2014). *La virtù della resistenza. Resistere, prendersi cura, non cedere*. Bergamo: Moretti&Vitali.
- Griswold, W. (2005). *Sociologia della cultura*. Bologna: Il Mulino.
- Irigaray, L. (1993). *Amo a te. Verso una felicità nella Storia*, trad. di Calizzano, P. Torino: Bollati Boringhieri.
- Loperfido, M.S. (2013). *La morte altrove. Il migrante al termine del viaggio*. Roma: Aracne.
- Marramao, G. (2011). *Contro il potere. Filosofia e scrittura*. Milano: Bompiani.
- Müller, H. (2009). *Lo sguardo estraneo*. trad. di Rubino M. Palermo: Sellerio.
- Parisi, R. (2012). Tra veli e jeans. L'addomesticamento dell'immagine della donna araba. In Simone, A. (ed.), *Sessismo democratico. L'uso strumentale delle donne nel neoliberismo*. Milano: Mimesis, 159-176.
- Pepe, M. (2007). Mediterraneo, ipotesi per un progetto di convivenza. In Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.) *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: FrancoAngeli, 23-53.
- Popper, K. (1968). *La logica della scoperta scientifica*. Torino: Einaudi.
- Ruddick, S. (1993). *Il pensiero materno. Pacifismo, antimilitarismo, non-violenza: il pensiero della differenza per una nuova politica*. Milano: Red.
- Satta, G. (2009). Il corpo delle altre. In Rodotà, S., Rimoli, F. (eds.), *Bioetica e laicità. Nuove dimensioni della persona. Annali Fondazione Lelio e Lisli Basso 2005-2007*. Carocci, 113-131.
- Simone, A. (2012). Introduzione. Un quadro d'insieme. Che cos'è il sessismo democratico? In Simone, A. (ed.), *Sessismo democratico. L'uso strumentale delle donne nel neoliberismo*, Milano: Mimesis, 9-18.
- Simone, A., Giardini, F. (2014). *La riproduzione come paradigma. Elementi per una economia politica femminista* <<http://www.iaphitalia.org/la-riproduzione-come-paradigma-per-una-economia-politica-femminista-di-federica-giardini-e-anna-simone/>> (ultimo accesso 12.09.2017).
- Spivak, G.C. (2004). *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Calefato, P. (ed.), trad. di D'Ottavio A., Roma: Meltemi.

Desirée Schena

Una proposta di didattica innovativa

ABSTRACT:

La ricerca *Voci di donne dal Mediterraneo* è stata fondamentale sia dal punto di vista metodologico e sociologico, sia dal punto di vista umano. Qui di seguito sono riportati i fatti accaduti nei rispettivi giorni.

Voci di donne dal Mediterraneo research has been fundamental for the sentimental point of view as well for the sociologic and methodological approaches. To follow what has been happened in those days.

Introduzione

Quando mi sono iscritta al corso di Sociologia, mai avrei potuto immaginare cosa mi avrebbe riservato la vita. Giunta al secondo anno, il mio piano di studi prevedeva l'insegnamento di *Sociologia dei processi culturali e delle religioni*. Durante una di queste lezioni, la professoressa Carmelina Chiara Canta ci informò di un progetto che prevedeva una ricerca sul campo in Sicilia. Io decisi subito di candidarmi e di consegnare il mio *Curriculum Vitae*. Raramente come studentessa ho avuto l'opportunità di partecipare a ricerche sul campo, l'iniziativa promossa dalla professoressa Canta è stata un'assoluta novità. Ho visto mettere in pratica anche quello che il professor Loperfido ci aveva detto a lezione circa la sociologia visuale e l'uso della videocamera.

1. La Sociologia qualitativa: da Marsala a Mazara del Vallo

DAY ONE

Alle ore 15.30 arrivammo all'aeroporto di Trapani Birgi. Iniziammo

subito facendo delle interviste a delle donne. Per me l'impatto fu traumatico perché il mio compito era quello di fare le riprese. Avevo una certa dimestichezza con la videocamera, ma ero con un'equipe di ricercatori, e la mia poca esperienza mi faceva paura. Ma una cosa non dimenticherò mai: l'assoluta professionalità e umanità dell'intero gruppo di ricerca. Non ci è stato un solo momento in cui mi hanno fatta sentire inferiore o diversa. A parte qualche momento di imbarazzo iniziale, mi sono subito sentita integrata nel gruppo.

DAY TWO

Il secondo giorno, all'alba, siamo andati al porto per fare delle riprese. L'utilizzo della videocamera rientra nel grande ramo della sociologia visuale, che, così come dichiara il termine, si fa con le immagini. Ora, le immagini possono essere *ferme* (foto) o in *movimento* (video). In questa ricerca così come in tutte le altre, lo strumento ha un impatto molto forte. La videocamera professionale, poiché di dimensioni maggiori rispetto alla compatta, provocherà una maggiore inibizione. Questo limite si è verificato, ad esempio, con l'intervista che abbiamo fatto ad una donna marocchina, molto timida, la quale faceva fatica anche a parlare. Ovviamente, in una ricerca, possono anche capitare degli imprevisti. Durante questa intervista, il microfono del professore si ruppe, per cui la parte finale dell'intervista fu ripresa con la mia compatta, che sicuramente inibiva molto meno il soggetto intervistato.

DAY THREE

Durante questa giornata abbiamo visitato lo SPRAR (Sistema di protezione per richiedenti asilo e rifugiati), dove ci siamo divisi in gruppi. La professoressa Canta insieme con il professor Loperfido intervistavano Sonia, una mediatrice culturale, mentre io, Chiara Carbone e Valentina, un'altra studentessa, eravamo nella stanza accanto con Buki, una ragazza giovanissima. Qui possiamo notare la differenza tra Sonia, che voleva essere ascoltata, e Buki, che invece non aveva molta voglia di parlare. A mio parere qui è stato fondamentale l'utilizzo dell'empatia che, insieme alla vicinanza anagrafica, mi ha permesso di cogliere dei dati interessanti. Successivamente io e la professoressa Canta, con

l'aiuto di Francesca Fiocca, abbiamo intervistato Sorelle, una giovane donna che si trovava in un istituto per famiglie. Qui ho sentito molto il peso della responsabilità, poiché ero la sola a fare le riprese e, in virtù di quello che era accaduto il primo giorno (non avevo salvato quello che avevo registrato), temevo che qualcosa andasse storto, perché, in quel caso, nessun altro aveva il materiale a parte me.

DAY FOUR

Il quarto e ultimo giorno siamo tornati al porto, dove abbiamo avuto la fortuna di visitare un peschereccio. Ma il momento più bello è stato nel pomeriggio, quando abbiamo visitato Halima, una donna sbarcata in Italia nel 2003, in fuga dalla guerra. Halima non voleva essere ripresa, e qui il professor Loperfido, che aveva la videocamera professionale, non poteva intervenire. L'unica che poteva prendere in mano la situazione ero io. Così, nascosta con la mia compatta (della quale alla fine ho rivelato l'esistenza), fortunatamente, riuscii a riprendere tutta l'intervista. Tra lacrime e sorrisi, ho imparato molte cose da Halima, tra le quali la voglia di vivere, il coraggio di attraversare il mare e tutti i pericoli che comporta, riuscire a ripartire da zero con determinazione e coraggio, nonostante le numerose ferite, difficili da rimarginare.

2. La ricerca empirica: il bello dell'imparare

Molte delle nozioni e delle definizioni apprese in aula mi sono state utili in questa esperienza. Ma il bello di questi giorni che porterò sempre con me saranno quei momenti in cui la sera, tutto il gruppo di ricerca si riuniva per fare il punto della situazione, per parlare di quello che si era fatto durante il giorno, dei problemi riscontrati e delle nozioni nuove apprese. Quelli per me sono stati i momenti più belli e più utili. Ho visto evolversi la *Serendipity* (scoprire qualcosa di inatteso e importante che non ha nulla a che vedere con quanto ci si proponeva o si pensava di trovare), la sociologia visuale, la ricerca sul campo, tutte cose imparate sui libri e vissute realmente.

Conclusioni

Non smetterò di dire che per me, questa è stata una delle esperienze più importanti della mia vita. Ringrazio la professoressa Canta, grande punto di riferimento per me e tutto il gruppo di ricerca. Li ringrazio principalmente per avermi fatta sentire parte integrante del gruppo, poi per tutte le conoscenze che mi hanno trasmesso.

Come diceva Duke Ellington, «un obiettivo è un sogno con un punto d'arrivo», e questa esperienza sicuramente mi aiuterà a realizzare i miei sogni.

BIBLIOGRAFIA

- Canta, C.C. & Pepe, M. (eds.) (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: Franco Angeli.
- Canta, C.C., (eds.), (2010). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S. (2013). La metodologia visuale della laicità in dialogo. In Cipriani, R., Cipolla, C. & Lo Sacco, *La Ricerca Qualitativa tra tecniche tradizionali e e-methods*. Milano: FrancoAngeli, 42-56.
- Cardano, M. (2003). *Tecniche di ricerca qualitativa. Percorsi di ricerca nelle scienze sociali*. Roma: Carocci.

Valentina Munoz

Learning by doing: *un'esperienza concreta*

ABSTRACT:

Questo contributo illustra un'esperienza di didattica innovativa che ha visto due studentesse del corso di Sociologia dei processi culturali e della religione partecipare alla ricerca *Voci di donne dal Mediterraneo* e alla realizzazione del relativo documentario sociologico.

This paper shows an innovative didactic experience in which were involved two students of Sociology of cultural processes' course. The two girls attended the research *Women' voices from the Mediterranean* and the realization of the related sociologic documentary.

1. *La proposta della Sociologia come didattica innovativa*

Quest'avventura è iniziata quando, durante la lezione di Sociologia dei processi culturali e della religione della Professoressa Carmelina Chiara Canta, è stato chiesto a noi studenti di partecipare ad una ricerca empirica finalizzata alla realizzazione di un documentario.

La motivazione che mi ha spinto a candidarmi è stato sicuramente l'oggetto della ricerca: donne immigrate e il loro rapporto con il mare. Il Mediterraneo, da sempre culla di civiltà, è attraversato da moltitudini di persone in cerca di salvezza o di una speranza di vita migliore (Canta, 2007). Moltissime di loro sono donne e come donna, figlia di padre immigrato e portatrice di una doppia identità culturale, non potevo non essere sensibile a questo tema. Porre l'accento sul ruolo della donna, marginale ma anche unificatore, è stata la spinta principale a candidarmi.

Inoltre, poter partecipare a questa ricerca mi avrebbe permesso di applicare sul campo i metodi della ricerca empirica che, per definizione, mette a confronto ipotesi e realtà producendo un sapere controllabile. Quindi, per me, sarebbe stata l'occasione di colmare il divario tra le teorie studiate e la loro applicazione.

Un'altra spinta motivazionale è venuta dal sapere che sarebbe stata utilizzata la metodologia della Sociologia visuale. Partecipando al Laboratorio del professore Marco Loperfido avevo già approfondito l'argomento relativo agli strumenti di ricerca della sociologia visuale e a come essa utilizzi immagini e video per fornire «un'interpretazione pluridimensionale del linguaggio che non si limiti alla produzione scritta» (Canta, 2013: 44) ma anzi, nel caso specifico in oggetto, avrebbe visto proprio la realizzazione di un documentario sociologico. Gli approfondimenti teorici forniti dal professore riguardo gli strumenti da utilizzare, macchina fotografica e videocamera, attribuiscono loro una valenza ricca di significati e sottolineano la loro importanza durante la ricerca e il loro ruolo nella relazione tra chi li utilizza e chi ne è l'oggetto. Ciò mi ha permesso di cogliere un nuovo modo di vedere questi strumenti, che fino a quel momento utilizzavo attribuendogli poco significato.

Nonostante la forte motivazione avevo paure e insicurezze sul mio ruolo all'interno di un'*équipe* di professionisti. Sul campo, però, le paure sono venute meno. La mia collega ed io, come studentesse inserite all'interno del team, abbiamo concretamente sperimentato la didattica innovativa ed inclusiva: siamo state guidate, fin da subito e con molta attenzione dai professori e da ogni membro del gruppo di ricerca. Ognuno di loro ci ha elargito spunti ed insegnamenti diversi riguardo le interviste e il corretto comportamento da adottare durante la realizzazione di queste. Soprattutto i momenti di osservazione sono stati per noi formativi, nel corso delle interviste realizzate dai ricercatori e nelle riunioni in cui le diverse problematiche venivano affrontate e risolte via via che si presentavano. Quest'ultimo aspetto ci ha dato modo di capire come avviene concretamente il lavoro di ricerca in team. Durante le cene e i momenti più informali, inoltre, si è rotto quel muro che separa insegnante e studente e questo ci ha consentito di costruire una diversa relazione. È stato possibile conoscersi da vicino e ci siamo sentite parte attiva del team.

È stato un continuo apprendere facendo. Abbiamo realmente e concretamente sperimentato il *Learning by doing* che per definizione

«si basa sul presupposto che lo studente deve avere controllo e responsabilità sul proprio processo di apprendimento, essendo fornito di opportuni strumenti e risorse. Il docente funge da mentore, da guida che aiuta a modellare e indirizzare il percorso di apprendimento, incoraggiando e spingendo il discente» (Trentin, 2015).

Prima di cominciare, in particolare il professor Marco Loperfido, ci ha anticipato ancora meglio il potere degli strumenti che avremmo utilizzato soprattutto nei confronti degli intervistati. Ancora meglio abbiamo potuto approfondire il concetto del sociologo Goffmann di «Palco e Retrosцена» che egli aveva associato all'utilizzo della videocamera. Questo l'abbiamo potuto constatare attivamente proprio durante la ripresa, non delle interviste ma durante le passeggiate per le città, in particolare all'alba nel porto di Trapani. È stato in quel momento che ho capito il potere dello strumento che utilizzavo: i pescatori, soggetti fotografati, hanno accentuato ancora di più i loro comportamenti mettendosi in mostra e quasi 'recitando' il loro ruolo.

Una reazione opposta ma che racchiude lo stesso concetto di potenza della fotocamera e/o videocamera, è stata quella di alcune donne intervistate che si sono sentite intimidite dalla telecamera professionale.

Se durante i primi scatti fotografici ero titubante, impaurita io stessa dal potere di invadere l'immagine/vita del soggetto scelto, durante gli ultimi giorni invece sono stata più cosciente e fluida.

2. *La ricerca qualitativa nella provincia di Trapani: esempi d'incontro sociologico*

L'oggetto della ricerca sociologica ha riguardato le donne e il loro rapporto col Mar Mediterraneo.

Con le donne con le quali siamo riuscite a entrare in contatto e, in particolare, con le ragazze più giovani ho sentito/costruito una forte empatia. Ritengo che gli scatti fotografici migliori che ho potuto realizzare siano dovuti a questo e lo rendano evidente.

La didattica innovativa che abbiamo sperimentato ha comportato, nella fase conclusiva la possibilità di muoverci e di sperimentare autonomamente nostre iniziative. Così, nell'ultimo giorno lasciatoci 'libero' si è pensato di andare a Trapani per verificare i luoghi dell'Approdo dei migranti e per raccogliere immagini.

Già più sicura di me nell'uso della fotocamera, sono stata invitata a entrare in un barcone di pescatori di origine africana. Ho avuto la possibilità di scattare diverse fotografie e parlare con i ragazzi che vi lavoravano. È stato in quel momento che mi sono resa conto di quanto avessi imparato in quella settimana: ero più sicura e meno impaurita ad osare negli scatti e mi è stato più facile entrare in empatia con i ragazzi,

con alcuni dei quali sono riuscita a realizzare delle brevi interviste da sola.

Quest'esperienza mi ha aiutata a capire cosa realmente vuol dire una ricerca sul campo e far parte dell'*equipe* mi ha portato ad avere una consapevolezza maggiore di cosa significhi la parola sociologia e di quanto siano importanti questi studi. Entrare in contatto con altre persone, constatare la difficoltà che i ricercatori incontrano durante la ricerca e soprattutto la difficoltà di entrare in confidenza con gli intervistati mi ha fatto capire la complessità della sociologia e allo stesso tempo l'importanza di questa disciplina.

Conclusioni

Concludendo, penso sia fondamentale nel percorso didattico di uno studente questo tipo di esperienza di osservazione e pratica attiva e spero che altri come me possano avere la possibilità di sperimentarla.

Per questo motivo ringrazio i professori per avermi concesso la possibilità di partecipare a quest'esperienza che porterò con me per sempre e che ha lasciato in me la grinta e l'entusiasmo di fare ancora di più con l'obiettivo di creare qualcosa di simile anche io.

BIBLIOGRAFIA

Canta, C., C., & Pepe, M. (eds.), (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: Franco Angeli.

Canta, C.C., (eds.), (2010). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne.

Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S. (2013). La metodologia visuale della laicità in dialogo. In Cipriani, R., Cipolla, C. & Lo Sacco (eds.), *La Ricerca Qualitativa tra tecniche tradizionali e e-methods*. Milano: FrancoAngeli, 42-56.

Cardano, M. (2003). *Tecniche di ricerca qualitativa. Percorsi di ricerca nelle scienze sociali*. Roma: Carocci.

Trentin, G. (2015). *Spazi ibridi di apprendimento per una didattica "always-on"*. In *EM&M15 – E-learning, Media Education & MoodleMoot*, Atti del Convegno, Genova 9-11 settembre 2015.

APPENDICE I

Il progetto di didattica innovativa

Dipartimento di Scienze della Formazione
Prof.ssa Carmelina C. Canta
Ordinaria di sociologia dei processi culturali e comunicativi
Sociologia dei processi culturali e della religione
Sociologia della cultura di genere
Direttora del Laboratorio "Pluralismo culturale" (PLU.C)

Via Milazzo, 11/B 00185 - Roma
Tel. 06 57339232; cell. 329 0572343
e-mail: canta@uniroma3.it
web-site: <http://host.uniroma3.it/docenti/canta>

PROGETTO DI DIDATTICA INNOVATIVA CORTOMETRAGGIO “Voci di donne dal Mediterraneo”

Responsabile del progetto di didattica innovativa: Prof.ssa **CARMELINA C. CANTA**, Ordinaria di Sociologia dei Processi culturali e comunicativi, Dipartimento di Scienze della Formazione.

Insegnamenti coinvolti: Sociologia dei Processi culturali e della Religione; Sociologia della cultura di genere.

1. **DURATA:** 9 MESI (2016)
2. **CREDITI FORMATIVI** previsti per gli studenti: 3, comprendenti la partecipazione ai seminari e l'attività didattica teorica e pratica.
3. **MOTIVAZIONE DEL PROGETTO DI DIDATTICA INNOVATIVA**

Il progetto si situa nell'attività didattica-formativa dei corsi curricolari, svolti dalla prof.ssa Canta, i cui obiettivi sono quelli di far acquisire la conoscenza delle diverse forme culturali nel contesto di un mondo plurale e delle culture di genere e di applicare le teorie sociologiche su questi temi. I contenuti teorici che saranno acquisiti dalle studentesse e dagli studenti nei corsi di Sociologia dei Processi culturali e della religione e di Sociologia della cultura di genere saranno applicati al lavoro empirico e sul campo, nella convinzione che l'apprendimento concreto contribuisce al rafforzamento e all'ampliamento della conoscenza. *Learnig by doing* (Dewey, 2004; James, 2009). Obiettivo del progetto è creare un'esperienza di didattica innovativa in cui co-costruire con studentesse e studenti un cortometraggio sul campo, dall'ideazione alla realizzazione del prodotto audiovisivo.

4. IL CONTESTO PROBLEMatico: IL MEDITERRANEO

Il **Mediterraneo** come luogo di “incontri di civiltà” e di dialogo tra culture (Canta & Pepe, 2007), è un tema che richiama (e spesso viene acriticamente contrapposto a) quello delle identità. Parlarne impone quantomeno di riflettere sulla convinzione che tali identità siano corpi immobili, inerti se non indifesi e urgenti di protezione, piuttosto che entità in continuo mutamento (Maalouf, 2005). Un progetto condotto in un simile contesto potrebbe utilmente collocarsi sulle coste siciliane, storicamente luogo d'incontro, e oggi considerate dalle sponde africane ‘**porta d'Europa**’ e, di converso, dal ‘Continente’ avamposto di stili e culture non semplicemente europei, ma appunto mediterranei. In un simile ambito ci appare particolarmente significativo il ruolo delle donne immigrate, sia dentro che fuori le loro comunità di riferimento, inteso come verifica empirica del loro “potere di unire” (Pulcini, 2003).

Il Mediterraneo è luogo di incontri tra culture, ma è anche il Mare che lambisce quei territori in cui il fenomeno degli sbarchi s'impone in tutta la sua energia aggregante e (dis)integrante. Donne, bambine e bambini, uomini migranti (Garofalo, 2015), coloro che riescono a sopravvivere (Loperfido, 2013) ai viaggi sulle tristi carrette del mare, in mano alla criminalità organizzata internazionale, approdano in Sicilia. Là iniziano ad assumere il peso del riconoscimento: i primi

passi in una lingua che non sanno parlare e, successivamente, le tensioni, gli attriti, ma anche le prime aperture: la ricerca di una dimora, i corsi d'italiano per straniere e stranieri, i primi "lavori". Le migranti e i migranti economici, cioè coloro che si affidano alla corsa sul mare pagata agli scafisti, pur di migliorare la loro condizione quotidiana, sono soltanto una parte. Ad essa si affiancano le donne e gli uomini richiedenti asilo e rifugiati. Con un'identità burocratica tutta da scrivere, dati i tempi di attesa per raggiungere lo *status* di rifugiato. Ma sono le donne in questa "strettoia burocratico-giuridista" di migranti, richiedenti asilo e rifugiati ad assumere un ruolo-chiave nella tessitura di reti di solidarietà informali e formali. In questo senso, "dare voce" alle loro storie significa entrare in relazione con le loro identità.

Il cortometraggio continua, con metodi diversi, il lavoro svolto dalla Prof.ssa Canta e dai suoi collaboratori sui **"Dialoghi culturali nel Mediterraneo"**. Sono stati realizzati negli anni precedenti su tali temi seminari nazionali e internazionali (*Donne in campo. Le strategie di mobilità sociale delle donne migranti e la rappresentazione della pratica associativa come dono e cura del legame sociale* (2013); *La donna araba tra presenza e assenza* (2009); *Dialoghi con la memoria: Viaggio dal Mediterraneo ad Auschwitz e ritorno* (2009) e Convegni a livello internazionale dell'area del Mediterraneo che hanno coinvolto in particolare le donne (*Abitare il dialogo: I luoghi di un incontro possibile*, 2008; *Donne e culture religiose* 2008).

5. I LUOGHI DEL MEDITERRANEO

La scelta dei luoghi significativi sul piano dell'incontro tra culture mediterranee, in cui raccogliere storie di donne provenienti dal nord Africa e registrare la loro percezione di (s)radicamento rispetto al territorio: **Trapani** e/o **Pozzallo** (RG) e/o **Lampedusa** e/o **Tunisia** saranno i luoghi dove si svolgeranno le riprese con un gruppo di studentesse e studenti.

6. OBIETTIVI

Realizzazione di un prodotto multimediale (**Cortometraggio**), coinvolgendo gli studenti in processi formativi e innovativi.

7. METODOLOGIA

La metodologia che useremo nel laboratorio fa esplicito riferimento alle istanze della **Sociologia Visuale**. I partecipanti dovranno produrre, a fine lavori, un **cortometraggio a carattere sociologico**, ma nelle fasi antecedenti saranno chiamati ad usare tutti gli strumenti a disposizione della Sociologia Visuale. Quest'ultima utilizza le immagini a fini euristici e approfondisce scientificamente il rapporto che le persone hanno con tali immagini. Il cortometraggio si porrà l'obiettivo di analizzare – attraverso la lente d'ingrandimento di una specifica storia (o di un fascio di narrazioni che si intrecciano tra loro) – una visione della società da parte delle donne che la abitano.

Come prodotto finale del laboratorio sarà realizzato un cortometraggio a carattere sociologico perché con esso abbiamo la possibilità di mostrare la voce delle protagoniste e lo svolgersi delle loro azioni nel tempo; di vedere il comportamento, le espressioni del viso e del corpo, le sfumature della voce e dei toni, di osservare cioè la Comunicazione Non Verbale (CNV), la quale permette allo spettatore di sentire in maniera più viva e familiare colui che è ripreso e di avvertire dentro di sé innescarsi una circolazione di significati (Andolfi, 1994). La maggior parte del significato che vogliamo trasmettere in un discorso è veicolato dalla comunicazione non verbale (Goffman, 2009), la quale si fa carico di dare spessore e sostanza reale al potere a volte astratto delle parole.

I mezzi ed i fini del laboratorio saranno dunque prevalentemente le immagini, le quali possono essere di due tipi: **ferme** o in **movimento**. E possono servire a due scopi: **sollecitare** il soggetto studiato o **restituire** un risultato a terzi. Abbiamo quindi quattro possibilità:

- a. Immagini ferme, cioè **foto**, sottoposte all'intervistato come stimolo (*foto stimolo*) affinché ci dica cosa gli suscitano. L'intervistato, come se rispondesse ad una domanda di un questionario, ci mette al corrente dei suoi pensieri e delle sue opinioni, ma senza il potere indirizzante delle parole di una domanda.
- b. Immagini in movimento (**video**), sottoposte all'intervistato, esattamente come nel primo caso (*video stimolo*). Rispetto al primo caso la differenza sta nello svolgersi dell'azione nel tempo.
- c. Immagini ferme (**reportage fotografico**) usate per restituire a terzi un risultato di ricerca.
- d. Immagini in movimento (**cortometraggio o documentario sociologico**) usate per restituire a terzi un risultato di ricerca.

I partecipanti e le partecipanti al progetto dovranno dunque utilizzare fotografie e video, oltre, naturalmente, alle interviste, al fine di produrre il cortometraggio. Potranno cioè usare le immagini non solo come risultato, ma anche come stimolo per produrre significati.

7.1. Gli strumenti: macchina fotografica e videocamera

Le immagini, che siano ferme o in movimento, si fanno con degli strumenti che sono rispettivamente: **videocamera** e **macchina fotografica**. Entrambi, in quanto strumenti, non sono invisibili. Questo per due motivi. Il primo è di carattere oggettivo: non sono invisibili perché il ricercatore, nel momento di usarle, le rende manifeste e presenti; secondo perché esse sono degli *oggetti culturali* (Griswold, 2002), che solo per il fatto di irrompere nelle scene della ricerca si portano appresso tutta una serie di significati socialmente condivisi che vanno a modificare il rapporto tra chi li usa e chi è filmato o fotografato. Tali strumenti non sono neutrali e indirizzano la relazione. Sarà dunque opportuno, in fase teorica, specificare ai partecipanti le modalità più corrette con le quali relazionarsi alle donne intervistate e in generale all'oggetto della ricerca.

Il cortometraggio a carattere sociologico si realizzerà tramite l'assemblaggio, ragionato, del materiale audio-video prodotto. Ha quindi bisogno di uno strumento specifico di post-produzione, ovvero il **programma di montaggio**. Tramite questo strumento sarà possibile selezionare e visualizzare il materiale in un'unica narrazione consecutiva. Così come un saggio scritto è il risultato di una ricerca sociologica, così un cortometraggio può essere uno dei risultati della sociologia visuale.

7.2 Le fasi della didattica innovativa (rivolte alle studentesse e agli studenti)

Fase teorica: cos'è la Sociologia Visuale e come si fa; quali sono le problematiche etiche e pratiche dell'approccio visuale e come risolverle; differenze tra Fiction, Documentario e Docu-fiction; come si scrive una sceneggiatura; come si scrive un piano di lavoro.

Fase preparatoria: definizione dei ruoli dei partecipanti nella realizzazione del cortometraggio; scrittura della sceneggiatura; definizione del piano di lavoro.

Fase produttiva: realizzazione delle interviste, delle scene, delle fotografie e del materiale audio-video.

Fase di riassetto: il materiale ottenuto è sempre diverso da quello immaginato. Si ricalibra la sceneggiatura.

Fase post-produzione: montaggio del materiale e realizzazione del cortometraggio a carattere sociologico (eventualmente anche del reportage fotografico).

8. DIFFUSIONE DEL PRODOTTO MULTIMEDIALE

Il **cortometraggio**, risultato della didattica innovativa, sarà diffuso in Seminari di discussione e attraverso un Convegno destinato alla comunità degli studenti e dei docenti dell'Università di Roma Tre e/o di altre.

9. GRUPPO DI LAVORO

Marco Loperfido, Ph. D. in Sociologia e Servizio sociale, Università Roma Tre, Responsabile Laboratorio "Abitare il dialogo. Società e culture del Mediterraneo" (Dipartimento di Scienze della Formazione), Esperto in Sociologia visuale, membro del Laboratorio PLU.C. (Pluralismo Culturale), (Diretto da C.C. Canta), presso il Dipartimento di Scienze della Formazione, Università Roma Tre, documentarista e filmmaker su tematiche socio-culturali.

Francesca Fiocca, Laurea Magistrale in Relazioni Internazionali Comparative-International Relations (LM-52) presso l'Università Ca' Foscari, Venezia; Coordinatrice CeMSI-Centro Mediterraneo di Studi Interculturali.

Giuseppina Arena, giornalista professionista (La7), laurea in D.A.M.S. e Master in Giornalismo – Università di Bologna, membro del laboratorio PLU.C. (Diretto da C.C. Canta), Università Roma Tre.

Francesca Melania Monizzi, giornalista pubblicista, Ph.D. conseguito presso l'Università di Perugia, membro del laboratorio PLU.C. (Diretto da C.C. Canta), Università Roma Tre.

Anna Maria Colabello, membro del laboratorio PLU.C. (Diretto da C.C. Canta), Università Roma Tre, cultrice della materia di Sociologia dei processi culturali e comunicativi.

Andrea Casavecchia, Ph.D. in Sociologia Università Roma Tre, docente a contratto di *Welfare e cittadinanza* e membro del laboratorio PLU.C. (Diretto da C.C. Canta), Università Roma Tre.

Asami Tajima, Ph.D. Università di Tokio, giornalista e scrittrice, Master in Scienze della Cultura e della Religione, Università Roma Tre.

9.1 ESPERTI DELL'AREA MEDITERRANEA

Nadja Kebour, Ph. D. in Filosofia presso Università di Algeri, docente del PISAI di Roma.

Osama al Saghir, Ph.D., Università di Tunisi.

Shirin Daquiri, Ph.D. in Sociologia, Paris V, Università di Damasco, esperta sulla condizione della donna araba.

Emilio Cocco, Ph.D in Sociologia, Università di Bologna, esperto in Cooperazione e Sviluppo in Europa e nel Mediterraneo.

10. SOGGETTI DELLA DIDATTICA-STUDENTESSE E STUDENTI DEI CORSI DI:

- Sociologia dei Processi culturali e della Religione (Corsi di Laurea in Sociologia, Servizio Sociale e Scienze dell'Educazione);
- Sociologia della cultura di genere (Corsi di Laurea in Sociologia, Servizio Sociale e Scienze dell'Educazione).

BIBLIOGRAFIA (da consultare per la didattica)

- Andolfi, M. (1994). Il colloquio relazionale. In *Accademia di Psicoterapia della famiglia*, Collana di Psicologia Relazionale. Roma.
- Ambrosini, M. (2005). *Sociologia delle migrazioni*. Bologna: Il Mulino.
- Bellini, P. (2007). *Il diritto d'essere se stessi. Discorrendo dell'idea di laicità*. Giappichelli, Torino.
- Benhabib S. (2005). *La rivendicazione dell'identità culturale*. Bologna: Il Mulino.
- Bourdieu, P. (2005). *Il senso pratico*. Roma: Armando.
- Bourdieu, P. (2001). *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il Mulino.
- Canta, C.C., Casavecchia, A. & Loperfido, M.S. (2014). La metodologia visuale della laicità in dialogo. In Losacco, G., Cipolla C. & Cipriani, R. (eds.), *La ricerca qualitativa fra tecniche tradizionali ed e-methods*. Milano: FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2014). *Famiglie in dialogo. Indagine sui matrimoni misti in Italia*. Roma: Aracne.
- Canta, C.C. (2013). La 'pratica' del dialogo in Italia. In Ministero dell'Interno-Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione - Direzione Centrale degli affari dei culti (ed.), *Religioni, Dialogo, Integrazione*. Com Nuovi Tempi-IDOS, 71-80.
- Canta, C.C. (2011). La donna musulmana tra identità e integrazione. In *Rassegna di Servizio Sociale*, 28-41.
- Canta, C.C. (2011). *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*. Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore.
- Canta, C.C. & Pepe M. (eds.) (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: FrancoAngeli.
- Caritas (2015). *Dossier Statistico Immigrazione*. Roma: Idos.
- ISMU (2015). *Rapporto sull'immigrazione*.
- Casavecchia, A. (2013). *Equilibri di coppia*. Roma: Aracne.
- Cassano, F. (2005). *Il pensiero meridiano*. Roma-Bari: Laterza.
- Cesareo, V. (2000). *Società multietniche e multiculturalismi. Vita e Pensiero*. Milano.
- Connell, R. (2011). *Questioni di genere*. Bologna: Il Mulino.
- Dakouri, S. (2008). *La donna araba tra presenza e assenza. L'harem del XXI secolo*. Genova: Marietti.
- Dassetto, F. (2004). *L'incontro complesso. Mondi occidentali e mondi islamici*. Troina (EN): Città Aperta.

- Dewey, J. (2004). *Democrazia e educazione*. Milano: Sansoni.
- Donini, V.M. & Scolart, D. (2015). *La shari'a e il mondo contemporaneo*. Roma: Carocci.
- Fiorita, N. (2010). *L'Islam spiegato ai miei studenti. Undici lezioni sul diritto islamico*. Firenze: Firenze University Press.
- Garofalo, S. (2015). *Noi migrante*. Roma: Aracne.
- Goffman, E. (2009). *L'interazione strategica*. Bologna: Il Mulino.
- Griswold, W. (2002). *Sociologia della cultura*. Bologna: Il Mulino.
- Habermas, J. (1998). *L'inclusione dell'altro, Studi di teoria politica*. Milano: Feltrinelli.
- James, W. (2009). *Saggi di empirismo radicale e altri scritti*. Macerata: Quodlibet.
- Loperfido, M.S. (2013). *La morte altrove. Il migrante al termine del viaggio*. Roma: Aracne.
- Loperfido, M.S. (2010). La docufiction 'Italian Sud-Est'. In Canta, C.C. (ed.), *Seminare il dialogo*. Aracne, 233-242.
- Maalouf, A. (2005). *L'identità*. Milano: Bompiani.
- Mernissi, F. (2000). *L'Harem e l'Occidente*. Firenze: Giunti.
- Nussbaum, M. (2011). *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*. Bologna: Il Mulino.
- Ortoleva, P. (2003). *Storia del tubo in 40 puntate* <http://archiviostorico.corriere.it/2003/gennaio/10/Storia_del_tubo_radio_celebra_co_0_030110268.shtml> (ultimo accesso 14.09.2017).
- Pace, E. (2004). *L'Islam in Europa: modelli d'integrazione*. Roma: Carocci.
- Pace, E. & Perocco, F. (2000). L'Islam plurale degli immigrati in Italia. In *Studi Emigrazione*, XXXVII, n. 137. Roma, pp. 2-19.
- Pepe, M. (2009). *La pratica della distinzione. Uno studio sull'associazionismo delle donne migranti*. Milano: Unicopli.
- Pulcini, E. (2003). *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Roverselli, C. *Un'educazione fatta di confini e sconfinamenti, limiti e trasgressioni: Fatema Mernissi* <http://www.academia.edu/8597697/Una_educuzione_fatta_di_confini_sconfinamenti_limiti_e_trasgressioni_Fatema_Mernissi> (ultimo accesso 14.09.2017).
- Rizzi, F. (2013). *Dove va il Mediterraneo?* Roma: Castelveccchi.
- Seger, L. (2006). *Come scrivere una grande sceneggiatura*. Roma: Dino Audino Editore.
- Taylor, C. (2007). *A secular Age*. Cambridge & Vernon House & London: Harvard University Press.

Zanfrini, L. (2004). *Sociologia della convivenza interetnica*. Roma-Bari: Laterza.

MATERIALI AUDIO-VIDEO

- Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S & Pepe M. (2011), *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*, DVD. MondoTre.
- Paoletti, R. (2015), "Linguaggio e politica. Quarto incontro", Intervento audio, 27 novembre 2015. In Castelli, F. & Giannuzzi, M.E. (eds.) (2015), *Seminario IAPh Italia (novembre-dicembre 2015), Lineamenti teorico-politici: femminismi, genere, differenza*, coordinamento di Giardini, F., Università Roma Tre, Dipartimento Filosofia Comunicazione e Spettacolo.
- Zamboni, C. (2015), "Linguaggio e politica. Quarto incontro", Intervento audio, 27 novembre 2015. In Castelli, F. & Giannuzzi, M.E. (eds.) (2015), *Seminario IAPh Italia (novembre-dicembre 2015), Lineamenti teorico-politici: femminismi, genere, differenza*, coordinamento di Giardini F., Università Roma Tre, Dipartimento Filosofia Comunicazione e Spettacolo.
- Zito, G., Canta, C.C. (2004). *Sfondare la notte. Religiosità, modernità e cultura*, DVD. MondoTre.

ELENCO DEGLI ULTIMI LAVORI SCIENTIFICI DELLA RESPONSABILE DEL PROGETTO DI DIDATTICA INNOVATIVA

- Canta, C.C. (2014). *Le pietre scartate*. Milano, FrancoAngeli.
- Canta, C.C. (2014). *Famiglie in dialogo. Indagine sui matrimoni misti in Italia*. Roma: Aracne.
- Canta, C.C. (2013). La 'pratica' del dialogo in Italia. In Ministero dell'Interno-Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione - Direzione Centrale degli affari dei culti (ed.), *Religioni, Dialogo, Integrazione*. Com Nuovi Tempi-Idos: 71-80.
- Canta, C.C. (2012). Inter-religious dialogue as an instrument of peace in the Mediterranean Sea. In Universidade Fernando Pessoa, Porto, Construir a Paz (ed.), *Literatura, Música e Religião*, vol. 4. Oporto: EdiÇÕES Universidade Fernando Pessoa, 615-620. Visões interdisciplinares e internacionais sobre conhecimentos e práticas.

- Canta, C.C., Casavecchia, A., Loperfido, M.S. & Pepe M. (2011). *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia Plurale*. Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore.
- Canta, C.C. (2011). La donna musulmana tra identità e integrazione. In *Rassegna di Servizio sociale*, 28-41.
- Canta, C.C. (2010). *Immigrati e cattolici: stranieri in "chiesa" propria*. In Vita e Pensiero. Milano, 33-40.
- Canta, C.C. (ed.) (2010). *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo*. Roma: Aracne.
- Canta C.C. & Pepe M. (eds.) (2007). *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*. Milano: FrancoAngeli.

APPENDICE II
Reportage fotografico



Marsala / antica carta della Sicilia (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / donne in riva al mare (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / interno di un'abitazione (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / mani di donna (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / mani di donna (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / pagina del libro di Imen (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / mani di donna intervistata (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / strada del centro storico (Foto di Marina Vincenti)



Marsala / zona della città (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / circolo tunisino (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / Kasbah (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / Scuola di lingua araba (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / Kasbah (Foto di Marina Vincenti)



Mazara del Vallo / Pesce nel porto (Foto di Marina Vincenti)



*Mazara del Vallo / versetto del Corano all'interno di un'abitazione
(Foto di Marina Vincenti)*



Mazara del Vallo/ mani di donna (Foto di Marina Vincenti)



Trapani / il mare e la nave (Foto di Valentina Munoz)

Note biografiche degli autori

CARMELINA CHIARA CANTA, ordinaria di Sociologia dei Processi culturali e comunicativi di Roma Tre, Responsabile scientifica del progetto di ricerca e didattica innovativa dell'Università di Roma Tre *Voci di donne dal Mediterraneo*. Studia i problemi del dialogo interculturale nel Mediterraneo.

Email: carmelina.canta@uniroma3.it

PASQUALE BASILICATA, Direttore Generale Università Roma Tre.

Email: pasquale.basilicata@uniroma3.it

LUCIA CHIAPPETTA CAJOLA è ordinaria di Didattica e Pedagogia Speciale e Direttrice del Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università RomaTre. Tra i suoi ambiti di studi e ricerca, ha affrontato il tema dell'inclusione scolastica e sociale delle diversità.

Email: lucia.chiappettacajola@uniroma3.it

FRANCESCO ANTONELLI insegna Sociologia Generale presso l'Università degli Studi Roma Tre. È segretario della Sezione AIS-Studi di Genere. Tra le sue ultime pubblicazioni: *Net-Activism. How Digital technologies have been changing individual and collective actions* (RomaTrePress 2017).

Email: francesco.antonelli@uniroma3.it

MARTHA ELISABETH ANNA MATSCHER, Viceprefetto del Ministero dell'Interno, presso il Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione, a capo della Direzione Centrale per le Politiche dell'Immigrazione e dell'Asilo. È Capo Ufficio per la Pianificazione delle politiche dell'Immigrazione e dell'Asilo.

Email: martha.matscher@interno.it

EMILIO COCCO, docente di Sociologia del Territorio e dell'Ambiente presso l'Università di Teramo. Studioso di aree di confine, politiche dell'identità e dei temi degli oceani. Ha curato *Sociologia oceanica. Il ruolo dei mari e delle coste nello scenario globale del XXI secolo* (L'Harmattan, 2015).

Email: ecocco@unite.it

LUCA ATTANASIO è giornalista, scrittore, collabora con Repubblica.it, Vatican Insider, Limes, Famiglia Cristiana, Radio Vaticana, Jesus. Esperto di diritti umani, immigrazione, politica estera. Ha pubblicato *Se questa è una donna* (Robin 2014), *Il Bagaglio. Migranti minori non accompagnati* (Albegg, 2016).

Email: attaluca@gmail.com

JOLANDA GUARDI è attualmente Direttrice presso l'ILA, il centro linguistico per la certificazione della lingua araba. I suoi studi si concentrano sulle dinamiche fra intellettuali e potere, declinate nella letteratura araba contemporanea e nell'ambito degli studi di genere, in un'ottica di ricerca femminista.

Email: jolanda.guardi@gmail.com

VALENTINA CARDINALI è ricercatrice ed esperta di politiche del lavoro e di genere presso l'INAPP, Istituto Nazionale di Analisi delle politiche pubbliche-Struttura Lavoro e Professioni. Tra le sue pubblicazioni: *Donne del Mediterraneo. L'integrazione possibile* (Marsilio, 2008).

Email: v.cardinali@inapp.org

GIUSY ARENA laurea in Dams, diploma di Conservatorio e Master in giornalismo. È giornalista professionista ed ha maturato esperienza televisiva lavorando per la Rai al programma *Annozero*, a Report e a La7 con *L'aria che tira* e con il *Tg cronache*. Dal 2015 è membro del Laboratorio PLU.C. di Roma Tre.

Email: giusyare@gmail.com

CHIARA CARBONE è dottoranda in Teoria e ricerca educativa e sociale presso il Dipartimento di Scienze della Formazione Università di Roma Tre. Si occupa di sociologia dei processi culturali nel Mediterraneo e nel Pacifico (Nuova Zelanda) e lavora nell'ambito della sociologia della cultura di genere.

Email: chiara.carbone@uniroma3.it

ANDREA CASAVECCHIA, Ph.D in Sociologia e in Scienze Sociali è docente a contratto di Welfare e cittadinanza sociale dell'Università Roma Tre. Studia le trasformazioni sociali e culturali del welfare e della partecipazione democratica, della condizione giovanile e del dialogo interculturale.

Email: andrea.casavecchia@uniroma3.it

ASAMI TAJIMA, giapponese, vive in Italia dal 2000. Si è laureata in Lettere all'Università di *Tsurumi* (*Kanagawa*, Giappone) ed ha conseguito il Master internazionale di II livello in Scienze della cultura e della religione all'Università di Roma Tre, è autrice di vari libri giapponesi di saggistica.

Email: asami8639@gmail.com

FRANCESCA MELANIA MONIZZI, Ph.D in Diritto, giornalista pubblicista freelance e autrice di storie e scritture visionarie. Membro del Laboratorio sul Pluralismo Culturale, collabora con la cattedra di Sociologia della cultura di genere Università Roma Tre.

Email: francescamelaniamonizzi@gmail.com

SCHENA DESIRÉE, studentessa iscritta al secondo anno di Sociologia (L40) dell'università di Roma Tre.

Email: des.schena@stud.uniroma3.it

VALENTINA MUNOZ, studentessa iscritta al terzo anno del corso di Servizio Sociale Università di Roma Tre.

Email: val.munoz@stud.uniroma3.it

I *Racconti di donne dal Mediterraneo*, sono quelli delle migranti che abbiamo ascoltato nel corso della ricerca in Sicilia, al centro di questo mare.

Con il cambiamento delle migrazioni, il flusso crescente di persone in fuga da guerre e regimi non democratici, sono cambiate anche le donne: ragazze e madri sempre più numerose, in cammino attraverso peripezie di ogni genere, soccombenti ad abusi e violenze lungo il viaggio, e talora anche nel paese *accogliente*.

Come vivono l'appartenenza e il dialogo interculturali? È cambiata la loro identità? Quali sono le dinamiche per l'integrazione e l'inclusione?

Abbiamo cercato delle risposte a questi interrogativi sia attraverso il testo scritto sia con un cortometraggio di Sociologia visuale (<https://youtu.be/ymH6PhHC6R0>) sia con un *reportage* fotografico. La ricerca, diretta da Carmelina Chiara Canta, è stata realizzata dai membri del laboratorio Plu.C. di Roma Tre, che hanno analizzato i diversi aspetti sociologici.

Hanno discusso i risultati della ricerca esperti istituzionali e studiosi di diverse discipline: P. Basilicata, L. Chiappetta Cajola, M.E.A. Matscher, A. di Girolamo, F. Antonelli, E. Cocco, L. Attanasio, J. Guardi, V. Cardinali, G. Arena, C. Carbone, A. Casavecchia, A. Tajima e F.M. Monizzi, D. Schena, V. Munoz.

CARMELINA CHIARA CANTA, ordinaria di Sociologia dei Processi culturali e comunicativi, insegna Sociologia dei Processi Culturali e della Religione e Sociologia della Cultura di genere nel Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università di Roma Tre, dove dirige il Laboratorio sul Pluralismo Culturale (PLU.C). Studia i problemi del mutamento sociale e culturale, i fenomeni del dialogo interculturale nel Mediterraneo e della cultura di genere. Su questi temi ha realizzato studi teorici e ricerche empiriche, tra i quali: *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo* (FrancoAngeli, 2007); *Seminare il dialogo. Persone e trame del Mediterraneo* (Aracne, 2010); *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale, con DVD* (Sciascia, 2011); *Inter-religious dialogue as an instrument of peace in the Mediterranean Sea* (Edition Universidade Fernando Pessoa, 2012); *Le pietre scartate* (FrancoAngeli, 2014); *Famiglie in dialogo. Indagine sui matrimoni misti in Italia* (Aracne, 2014); *The Future of the Women Theologians in Italy: a Sociological Analysis in Italian Sociological Review* (vol. 2, 2015: 151-188).